

COVID-19, AS RELAÇÕES DA HUMANIDADE E AS NATUREZAS¹

Joaquim Shiraishi Neto²

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

Thayana Bosi Oliveira Ribeiro³

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

Ricardo Vinhaes Maluf Cavalcante⁴

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

RESUMO

Este artigo vem acentuar o reconhecimento da pandemia do coronavírus como a mais recente manifestação de uma crise não apenas ambiental, mas também civilizatória. Trata-se de um projeto de humanidade imposto a partir do século XVII, que atualmente chega a seu fim em função do colapso ecológico. Analisam-se as raízes dessa crise e pensa-se em alternativas, transformações socioecológicas capazes de modificar a racionalidade vigente e de “adiar o fim do mundo”. Enfatizam-se as teorias e movimentos oriundos dos povos indígenas e comunidades tradicionais da América Latina, que reconhecem os valores intrínsecos da natureza e a interdependência entre humanos e não humanos e conduzem ao giro biocêntrico do direito.

1 Este artigo resulta das discussões realizadas no âmbito do projeto de pesquisa intitulado “Conflitos socioambientais em sítio Ramsar: modelos de natureza e direitos territoriais em disputas”, financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Tecnológico do Maranhão (Fapema), Brasil (conforme o Edital n.º 035/2018 – Redes Territoriais).

2 Pós-doutorado pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR). Doutor em Direito pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Mestre em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Professor visitante da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCSOC). Pesquisador da Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Tecnológico do Maranhão (FAPEMA) e CNPQ. Bolsista visitante CNPQ. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5428-7295> / e-mail: jshiraishi@uol.com.br

3 Doutoranda pelo Programa de Pós-graduação em Políticas Públicas da Universidade Federal do Maranhão (PPGPP-UFMA). Bolsista da FAPEMA. Mestra em Direito pelo do Programa de Pós-Graduação em Direito e Instituições do Sistema de Justiça da Universidade Federal do Maranhão (PPGDIR-UFMA). Graduada em Direito pela Unidade de Ensino Superior Dom Bosco (UNDB). Integrante do Núcleo de Pesquisa em Direito e Diversidade (NUPEDD) e do Grupo de Pesquisa em Direitos Humanos e Biodiversidade (GEDHbio). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0843-2361> / e-mail: thayana_bosi@hotmail.com

4 Doutorando pelo Programa PPGPP-UFMA. Mestre em Direito pelo PPGDIR – UFMA. Graduado em Direito pela UFMA. Servidor Público Federal na UFMA. Integrante do NUPEDD e do GEDHbio. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6468-1189> / e-mail: ricardovmc@hotmail.com

Constata-se ser imprescindível constituir uma agenda política que trate não apenas os sintomas, mas também as causas do Antropoceno, o que provocou Gaia. Por fim, esclarece-se que os procedimentos da pesquisa se concentraram no levantamento e na discussão dos textos sobre o tema.

Palavras-chave: COVID-19; crise ambiental e civilizatória; povos indígenas e comunidades da América Latina; transformações socioecológicas.

COVID-19, THE HUMANITY RELATIONS AND THE NATURES

ABSTRACT

The present article emphasizes the recognition of the Coronavirus pandemic as the most recent manifestation of a crisis that is not only environmental, but civilizational. It concerns a project of humanity imposed from the seventeenth century, which today comes to an end due to the ecological collapse. The origins of this crisis are analyzed and alternatives are considered, socio-ecological transformations capable of modifying the current rationality and of “postponing the end of the world”. It is emphasized the theories and movements that comes from indigenous peoples and traditional communities in Latin America, which recognize the intrinsic values of nature and the interdependence between humans and non-humans and that lead to the biocentric turn of law. It is found out that is essential to establish a political agenda that addresses not only the symptoms, but also the causes of the Anthropocene, what provoked Gaia. Finally, it is clarified that the research procedures were focused on the survey and discussion of texts on the topic.

Keywords: *COVID-19; civilizational and environmental crisis; indigenous peoples and Latin America communities; socio-ecological transformations.*

INTRODUÇÃO

As discussões sobre o direito ambiental ganharam força no âmbito internacional a partir das conferências das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento que se realizaram em Estocolmo, em 1972, e no Rio de Janeiro, em 1992. Após esses grandes eventos, foram impulsionados os estudos sobre a ecologia e se despertou uma consciência mais profunda sobre a crise ambiental como resultado dos danos causados à natureza, sobretudo pela ação humana, e sobre a necessidade de enfrentá-la.

Contemporaneamente, a persistente crise ecológica afeta a sustentabilidade da vida. Estamos diante, por exemplo, de tempos de profundas mudanças climáticas⁵, tempos de catástrofes, expulsões brutais dos mais vulneráveis de suas terras e de pedaços da biosfera de seus espaços vitais.

Ressalta-se que cientistas, inclusive, debatem sobre a utilização do termo Antropoceno para fazer referência à época geológica em que estamos vivendo, as transformações que vêm ocorrendo no *modus operandi* do planeta, no ciclo habitual das eras glaciais, no espaço e no tempo bioquímico de resiliência para qualquer organismo em decorrência dos impactos causados à biodiversidade pelo consumo excessivo de recursos naturais, acumulação de gases de efeito estufa, além de outras injustiças ambientais e sociais cometidas pela espécie humana.

Pode-se entender, nesse contexto, que as violações à natureza, sua capacidade de regeneração, não ficam impunes, e que as respostas – já sentidas – a pesada marca causada pela humanidade sobre a Terra não correspondem, na verdade, à vingança da natureza, antes significam pura autodefesa. Aclara-se, porém, que a vida humana é ínfima parte da vida planetária a ser defendida.

Nesse sentido, percebe-se a recente pandemia do coronavírus como a mais nova autodefesa do planeta que recai especificamente sobre a espécie humana. Deve-se acentuar, nessa perspectiva, as causas ambientais da pandemia que estão associadas à destruição dos ecossistemas, ao desmatamento, ao tráfico de animais silvestres, ao *spillover* entre floresta e cidade, enfim, às complexas relações entre os humanos, os demais animais e a natureza.

5 Segundo a Organização Mundial de Meteorologia (OMM), o gelo da Antártida está derretendo seis vezes mais rápido há quatro décadas, e o gelo da Groelândia, quatro vezes mais depressa do que se previa. Segundo a ONU, temos 10 anos para evitar a elevação de 1,5 graus da temperatura global em relação à era pré-industrial (SANTOS, 2020). Leff (2020), no entanto, questiona quanto são 10 anos na existência humana para desconstruir a noção de humanidade, a racionalidade da modernidade que governa o mundo e que desencadeou a crise ambiental da qual a pandemia da COVID-19 é o mais novo reflexo.

Contudo, observa-se que as políticas públicas, atenção e estratégias de enfrentamento à pandemia que estão sendo desenvolvidas, de um modo geral, não têm abarcado sua perspectiva ambiental, não reconhecem a crise civilizatória em que nos encontramos.

Assim, este artigo tem o objetivo de contribuir com a reflexão de que estamos lidando com uma crise ambiental e civilizatória. Busca-se, desse modo, debater sobre raízes desse modo de viver que nos levou a tais resultados – a tais respostas da natureza –, e sobre a necessidade de se modificar a racionalidade vigente e operar transformações socioecológicas.

Pretende-se enfatizar a interdependência entre os seres humanos e a natureza, questionar as lógicas e modelos que até então imperam e que importam nas causas do Antropoceno, e dar luz às alternativas, às teorias e movimentos que representam maneiras de “adiar o fim do mundo”, com ênfase nos povos indígenas e comunidades tradicionais da América Latina e às prospecções que enxergam a natureza com valores intrínsecos e, logo, direitos próprios, ao giro biocêntrico do Direito.

Por fim, explica-se que os procedimentos da pesquisa se concentraram no levantamento e na discussão dos textos sobre o tema.

1 A CRISE AMBIENTAL/CIVILIZATÓRIA E SUAS RAÍZES

Maristella Svampa (2019, p. 110, tradução livre) compreende que a crise ambiental “deve ser lida como um processo de ampla dutação no qual vão tomando forma novas maneiras de ordenar a relação entre os humanos e o resto da natureza”⁶. Santos (2020), partindo de perspectiva similar, aponta que a pandemia do coronavírus é uma manifestação, entre tantas, de um modelo de sociedade que começou a se impor globalmente a partir do século XVII e que está chegando a sua etapa final em razão do colapso ecológico.

Entende-se, portanto, pertinente realizar no presente artigo o exercício de pensar, conferindo especificidade à América Latina, os aspectos da crise ambiental/civilizatória e suas origens. Parte-se, desde já, da compreensão de que as práticas atuais de consumo, o modo de vida e de relação com o meio ambiente ocidental expandido pelo mundo correspondem à culminação de um processo que começou com a constituição da América e do capitalismo colonial moderno como novo padrão de poder mundial (QUIJANO, 2005).

Enfatizar-se-á, nesse contexto, como determinadas economias e modos de viver têm suas origens na implementação do – e representam

a continuidade do – sistema mundo moderno colonial, com exploração marcada por processos de acumulação primitiva, dependência, rejeitos e proveitos distribuídos desigualmente, e, com a dominação de alguns homens, culturas e raças sobre outros e principalmente sobre as naturezas – que têm “cobrado seu preço” – e sobre os seres não humanos.

De tal modo, no exercício aqui proposto, destacam-se, entre as dinâmicas do colonialismo que persiste, as colonialidades do poder e do saber que consistem na repressão dos meios de produção de conhecimento, de produção de sentidos, do universo simbólico, padrões de expressão e subjetividade dos colonizados. Repressão que foi “reconhecidamente mais violenta, profunda e duradoura entre os índios da América Ibérica, a que condenaram a ser uma subcultura camponesa, iletrada [...]” (QUIJANO, 2005, p. 121).

Krenak (2019) relembra que a noção de que os brancos europeus poderiam colonizar o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida, a civilização, que deveria trazer essa luz aos grupos “obscurecidos”, atrasados. Que sempre foi justificado a maneira correta de estar aqui na terra com base nessa ideia de humanidade, e que essa verdade, essa maneira correta, guiou muitas escolhas feitas em diferentes períodos da história. Desse modo, talvez, estamos condicionados a um único tipo de existência.

Ressalta-se também o genocídio indígena, a imigração forçada de negros e a miscigenação durante o período colonial, que abalaram as sociedades locais a ponto de destruir os impérios existentes e exterminar os povos livres. Houve também, por outro lado, a mutação, substituição e devastação da natureza, pois a economia colonial foi perversamente extrativista ou agrícola, destruindo a natureza local⁷ (GUDYNAS, 1999; SOUZA FILHO, 2019).

Pode-se afirmar que, na qualidade de colônia, a América sofreu uma transformação das gentes e da natureza, e até mesmo essa separação entre gente e natureza foi uma concepção trazida da Europa (GUDYNAS, 1999; SOUZA FILHO, 2019). A noção de separação do estado de natureza do estado civil, do cerceamento de terras, chegou às colônias da América Latina por meio dos portugueses, espanhóis e franceses e aos poucos foram sendo processadas a expulsão do ser humano e suas culturas, plantas e

7 O extrativismo refere-se às “atividades que removem, na maioria das vezes de forma intensiva, grandes volumes de recursos naturais, e a cultivos agroindustriais que se utilizam de muitos insumos, com o objetivo de exportar segundo a demanda dos países centrais, sem processamento – ou com processamento limitado – dos produtos” (ACOSTA; BRAND, 2018, p. 36). Essas atividades provocam graves impactos sociais, ambientais e culturais nos territórios afetados.

animais latino-americanos. Assim, “a modernidade europeia se estabeleceu na América como uma reprodução lucrativa para os europeus e como uma farsa cruel para as sociedades nativas” (SOUZA FILHO, 2017, p. 29).

Teóricos sociais da modernidade, tais como Hobbes e Locke, já consideravam que deve ser criada uma ordem humana, racional, consciente e contratual. Já estavam assentadas as bases do capitalismo, da propriedade privada, do individualismo; a transformação do meio ambiente em mercadoria; e a ideia de que a natureza deveria ser humanizada, melhorada, produtiva; que passa a ter valor com a possibilidade de troca num mundo do Estado de Direito no qual a natureza deve ser submetida à sociedade humana (SOUZA FILHO, 2017).

Com a “entrada no mundo jurídico, ou na sociedade civil, a terra deixou de ser a provedora de todas as necessidades da vida, para ser a provedora do capital individual, [...] passa a ser um objeto, coisa, mercadoria e, enquanto natureza, expulsa da sociedade” (SOUZA FILHO, 2017, p. 28).

Fomos durante um longo tempo embalados com a história de que somos uma humanidade, e fomos nos alienando do organismo de que somos parte: a Terra, como se os seres humanos fosse uma coisa e a natureza, outra. Despersonalizamos o rio ou a montanha, tiramos deles seus sentidos, seu valor em si, e os liberamos para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista. Trata-se de um desligamento, uma visão dualista entre a humanidade e a natureza que tem afetado a todos (KRENAK, 2019).

No entanto, não deve deixar de ser registrado que se formaram duas Américas: a colonial, que excluiu a natureza, controlou a terra, explorou-a de maneira escravagista e acumulou riquezas para as metrópoles; e outra, escondida, que manteve a natureza preservada, composta por escravos fugidos, povos que foram se retirando para o interior, misturando, plantando, mantendo a biodiversidade (SOUZA FILHO, 2019).

Trata-se de uma América não integrada, com “resistentes ou sobreviventes, sequestrados africanos e seus filhos que já não podiam ou não sabiam voltar para sua pátria, mas não desejavam, ou não eram bem-vindos no convívio da sociedade hegemônica, colonial [...]” (SOUZA FILHO, 2019, p. 11). Foram se tornando os povos indígenas e tribais reconhecidos por suas lutas e movimentos na Convenção n.º 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e demais instrumentos internacionais e nacionais, e que continuam no século XXI sendo considerados inoportunos porque ocupam terras que seriam necessárias para a expansão capitalista da sociedade hegemônica. Sua organicidade incomoda, e as corporações

têm criado cada vez mais mecanismos para separar os filhos da terra de sua mãe (KRENAK, 2019).

No final do século XVII, esses povos participaram na luta pela independência do Haiti e do Paraguai, por exemplo, acreditando que significaria liberdade e autonomia e, em “geral, não foram enganados pelos libertadores, mas pelos governos que se seguiram” (SOUZA FILHO, 2019, p. 12). O constitucionalismo anticolonial latino-americano desses países nesse período “serviu para derrotar a metrópole, mas não era implantado pela elite crioula no poder que reaviva a colonialidade, com a manutenção de controle antipopular da terra, escravidão, submissão aos povos indígenas e dependência de mercados externos” (SOUZA FILHO, 2019, p. 14-15).

A independência do Haiti – a República de São Domingos – e a do Paraguai, nesses ditames, representam exemplos da derrota colonial, da construção de um constitucionalismo latino-americano focado nos interesses locais que rompeu com a exploração europeia, mas são exemplos também da dificuldade ainda presente de implementação de dispositivos anticoloniais nas Constituições da América Latina por oligarquias que continuam tentando destruir ou impedir a construção de sociedades fraternas⁸.

O controle financeiro dos países periféricos pelos dominantes da economia global tornou-se tão complexo e profundo que o esquema de exportação-importação se refundiu para incluir a proteção dos interesses rurais, além de outros, sustentando a produção de matérias-primas, de bens primários, segundo o modelo de desenvolvimento absorvido dos países europeus que são importadores da natureza globalizada (PORTO-GONÇALVES, 2017).

Em sua maioria, exceto a América não integralizada, permanece a separação entre o homem, a natureza e os demais seres vivos, a sobreposição das práticas e interesses impulsionados por grupos locais e pelos polos dominantes do moderno sistema colonial, a consolidação do capitalismo

⁸ No Haiti, houve uma guerra travada na ilha pelos africanos e seus descendentes contra amos. No final do século XVIII, liderados por Toussaint L'Ouverture, foi declarada a extinção da escravidão, todos se consideravam cidadãos livres franceses. Em 1801, Toussaint L'Ouverture chamou a primeira Assembleia Constituinte e promulgou a constituição haitiana, que foi a primeira constituição da América Latina escrita sem nenhuma interferência externa, que reconhecia o Haiti, entretanto, como extensão da França. Em seguida, sob o comando do general Jean-Jacques Dessalines, o Haiti convocou uma nova constituinte. A segunda constituição da América Latina e Caribe constituía o primeiro Estado Nacional Independente da América Latina, anticolonial e antiescravista. Porém, não foram reconhecidos como nação por nenhuma superpotência. Para conceder a independência à Saint-Domingue, em 1825, a França exigiu como compensação o pagamento de 150 milhões de francos para indenizar os antigos proprietários. O governo local, pressionado inclusive militarmente, aceitou e pagou a primeira parcela com um empréstimo da própria França de 30 milhões de francos (JAMES, 2000).

dependente que tem como base a exportação de *commodities* e demais atividades que acarretam grande injustiças ambientais e sociais.

Por último, indica-se a existência, mesmo atualmente, de correntes negacionistas do Antropoceno ligadas à recusa da ideia de que vivenciamos uma crise ambiental e civilizatória e de que devemos modificar nossos padrões de vida ocidental. Issberner e Léna (2018) listaram alguns dos fatores ligados a tal recusa: a fé cega no progresso e no desenvolvimento, poderosos interesses que se beneficiam dessa dinâmica e realizam um *lobbying* intenso; crença na capacidade da ciência e da tecnologia para resolver todos os problemas; o controle do imaginário dos consumidores pela mídia, que cria uma ânsia pelo consumo individual, visando tanto o conforto, quanto para se distinguir e ser reconhecido, além de outros. Por tais óticas, não são questionados os padrões de superexploração e superconsumo imposto pelo modo de vida do Norte global por esse moderno sistema-mundo colonial.

Assim, é importante destacar que, como explanado, o Antropoceno tem raízes nos equívocos da modernidade capitalista – na guerra contra a natureza, e contra os povos e comunidades que vivem com a natureza, num esquema continuado do colonialismo do poder e saber, com a implementação de práticas com altos impactos ambientais percebidas por alguns como inevitáveis para alcançar o desenvolvimento –, e que estamos diante de uma crise dos padrões da civilização até então predominantes na globalização (SOUZA FILHO, 2017).

O planeta Terra tenta defender-se diante dos impactos em seus ciclos, tempo e capacidade de regeneração. Pode-se afirmar que tenta frear os processos que o destroem. Atenta-se que o coronavírus, nesse ímpeto, “não mata pássaros, ursos, nenhum outro ser, apenas humanos. Quem está em pânico são os povos humanos e seu mundo artificial, seu modo de funcionamento que entrou em crise” (KRENAK, 2020, p. 7).

2 NÃO SE TRATA DE UM “MOMENTO RUIM QUE LOGO VAI PASSAR”

O próprio Antropoceno é um conceito em disputa, atravessado por diferentes narrativas no que diz respeito não somente à data em que haveria começado, mas sobretudo no que tange às possíveis saídas dessa crise sistêmica (SVAMPA, 2019). Isabelle Stengers (2015), filósofa, considera que devemos criar uma maneira de responder não à Gaia, mas ao que

provocou sua intrusão – os desastres que se anunciam – e as consequências dessa intrusão. A luta é contra o que provocou Gaia.

A autora (STENGERS, 2015, p. 38) explica que chamar de Gaia o planeta vivo – ressaltando o denso conjunto de relações que as disciplinas científicas tinham o hábito de tratar separadamente (o clima, os seres vivos, o solo, o oceano, além de outros) – consiste em desfazer a ideia de que temos como “dado” aquilo de que dependemos e de resgatar o entendimento de que o “enquadramento global de nossas histórias, nossos cálculos, é produto de uma história de coevolução cujos primeiros artesãos e verdadeiros autores permanentes foram as inúmeras populações de micro-organismos”. Gaia deve ser reconhecida como um ser vivo, dotado de história e de um regime de atividades próprio, oriundo de processos articulados uns aos outros.

Pode-se acrescentar que nomear Gaia significa vociferar a emancipação contra o que nos permitiu acreditar ser possível definir a direção do progresso para a humanidade inteira – a crença na grande narrativa da superioridade do homem e sua capacidade de superar os obstáculos, no poder da ciência, da técnica –, contra esse estranho direito de não ter cuidado que assustava, e continua assustando, todos os povos que sabem honrar Gaia (STENGERS, 2015, p. 54).

Como herdeiros da modernidade ocidental, colonizados por ela, temos pensado a natureza a partir de uma concepção antropocêntrica, como algo exterior, possível de ser domado e explorado, visão que não nos conduz à solução, antes é peça fundamental da crise em que nos encontramos. Questiona-se o paradigma cultural da modernidade baseado numa visão instrumental da natureza, funcional à lógica da expansão do capital, na ideia de autonomia e individualismo (SVAMPA, 2019).

Alude-se que não há nada que se possa imaginar que não seja natureza. Tudo é natureza (KRENAK, 2019). A sociedade reproduz-se por processos socioecológicos e não é possível separar a natureza e a sociedade.

O coronavírus é mais uma amostra de que a depredação da natureza está ferindo a capacidade da terra de sustentar vida, e que tudo está interconectado, não somos seres apartados como a abstração de civilização em que vivemos nos faz crer todos os dias, antes somos parte ínfima da natureza. Tanto que “quando microrganismos se liberam de seus hospedeiros animais, isso significa que eles devem se prender em outros corpos para sobreviver. Os seres humanos fazem parte da natureza – e tudo está conectado a todo o resto” (KOTHARI *et al.*, 2020, p. 1).

Deve-se recordar que os vírus mais recentes, como o responsável pela síndrome respiratória aguda grave (SARS), a gripe aviária e o coronavírus, por exemplo, estão relacionados: com a destruição de habitats, a captura e extinção de espécies silvestres que eram hospedeiros simbióticos, com a relação extrativista das grandes cidades com as florestas, entre outros. As epidemias surgem “nas franjas das florestas ameaçadas, nos interstícios da fricção interespecie e de lá são rapidamente transportadas para o mundo inteiro através de caminhões, barcos e aviões” (LAGROU, 2020, p. 5).

As últimas pesquisas, até o momento, detectam que a COVID-19 é o resultado da passagem do vírus de uma espécie de morcego (*horseshoe bat*) que vive nas florestas da China para o ser humano, sendo que os primeiros casos foram detectados em um grande mercado de Wuhan onde se vendem animais selváticos embora a captura e a comercialização sejam proibidas (LAGROU, 2020).

Reitera-se, que a causa do *zoonotic spillover*⁹, ou o *transfer* das espécies silvestres, é quase sempre o comportamento humano. Os morcegos, por exemplo, são os únicos mamíferos que voam, vivem em grandes grupos e são importantes polinizadores da floresta tropical, a ponto de algumas espécies da flora dependerem exclusivamente dos morcegos para sobreviver. Porém, à semelhança dos seres humanos, os morcegos sentem estresse quando percebem que seus *habitats* foram desflorestados ou quando são amontoados em uma feira para serem sacrificados, o que faz que o vírus do qual é hospedeiro simbioticamente, pela pressão do sistema imunológico, torne-se mais latente e contagioso (LAGROU, 2020).

Outros animais também são hospedeiros e podem transmitir aos humanos vírus originando uma epidemia. Foi nas grandes criações industrializadas de galinhas e porcos confinados para o agronegócio alimentício, como ilustração, que surgiu há alguns anos a gripe suína. Nesse contexto, “a grande rede de humanos e não humanos é a causa e a solução do problema” (LAGROU, 2020, p. 5).

Compete fixar que não é o fato de comermos porcos, morcegos, galinhas “que causa epidemias mundiais, mas o modo como a civilização mundial, que se alimenta do crescimento sem fim das cidades sobre as florestas, as árvores e seus habitantes, parou de escutar a revolta, não das

⁹ O termo *zoonotic spillover* corresponde à transmissão de um patógeno de um animal vertebrado para os seres humanos (PLOWRIGHT et al., 2017). Aponta-se que “o ‘*zoonotic spillover*’ de viroses que convivem com espécies selváticas, sem causar-lhes mal, para seres humanos, onde causam assustadoras pandemias, não começou nem terminará com o novo coronavírus. Outras epidemias recentes como a malária, a aids e a febre amarela foram resultado do *spillover* entre floresta e cidade” (LAGROU, 2020, p. 3).

coisas, mas dos animais, das plantas e de Gaia” (LAGROU, 2020, p. 6).

Deve-se assumir, assim, as causas socioambientais da pandemia interligadas especificamente à ação humana, reiterar a conectividade entre o cuidado, a saúde e o meio ambiente, e devem ser inseridas na agenda política-estatal as transformações necessárias em torno do que vem provocando Gaia e as respostas a suas consequências. Pois “nos guardam não somente outras pandemias, mas também a multiplicação de enfermidades ligadas à poluição e à agravação da crise climática”¹⁰ (SVAMPA; VIALE, 2020, p. 5).

Como já percebia Isabelle Stengers (2015, p. 41) sobre as intrusões de Gaia – sendo a atual pandemia do coronavírus uma dessas intrusões –, não se trata de um “momento ruim que logo vai passar”, um *happy end* no sentido de que o problema foi resolvido. “Não seremos mais autorizados a esquecê-la. Teremos que responder incessantemente pelo que fazemos diante de um ser implacável [...]”. Ultrapassamos limites planetários (ISS-BERNER; LÉNA, 2018).

Aliás, pode-se compreender que a crise sanitária atualmente vivida “está embutida em algo que é, não uma crise – crise é sempre passageira –, mas uma mutação ecológica duradoura e irreversível. Temos boa probabilidade de ‘sair’ da primeira, mas não temos nenhuma chance de ‘sair’ da segunda” (LATOURE, 2020, p. 1).

Nesse sentido, compreende-se que a pandemia do coronavírus pode funcionar como um anzol nos puxando para a consciência, para olharmos para o que realmente importa. Que devemos lutar para que a retomada da economia, pós-pandemia da COVID-19, não represente a retomada do mesmo velho regime. Que não voltemos à normalidade, à ideia de que podemos continuar devorando o planeta Terra (KRENAK, 2020; LATOUR, 2020).

Boaventura de Sousa Santos (2020) destaca, ademais, como uma das lições do coronavírus, que é possível suspender em todo o mundo um sistema econômico que até agora nos diziam ser impossível desacelerar em nome do progresso. Com a pandemia do coronavírus, que exige transformações drásticas, de repente se tornou possível consumir menos, dispensar o vício de ficar em centros comerciais olhando para o que está à venda e se esquecendo de tudo o que se quer, mas não se pode obter por meio da compra.

Entretanto, os adeptos da globalização também a percebem como uma oportunidade para se desvencilhar do resto do Estado de bem-estar social,

“do que sobrou de regulamentação contra a poluição e, mais cinicamente ainda, de se livrarem de toda essa gente em excesso que entulha o planeta” (LATOURE, 2020, p. 4). Boaventura (2020, p. 22) afirma:

Na presente crise humanitária, os governos de extrema direita ou de direita neoliberal falharam mais que os outros na luta contra a pandemia. Ocultaram informações, desprestigiaram a comunidade científica, minimizaram os efeitos potenciais da pandemia, utilizaram a crise humanitária para chicana política. Sob pretexto de salvar a economia, correram riscos irresponsáveis, pelos quais, esperamos, serão responsabilizados. Deram a entender que uma dose de darwinismo social seria benéfica: a eliminação de parte das populações que já não interessam à economia, nem como mão de obra trabalhadora nem como fonte consumidora, ou seja, populações descartáveis, como se a economia pudesse prosperar sobre uma pilha de cadáveres. Os exemplos mais marcantes são a Inglaterra, os EUA, a Índia, o Brasil, as Filipinas e a Tailândia.

Identifica-se a possibilidade de que instituições financeiras internacionais, como o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Central Europeu, incitam os países a se endividarem, mais do que já estão endividados, para arcar com gastos emergenciais, o que pode influenciar um pós-pandemia que seja dominado por políticas de alteridades de maior degradação dos serviços públicos (SANTOS, 2020).

Nota-se que tudo parou e tudo pode ser infletido, interrompido de vez, ou, pelo contrário, acelerado. É importante nesse tempo de confinamento ponderar, cada um por si e, depois, coletivamente, aquilo a que estamos apegados e aquilo de que estamos dispostos a nos libertar, as cadeias que podemos substituir e aquelas que devemos interromper, e suas consequências para a natureza, para os seres humanos e não humanos, Gaia e suas interconexões (LATOURE, 2020).

É importante que as pessoas entendam o que está em jogo – ainda com a percepção de que a pandemia, uma crise sanitária de progressão rápida e que mobiliza a mídia e os poderes políticos, é uma das dimensões da crise ecológica de progressão lenta e que tende a passar despercebida, ou é negada, mas que mata anualmente 7 milhões de pessoas. Que “haverá mais pandemias no futuro, provavelmente mais graves, e as políticas neoliberais continuarão a minar a capacidade do Estado para responder a elas, deixando as populações cada vez mais indefesas” (SANTOS, 2020, p. 21). Novamente: “não é um momento ruim que logo vai passar” (STENGERS, 2015, p. 41).

3 CONTANDO ALGUMAS OUTRAS HISTÓRIAS

Krenak (2019) propõe, como “ideias para adiar o fim do mundo”, a possibilidade de sempre poder contar mais uma história. Temos que exercer a capacidade de expandir a visão a lugares para além daqueles a que estamos apegados e onde vivemos, para outros estilos de sociabilidade e organização. Sair desse estado de não reconhecimento uns dos outros, e entrar em contato com outros modos de escutar, de sentir, de inspirar, de viver nossa circulação no planeta.

É preciso despertar do sentimento de vazio, da vida como uma abstração dirigida pela lógica da produção e consumo de mercadorias, como se estivéssemos soltos no cosmos, desresponsabilizados, com o gozar sem nenhum objetivo. Trata-se de desfazer ontologias que levam à concepção de que a montanha não é um ser, mas um objeto sem vida que pode ser destruído pela mineração (KRENAK, 2019).

Temos que assumir o compromisso com a vida. Admitir a natureza como imensa multidão de formas, incluindo cada pedaço de nós mesmos, pois fazemos parte do todo, extrapolando a concepção do homem como medida das coisas e essa humanidade que age como se o planeta estivesse a sua disposição (KRENAK, 2019).

Arturo Escobar (2014) compreende que temos que pensar em alternativas contrárias ao sistema moderno colonial, que afirmem a vida em todas as suas dimensões, invoquem múltiplas concepções de nação, cidadania, natureza, tempo, deem luz ao pluriverso. “É necessário explorar e avançar até outras formas de organização baseadas na reciprocidade e na redistribuição”¹¹ (SVAMPA, 2019, p. 113).

Assim, o artigo intenciona contar histórias, lutas e resistências oriundas das experiências de grupos que ainda consideram sua conectividade com a terra, mas que “ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos [...]”, considerados uma sub-humanidade, por viverem fora dos padrões do que se entende por progresso e bem-estar (KRENAK, 2019, p. 21). Vamos contar as histórias, por exemplo, dos povos indígenas e comunidades tradicionais da América Latina, que representam uma vida harmoniosa e fraternal, com foco no giro biocêntrico do Direito.

Pretende-se evidenciar a existência de um pluriverso de mundos, outras

¹¹ No original: “Es necesario explorar y avanzar hacia otras formas de organización basadas en la reciprocidad y la redistribución”.

possibilidades que ajudam a pensar a superação da crise civilizatória em que nos encontramos e a efetivação de uma transformação socioecológica. Aclara-se, todavia, que não se tem a pretensão de analisar detalhadamente, nem exaurir, todas as alternativas (ACOSTA; BRAND, 2018; ESCOBAR, 2014; KRENAK, 2019).

Explica-se que muitos ativistas e teóricos vêm produzindo e dando visibilidade a imaginários de transição, ao paradigma de *re-localización*. Arturo Escobar (2014) cita algumas das tendências que vêm surgindo na América Latina e que em sua opinião são as mais interessantes: as críticas em torno da modernidade e da colonialidade, a descolonialidade, as alternativas à lógica desenvolvimentista, a conceituação do *Buen Vivir*, as propostas de transações pós-extrativistas, a grande ressonância das práticas políticas dos movimentos sociais, incluindo as noções de pluriverso, além de outras. Perspectivas inter-relacionadas de múltiplas maneiras e que vêm impactando os campos epistêmicos, sociais, políticos e culturais. A produção de conhecimento, por exemplo, expandiu-se para além das academias.

Destacam-se os passos vanguardistas dados pelo Equador que, em sua Constituição de 2008, incorporou o *bem viver*, reconheceu o Estado como plurinacional e a natureza como sujeito de direitos (ACOSTA, 2016; SHIRAIISHI NETO; LIMA, 2016).

O *bem viver* recupera uma sabedoria ancestral. Trata-se de um aprendizado de convivência com a natureza, fazendo reconhecer que não podemos viver à parte dos demais seres vivos do planeta, que a natureza não está aqui para nos servir, porque nós também somos natureza e, quando nos desligamos dela ou lhe fazemos mal, estamos fazendo mal a nós mesmos. Afirmam-se a harmonia e o equilíbrio entre os seres, e a necessidade de garantir a vida digna para todas as espécies e para o planeta (ACOSTA, 2016).

Logo a constituição equatoriana define a natureza, ou *Pacha Mama*, amparada em cosmovisões dos povos indígenas: como dimensão em que se reproduz e se realiza a vida; detalha que têm de ser respeitadas integralmente sua existência e a manutenção e a regeneração de seus ciclos vitais, estrutura, funções e processos evolutivos; que toda pessoa, comunidade, povo ou nacionalidade poderá exigir da autoridade pública o cumprimento dos direitos da natureza; e que o Estado incentivará as pessoas físicas e jurídicas e os coletivos a protegerem a natureza, e promoverá o respeito a todos os elementos que formam um ecossistema (art. 71)¹² (GUDYNAS, 2019).

12 “Art. 71. La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos. Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la

Trata-se de um marco referencial impactante entre os regimes constitucionais da América Latina, pois significa uma ruptura com o pensamento da modernidade e do antropocentrismo, incorporando a natureza à legislação como sujeito de direitos, com valores intrínsecos independentes dos seres humanos. Seria possível dizer que se dá um passo para se construir um bem comum com a natureza (GUDYNAS, 2019).

Svampa e Viale (2020), pensando em saídas à atual globalização e questionando a destruição da natureza, a ideia de sociedade e os vínculos sociais marcados pela individualidade e as falsas noções de autonomia, acentuam a implementação do paradigma do cuidado como marco socio-cognitivo para a implementação de um novo pacto socioeconômico. O paradigma do cuidado já vem sendo apontado desde perspectivas feministas e implica o reconhecimento e o respeito ao outro, tendo como noções centrais a interdependência, a reciprocidade e a complementaridade, abandonando visões antropocêntricas e retomando a ideia de que fazemos parte de um todo com outros e com a natureza. Isso significa cuidados com os outros seres vivos e com a natureza.

No Brasil, a Constituição Federal de 1988 reconheceu o direito à diferença, à diversidade cultural; a identidade em seus modos de criar, fazer e viver (art. 216); os povos indígenas e o respeito a suas organizações, costumes, línguas, tradições e o direito originário sobre suas terras (art. 231); reconheceu os quilombolas (art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT)); os seringueiros (art. 54 do ADCT), além de outras comunidades tradicionais (SHIRAISHI NETO, 2014). São grupos que vêm ressignificando suas relações com o Estado, pleiteando o reconhecimento e a proteção de seus modos de viver, suas identidades e terras como sujeitos coletivos de direitos.

Vale apontar, ademais, que autores brasileiros, como Tiago Fensterseifer (2008) e Ingo Sarlet (SARLET; FENSTERSEIFER, 2017), têm discutido a inclusão da dimensão ecológica na ideia de dignidade humana e a ampliação do conceito de dignidade para além da vida humana, alcançando todas as formas de vida.

Em um contexto local, são ilustrativas no Maranhão as lutas das quebradeiras de coco babaçu, organizadas no Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), que vêm relativizando noções

autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observarán los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda. El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema”.

como a de cidadania nacional, de propriedade privada, entre outras, requerendo a proteção das palmeiras e a garantia de acesso aos babaçuais, independentemente de sua localização e do tipo de dominação (ALMEIDA, 2008). As quebradeiras de coco tratam as palmeiras do coco babaçu como verdadeiras mães que proporcionam o sustento de seus filhos, são saberes que são passados de geração em geração (SHIRAISHI NETO, 2017).

Acentua-se, todavia, que as visões dos povos e comunidades andinos e amazônicos, os movimentos, debates e transformações desencadeados na América Latina não são as únicas inspirações relacionadas ao *bem viver*. Em diversas partes do mundo, têm-se erguido vozes em sintonia com tal visão, e o giro biocêntrico, nesses ditames, é produto de um processo de acumulação de experiências, construções políticas que ocorrem em âmbito nacional e internacional¹³.

Do Norte global, por exemplo, também emanam discursos de transição, sendo o de maior visibilidade a teoria do decrescimento¹⁴. Não há uma definição clara de decrescimento, mas reivindicações centrais a essa ideia. O decrescimento representa uma dupla proposta, por um lado sugere uma mudança social e identifica o imperativo do crescimento econômico capitalista como problema fundamental, por outro, busca contextualizar as diversas experiências concretas – exemplos são os movimentos de resistência contra megaprojetos, a favor do direito à cidade, movimentos que defendem a democracia, que reivindicam a justiça climática, e a soberania alimentar. Acosta e Brand (2018) entendem que, assim, pode ser que “em alguns anos, talvez, o termo “decrescimento” desapareça, sendo substituído por conceitos como o Bem Viver, por exemplo (ACOSTA; BRAND, 2018, p. 110)”.

O decrescimento, assim, não é sinônimo de crise nem alcança seus objetivos a partir da decadência da produção industrial, é sim um processo de emergência e ênfase às formas de produção e de vida social ecologicamente sustentáveis, justas e solidárias. Em suma, os países materialmente

13 Destacam-se a Conferência Mundial sobre o homem e o meio ambiente, ou Conferência de Estocolmo de 1972, bem como a Rio-92, na qual se cristalizaram três tratados internacionais: a Convenção Marco das Nações Unidas sobre mudanças climáticas, a Convenção das Nações Unidas sobre Diversidade Biológica e a Convenção das Nações Unidas de Combate à Desertificação. Faz-se referência também à contribuição de teólogos, biólogos e demais cientistas, e dos próprios povos indígenas e comunidades tradicionais. Todos esses esforços que prepararam o caminho para o reencontro entre humanos e não humanos (ACOSTA, 2016).

14 A noção de decrescimento, também denominado pós-crescimento, nasceu em países industrializados, sobretudo na Europa, e tem raízes mais acadêmicas – é lançado nos anos de 1970 e retoma força a partir de 2008 quando a Europa enfrenta uma crise e o neoliberalismo é questionado (ACOSTA; BRAND, 2018).

ricos devem modificar seu modo de produção e de vida, e assumir sua corresponsabilidade na restauração global dos danos ambientais – intercâmbio comercial e financeiro desigual e ecologicamente desequilibrado (ACOSTA; BRAND, 2018).

Do Sul destacam-se, ainda, as propostas de transição ao pós-extrativismo. O pós-extrativismo nasceu no calor das lutas contra o extrativismo predador. O pós-extrativismo contesta a exploração da natureza como recurso disponível à humanidade, critica os problemas socioeconômicos, políticos e ecológicos que são acarretados por tal exploração e questiona a noção de desenvolvimento, subdesenvolvimento, modernidade, progresso e outros, somando-se às exigências de descolonizar o conhecimento (ACOSTA; BRAND, 2018).

O decrescimento e o pós-extrativismo, dessa maneira, compartilham algumas características: fazem um diagnóstico crítico sobre o capitalismo como impulsionador de uma crise socioecológica de proporções civilizatórias, defendem que o planeta tem limites ecológicos, enfatizam a insustentabilidade dos modos de consumo imperial difundidos pelo mundo, ambos são perspectivas para transformar as relações entre a sociedade e a natureza e tratam de encontrar novas compreensões sobre o que seria vida digna para todos os seres humanos e não humanos, para além da sociedade do crescimento e do desperdício (ACOSTA; BRAND, 2018).

Para Acosta e Brand (2018) e Arturo Escobar (2014), o decrescimento e o pós-extrativismo são duas alternativas promissoras ao nosso alcance. Contudo, consideram que até o momento foram escassas e insuficientes as interpelações dessas duas perspectivas, apesar de estarem estreitamente vinculadas, pois o sangue que corre nas veias do modo de vida imperial do Norte – modo de vida também presente entre as elites do Sul – provém das lógicas extrativistas aplicadas no Sul (ACOSTA; BRAND, 2018; ESCOBAR, 2014). Compreende-se que o decrescimento das regiões industrializadas deverá ser acompanhado pelo pós-extrativismo nos países do Sul.

Nesse contexto, por um lado, os países empobrecidos e estruturalmente excluídos deverão “buscar opções de vida digna e sustentável que não sejam uma reedição caricatural do modo de vida ocidental” (STENGERS, 2015, p.41). Por outro lado, os países considerados desenvolvidos terão de resolver os problemas “de inequidade internacional que provocaram ao longo de seu caminho ao ‘desenvolvimento’ e, em especial, incorporar critérios de suficiência em suas sociedades ao invés de sustentar, às custas do resto da humanidade, a lógica da acumulação material permanente” (ACOSTA; BRAND, 2018, p. 114-115).

Em suma, esses são alguns apontamentos, ilustrações que auxiliam no desafio de descolonizar o imaginário, de contestar o “a maneira correta de estar aqui na Terra”, transformar as estruturas de dominação imperialistas – que atualmente impõem uma nova geografia da extração e aumentam ainda mais a dívida ecológica histórica do Norte global –, de erguer uma nova compreensão sobre vida digna para seres humanos e não humanos, de pensar no pluriverso e resgatar a interdependência entre os humanos e os não humanos (ACOSTA; BRAND, 2018; KRENAK, 2019).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Contextualiza-se a crise ambiental vivida, da qual a pandemia do coronavírus é uma das mais recentes facetas, como fruto de um projeto de humanidade que se vem impondo desde o século XVII e que atualmente chega ao fim em decorrência do colapso ecológico já em curso. Enfatiza-se, nesse sentido, a ligação da percepção “da maneira correta de estar aqui na Terra” com a constituição da América e do capitalismo colonial moderno como novo padrão de poder mundial.

Com a chegada dos portugueses, espanhóis e franceses, a América sofreu uma transformação de gentes – com o genocídio indígena, a imigração forçada de negros, a miscigenação, entre outros – e de natureza. Denota-se, ainda, a colonialidade do saber e do poder sobre os corpos e mentes dos colonizados, considerados selvagens, não racionais. Assim, os humanos, a cultura, a natureza e os animais latino-americanos foram sendo expulsos.

Trata-se de um pensamento que aliena os humanos do organismo do qual fazem parte, ou seja, da Terra, e que cria uma vida artificial, uma abstração. Despersonaliza-se a montanha e o rio, por exemplo, liberados como recursos a serem explorados.

Destaca-se, ademais, a existência de correntes que continuam a apregoar a exploração ilimitada da natureza, que desconsideram a conectividade da humanidade com o meio ambiente, os limites da biosfera e os impactos ambientais. Que negam que estamos diante de uma crise civilizatória, crise dos padrões de vida ocidentais, individualista e de acumulação de bens.

A pandemia do coronavírus, no entanto, vem acentuar o fim. Tal qual as últimas infecções virais como a SARS, o coronavírus está relacionado à destruição de *habitats*, à captura e à extinção de espécies silvestres que eram hospedeiros simbióticos, ao *zoonotic spillover* entre floresta e cidade,

enfim, às complexas relações entre humanos e não humanos. É o modo de vida ocidental que está em crise.

O planeta Terra tenta frear as atividades e o consumo insustentáveis. Elucida-se, ainda, que não se trata de um momento ruim que logo vai passar. Aguardam-nos não somente outras pandemias, como uma multiplicidade de enfermidades ligadas ao agravamento dos danos ambientais e mudanças climáticas. Assim, as causas socioambientais da pandemia, a necessidade de uma transformação socioecológica devem entrar na agenda político-estatal.

Por outro lado, aponta-se que além da América integrada à geografia geopolítica de importação e exportação da natureza globalizada, da distribuição desigual de proveitos e rejeitos, há uma América não integrada a esse estilo de vida. São povos indígenas e comunidades tradicionais que foram sendo empurrados às margens do mundo e que atualmente ainda são considerados empecilhos para a expansão e o domínio capitalista do espaço.

Nesse sentido, tal como Krenak (2019) aponta “ideias para adiar o fim do mundo”, o presente artigo vem contar outras histórias, teorias, alternativas e movimentos, como os dos povos indígenas e comunidades tradicionais que representam o resgate da ideia de interdependência entre os humanos, a natureza e os não humanos. Que significam outras formas de viver, de sentir e de sonhar.

Entende-se que a referida reflexão é crucial na tentativa de descolonizar o imaginário, de evidenciar a interdependência e reciprocidade, de reconceituar a vida digna para todas as espécies, de perceber o pluriverso, de extrapolar a perspectiva do homem como medida de todas as coisas, de pensar um giro ecológico e cultural que desfaça a irracionalidade econômica. Enfim, de evidenciar ideias para adiar o fim do mundo em um momento pós-pandemia, em que tudo parou e pode ser refletido, interrompido ou, contudo, acelerado na lógica desenvolvimentista de crescimento econômico e medidas austeras sobre os direitos sociais.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, A. *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Elefante, 2016.

ACOSTA, A.; BRAND, U. *Pós-extrativismo e decrescimento: saídas do labirinto capitalista*. São Paulo: Elefante, 2018.

ALMEIDA, A. W. B. de. *Terras de quilombos, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pastos: terras tradicionalmente ocupadas*. 2. ed. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2008.

ESCOBAR, A. *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: UNAULA, 2014.

FENSTERSEIFER, T. *Direitos fundamentais e proteção do ambiente: a dimensão ecológica da dignidade humana no marco jurídico-constitucional do Estado Socioambiental de Direito*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

GUDYNAS, E. Concepciones de la naturaleza y desarrollo en América Latina. *Persona y Sociedad*, Santiago de Chile, v. 13, n. 1, p. 101-125, abr. 1999.

GUDYNAS, E. *Direitos da natureza: ética biocêntrica e políticas ambientais*. São Paulo: Elefante, 2019.

ISSBERNER, L.; LÉNA, P. Antropoceno: os desafios essenciais do debate científico. *Correio da Unesco*, Paris, n. 2, abr./jun. 2018. Disponível em: <https://pt.unesco.org/courier/2018-2/antropoceno-os-desafios-essenciais-um-debate-cientifico>. Acesso em: 9 jun. 2020.

JAMES, C. L.R. *Os jacobinos negros: Toussaint L’Ouverture e a revolução de São Domingos*. São Paulo: Boitempo, 2000.

KOTHARI, A.; et al. Poderá o coronavírus “salvar” o planeta? *Blog Editora Elefante*, 26 mar. 2020. Disponível em: <https://elefanteeditora.com.br/podera-o-coronavirus-salvar-o-planeta/>. Acesso em: 9 jun. 2020.

KRENAK, A. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, A. *O amanhã não está à venda*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LAGROU, E. Nisun: a vingança do povo morcego e o que ele pode nos ensinar sobre o novo coronavírus. *Blog da Biblioteca Virtual do Pensamento Social*, 13 abr. 2020. Disponível em: <https://blogbvps.wordpress.com/2020/04/13/nisun-a-vinganca-do-povo-morcego-e-o-que-ele-pode-nos-ensinar-sobre-o-novo-corona-virus-por-els-lagrou>. Acesso em: 15 jul. 2020.

LATOUR, B. *Imaginar gestos que barrem o retorno da produção pré-crise*. São Paulo: N-1 edições, 2020. Disponível em: <https://www.n-1edicoes.org/textos/28>. Acesso em: 15 jul. 2020.

LEFF, E. A cada quién su virus: la pregunta por la vida y el porvenir de una democracia viral. *HALAC: Historia Ambiental, Latinoamericana y Caribeña*, Anápolis, v. 10, ed. sup. 1, p. 139-175, 2020. Disponível em: <https://www.halacsolcha.org/index.php/halac/issue/view/40/v.%2010%20Edici%C3%B3n%20Suplementaria%201%20%282020%29>. Acesso em: 15 jan. 2021.

PLOWRIGHT, R.; *et al.* Pathways to zoonotic spillover. *Nature Reviews Microbiology*, Londres, n. 15, p. 502-510, 2017. Disponível em: <https://www.nature.com/articles/nrmicro.2017.45>. Acesso em: 15 jul. 2020.

PORTO-GONÇALVES, C. W. *A globalização da natureza e a natureza globalizada*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 107-130. (Perspectivas latino-americanas).

SANTOS, B. S. *A cruel pedagogia do vírus*. São Paulo: Boitempo, 2020.

SARLET, I. W.; FENSTERSEIFER, T. *Direito constitucional ambiental: constituição, direitos fundamentais e proteção do ambiente*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2017.

SASSEN, S. *Expulsões: brutalidade e complexidade na economia global*. São Paulo: Paz e Terra, 2016.

SHIRAISHI NETO, J. Os quilombos como novos “sujeitos de direito”: processo de reconhecimento e impasses. *Cadernos UNDB*, São Luís, v. 4, p. 1-14, jan./dez. 2014.

SHIRAISHI NETO, J. Quebradeiras de coco: “Babaçu Livre” e reservas extrativistas. *Veredas do Direito*, Belo Horizonte, v. 14, n. 28, p. 147-166, jan./abr. 2017.

SHIRAISHI NETO, J.; LIMA, R. M. Rights of nature: the “biocentric spin” in the 2008 Constitution of Ecuador. *Veredas do Direito*, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 111-131, jan./abr. 2016.

SOUZA FILHO, C. F. M. De como a natureza foi expulsa da modernidade. *Revista de Direitos Difusos*, São Paulo, v. 68, n. 2, p. 15-40, jul./dez. 2017.

SOUZA FILHO, C. F. M. Gênese anticolonial do constitucionalismo latino-americano. *Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 16-47, 2019.

STENGERS, I. *No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SVAMPA, M. *As fronteiras do neoextrativismo na América Latina: conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências*. São Paulo: Elefante, 2019.

SVAMPA, M. Reflexiones para un mundo post-coronavirus. *Nueva Sociedad*, abr. 2020. Disponível em: <https://www.nuso.org/articulo/reflexiones-para-un-mundo-post-coronavirus>. Acesso em: 10 ago. 2020.

SVAMPA, M.; VIALE, E. Nuestro Green New Deal. *Anfibia*, 29 abr. 2020. Disponível em: <https://www.revistaanfibia.com/green-new-deal/>. Acesso em: 15 jul. 2020.

WOLKMER, A. C.; WOLKMER, M. F. S.; FERRAZZO, D. Direito da natureza: para um paradigma político-constitucional desde a América Latina. In: LEITE, J. R. M.; DINNEBIER, F. F. (orgs.). *Estado de Direito Ecológico: conceito, conteúdo e novas dimensões para a proteção da natureza*. São Paulo: Instituto o Direito por um Planeta Verde, 2017. p. 228-269.

Artigo recebido em: 16/09/2020.

Artigo aceito em: 18/11/2021.

Como citar este artigo (ABNT):

SHIRAISHI NETO, J.; RIBEIRO, T. B. O.; CAVALCANTE, R. V. M. COVID-19, as relações da humanidade e as naturezas. *Veredas do Direito*,

Belo Horizonte, v. 18, n. 42, p. 307-329, set./dez. 2021. Disponível em: <http://www.domhelder.edu.br/revista/index.php/veredas/article/view/1957>. Acesso em: dia mês. ano.