



Cuidado, contaminação e envolvimento: vias abertas no Antropoceno

Care, contamination and involvement: open pathways in the Anthropocene

Zoy Anastassakis¹, Paula de Oliveira Camargo², Julia de Sá Earp³, Marlene Rodrigues Medrado¹⁰ (Iya Marlene de Lufã), Ísis Daou⁴, Joana Varon⁵, Amanda Rosetti da Silveira⁶, Victor Domingues Venancio⁷, Laura de Sousa Nakel⁸, Mariana Alves Monteiro⁹, André Victor Alves Ramos¹¹, Catarina Costa de Souza¹², Kauê Marcos Pereira da Silva¹³

¹ESDI/UERJ, Doutora em Antropologia, zoy@esdi.uerj.br

²ESDI/UERJ, Doutora em Design, paula.poc@gmail.com

³ESDI/UERJ, Doutora em Antropologia, juliasaearp@gmail.com

⁴ESDI/UERJ, Doutoranda em Design, isisdaou@gmail.com

⁵ESDI/UERJ, Doutoranda em Design, joana@codingrights.org

⁶ESDI/UERJ, Mestranda em Design, amandarosetti@gmail.com

⁷ESDI/UERJ, Mestrando em Design, victordominguesvenancio@gmail.com

⁸FAU/USP, Doutoranda em Arquitetura e Urbanismo, laura.nakel@usp.br

⁹ESDI/UERJ, Doutoranda em Design, marianamonteiro.a@gmail.com

¹⁰UFRJ, Professora Aposentada, Yalorixa do Ilê Axé Omin Ota Odara, medrado.marlene@gmail.com

¹¹ESDI/UERJ, Mestre em Design, ola@andre-victor.com

¹²ESDI/UERJ, Doutoranda em Design, csouza@esdi.uerj.br

¹³ESDI/UERJ, Doutorando em Design, ksilva@esdi.uerj.br

Resumo. Este artigo parte da experiência de contaminação de um grupo de professoras e estudantes pela febre Oropouche, durante um trabalho de campo em um terreiro de candomblé no interior do Estado do Rio de Janeiro. Mais do que um imprevisto, o vírus torna-se um agente etnográfico que reconfigura os modos de colaboração, pesquisa e as práticas de projeto. A partir desse atravessamento, discutimos como tramas de cuidado, saberes tradicionais e relações multiespécies compõem colaborações contaminadas, porém cuidadosas, bem como uma ecologia de práticas sustentáveis que desafiam os paradigmas do controle e do desenvolvimento, propondo um debate sobre o papel do design diante das crises do Antropoceno. Pensando com autores como Donna Haraway, Anna Tsing e Antônio Bispo dos Santos, argumentamos em favor de uma prática de design situada e confluyente, atenta às contaminações e ao cuidado, tomando design não como solução, mas como um fazer capaz de cultivar compromissos éticos com mundos em transformação.

Palavras-chave. Febre Oropouche, colaborações cuidadosas; contaminação; design situado.



Abstract. *This article is based on the experience of a group of teachers and students contracting Oropouche fever during fieldwork in a Candomblé terreiro in the interior of Rio de Janeiro state. We propose a debate on the role of design in the face of the crises of the Anthropocene. More than an unforeseen event, the virus becomes an ethnographic agent that reconfigures modes of collaboration, research, and design practices. From this intersection, we discuss how meshes of care, traditional knowledge, and multispecies relationships compose contaminated yet caring collaborations, as well as an ecology of sustainable practices that challenge the paradigms of control and development. Thinking with authors such as Donna Haraway, Anna Tsing, and Antônio Bispo dos Santos, we argue for a situated and confluent design practice, attentive to contamination and care, understanding design not as a solution but as a practice capable of cultivating ethical commitments to changing worlds.*

Keywords: *Oropouche fever; careful collaborations; contamination; situated design.*

1 Fazer e Habitar para Além do Desenvolvimento: um movimento inicial

Este artigo narra uma experiência de trabalho de campo e seus desdobramentos, vividos por um grupo de professoras e estudantes em disciplina da linha de pesquisa "Design, Territorialidades e Antropoceno", oferecida pelo Programa de Pós-Graduação em Design da Escola Superior de Desenho Industrial, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPDESDI-Esdi/Uerj).

O texto está organizado em cinco partes: (1) Fazer e habitar para além do desenvolvimento; (2) O Oropouche e(m) nós: envolvimento e modelos de desenvolvimento; (3) Contaminação e cuidado; (4) Superar o Antropoceno?; e (5) Considerações finais. Tomamos a decisão de escrevê-lo a várias mãos, diversificando intencionalmente as vozes do texto. Ao longo do trabalho, predomina a primeira pessoa do plural, que marca o corpo coletivo que se percebeu atravessado pelas experiências narradas. Em outras passagens, quando buscamos enfatizar as perspectivas individuais de algumas de nós, adotamos a primeira pessoa do singular.

Integram este corpo coletivo: as professoras responsáveis pela disciplina, Zoy Anastassakis, Paula de Oliveira Camargo e Julia Sá Earp, Marlene Medrado (Yá Marlene de Oxlaufan) e treze estudantes do PPDESDI, dentre os quais nove escreveram com elas este trabalho. O trabalho marca a parceria do Laboratório de Design e Antropologia da Esdi (LaDA) com o Ilê Axé Omin Ota Odara, e sua zeladora, a lalorixá Marlene de Oxalufan. Como



a maioria de nós, Marlene participa do LaDA, além de ser uma das mestras do projeto de extensão “Cozinha das Tradições”, coordenado pela Prof. Zoy Anastassakis na Esdi.

A proposta de realizar a disciplina “Fazer e habitar para além do desenvolvimento” a partir desse trabalho em campo nasce do vínculo estabelecido entre a lalorixá e o LaDA a partir de 2023. A ementa propunha um trabalho de campo no terreiro de candomblé, visando estabelecer uma vivência em que “fazer” e “saber” não fossem apartados. Tal formulação, de ordem crítica, prática e política, se insere no contexto de pesquisa em design na confluência com antropologia (Anastassakis, 2024) experimentadas neste laboratório desde o seu surgimento, em 2013. A disciplina trazia como objetivos o incentivo a questionamentos e abordagens críticas às noções de progresso e desenvolvimento enquanto paradigmas da modernidade, bem como seus rebatimentos sobre o pensamento e as práticas de design, arquitetura, urbanismo e planejamento urbano e regional, além de propor uma experiência de design colaborativo com o terreiro de candomblé e sua comunidade.

Para dar conta desta experiência, este artigo traz a investigação junto ao mapeamento e à discussão de teorias e autores que propõem noções como: “envolvimento”, “fazer-com”, “confluência”, “correspondência” e “simpoiese”¹. Esses conceitos foram experienciados por meio de uma aproximação com o terreiro e sua comunidade. A partir dessa vivência, outras camadas se apresentaram, apontando para meios de engajamento colaborativo, como “envolvimento”, “cuidado” e “contaminação”.

Ao longo de quatro dias, o trabalho no Ilê combinou oficinas de caderno de campo, leitura, escrita e discussão de textos em conjunto, além de um atelier de projeto em design e arquitetura. Buscamos identificar e endereçar questões projetuais relevantes para a casa, mapeadas durante o período no terreiro e, posteriormente, em contato contínuo com a lalorixá, que integra o grupo de pesquisa.

Um dos principais aprendizados desta disciplina consiste na prática de trabalho de campo enquanto fazer situado e corporificado. A antropóloga Marilyn Strathern defende a antropologia como o estudo de relações com relações — “um compromisso enormemente consequente, do tipo que altera a mente e o corpo” (STRATHERN, 1991, 1995 *apud* HARAWAY, 2023, p. 66). Essa formulação ressoa profundamente com a vivência no Ilê, onde o envolvimento no trabalho em campo nos levou a um movimento de pensar e (re)agir criticamente ao desenvolvimento. São os corpos que, em deslocamento, enxergam e experimentam o mundo a partir de outras perspectivas, sendo marcados por elas.

Nesse processo, um vírus, transmitido pelo inseto conhecido como maruim (*Culicoides paraensis*), vetor da Febre Oropouche (OROV), nos atravessou. O contágio por

¹ Nos referimos às noções de “envolvimento” (Krenak, 2020), “correspondência” (Gatt, Ingold, 2013; Ingold, 2016), “fazer” (Ingold, 2022), “confluência” (Santos, 2023), e “simpoiese” (Haraway, 2023).



Oropouche impactou toda a dinâmica do grupo de pesquisa que embarcou nessa proposta de “co-laboração com cuidado” (De la Cadena, 2024) com o terreiro. O encontro inesperado com a infecção trouxe à tona, de forma aguda, a confirmação de que a prática de trabalho de campo é não apenas uma experiência cognitiva, mas também física, permeada por contaminações que impõem novos modos de aprender e novas relações com o mundo.

Ao relatar essa experiência coletiva, buscamos descrever os acontecimentos vividos em meio ao trabalho de campo e, ainda, pensar sobre os modos como fomos implicadas pelas relações estabelecidas — com o Ilê, com a lalorixá, com todos os seres humanos e além de humanos que se presentificaram. O Oropouche, enquanto presença viral, torna-se também operador conceitual, rompendo as fronteiras entre o biológico e o político, o cuidado e a contaminação, a pesquisa e a vida.

Assim, este artigo propõe um exercício de pensamento situado (Haraway, 2009), emergindo do envolvimento direto com o trabalho de campo e se inscrevendo na tentativa de habitar e narrar os atravessamentos que tensionam noções estabelecidas como a de desenvolvimento, abrindo espaço para modos alternativos de pesquisar, habitar e fazer-com.

2 O Oropouche e(m) Nós: “envolvimento” e modelo de desenvolvimento

Como um encontro se transforma em “acontecimento”, isto é, algo maior do que a soma de suas partes”? (Tsing, 2022, p. 73).

Os encontros vividos na experiência de trabalho de campo não são neutros: eles nos contaminam e transformam. Ao abrir espaço para relações com outros seres, tornamo-nos vulneráveis a contaminações que redefinem nossas práticas, corpos e saberes. Para a antropóloga Anna Tsing (2022), a contaminação não é uma escolha, mas uma condição da vida. Carregamos nossas histórias de contaminação, e a noção de “pureza” se dissolve quando compreendemos que a sobrevivência humana depende justamente da adaptação às circunstâncias, frequentemente contingenciadas por encontros com outras existências. É a imbricação permanente (De la Cadena, 2024) que desafia binômios como natureza e cultura, humano e não humano, vivo e não vivo, colocando-nos diante do estranho tal como um dos personagens da nossa história: o vírus (Povinelli, 2023).

Nossa contaminação dá contorno a uma nova e até então inimaginada “figura de barbante”, esse dispositivo de contação de estórias (Haraway, 2023) por meio do qual somos capazes de mapear narrativas de encontros, contaminações e perturbações desde 1955, nas florestas do arquipélago de Trinidad e Tobago, até 2025 em Cachoeiras de Macacu, na Mata Atlântica brasileira. Encontros estes que reúnem seres, tempos e espaços, sublinhando o papel crucial dos afetos e das tramas na composição de modos de



Chegamos à roça sob o mesmo calor intenso que deixamos na capital. O acolhimento foi caloroso; havia entusiasmo nas pessoas que cuidavam do espaço e na mãe Marlene. Figura central da experiência, ela nos guiou até a casa onde ficaríamos pelos próximos dias, num gesto que marcava a chegada, e também uma primeira inscrição no espaço.

Seguindo seus passos e sua voz, atravessamos a roça ouvindo histórias que deslocavam o tempo presente: falas sobre o passado do lugar, seus usos, seres e encantamentos. Entre a casa e o rio, formava-se um percurso narrativo e corporal. Marlene nos contava que o rio Boa Vista, que corre ao fundo do terreno, fora cheio de camarões. Enquanto caminhávamos, a paisagem, a narrativa e a presença da lalorixá nos atravessavam.

Na mesa compartilhada do café da manhã, os olhares se cruzavam com curiosidade, atenção, cansaço, alegria. Refeição após refeição, essa cena se repetiria: corpos reunidos em torno da mesa, alimentando-se e se reconhecendo mutuamente. Além de ver, os olhares configuravam formas de escuta, aproximação e cuidado.

Figura 2 - Entrada do Ilê Axé Omin Ota Odara.



Fonte: acervo pessoal das autoras.



Figura 3 - Chegada e apresentação de Marlene

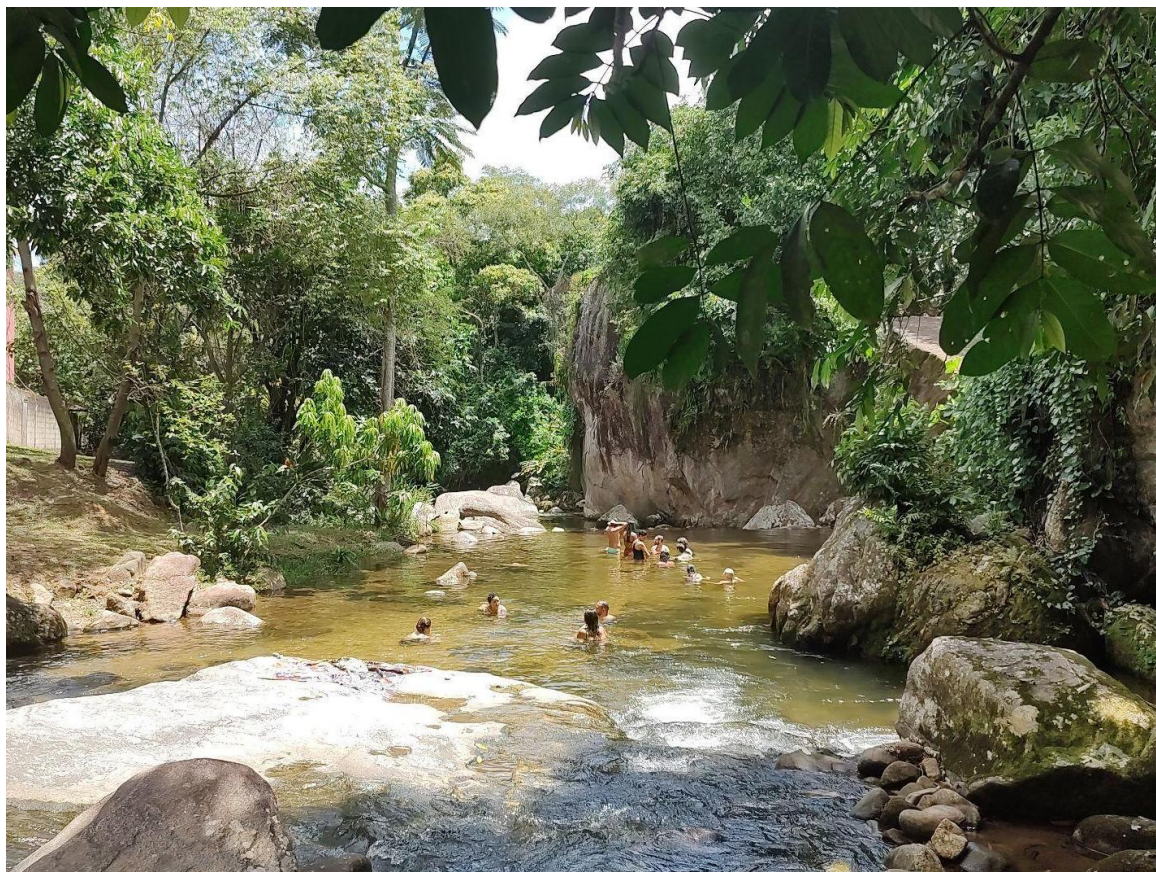


Fonte: acervo pessoal das autoras.

Antes de iniciar os trabalhos, entramos no rio, ainda carregando no corpo o peso dos dias quentes e do trajeto até ali. As águas de Cachoeiras de Macacu traziam alívio imediato. Logo nos organizamos em roda, no meio do rio, em encanto por estarmos coletivamente naquele cenário. Percebemos cascas de camarão boiando, confirmando o que havia sido narrado previamente.



Figura 4 - Banho no rio Boa Vista.



Fonte: acervo pessoal das autoras.

Em função da configuração geográfica local, chove intensamente nesta região. Combinando solos encharcados e acúmulo de matéria orgânica, a proliferação de diferentes tipos de arbovírus² é favorecida. Com as mudanças climáticas, pequenas alterações de regimes térmicos reordenam interações entre espécies e ambiente também em pequena escala, de forma sensível e endêmica, alterando convivências e frequências. Quanto mais calor, mais chuvas e, assim, outros reordenamentos de vida. O maruim, não era tão notado pela região, como nos relatou Marlene em uma das primeiras conversas de apresentação da casa. Com o excesso de calor, o camarão pitu, característico da região, rareou, e a incidência do maruim e do mosquito transmissor da dengue (*Aedes Aegypti*) vem crescendo, como disse a lalorixá. O maruim é pequeno, difícil de ser visto, mas o sentimos na pele em inúmeras picadas logo que chegamos, sobretudo perto do rio.

² Grupo de vírus transmitidos por artrópodes hematófagos como mosquitos. Dentre os arbovírus mais comuns estão os vírus da dengue, zika, chikungunya e febre amarela. Ambientes quentes e úmidos favorecem tanto o acúmulo de água parada quanto a presença de matéria orgânica, criando condições ideais para a reprodução destes vetores.



No segundo dia do curso, entre rodas de conversa, refeições compartilhadas, banhos de rio e o uso constante de repelente, uma das integrantes do grupo começou a apresentar febre e dores de cabeça intensas. Ela estivera no Ilê e já relatava sintomas semelhantes aos da dengue, embora sem confirmação em exames prévios. Algumas de nós a acompanhamos ao hospital municipal de Cachoeiras de Macacu. Após um longo tempo de espera em uma recepção lotada, exames de sangue e tomografia, ouvimos, pela primeira vez, uma palavra que nos soou quase impronunciável: Oropouche. Um médico plantonista explicou a superlotação do pronto-socorro em decorrência do surto dessa arbovirose chamada febre do Oropouche, com sintomas semelhantes aos da dengue, mas cujos exames e protocolos específicos estavam, até então, restritos à Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), no Rio de Janeiro.

O grupo se dividiu. Três de nós voltamos, buscando cuidados específicos e compreensão dos acontecimentos. As demais permaneceram no Ilê, adaptando a agenda programada para a disciplina às novas circunstâncias. Para as que chegavam no Rio, uma certeza: a passagem pelo posto de saúde local fora decisiva. Ali, o conhecimento acumulado possibilitou o reconhecimento da doença, já que na capital o nome Oropouche ainda era uma estranha novidade.

No último dia no Ilê, um dos estudantes começou a sentir sintomas semelhantes, amanhecendo com febre e fadiga. Foi um primeiro alerta de que talvez houvesse mais contaminações, levantando preocupação durante a viagem de retorno. Nos dias que se seguiram, os sintomas começaram a se manifestar nas demais participantes: das dezessete pessoas que compunham nosso grupo, apenas quatro não adoeceram. Viemos a saber que duas laôs presentes no Ilê, a Ekedí da casa e seus respectivos familiares também haviam se contaminado. Como contaremos adiante, o contato e cuidado entre nós facilitou o acesso à Fiocruz, onde seriam os atendimentos futuros.

Já em casa, entre processos de cura, delírios febris e melhoras momentâneas, descobrimos que, nos primeiros três meses de 2025, os casos de Febre Oropouche no estado aumentaram 402% (CBN, 2025), sendo que a cidade que visitamos liderava o número de ocorrências. Um vírus, até então presente na região amazônica, chegava à Mata Atlântica. Pesquisando, descobrimos que, um ano antes, o Ministério da Saúde havia confirmado os dois primeiros óbitos por OROV no país (G1, 2024).

O que era aquilo? De onde veio? Quais os sintomas e riscos? Como cuidar? Ao sermos afetadas por um vírus ainda pouco conhecido, passamos a buscar mais informações sobre sua circulação, os contextos de sua emergência e as redes que o tornam perceptível ou invisível. Depois, retomamos esse percurso, revisitando a trajetória do Oropouche e como ele vem sendo narrado e inscrito em políticas públicas e saberes científicos.



2.2 As vias e veias do Antropoceno: rios, ferrovias, rodovias

Antes de receber o nome de um rio caribenho – o Rio Oropouche –, o vírus que passamos a hospedar em nossos corpos já percorria fluxos de territórios tropicais. Circulava por insetos, corpos de mamíferos silvestres, várzeas de rios e compostos de matéria orgânica, movendo-se por veias e outras vias úmidas. Foi isolado pela primeira vez, em 1955, do sangue de um trabalhador florestal de uma vila perto do Rio Oropouche, no arquipélago de Trinidad e Tobago. Este rio foi, por décadas, rota de escoamento de açúcar e cacau das plantações coloniais do interior da ilha de Trinidad. Em 1960, o vírus foi isolado no Brasil do sangue de um bicho preguiça capturado na floresta amazônica durante a construção da rodovia Belém-Brasília (BR-010) (Silva et al., 2025).

Na segunda metade do século XX, o vírus passou a se mover cada vez mais rápido, possivelmente auxiliado pelo ritmo das obras que cimentavam o “progresso”. Cada estrada aberta, cada trilho de ferro assentado sobre território alagadiço, cada substituição de hidrovia por caminho de ferro ou asfalto, ampliava sua circulação e acelerava seus movimentos, operando também em zonas de contato onde ambientes silvestres e urbanos, matérias orgânicas e resíduos humanos se encontram. Seu fluxo não é mais coordenado apenas por ciclos hidrológicos, mas passa a se emaranhar criativamente com rotas logísticas para expansão do acesso a áreas remotas, do extrativismo e do transporte de mercadorias característicos do capitalismo. Nesse caminho, a feracidade do vírus vai produzindo o que Anna Tsing nomeia de “descoordenação” (2022), configurando “designs não intencionais” em meio a grandes ações “desenvolvimentistas”, como a construção de rodovias para escoamento de “recursos naturais” extraídos ou cultivados em larga escala.

Uma dessas iniciativas foi a construção da Belém-Brasília, parte do plano acelerado de desenvolvimento do governo Juscelino Kubitschek (1956-1961), conhecido pelo *slogan* “50 anos em 5”, veiculando uma narrativa de modernização acelerada do país por grandes obras de infraestrutura, industrialização e urbanização, incluindo a prioridade da indústria automobilística; portanto, a construção de rodovias. Seguindo essa lógica, em menos de três anos (1958-1960) foram pavimentados cerca de 2000 quilômetros, cortando cerrado e floresta amazônica. “Arrombar a selva e unir o país de norte a sul”, dizia Bernardo Sayão, engenheiro que, desde o Ministério da Agricultura, puxou a frente sul deste que foi o primeiro mega projeto rodoviário construído na região amazônica.

Curiosamente, a frente norte, saindo de Belém, foi coordenada por um médico sanitaria, Waldir Bouhid. Entretanto, não se sabe se foi a frente de Bouhid que isolou o Oropouche no Brasil pela primeira vez, apenas que foi sob o lema de “passar por cima da floresta” que a construção dessa grande via atravessou biodiversidade e comunidades da região, consideradas como “obstáculos” a serem superados em nome do progresso e da integração nacional. O contato com o vírus e a contaminação vieram como uma das respostas. No ano seguinte à inauguração (1961) foi registrada uma grande epidemia de febre Oropouche em Belém, com uma estimativa de 11.000 pessoas infectadas.



Seguindo o projeto de JK, em 1960 foram inauguradas Brasília, a nova capital cujo partido arquitetônico remete a um avião, e a Belém-Brasília, nomeada Rodovia Bernardo Sayão em homenagem ao engenheiro, que faleceu durante a obra por uma árvore que caiu em seu acampamento. O carro e o avião, símbolos da modernidade que aceleram o deslocamento no tempo-espaço para muito além do ritmo das viagens de barco nos rios que abundam na região, foram impulsionando a abertura de novas vias, aéreas e terrestres, rumo ao dito “progresso” da humanidade.

Ailton Krenak (2022) critica a “abstração civilizatória” que abre caminho à ideia de progresso que descola humanidade e natureza, e passa a ser vista como “recurso” pelo pensamento desenvolvimentista. Esse modelo desenvolvimentista se mantém, ainda que ganhando diferentes contornos e adjetivos, desde a invasão do Brasil pela Coroa portuguesa até os dias atuais. Durante o governo da ditadura militar-empresarial de Médici, iniciou-se, em 1970, em Altamira no Pará, a construção da Rodovia Transamazônica (BR-230). Sob o lema “integrar para não entregar”, o projeto priorizou a abertura da estrada e o assentamento de colonos, causando significativos impactos e conflitos sócio-ambientais, além de surtos de diversas enfermidades transmitidas por mosquitos vetores, como malária, febre amarela e leishmaniose.

2.3 Feralidade nas veias

As vias que se abrem pelos impulsos capitalistas de expansão territorial para exploração produzem “feralidade”, um conceito sugerido por Tsing (2024) para descrever um estado em que seres mais-que-humanos passam a produzir “efeitos” inesperados e inapropriados (Haraway, 2013) quando colocados em relação abrupta com tecnologias e infraestruturas humanas. Uma condição em que os resultados esperados a partir dessas interações transcendem as intenções antes pensadas pelos humanos. A “feralidade” é um desvio, uma ação incontrolada e inesperada que tensiona a dicotomia selvagem/doméstico e não indica, necessariamente, efeitos positivos ou negativos nessa interação, mas é frequentemente percebida e qualificada como inapropriada.

Um surto de febre Oropouche em decorrência da construção de infraestruturas que abrem as vias do Antropoceno é uma descoordenação, um design não intencional que detona uma ocorrência feral. Embora o vírus já fizesse parte de ecologias complexas mais-que-humanas entre insetos, mamíferos, corpos d'água e matéria orgânica, foi apenas com sua entrada em corpos humanos vinculados a empreendimentos desenvolvimentistas que passou a ser investigado, observado e nomeado. Sua agência biológica e histórica (Tsing, 2024) preexistia à sua nomeação, mas se insere num regime de visibilidade quando força sistemas humanos a mobilizarem recursos, discursos e tecnologias para lidar com sua presença, descoordenando os arranjos pré-existentes. Passa a ser um agente que potencialmente desorganiza fluxos essenciais ao “desenvolvimento”, desafiando o modo de “habitar colonial” (Ferdinand, 2022).



O maruim e o vírus, nesse caso “perturbações” (Tsing, 2022) ao modelo de desenvolvimento de “ordem e progresso”, passaram a operar em “simpoiese” (Haraway, 2023), fazendo-mundo-com nosso grupo de pesquisa e a comunidade do Ilê. São seres mais-que-humanos que acabaram co-escrevendo nossa viagem de trabalho de campo, como mais uns protagonistas (Tsing, 2024) da nossa história, com o papel de desviar nossa posição de pesquisadoras e pesquisadores para objetos de pesquisa no Instituto Nacional de Infectologia da Fiocruz. Assim, a partir da contaminação pelo Oropouche, passamos a “ser-com” (De la Cadena, 2024) ele uma outra coisa, “não-somente” ou “muito mais” (idem) que um grupo de pesquisadores em trabalho de campo em um terreiro de candomblé.

2.4 Projetar a partir do envolvimento: de volta ao Ilê

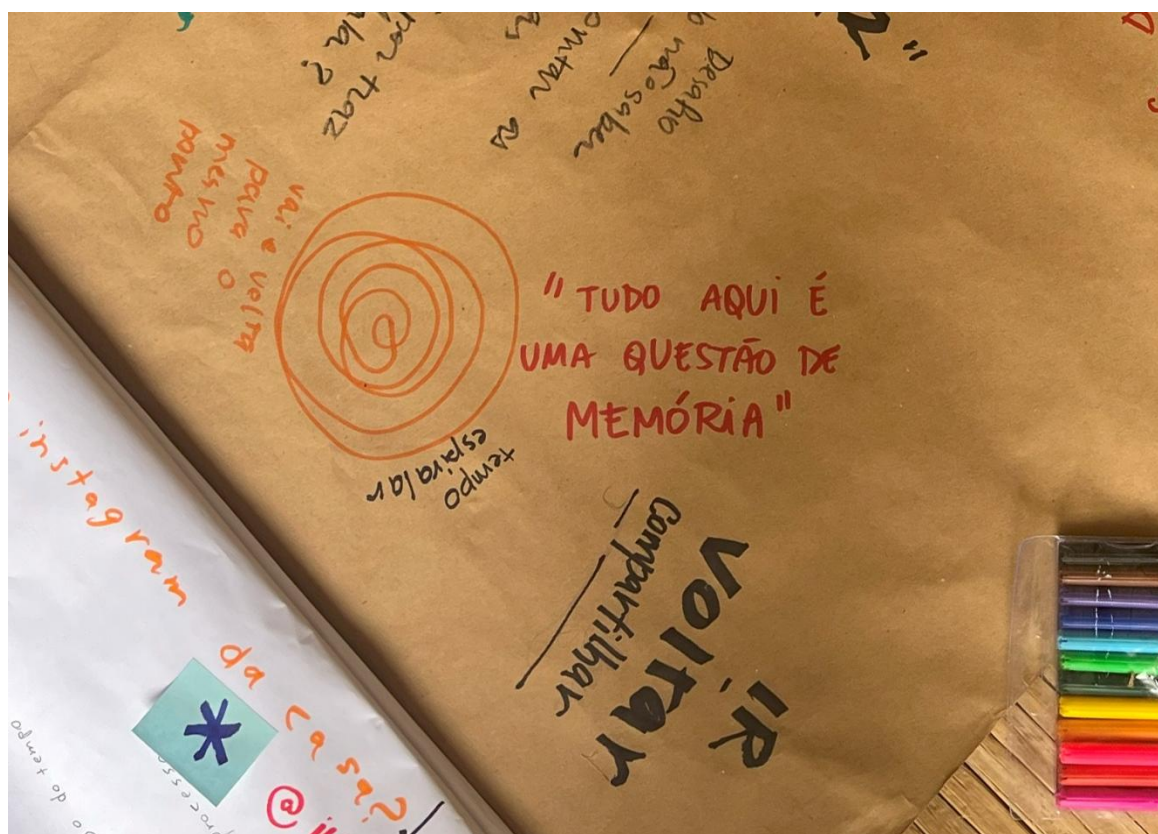
O Ilê Axé Omin Ota Odara nos conta de modos de “resistência de ecologia política” (Ferdinand, 2022) ao forjar em sua construção e funcionamento modelos de envolvimento que contrariam as lógicas desenvolvimentistas típicas da modernidade. A história da casa começa em 2005, quando o Pai de Santo de Marlene, o antropólogo José Flavio Pessoa de Barros, propõe que ela procure um terreno em Cachoeiras de Macacu, um espaço próprio para suas coisas sagradas. A busca começa com a orientação de que deveria ser em Cachoeiras e, também, ter relação direta com um curso d'água, um rio. Em 2006, Marlene encontra a terra. Inicia-se aí uma longa jornada de estruturação do local, envolvendo, entre outras coisas, o planejamento de um sistema de fornecimento de água, a construção de uma fossa e de um sumidouro. Cada detalhe desse processo, de acordo com a lalorixá, é intrinsecamente relacionado à memória e à sacralização do espaço.

A casa, projetada sob orientações do Pai de Santo, nasceu de um planejamento cuidadoso. Embora originalmente prevista para ter dois andares, apenas um foi construído, dado o ritmo lento que caracteriza o trabalho. No Ilê, o projeto não se restringe à arquitetura. É, antes de tudo, um projeto paisagístico. A vegetação ao redor da casa, que inclui plantas como o acocô, o jenipapo e o dendezeiro de Ogum, são mais do que elementos naturais: são partes de um equilíbrio sagrado, que vai além da lógica de uma paisagem planejada. “Todo verde é sacralizado”, lembra a lalorixá. Esse cuidado reflete uma relação próxima com o território, onde ambiente e memória se entrelaçam, apontando para um modo de habitação e vivência que não se baseia no desenvolvimento linear e no progresso, mas na atenção (Ingold, 2000), na manutenção e no cuidado (Mattern, 2025), na memória e no tempo espesso (Haraway, 2023).

O rio corre ao fundo do terreno, representando outro elemento vital dessa relação de envolvimento. A topografia local, em declive, assegura que as águas do rio não transbordem para o lado da casa, mesmo nas épocas de cheia; uma decisão de construção cuidadosa. Ao longo dos anos, o Ilê se tornou um local de encontro e de troca entre as pessoas, e também entre os seres humanos e mais-que-humanos, numa dinâmica de respeito mútuo e aprendizado contínuo.



Figura 5 - Registros coletivos durante conversa no Ilê.



Fonte: acervo pessoal das autoras.

Na visita ao Ilê, a estrutura física chama a atenção, assim como a história impregnada em cada canto. Lá Marlene nos disse: “tudo aqui é uma questão de memória” (Figura 4). Segundo ela, o espaço está intimamente ligado ao processo de “encantamento”. O encanto, em suas palavras, acontece por meio da fala, do toque, dos gestos. É ele que transforma o cotidiano da casa, que se faz um espaço de acolhimento. A atenção à alimentação, a escuta entre mais velhos e mais novos, e as práticas de rituais diários, conformam um modo de convivência que foge à lógica de eficiência e produção da modernidade, oferecendo um espaço de resistência e de adaptação.

O Ilê se conforma, assim, no presente, marcado pela memória, pelo cuidado e pela adaptação constante às necessidades e aos desafios do território.

3 Contaminação e cuidado

Começamos esta seção trazendo alguns relatos, entendendo que a experiência pessoal e coletiva se funde com o arcabouço teórico que apresentamos aqui. Para contrapor os conceitos de “envolvimento” e “desenvolvimento”, é importante relatar que, ao perceber diversas pessoas com sintomas semelhantes, uma rede de cuidado começou



a se formar, inicialmente pelo grupo de *WhatsApp* criado para compartilhar informes sobre a disciplina. Depois da recomendação de profissionais de saúde de Cachoeiras de Macacu para que procurássemos a Fiocruz, uma das integrantes do grupo fez contato com sua irmã, funcionária da instituição, que recomendou buscar o serviço conhecido como “malária fone”. A partir do primeiro telefonema, o grupo foi sendo encaminhado para o setor de infectologia da instituição, começando uma nova – e inesperada – etapa do trabalho de campo.

Figura 6 - Coleção de compartilhamentos de sintomas no grupo de *WhatsApp* do curso.



Fonte: acervo pessoal das autoras.



Relato 1

No último dia acordei com o corpo todo dolorido. Paradoxalmente, foi a noite em que dormi melhor! Antes eu estava dormindo do lado de fora do quarto, num tipo de varanda aberta, sem paredes nos separando da mata e dos mosquitos. Dentro do quarto – não sei se por causa do ventilador, do repelente de tomada ou da tela mosquiteira – confesso que não senti os mosquitos e tive a melhor noite de sono. Fiz um alongamento pensando que a dor no corpo era só desconforto muscular, mas senti os sintomas chegando e aumentando durante toda a manhã. Na hora do almoço, já estava me sentindo péssimo.

Com fraqueza, muita dor no corpo e uma febre que não para de subir mesmo tomando remédio, aguardo ansioso a hora de ir embora. O motorista da Universidade chega, dirigindo um micro-ônibus velho e sem ar-condicionado. Diz que teve algum problema com a van que nos levaria de volta. O calor é absurdo! Carregamos todas as bagagens para o ônibus, que não tem onde estacionar na sombra e fica nos esperando embaixo do sol quente. A viagem começa e deve durar umas duas horas. Sinto minha respiração quente, o corpo mole. Paramos para comprar água, preciso me hidratar. Além disso, uso uma garrafa de um litro e meio de água gelada para molhar a cabeça e a nuca na tentativa de aliviar o calor. Já estou com 40 graus de febre, mesmo tendo tomado dois remédios diferentes. Me sinto cada vez pior. Vejo um pronto-socorro ou emergência e penso em pedir para parar. Não sei se foi real ou alucinação.

Chegamos no Rio e outro motorista me leva em casa com o carro da Universidade. Deixei as coisas, tomei banho e fui pra UPA de Botafogo. Lá, uma jovem médica me atende. Explico os sintomas e digo que existe suspeita de ser Febre Oropouche. Ela não conhece, mas pede um exame de sangue. Tomei soro na veia e remédio para febre. Depois de um tempo aguardando, levei o resultado do exame de sangue para a médica – que agora é outra. Ela também não sabe o que é Oropouche, diz que nunca ouviu falar. Recebo alta e volto pra casa. Me sinto melhor, a febre foi controlada e consigo dormir bem. Só no dia seguinte conseguiríamos atendimento para o grupo na Fiocruz.

Relato 2

Senti febre por alguns dias, dores de cabeça, tontura, manchas avermelhadas pela pele e uma fadiga que consigo lembrar e descrever como uma sensação de implosão, como se meu corpo quisesse implodir para dentro de si. A cada sintoma novo, retornava ao Pronto Socorro para exames e consultas. Ali, me fizeram alguns testes rápidos para dengue (sempre negativos) e vários hemogramas em busca do número de plaquetas e leucócitos para tentar compreender em que etapa da virose eu estava e, sobretudo, se haveria algum risco hemorrágico ou de contágio.

Depois que voltamos ao Rio, com o restante do grupo apresentando os mesmos sintomas, organizamos por *WhatsApp* o contato com a Fiocruz. Preenchemos um formulário prévio às consultas médicas presenciais descrevendo tempos, intensidades e



detalhes dos sintomas. Chegamos em grupo e fomos tratadas como grupo dentro das salas e corredores do centro de infectologia da Fundação desde a triagem, passando pelas salas dos consultórios médicos, até os laboratórios de coleta de amostras. Enquanto repetia detalhadamente a história dos sintomas para mais uma pessoa, fui flagrada pela palavra “pesquisadora” em seu crachá. Fiquei surpresa, mas ainda sem compreender a dimensão da inversão que se colocava ali.

Recebemos potes para urina e saliva e aguardamos sermos chamadas para a coleta de sangue. Ficamos na recepção do laboratório segurando os potinhos cheios numa situação um tanto cômica com nossos fluidos à mão e à mostra.

Fim dos Relatos Pessoais

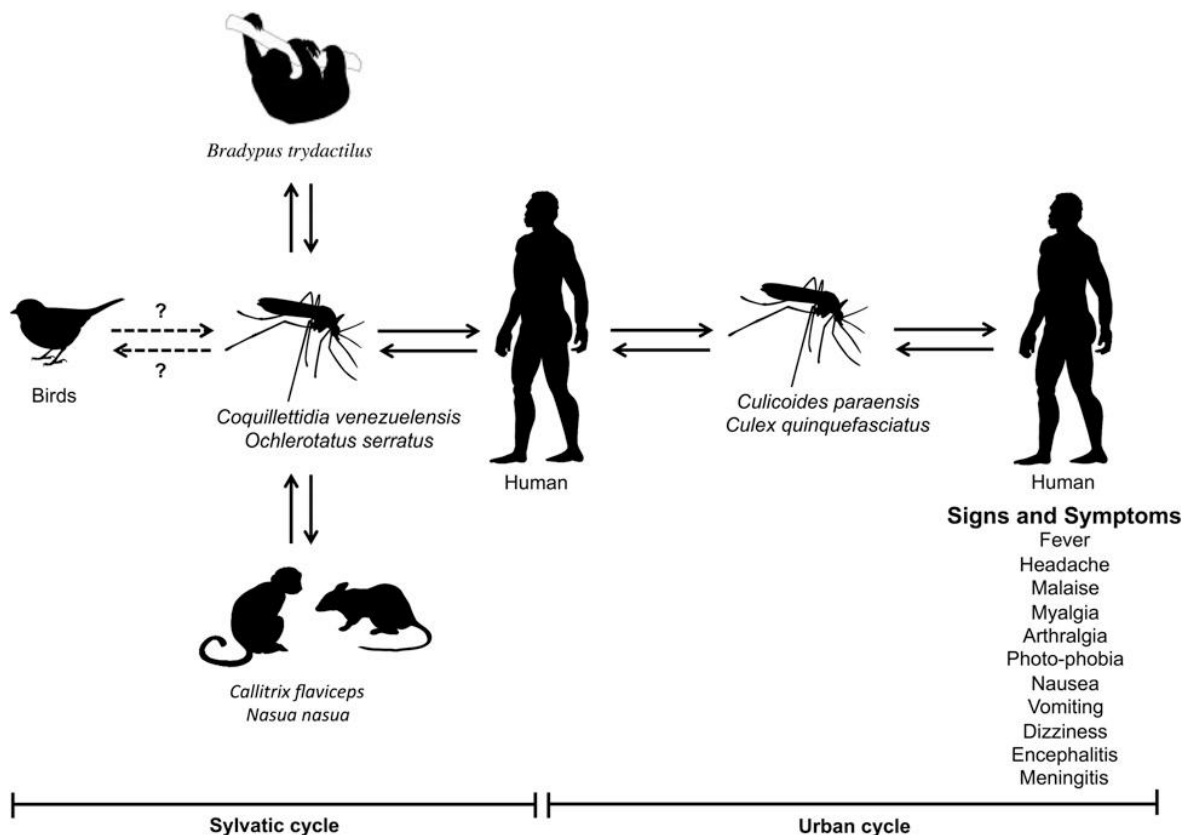
Formou-se, então, uma rede de acompanhamento e atenção referente ao surto de Oropouche que acometeu praticamente todo o grupo. Formulários, agendamentos, idas à Fiocruz, consultas, conversas com médicas e pesquisadoras, exames, coleta de fluidos corporais e trocas de informações passaram a fazer parte de nossa rotina.

Com a “feralidade” (Tsing, 2024) e a “simpoiese” (Haraway, 2023) impostas pelo “novo” vírus, nossos corpos se tornaram também território de pesquisa. Encher tubos de ensaio com sangue, aferir a pressão: veias, rios e vias do Antropoceno. De repente tudo confluía, o campo se alargou até o Rio de Janeiro. Passou a fazer parte do cotidiano do grupo ir até Manguinhos, no Instituto Nacional de Infectologia Evandro Chagas (INI). “Oi, eu sou mais uma pessoa do grupo que estava em Cachoeiras de Macacu. Queria testar pra Oropouche.” A atendente atenciosa encaminhava cada um que vinha para a fila da triagem e checagem de sinais vitais, depois para o laboratório. “Poderia encher esses dois potes de urina, dois de saliva...” Sentávamo-nos perto de nossos colegas segurando potinhos de fluidos corporais, aguardando a enfermeira chamar para mais uma consulta-exame-investigação.

Pensando com Povinelli (2023), compreendemos o vírus como uma figura que desafia os limites entre “Vida” e “Não Vida”, operando como força de interferência e revelação. A “dinâmica ecoepidemiológica” do OROV envolve ciclos silvestres e urbanos interligados por vetores, como o maruim, e mamíferos, como a preguiça-de-garganta-pálida, com fatores como desmatamento e urbanização ampliando sua propagação (Silva et al., 2025), como demonstra o esquema a seguir.



Figura 7 - Ciclo de transmissão do vírus Oropouche.



Fonte: https://www.researchgate.net/figure/Transmission-cycles-of-Oropouche-virus_fig2_285730956

A doença aponta para desigualdades estruturais na priorização de respostas em saúde pública. Ao atravessar nossos corpos, o vírus não apenas nos obrigou a suspender a prerrogativa de produtividade acadêmica, como também instaurou uma crise existencial partilhada, expondo a fragilidade e a potência dos modos de vida que insistimos em compor.

4 Superar o Antropoceno?

A Febre Oropouche não foi apenas um efeito colateral inconveniente e imprevisto na nossa jornada de pesquisa. Ela funcionou como uma manifestação daquilo que Stengers (2015) chama de “intrusão de Gaia”, um tipo de evento que nos força a confrontar as consequências do Antropoceno. Gaia, como um agenciamento de processos materiais, dinâmico e interconectado, se intromete em nossas práticas, lembrando-nos da intensidade das relações entre humanos e mais-que-humanos, e exigindo que nos indaguemos sobre nossa responsabilidade (ou habilidade de resposta, como propõe Donna Haraway) frente a efeitos imprevistos e muitas vezes incontrolláveis.



A intrusão de Gaia, para além de uma metáfora, configura uma vivência concreta que atravessou nossos corpos. Como pesquisadoras, fomos acometidas por uma experiência singular durante a disciplina que se iniciava com um período de trabalho de campo em um terreiro de candomblé. Ao entrarmos no território do Ilê para fins de pesquisa, fomos picadas pelos maruins. Adoecemos. Tivemos dores, febres, enjoos e muitos outros sintomas, por semanas. Fizemos inúmeras consultas médicas, exames laboratoriais. Tivemos que adaptar nossas rotinas para essa nova condição, ainda que temporária. Tornamo-nos, inesperadamente, sujeitos em trabalho de campo, e também objetos de pesquisa médica, atravessades por múltiplas camadas de contaminação.

Essa vivência, marcada pela intrusão do vírus e nossa vulnerabilidade diante dele, escancara um ecossistema em constante re-adaptação, conduzindo-nos diretamente ao chamado Antropoceno. Se Gaia se manifesta como uma nova maneira de experimentar o espaço (Danowski e Viveiros de Castro, 2014), o Antropoceno designa um novo tempo do tempo, “uma nova experiência da historicidade” (idem, p. 111). Esse tempo, caracterizado pelas ações humanas e políticas de progresso e desenvolvimento, moldou ecossistemas e climas de forma que uma reversão (ou superação) se tornou improvável, impossível, inviável.

A ideia de “superar” o Antropoceno, proposta inclusive na chamada deste simpósio, sugere que pensemos soluções por meio da inovação, do redesenho de sistemas e serviços, do avanço tecnológico ou da conciliação entre desenvolvimento e sustentabilidade. Essa lógica pressupõe a possibilidade de “melhora” por meio de um caminho já conhecido: a via do projeto. “Superar” o Antropoceno significaria “sair” da crise, mantendo intacta a ilusão de controle da humanidade sobre a Terra. Esse controle, entretanto, não existe. Gaia representa “o evento que põe nosso mundo em perigo, o único mundo que nós temos” (Danowski e Viveiros de Castro, 2014, p. 149), uma transcendência intrusiva e incontornável em nossas histórias. Gaia se materializa em cena, impondo que “fiquemos o com problema” perante a prerrogativa vã de tentar solucioná-lo.

Como também propõem Danowski e Viveiros de Castro (2014), seguindo Isabelle Stengers, é a partir da constatação de que estamos diante de um evento que põe nosso mundo em perigo que precisamos “parar para pensar” nas ações (ou não-ações) e suas consequências diretamente relacionadas a “nós” – entidade que também deve ser ressignificada politicamente. Diante da crise ecológica global, especialmente do aquecimento global antropogênico, Gaia nos confronta, não como uma entidade viva ou mitológica, mas como um evento intrusivo que exige que paremos para pensar nas consequências da ação humana e repensar a constituição do “nós” político que responde a essa ameaça.

Não vislumbramos, assim, “superação” possível para o Antropoceno, mas uma convivência crítica com as consequências dessa era. Em última análise, a “superação” do Antropoceno significaria a eliminação do próprio “antropos”, ou seja: da humanidade como



espécie. Se esta não é uma possibilidade que nos dispomos a assumir, a proposta de “superar” se torna tão inócua quanto impossível, pois configura uma contradição em termos. Como Danowski e Viveiros de Castro atestam, “o Antropoceno só deverá dar lugar a uma outra época geológica muito depois de termos desaparecido da face da Terra” (2014, p. 16).

Nossa vivência a partir do trabalho de campo foi marcada pelos efeitos dessas proposições teóricas, e das contínuas contradições que descrevem. O Ilê é compreendido pelas pessoas que o mantêm e frequentam como espaço de cura, um território onde se operam relações entre corpos, plantas, elementos e forças que sustentam a vida. Entretanto, também é um espaço diretamente afetado pelas dinâmicas do Antropoceno, que se manifestam em formas sutis e persistentes.

A goiabeira presente na casa, de importância simbólica, ritual e medicinal, está envolvida numa situação que evidencia essa tensão: os frutos que caem da árvore se tornam muito atrativos à fêmea do maruim, que procura locais com bastante matéria orgânica e umidade para depositar seus ovos (Fiocruz, 2024). No entanto, a lalorixá informa que a goiabeira não pode simplesmente ser removida: ela participa dos ciclos do Ilê, fornece madeira para os aguidavis usados nas cerimônias e sua poda precisa obedecer ao calendário lunar e às tradições locais. Mesmo quando perde suas folhas em resposta à morte de alguém próximo, ela não morre: permanece em suspensão, como o próprio Ilê, entre o cuidado e o risco, a cura e a contaminação.

Perante impasses como esse, a profilaxia não pode ser entendida apenas como uma ação técnica, restrita à proteção dos corpos humanos. Passa também pela escuta dos ritmos do território e da manutenção dos vínculos entre as espécies que compõem o Ilê como organismo ampliado. A aplicação de óleos que evitam a picada dos maruins, por exemplo, é uma solução paliativa que não alcança a complexidade do problema. Como, ainda, no caso da amoreira, que guarda a entrada da casa, mas não pode ser podada a qualquer tempo, o enfrentamento desses impasses exige considerar as plantas como agentes biológicos, mas também cosmopolíticos (Stengers, 2018).

Nesse sentido, quais são nossas possibilidades, enquanto seres humanos dispostos a assumir uma postura colaborativa, acompanhada de propostas de relações interespecies (Haraway, 2023), assembleias (Tsing, 2022) e gestos de confluência (Santos, 2023), que possibilitem modos regenerativos de não apenas “habitar o mundo”, ou “estar no mundo”, mas de “ser mundo”? Esses modos possíveis de associação não podem ser considerados como uma promessa de “superação”, mas sim de refúgio para a convivência em meio à diferença, de envolvimento com processos que, sendo mundo, infligimos enquanto espécie.

Haraway (2023) propõe o conceito de “respons-habilidade” – uma habilidade de responder que não é reativa, mas situada, relacional e atenta aos emaranhamentos entre



espécies e modos de fazer. Trata-se de cultivar modos de atenção e cuidado que reconheçam a responsabilidade compartilhada por mundos comuns e por futuros possíveis.

Complementarmente, Tsing (2022) nos convida a pensar as “assembleias polifônicas” como encontros precários e contingentes entre formas de vida, materiais e forças, que coabitam sem garantias de estabilidade, mas com potencial de habitabilidade. Nessas assembleias, não há centralidade humana nem promessa de consenso, mas sim abertura ao inesperado e à colaboração entre diferentes existências. Essa perspectiva nos convoca a praticar a arte de viver e morrer com responsabilidade em um mundo danificado – não como solução, mas como compromisso ético com o que ainda pode emergir.

Habitar o Antropoceno (Moulin et al., 2022) implica aprender a viver com suas contradições e efeitos, recusando a ideia de que o futuro se resolverá em soluções totais. Como mostrou nossa experiência com o Oropouche, os sintomas desse tempo não são metáforas. São condições materiais, sensoriais e políticas. Febres, fadiga, incertezas diagnósticas e tramas de cuidado improvisadas são expressões concretas de um mundo onde humanos, vírus, florestas e infraestruturas estão emaranhados. Viver com atenção é reconhecer que não se trata de evitar a contaminação a qualquer custo, mas de sustentar modos de vida possíveis a partir das implicações do contato – ainda que incômodo – com essas presenças, sustentando o exercício atento de colaborações cuidadosas em meio à contaminação.

Práticas projetuais concretas em design não cabem nessa experiência. É preciso reinventar a maneira de interagir no mundo, especialmente no que tange a essas práticas, de modo a reconfigurar as relações interespécies em processos colaborativos outros, compreendendo que a capacidade humana de “controlar” os problemas e seus resultados vem se mostrando, historicamente, insuficiente. Essa vivência explicitou os limites das práticas projetuais preconcebidas no campo do design, reconfigurando, de forma concreta, nosso fazer pesquisa e projeto em design.

Métodos, etapas e ferramentas consolidadas mostraram-se insuficientes diante da imprevisibilidade da febre, dos ritmos do corpo adoecido e das tramas de cuidado ativadas. A febre, os corpos lentificados e os cuidados acionados nos ensinaram a projetar em condições caracterizadas pela falta de garantias, falta de controle, sem cronogramas, sem planos definidos e fechados, em aliança com outros seres, em outros ritmos, com materiais e saberes que escapam à lógica moderna da solução eficaz.

Inspiradas pelas proposições do LaDA de um “fazer em movimento” (Szaniecki e Anastassakis, 2023), por uma ética da correspondência (Ingold, 2016) e de responsabilidade (Haraway, 2023) reforçamos que projetar, especialmente em contextos imprevisíveis – como tudo o é –, é sustentar relações, cultivar presenças e compor com a incerteza. Trata-se de um design que se dá, então, por contato e por contágio, que se faz



com o mundo e com suas forças, mesmo – e especialmente – quando elas se manifestam como febre.

5 Considerações Finais

Que desdobramentos e consequências esse processo pode trazer para o fazer pesquisa em design? Ingold (2020) nos lembra que o aprendizado acontece, em grande medida, por contaminação, afirmando seu aspecto relacional e transformativo, baseado no envolvimento direto com o mundo. Contrapondo a ideia genérica de educação como transmissão de conteúdos, o autor defende uma pedagogia do envolvimento, entendendo a contaminação como um efeito inevitável (e desejável) de se estar em relação: envolver-se, afetar e ser afetado, deixar de lado a pretensa neutralidade.

Ao vivenciar a disciplina “Fazer e habitar para além do desenvolvimento”, passamos da proposição inicial de colaboração entre espaços de produção de saberes e conhecimentos que, historicamente, vêm sendo compreendidos como distantes – a universidade e o Ilê –, para ir além, abarcando as noções de cuidado e contaminação. Essa mesma contaminação, tanto pelo vírus quanto pela experiência coletiva no trabalho de campo, produziu uma alteração radical em diversos de nossos corpos, forçados a desacelerar e colaborar com cuidado, afetados por sintomas que vinham e voltavam por pelo menos dois meses. Além disso, impactou toda a dinâmica do grupo de pesquisa, produzindo uma outra presença nossa no mundo. De pesquisadoras e pesquisadores em design e antropologia, passamos a colaborar com um grande protocolo de pesquisa em infectologia. Agora, na posição de objeto de estudo.

Figura 8 - Coleção de registros de idas à Fiocruz: de pesquisadoras a pesquisadas



Fonte: acervo pessoal das autoras.



De maneira imprevista, impensável e mesmo desconfortável, sustentando modos de vida possíveis no novo contexto, colocamos em prática um tipo de colaboração que envolve não somente “fazer-com”, mas também “ser-com” (De la Cadena, 2024), sendo o emaranhamento e a contaminação elementos constitutivos desse processo. Sem eles, como argumentam Ingold e Tsing, não haveria possibilidade de vida: “colaboração significa trabalhar por meio das diferenças, o que leva à contaminação. Sem colaborações, todos morreríamos” (Tsing, 2022, p. 73).

Nesse cenário, design entrou não como veículo de solução, mas como prática de sustentação e partilha. Tornar-se compartilhante, como propõe Santos, aceitando confluir por meio dos encontros: “Um rio não deixa de ser um rio porque conflui com outro rio, ao contrário, ele passa a ser ele mesmo e outros rios, ele se fortalece”. (2023, p. 04) Nesse sentido, o Ilê e nosso grupo de pesquisa, mesmo diante dos impasses do Antropoceno, permaneceu um espaço de cuidado e de cura. Não pela eliminação das ameaças, mas pelo cuidado contínuo de relações, ritmos e saberes capazes de manter a vida em sua complexidade. Design, aqui, não projeta um futuro ideal, mas se exercita no presente, com os outros, no esforço coletivo de envolver-se.

A partir dessa experiência, a perspectiva de “fazer design” se mescla às necessidades do Ilê, para onde fomos na intenção de contribuir, a partir das ferramentas de análise e de projeto que são compartilhadas nas universidades. Observar, viver, compreender a temporalidade e as restrições de projeto colocadas por entes além de humanos presentes no terreiro passam a constituir um pensamento que busca, ao invés de “trazer soluções”, se integrar ao espaço-tempo diferenciado que constitui a casa de santo. Design passa, então, a ser “fazer-com”, e não “fazer-para” ou “a partir de”.

6 Referências

ANASTASSAKIS, Zoy. Confluências e entremeios no fazer design com antropologia. **Revista Estudos em Design**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 2, p. 33-44, 2024. Disponível em: <https://estudosemdesign.emnuvens.com.br/design/article/view/1974>. Acesso em: 09 jul. 2025.

CBN. Rio de Janeiro tem quase 700 casos confirmados de febre Oropouche. **CBN**, São Paulo, 28 mar. 2025. Disponível em: <https://cbn.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2025/03/28/rio-de-janeiro-tem-quase-700-casos-confirmados-de-febre-oropouche.ghtml>. Acesso em: 09 jul. 2025.

DANOWSKI, Déborah; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins**. Florianópolis: Instituto Socioambiental / Cultura e Barbárie, 2014.



GATT, Caroline; INGOLD, Tim. From description to correspondence: anthropology in real time. In: GUNN, Wendy; OTTO, Tom; SMITH, Rachel Charlotte (Eds.). **Design Anthropology: Theory and Practice**. London: Routledge, 2013.

G1. Febre oropouche: Brasil tem as primeiras mortes no mundo. **Jornal Nacional**, Rio de Janeiro, 25 jul. 2024. Disponível em: <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2024/07/25/febre-oropouche-brasil-tem-as-primeiras-mortes-no-mundo.ghtml>. Acesso em: 05 mai. 2025.

DA ROSA, Jorge Fernando Travassos et al. Oropouche virus: clinical, epidemiological, and molecular aspects of a neglected orthobunyavirus. **American Journal of Tropical Medicine and Hygiene**, v. 96, p. 1019–1030, 2017.

DE LA CADENA, Marisol. **Seres-terra: cosmopolíticas em mundos andinos**. Tradução de Caroline Nogueira e Fernando Silva e Silva. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2024.

EMBRAPA. **Uso e cobertura da terra na Bacia Hidrográfica do Rio Guapi-Macacu**. Rio de Janeiro: Embrapa Solos, 2008. Disponível em: <https://www.infoteca.cnptia.embrapa.br/infoteca/handle/doc/340064>. Acesso em: 09 jul. 2025.

FERDINAND, Malcom. **Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho**. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FIOCRUZ. Conheça o maruim, vetor principal da febre Oropouche. **Fiocruz**, Rio de Janeiro, 06 ago. 2024. Disponível em: <https://www.ioc.fiocruz.br/noticias/conheca-o-inseto-culicoides-paraensis-vetor-principal-da-febre-oropouche>. Acesso em: 05 mai. 2025.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 7–41, 2009.

_____. The promises of monsters: a regenerative politics for inappropriate/d others. In: GROSSBERG, Lawrence et al. (Ed.). **Cultural Studies**. London: Routledge, 2013. p. 295-337.

_____. **Ficar com o problema: fazer parentes no Chthuluceno**. São Paulo: n-1 edições, 2023.

INGOLD, Tim. **The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill**. London: Routledge, 2000.



_____. On human correspondence. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, v. 23, n. 1, p. 9–27, 2016.

_____. **Antropologia e/como educação**. Petrópolis: Vozes, 2020.

_____. **Fazer: antropologia, arqueologia, arte e arquitetura**. Petrópolis: Vozes, 2022.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

_____. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

MATTERN, Shannon. Maintenance and care. **Places Journal**, nov. 2018. Disponível em: <https://placesjournal.org/article/maintenance-and-care/>. Acesso em: 09 jul. 2025.

MOULIN, Gabriela; MARQUEZ, Renata; ANDRÉS, Roberto; CANÇADO, Wellington (Orgs.). **Habitar o Antropoceno**. Belo Horizonte: BDMG Cultural / Cosmópolis, 2022.

POVINELLI, Elizabeth. **Geontologias: um réquiem para o liberalismo tardio**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

SILVA, Edilene da Costa et al. Febre do oropouche no Brasil: um framework integrado para abordagem epidemiológica, imunológica e terapêutica de uma arbovirose emergente e negligenciada. **Revista Contemporânea**, v. 5, n. 2, 2025.

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

_____. A proposição cosmopolítica. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.

SZANIECKI, Barbara; ANASTASSAKIS, Zoy. “Participating otherwise: more than southerning the world, designing in movement”. In: **The Routledge Companion to Design Research**. 2 ed. London and New York: Routledge, 2023, v.1, p. 299-309.

TSING, Anna. **O cogumelo no fim do mundo: sobre a possibilidade de vida nas ruínas do capitalismo**. São Paulo: n-1 edições, 2022.

TSING, Anna et al. **Field Guide to the Patchy Anthropocene: The New Nature**. Stanford, California: Stanford University Press, 2024.