



Cinema & Território
Revista internacional de arte e antropologia das imagens

N.º 10 | 2025
VARIA

O contínuo das espécies e quando elas se encontram em *Os Banshees de Inisherin* (2022)

Carlos Jorge FERNANDES

OJS - Edição eletrónica

URL: <https://ct-journal.uma.pt>
DOI: 10.34640/ct10uma2025fernandes
ISSN: 2183-7902

Editor

Universidade da Madeira (UMa)

Referência eletrónica

Fernandes, C. J. (2025). O contínuo das espécies e quando elas se encontram em *Os Banshees de Inisherin* (2022). *Cinema & Território*, (10), 76-92.
<http://doi.org/10.34640/ct10uma2025fernandes>

18 de dezembro de 2025



Este trabalho está licenciado com uma Licença Creative Commons
Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional.

O contínuo das espécies e quando elas se encontram em *Os Banshees de Inisherin*¹

Carlos Jorge FERNANDES

Universidade Federal de Alagoas (UFAL)

carlos.correia@mhn.ufal.br

Resumo: Neste artigo, discute-se, em três momentos, o binômio humanidade-animalidade, tendo por base, inicialmente, a noção agambeniana de “máquina antropológica” com o objetivo de situar a perspectiva de análise adotada na compreensão de que o ser humano tem sido forjado por meio de incessantes separações entre a humanidade e a animalidade. Em um segundo momento, abre-se espaço para reflexões que buscam compreender e superar a ideia da pretensa excepcionalidade humana diante das demais formas de vida, uma vez que as relações de exploração que a humanidade tem estabelecido com o meio ambiente fundam-se, exatamente, nesta falácia. Em um terceiro momento, pensa-se de que forma e, em que medida, tais problematizações acerca do binômio humanidade-animalidade podem ser exemplificadas, ou mesmo ampliadas, a partir do filme *Os Banshees de Inisherin*. O filme em questão foi tomado como um artefato cultural com potencial para sustentar reflexões sobre as relações humanas com o meio ambiente, em geral, e com espécies companheiras, em particular. A análise da presença animal no referido filme, especialmente na figura da jumentinha Jenny, revela como os vínculos entre humanos e animais não humanos ultrapassam os limites da convivência utilitária, expondo mundos compostos por afetos, histórias e co-existências éticas.

Palavras-chave: alteridade significativa, cinema e filosofia, filosofia da biologia, relações multiespécie

Abstract: In this article, the humanity-animality binomial is discussed in three stages, initially based on Agamben's notion of the “anthropological machine,” with the aim of framing the analytical perspective adopted around the idea that the human being has been forged through incessant separations between humanity and animality. In the second stage, space is opened for reflections that seek to understand and overcome the notion of alleged human exceptionalism in relation to other forms of life, since the exploitative relationships humanity has established with the environment are founded precisely on this fallacy. In the third stage, the discussion turns to how and to what extent these problematizations surrounding the humanity-animality binomial can be exemplified, or even expanded, through the film *The Banshees of Inisherin*. The film is treated as a cultural artifact with the potential to support reflections on human relationships with the environment in general and with companion species in particular. The analysis of animal presence in the film, especially through the character of the little donkey Jenny, reveals

¹ Esta produção insere-se no contexto do projeto de pesquisa *Ecosofias para atravessar o Antropoceno: adiando o fim do mundo com mundificações multiespécies*, desenvolvido pelo autor do artigo no âmbito dos seus estudos em Filosofia na Universidade Federal de Alagoas (Brasil). O referido projeto tem como objetivo investigar ecosofias que tenham potencial para ajudar a enfrentar os tempos e espaços de crise socioambiental aos quais estamos todos fortemente emaranhados nesse início de terceiro milênio.

how the bonds between humans and non-human animals go beyond utilitarian coexistence, exposing worlds shaped by affections, histories, and ethical co-existences.

Keywords: significant alterity, cinema and philosophy, philosophy of biology, multispecies relationships

Introdução

[...] *Dou respeito às coisas desimportantes e aos seres desimportantes. Prezo insetos mais que aviões. Prezo a velocidade das tartarugas mais que a dos mísseis. Tenho em mim esse atraso de nascença. Eu fui aparelhado para gostar de passarinhos [...].* (Barros, 2008, p. 47)

Neste artigo, discutem-se, aos moldes da poesia de Manoel de Barros (2008), coisas aparentemente “desimportantes”. Em três momentos, toma-se como problema o binômio humanidade-animalidade, tendo por base, inicialmente, a noção agambeniana de “máquina antropológica”. Com isso, objetiva-se situar a perspectiva de análise aqui adotada em torno da compreensão de que o ser humano tem sido forjado por meio de incessantes separações entre a humanidade e a animalidade (Agamben, 2021). Tal separação, não se pode ignorar, produz vida para uns e morte para outros. Nesse sentido, na categoria “outros”, concorda-se com Derrida (2011; 1973) que os animais não humanos, ao menos no contexto da cultura ocidental predominante, figuram como alteridade absoluta da humanidade.

Em um segundo momento, abre-se espaço para reflexões que buscam compreender e superar a ideia da pretensa excepcionalidade humana diante das demais formas de vida, uma vez que as relações de exploração que a humanidade tem estabelecido com o meio ambiente fundam-se, exatamente, nesta falácia. Para isso, apresenta-se contribuições de autores como Lourenço (2018) e Haraway (2023, 2022, 2021), os quais indicam elementos fundamentais para as análises que são empreendidas neste texto, a saber: o reconhecimento de um contínuo evolutivo entre as espécies e os processos de coevolução entre humanos e não humanos, respectivamente.

Assim, considerando o referencial teórico acima, busca-se, em um terceiro momento, pensar de que forma e, em que medida, tais problematizações acerca do binômio humanidade-animalidade podem ser exemplificadas, ou mesmo ampliadas, a partir do filme *Os Banshees de Inisherin* (McDonagh, 2022). O filme em questão foi tomado como um artefato cultural com potencial expressivo para sustentar reflexões sobre as relações humanas com o meio ambiente em geral, e com espécies companheiras, em particular (Haraway, 2021). Além disso, defende-se que a referida obra filmica aponta para pistas sobre como superar a insustentável cisão entre humanidade e animalidade destacada por Agamben (2021). Para tanto, são desenvolvidas três categorias de análise como subtópicos desse terceiro momento de desenvolvimento deste artigo.

Dessa forma, tem-se, aqui, um texto que pode ser recebido por seus leitores como um ensaio filosófico, uma análise acerca de determinadas questões socioambientais que afigem o mundo no contemporâneo e/ou uma crítica cultural. De um jeito ou de outro, é preciso exaltar a grande influência dos escritos de Haraway (2023, 2022, 2021) sobre as ideias que são reunidas no presente texto, posto que ela apresenta diferentes modos de (re)existir ao romper as fronteiras que separam não somente a natureza da cultura, como já o fazia Latour (2009), mas que também inspira a busca pelo desempenho de papéis múltiplos com os de cientistas, de filósofos e de críticos culturais, tudo junto e ao mesmo

tempo, em um só corpo que desafia o humano e o pós-humano, o natural e o artificial, em uma perspectiva que enfrenta as dualidades e rupturas, oferecendo a todos e todas uma visão de continuidade e inclusão: a visão a partir do ciborgue (Haraway, 2009). Sem dúvida, são seus textos que inspiram as ousadias deste texto.

Momento 1. Entre a animalidade e a humanidade

O que é o ser humano senão a incessante separação entre humanidade e animalidade? É a pergunta-resposta que Agamben (2021) nos faz para defender que é urgente um projeto filosófico que busque “aprender a pensar o homem como aquilo que resulta da desconexão desses dois elementos [natural/animal e sobrenatural, social ou divino] e investigar não o mistério metafísico da conjunção, mas o lado prático e político da separação” (Agamben, 2021, p. 31). Para o autor, “talvez até a esfera mais luminosa das relações com o divino dependa, de todo modo, daquela – mais obscura – que nos separa do animal” (Agamben, 2021), com o que este texto está de pleno acordo.

Para Ceppas (2019, p. 263), a dificuldade de pensar a animalidade do ser humano tem a ver com a nossa dificuldade de se aproximar de um determinado limite, exatamente a exterioridade insondável do outro absoluto que o animal não humano representaria. Esse argumento encontra amparo tanto em Agamben (2021), que nos fala acerca da dimensão prática e política dessa separação entre humanidade e animalidade, quanto em Derrida (1973, p. 298) que afirma que “o homem só se *denomina* homem ao desenhar limites excluindo o seu outro da suplementariedade: a pureza da natureza, da animalidade, da primitividade, da infância, da loucura, da divindade”. Aproximar-se desses limites carregaria, portanto, uma certa ambivalência, uma vez que este movimento envolveria ao mesmo tempo temor e desejo.

De um lado, medo da ameaça de morte que ultrapassar essas fronteiras representaria: como esquecer que os animais não humanos são as carnes vendidas no mercado? Do outro lado, anseio de acesso a uma vida em aberto, com mais liberdade, que a transgressão em direção à animalidade possibilite (Derrida, 1973). Assim, compreender o conflito entre humanidade e animalidade desde o prisma das separações que a cultura ocidental empreendeu em relação ao homem e ao não homem, ao animal e ao humano, ao natural e ao sobrenatural, configura-se como o caminho de reflexão filosófica proposto por Agamben (2021) que se decidiu trilhar neste artigo.

Com efeito, tais cisões, que, sinergicamente, construíram a noção de humanidade ao longo da história ocidental, desdobram-se, atualmente, em visões de mundo marcadamente antropocêntricas (fundadas na separação do animal do humano), machistas e racistas (fundadas na separação do homem do não homem) que alimentam as “informáticas da dominação” e por elas são retroalimentadas. Aqui, dizer que por “informáticas da dominação” denuncia-se, junto com Haraway, toda a sorte de práticas perversas engendradas pelo “patriarcado capitalista imperialista branco em suas versões contemporâneas recentes” (Gane & Haraway, 2009, p. 12), tendo em vista a necessidade de evidenciar os diferentes e conflitantes interesses existentes na apropriação e produção da natureza que agentes capitalistas, neoliberais e estatais realizam no presente (Pisani, 2020).

Com isso, deseja-se, ainda, situar o entendimento de que problematizar as relações dos seres humanos com o meio ambiente em geral, e com os animais não humanos, em particular, exige “pensar sobre as políticas que governam estas relações, atravessadas pelo especismo [machismo, racismo] e superioridade dos primeiros em relação aos últimos”

(Galindo & Milioli, 2020, p. 67). De fato, no tempo do Antropoceno², apresenta-se como crucial voltar nosso olhar para a verdadeira excepcionalidade humana, não aquela que nos atribui uma condição especial, mas, sim, a nossa capacidade de “alterar o equilíbrio termodinâmico do planeta, dissolvendo desta forma as fronteiras entre geologia e história [...] numa escala de impactos que nenhum outro vivente atingiu” (Aparicio, 2016, p. 65). Ou seja, o que temos de excepcional é a capacidade humana de colocar o horizonte de futuro da Terra em risco (Martins, 2024).

Nesse sentido, Galindo e Milioli (2020) argumentam que é igualmente importante desconstruir a retórica das catástrofes construída, exclusivamente, com base nos danos enfrentados pela humanidade, pois a acentuação das mudanças climáticas, por exemplo, tem infligido danos ecológicos à toda a biosfera. Diante dessa capacidade de degradação do meio ambiente que a humanidade alcançou, chega a ser “incrível que uma (ainda) rica diversidade de espécies e populações ainda continue a existir na Terra” (Tsing, 2015, p. 193); contudo, tal riqueza não pode mais ser tomada como um pressuposto, ressalva a autora. Com razão, a biodiversidade encontra-se fortemente ameaçada pelas ações humanas sobre o meio ambiente que estão a provocar mudanças no clima e elevadas taxas de extinção de espécies animais³ (Aparicio, 2016).

Assim, qual *futuro* nos resta quando o *presente* ameaça tantas formas de vida? Qual *presente* nos resta quando o *futuro* está gravemente ameaçado? Nos tempos em que vivemos, diante das feridas abertas pela degradação socioambiental, que se acumulam ao redor do planeta, Haraway (2015, p. 160) recomenda a união de forças “para reconstituir refúgios, para possibilitar a recuperação e recomposição biológico-cultural-político-tecnológica parcial e robusta, que deve incluir o luto por perdas irreversíveis”⁴. Evidentemente, a autora não está a falar, aqui, da união de forças exclusivamente humanas, pelo contrário, Haraway (2022, 2021) defende o encontro entre espécies como um dos caminhos fundamentais para a construção de aprendizagens necessárias a uma boa vida e igual boa morte na Terra. Ela recomenda fortemente o estabelecimento de novos parentescos, independentemente de espécie, para que possamos enfrentar o Antropoceno, viver nele e além dele (Haraway, 2023).

Martin (2021), por sua vez, argumenta, desde o prisma da Antropologia, que o encontro com uma fera, a exemplo do que ela mesma teve com um urso no coração das florestas siberianas, seria um acontecimento capaz de nos provocar deslocamentos vertiginosos sobre como concebemos o humano e o natural. O encontro entre espécies poderia, assim, proporcionar uma percepção mais acurada acerca do que nos separa de uma coexistência mais simétrica com os demais seres vivos, ou até mesmo nos impede

² Compartilhamos com Haraway (2015, p. 160) a compreensão de que o Antropoceno deve ser encarado mais como um evento de fronteira do que uma época, sem esquecer a indignação frente à “destruição de lugares e tempos de refúgio para pessoas e outras criaturas”, com descontinuidades severas na biosfera, o que justifica o próprio nome Antropoceno: “o nosso trabalho é tornar o Antropoceno o mais curto/fino possível e cultivar uns com os outros, de todas as maneiras imagináveis, épocas futuras que possam reabastecer o refúgio. Neste momento, a Terra está cheia de refugiados, humanos e não-humanos, todos sem refúgio”. Tradução livre do autor, texto no original: “*Perhaps the outrage meriting a name like Anthropocene is about the destruction of places and times of refuge for people and other critters. [...] I think our job is to make the Anthropocene as short/thin as possible and to cultivate with each other in every way imaginable epochs to come that can replenish refuge*” (Haraway, 2015, p. 160).

³ De acordo com Aparicio (2016, p. 66), vivemos no Antropoceno a sexta maior extinção na história da vida no planeta: “a taxa de desaparecimento de espécies é inédita, com uma média de extinção contemporânea ≥ 100 e/msy (extinções por milhão de espécies ao ano)”.

⁴ Tradução livre do autor, texto no original: “*One way to live and die well as mortal critters in the Chthulucene is to join forces to reconstitute refuges, to make possible partial and robust biological-cultural-political-technological recuperation and recomposition, which must include mourning irreversible losses*”. (Haraway, 2015, p. 160).

de estabelecer, efetivamente, esse tipo de relação. Para a autora, a tensão de um encontro inesperado com uma fera projeta-nos na alteridade daquele que nos enfrenta e nos encara com um olhar insistente ou mesmo com a violência de garras afiadas. Tal encontro, para Martin (2021), teria o potencial de nos manter vivos porque sozinhos, humanos e feras, perdemos-nos, fechamo-nos, esquecemo-nos, sendo o cruzamento dos nossos olhares o que pode nos salvar de nós mesmos.

Para Uchôa, “o animal é aquele que tem um rosto, e que nos olha de tal modo que sentimos a responsabilidade de respondê-lo” (Uchôa, 2022, p. 184). O autor considera que essa reciprocidade entre olhar para um animal não humano e ser igualmente visto por ele desloca de forma inesperada a concepção tradicional acerca dos significados dos encontros entre espécies, causando, em nós, humanos, um inquietante incômodo. Derrida (2011, pp. 15-16), por exemplo, relatou ter sentido este incômodo, nomeando-o como um *animal-estar*:

Mal-estar de um tal animal nu diante de outro animal, assim, poder-se-ia dizer uma espécie de *animal-estar*: a experiência original, única e incomparável deste mal-estar que haveria em aparecer verdadeiramente nu, diante do olhar insistente do animal, um olhar benevolente ou impiedoso, surpreso ou que reconhece. Um olhar de vidente, de visionário ou de cego extralúcido. É como se eu tivesse vergonha, então, nu diante do gato, mas também vergonha de ter vergonha. [...] Vergonha de quê, e nu diante de quem? Por que se deixar invadir de vergonha? E por que esta vergonha que enrubesce de ter vergonha? (Derrida, 2011, pp. 15-16)

Animal-estar: “mal-estar de um tal animal nu diante de outro animal”, eis a definição de Derrida (2011, p. 15) para a vergonha que ele mesmo sentiu ao notar que, estando nu, era observado por um gato. Como constatamos no trecho acima, o filósofo percebe esse sentimento com um certo estranhamento que lhe provoca alguns questionamentos sobre, de quê e de quem estaria tendo vergonha e o porquê de se deixar invadir por essa emoção.

Nesse sentido, Berger (2021) defende que a interceptação do olhar de um animal não humano tem o potencial de descortinar as semelhanças e dessemelhanças entre os animais e os seres humanos. Esse entendimento encontra correspondência em Derrida (2011), que afirma:

Como todo olhar sem fundo, como os olhos do outro, esse olhar dito ‘animal’ me dá a ver o limite abissal do humano: o inumano ou o a-humano, os fins do homem, ou seja, a passagem das fronteiras a partir da qual o homem ousa se anunciar a si mesmo, chamando-se assim pelo nome que ele acredita se dar. (Derrida, 2011, p. 31)

Para esses autores, o olhar, humano ou não, realiza-se através de um estreito abismo de não compreensão sobre o que nos cerca. Por isso, a vida dos animais não humanos pode ser colocada em paralelo à vida dos animais humanos, ainda que não se confundam. Afinal, ambos olham para o mundo com atenção, desconfiança, ignorância e medo. Se “nos animais o medo é uma resposta a um sinal, nos homens ele é endêmico” (Berger, 2021, p. 19). É preciso despir-se dos medos e das paisagens apavorantes que ele constrói.

Com base nisso, comprehende-se o *animal-estar* derridiano como um sintoma produzido pela percepção aguda, à flor da pele mesmo, na própria carne, das consequências éticas que o contínuo das espécies e a potência de encontros simétricos com demais seres vivos da biosfera implica para a humanidade. Trata-se, pois, de uma oportunidade de tomada de consciência da dimensão natural da espécie humana enquanto animais que somos, ao mesmo tempo em que se faz evidente a necessidade do

reconhecimento nos animais não humanos de aspectos que fundam uma personalidade, um sujeito com perspectiva e direitos.

Momento 2. O contínuo das espécies e quando elas se encontram

Nesse segundo momento do artigo, com a intenção de aprofundar a compreensão dos elementos que possibilitaram as cisões entre humanidade e animalidade supramencionadas, analisa-se a tese da excepcionalidade humana apresentando-lhe como contraponto o reconhecimento de um contínuo evolutivo entre as espécies e de processos de coevolução entre humanos e não humanos.

Segundo Lourenço (2018):

Para que a tese da excepcionalidade humana funcione, [...] deveria ela cumprir rigorosamente três grandes requisitos: (a) as características apontadas como justificadoras da especialidade humana frente às demais criaturas deveriam estar presentes em todos os seres humanos; (b) somente os seres humanos deveriam possuí-las e (c) tais atributos deveriam ser moralmente relevantes. (Lourenço, 2018, p. 42)

Para a discussão que se realiza neste texto interessa analisar os requisitos (a) e (b) supracitados, pois eles permitem afirmar ser insustentável a atribuição de capacidades, relações e características supostamente constituintes de um padrão humano devido ao fato de que sempre haverá pessoas que, por algum motivo, não possuirão tais atributos (Lourenço, 2018). Por outro lado, atributos moralmente relevantes como o cuidado, a empatia e a colaboração não são exclusividade dos seres humanos (Wrage, 2022; Waal, 2021). Estudos recentes indicam, ainda, que determinadas aves possuem consciência (Nieder et al., 2020).

Portanto, os principais requisitos para a validade da excepcionalidade humana não encontram lastro na realidade, sendo refutada consistentemente pela comunhão biológica e evolutiva de capacidades entre espécies animais diferentes, ou seja, essa tese não resiste ao argumento do contínuo das espécies, posto que atributos alegados como únicos e exclusivos da humanidade não o são. Além disso, para Lourenço (2018), o fato de existir seres humanos desprovidos de características geralmente atribuídas à humanidade, os quais, independente disso, são protegidos e integram a comunidade moral, seria razão mais que suficiente para estender aos animais não humanos tratamento equivalente. Afinal, como negar aos animais não humanos valores “como a autodeterminação, a liberdade, a identidade e o florescimento de acordo com a própria natureza [...], que os humanos os elevaram à categoria de direitos (humanos) fundamentais. Se são fundamentais para os animais humanos, como deixarão de ser para os animais não-humanos?” (Moreira, 2018, p. 195).

É interessante notar que a tese da excepcionalidade humana se diferencia, por exemplo, do especismo amplamente teorizado por Peter Singer (2013), na medida em que a primeira incorpora na análise da diferenciação atribuída entre as espécies (privilegiando a humana) aspectos não apenas éticos, mas também históricos e científicos, sobretudo relacionados à questão evolutiva. Esse aspecto será aprofundado pelos estudos de Haraway (2022) quanto aos apagamentos das margens e fronteiras, inclusive biológicas, que nos diferenciam.

Dando, assim, sequência às reflexões sobre o contínuo das espécies, é oportuno considerar a provocação de Haraway (2022) de que nunca fomos exatamente humanos como imaginamos, tendo em vista as conexões, interações e intra-ações entre as diferentes

espécies com as quais compartilhamos o planeta Terra. A ideia, aqui, é desconstruir de vez a ficção de que o ser humano é o melhor e maior dos acontecimentos da biosfera com a intenção de desvelar e desfazer as práticas de dominação justificadas com base na pretensa superioridade dos humanos para com os não humanos.

Danowski e Castro (2017, p. 31), por exemplo, concluem exatamente o contrário, afirmando que “a humanidade ela própria é uma catástrofe, um evento súbito e devastador na história do planeta, e que desaparecerá muito mais rapidamente que as mudanças que terá suscitado no regime termodinâmico e no equilíbrio biológico da Terra”. Cabe-nos, portanto, ressaltar o caráter ficcional da construção do ser humano, o que se passa “desprezando a sua animalidade e simultaneamente adoptando uma cultura de marginalização dos outros animais (que espelham a própria animalidade humana), aos quais reservou a designação ‘animais’, como se o autor da nomeação não o fosse” (Moreira, 2018, pp. 193-194) eles mesmos também animais.

Nesse sentido, Haraway (2021) demarca, em mais um manifesto, a necessidade de superação dessa cultura de marginalização dos outros animais, defendendo que o encontro desejável entre seres humanos e outras espécies deveria ser marcado pela horizontalidade, algo que faça jus à expressão “espécies companheiras”, uma concepção que vai muito além da noção de animais de companhia atribuída geralmente a cães e gatos, pelo menos desde o século XIX (Moreira, 2018). Nessa direção, Pisani (2020), consegue definir bem o potencial de um encontro entre espécies que seja autêntico:

Quando encontros acontecem, quando nos encontramos realmente com alguém [ou algo], abre-se uma possibilidade única de transformação. Frente a isso, eu posso bloquear e não ouvir, recusando o que não me é reconhecido; ou posso ouvir somente aquilo que me interessa, aquilo com o que me identifico; mas, quando nos arriscamos, quando nos lançamos um pouco mais, podemos enfim abrir o ‘eu’ para uma transformação e, então, nos tornamos um pouco o outro, e este outro se torna parte de mim em alguns sentidos. Quando isso não acontece, estamos perdendo alguma coisa daquilo que se pode fazer junto. (Pisani, 2020, p. 207)

Sem dúvida, as incessantes e artificiais cisões entre seres humanos e animais não humanos representam perdas daquilo que podemos fazer juntos enquanto espécies companheiras. Haraway (2021) argumenta que esses encontros abrem a possibilidade de coevolução entre as espécies, processo que, para a autora, se caracteriza a partir de diferentes aspectos, não somente biológicos, como adaptações morfológicas, mas também mudanças culturais que surgem nas sociedades como consequência de práticas a exemplo da pecuária e da agricultura.

Esse apagamento das profundas e significativas relações entre seres humanos e animais não humanos, cultura e natureza é, de acordo com Berger (2021), um projeto levado a cabo pelo capitalismo desde o século XIX por meio do aniquilamento de tradições que, até então, haviam mediado as relações entre seres humanos e a natureza. Projeto este que veio a se consumar no século seguinte, graças à força das mudanças socioculturais promovidas pelo capitalismo das multinacionais:

Antes dessa ruptura, os animais constituíam o círculo mais imediato das coisas ao redor do homem. Mas isso pode sugerir uma distância excessiva. Eles ocupavam, ao lado do homem, o centro de seu mundo. Centralidade sem dúvida econômica e produtiva. Por mais que mudassem os modos de produção e de organização social, o homem dependia dos animais para se alimentar, trabalhar, se deslocar e se vestir. Mas supor que os animais teriam desde o início ocupado a imaginação do homem como carne ou couro

ou chifre é projetar sobre um passado milenar uma atitude típica do século 19. Os animais entraram na imaginação humana como mensageiros e anunciantes de promessas. A domesticação do gado, por exemplo, não decorreu da perspectiva de obter leite ou carne. O gado tinha funções mágicas, às vezes oraculares, às vezes sacrificiais. (Berger, 2021, p. 17)

Por outro lado, em tempos recentes, diante do cenário global de degradação do meio ambiente e das condições que sustentam a vida na Terra (Aparicio, 2016), tem-se observado movimentos significativos em favor de uma reaproximação entre cultura e natureza (Haraway, 2023, 2022, 2021), quiçá, unindo-as novamente em uma só dimensão socioambiental. No que tange aos animais não humanos, pensa-se ser possível identificar essa tendência em dados sobre a ligação emocional das pessoas com os animais com os quais convivem.

Nesse sentido, no período de 2011 a 2015, em Portugal, por exemplo, 54% dos lares possuíam animais de estimação cuja ligação emocional com seus tutores era compreendida como tão profunda que eles eram aceitos como membros da família em metade dos lares onde habitavam (Moreira, 2018). No Brasil, de acordo com Lima (2022), pelo menos 70% da população tem um animal em casa ou conhece alguém que tenha, estatística que reflete dados de 2021, quando foram registrados 149,6 milhões de animais de estimação no país, o que dá ao Brasil o terceiro lugar em número de animais domésticos no mundo. Moreira (2018) observa que esse aprofundamento das relações entre humanos e não humanos já vem resultando, inclusive, em desdobramentos jurídicos que reconhecem as famílias multiespécies como uma nova realidade comunitária.

Momento 3. A comunidade de Inisherin e seus animais, humanos ou não

Os Banshees de Inisherin (McDonagh, 2022) é um filme sobre animais ou sobre a vida animal na cultura?⁵ Não necessariamente. Porém, defende-se, aqui, que essas questões podem ser lidas/vistas em suas entrelinhas/cenas. Se, de um lado, a sinopse do filme indica, basicamente, um enredo em torno de um conflito entre dois amigos de longa data, cuja amizade é quebrada, repentinamente (Adoro Cinema, s.d.); por outro lado, no desenvolvimento do filme em si, é incontestável a presença e a centralidade de animais não humanos na trama. Eles estão por toda a parte e ao longo de todo o filme (Figura 1).

Com efeito, em uma primeira etapa da análise empreendida da referida obra filmica, tendo por base o seu roteiro oficial, verificou-se, por exemplo, que, em 75 cenas de um total de 165, que compõem a obra *Os Banshees de Inisherin* (McDonagh, 2022), é possível identificar algum tipo de presença e/ou referência a animais não humanos. Em termos percentuais isso corresponde a 45,5% da obra. Ou seja, é perfeitamente plausível argumentar que se trata, sim, de um filme preocupado em fazer seus espectadores pensarem, de alguma forma, acerca das relações entre humanos e não humanos (Figura 2).

A comunidade de Inisherin, onde se passa o enredo do filme em análise, é uma pacata ilha irlandesa que, em 1923, vê-se assombrada pelos ruídos que chegam do continente oriundos dos conflitos entre católicos e protestantes que levou o referido país a uma guerra civil. Se na ilha de Inisherin a guerra civil em si não eclodiu, outros conflitos inesperados passam a explodir entre alguns personagens. Nesse sentido, destaca-se a ruptura da amizade entre Pádraic e Colm, personagens centrais da trama; a crise na relação

⁵ “Por que o animal? Por que a ‘vida animal’ na cultura? A vida animal mapeia, dizíamos, esse terreno em que se jogam e se contestam distinções biopolíticas específicas”. (Giorgi, 2016, p. 25).

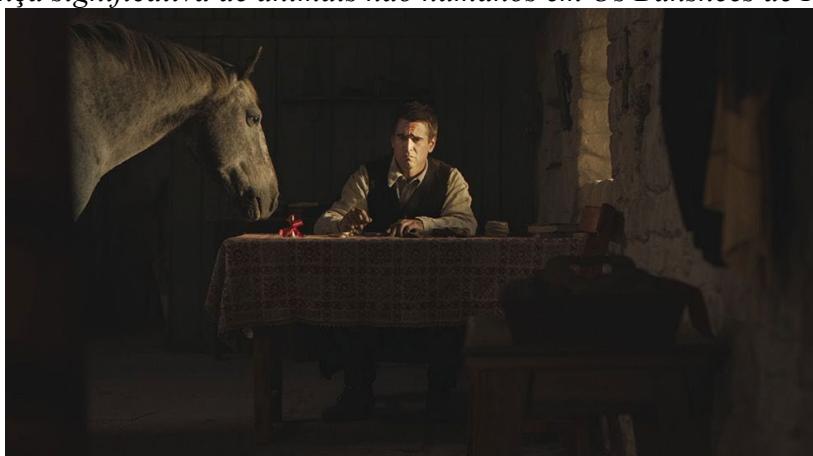
fraterna entre Siobhán e Pádraic, bem como as circunstâncias trágicas da morte da jumentinha Jenny.

Figura 1
Jenny e Pádraic, recorte de cena de Os Banshees de Inisherin



Nota: Captura de ecrã de *Os Banshees de Inisherin* (2022)

Figura 2
A presença significativa de animais não humanos em Os Banshees de Inisherin



Nota: Captura de ecrã *Os Banshees de Inisherin* (2022)

Além de Jenny, jumentinha nomeada por Pádraic e sua companheira de vida e trabalho, em *Os Banshees de Inisherin* (McDonagh, 2022) habitam animais não humanos diversos: vacas, touros, carneiros, pôneis e cachorros, claro⁶. Por sinal, o cachorro companheiro do personagem Colm é o outro animal não humano com nome próprio na trama, a saber: Sammy. Ambos, Jenny e Sammy, os animais não humanos com nomes próprios do filme são envolvidos, no decorrer do enredo, em circunstâncias sacrificiais; o que lembra, mais uma vez, palavras de Derrida (2011):

Deus prefere o sacrifício do próprio animal que deixou nomear por Adão – *para ver*. Como se, da doma desejada por Deus ao sacrifício animal preferido por Deus, a

⁶ “Os modos de vida humanos foram transformados consideravelmente pela sua associação com cachorros. Flexibilidade e oportunismo dão as cartas do jogo para ambas as espécies, que se moldam uma à outra ao longo da sua continuada história de coevolução”. (Haraway, 2021, p. 39).

invenção dos nomes, a liberdade deixada a Adão ou a Isch de nomear os animais só fosse uma etapa *para ver*, com vistas a provar carne sacrificial em oferenda a Deus. (Derrida, 2011, p. 79)

Desse modo, a presença significativa de animais não humanos no filme analisado, permite-nos refletir sobre distinções biopolíticas específicas que deslocam, afirmam e/ou reescrevem a oposição humano/animal. A partir de Haraway (2023, 2022) entende-se que as operações da biopolítica também implicam consequências sobre a questionável oposição natureza/cultura. Assim, “é nesse terreno ou solo transformado que têm lugar as apostas [éticas], estéticas, culturais e políticas que quero ler [quero ver] ao redor da ‘vida animal’” (Giorgi, 2016, p. 30) em *Os Banshees de Inisherin* (McDonagh, 2022), conforme as três categorias de análise desenvolvidas a seguir.

O lugar dos animais: dentro (Pádraic) ou fora (Siobhán) de casa?

A cena em que os irmãos Pádraic e Siobhán discutem se a jumentinha Jenny deve passar a noite dentro ou fora de casa convida-nos a pensar acerca das fronteiras que foram traçadas historicamente entre espécies. Mais do que mero humor ou melancolia, aquele pequeno choque de vontades espelha como são redefinidos laços afetivos e espaços comuns no mundo contemporâneo (Figura 3).

Figura 3

Siobhán colocando roupas para secar no varal com Jenny nos arredores da casa



Nota: Captura de ecrã de *Os Banshees de Inisherin* (2022)

Com efeito, a noção de família deixou de se restringir aos parentes de sangue ou matrimônio. Hoje, muitos lares são formados por humanos e animais não humanos considerados por aqueles como verdadeiros companheiros que, como crianças ou idosos, demandam cuidado, companhia e afeto (Moreira, 2018). Para eles são atribuídos nomes, personalidade e rotina. É o caso de cães, gatos, pássaros e até animais mais exóticos. Cada vez mais pessoas enxergam nesses companheiros uma presença terapêutica, alívio do estresse e/ou catalisador de bem-estar emocional. Em alguns casos, esses laços afetam decisões de mudança de casa, viagens e até a forma de mobiliar ambientes.

Dessa forma, reconhecer a dimensão emocional desses vínculos implica em entender que cuidado e respeito não são privilégios humanos (Haraway, 2023, 2022). Tal realidade reafirma a necessidade de se deslocar a oposição humano/animal, posto que “arbitrária, móvel, reversível e flutuante” (Giorgi, 2016, p. 26), em favor de relações multiespécie

pautadas na ética do cuidado e do bem-estar, independente das espécies envolvidas. A cena de Pádraic e sua irmã sugere, ainda, um conflito tão antigo quanto o próprio convívio humano-não humano: quem decide onde cada um habita? Com base nas reflexões realizadas neste texto, percebe-se que não se trata apenas de abrir ou fechar portas para essa ou aquela espécie, mas de reavaliar nossa noção de lar, pertencimento e cuidado.

Doce, Sammy, dance! O cão de Colm... ou sobre as espécies companheiras

Outra cena de *Os Banshees de Inisherin* (McDonagh, 2022) que reforça essa compreensão das relações multiespécie estabelecidas ao longo da trama é a dança de Colm com seu cachorrinho Sammy (Figura 4). Aqui, vê-se a importância dos vínculos afetivos que humanos constroem com outras espécies. À luz do manifesto das espécies companheiras de Haraway (2021), esse episódio pode ser interpretado como uma expressão da alteridade significativa, conceito central na obra da filósofa-bióloga, que reconhece os vínculos entre humanos e não humanos como relações de co-constituição, não de dominação. Com efeito, Colm, um homem mergulhado em sua própria angústia existencial, encontra em Sammy não apenas companhia, mas uma forma de estar no mundo que escapa à lógica da linguagem e da racionalidade que separa o humano do natural (Agamben, 2021). A dança, nesse sentido, é um gesto de afeto e reconhecimento mútuo, uma coreografia interespécie que dispensa palavras:

Cena 107: *Colm is dancing hand in hand with his dog, as he sings an old Irish song, “Aghadoe”, the dog reluctant.*

COLM: (singing) “I walked from Mallow Town to Aghadoe, Aghadoe...” (to Sammy [his dog]) Come on, Sammy! You have to dance too! (singing) “I took his head from the goal gate to Aghadoe!” (to Sammy) That’s it! (singing) “There I covered him with fern, and I piled on him the cairn...” (McDonagh, 2021, pp. 70-71).⁷

Figura 4
Espécies companheiras dançando



Nota: Captura de ecrã de *Os Banshees de Inisherin* (2022)

⁷ Tradução livre: Cena 107: Colm está dançando de mãos dadas com seu cachorro, enquanto canta uma velha canção irlandesa, “Aghadoe”. O cachorro, porém, parece relutar. COLM: (cantando) “Caminhei da cidade de Mallow até Aghadoe, Aghadoe...” (para Sammy [seu cachorro]) Vamos, Sammy! Você também tem que dançar! (cantando) “Levei sua cabeça do portão da prisão até Aghadoe!” (para Sammy) É isso! (cantando) “Ali eu o cobri com samambaia e empilhei sobre ele a pilha de pedras...” (MacDonagh, 2021, pp. 70-71).

Haraway (2021) defende que os animais não são meros reflexos de nossos desejos ou projeções emocionais, mas parceiros reais na construção de mundos compartilhados. Sammy, ao dançar com Colm, não é humanizado ou transformado em símbolo, ele permanece cão, com sua corporeidade e presença própria, mas é também sujeito de uma relação que transforma ambos. Essa cena ilustra o que Haraway (2021) chama de vida multiespécie, em que humanos e não humanos se tornam companheiros na travessia da existência, compartilhando riscos, afetos e histórias. A dança é, portanto, uma forma de instaurar esse vínculo, de tornar visível uma relação que escapa à lógica utilitária e se inscreve no campo do cuidado e da atenção.

Além disso, o gesto de Colm pode ser visto como uma tentativa de resistir à solidão que permeia toda a narrativa do filme. Em uma ilha marcada pelo isolamento e pela ruptura de laços humanos, a relação com Sammy emerge como um espaço de refúgio e sentido. Haraway (2023, 2022, 2021) nos convida a pensar que futuros mais justos e vivíveis dependem da nossa capacidade de nos colocarmos em jogo com outras espécies, reconhecendo nelas não apenas companhia, mas também agência e presença. Colm e Sammy, ao dançarem juntos, encenam essa possibilidade, ainda que fugaz, de uma convivência que desafia fronteiras e afirma a beleza das relações interespécies.

A jumenta de Pádraic x A jumenta de Balaão

Nem tudo são flores nas relações entre humanos e não humanos. Prova disso é o rompimento repentino da amizade entre Pádraic e Colm que se configura como o núcleo dramático do enredo de *Os Banshees de Inisherin* (McDonagh, 2022) vindo a ser a causa de eventos perturbadores na pacata ilha, a exemplo das circunstâncias tenebrosas relacionadas com a morte da jumentinha Jenny (Figura 5).

Figura 5

A morte sacrificial de Jenny em nome da amizade de Pádraic e Colm



Nota: Captura de ecrã *Os Banshees de Inisherin* (2022)

Em *Os Banshees de Inisherin* (McDonagh, 2022), Jenny, a jumenta de estimação de Pádraic, morre após se engasgar com um dos dedos decepados de Colm, que decidiu cortar seus dedos um a um como prova para Pádraic de que desejava se ver livre da sua amizade. Essa morte é um evento trágico que tem um impacto significativo na narrativa em tela e no relacionamento entre os personagens principais, Pádraic e Colm. Como dito, a morte de Jenny ocorre quando ela come um dos dedos decepados de Colm, que Pádraic havia pegado para mostrar a Colm sua própria perda. Esse incidente serve como um ponto de virada no filme, levando a consequências ainda mais graves e intensificando o conflito.

entre os dois homens. É possível considerar, portanto, que a morte da jumenta Jenny serve perfeitamente bem enquanto símbolo da violência e da perda que permeiam a ilha e a relação entre os personagens.

Além disso, a morte de Jenny afeta profundamente Pádraic, que fica devastado com a perda de seu animal de estimação. A jumenta era um símbolo de inocência e companheirismo para ele, e sua morte representa uma perda irreparável. A morte de Jenny em *Os Banshees de Inisherin* pode ser interpretada como um momento de ruptura ontológica: um colapso na rede de significados que sustentava a vida de Pádraic. À luz do pensamento de Haraway (2023, 2022 e 2021), esse episódio revela muito mais do que a perda de um animal: ele expõe a fragilidade das relações multiespécies e a violência que emerge quando essas relações são desfeitas.

Haraway (2021) propõe que humanos e animais não vivem em mundos separados, mas em mundos compostos, tecidos por relações de alteridade significativa com vínculos que não são apenas afetivos, mas também epistemológicos e éticos. Nesse sentido, Jenny, a jumenta, não é apenas um animal de estimação: ela é uma espécie companheira, uma presença que co-constitui o mundo de Pádraic. Sua morte não é apenas uma tragédia pessoal, mas uma descontinuidade ontológica: o mundo de Pádraic perde uma de suas linhas de costura.

Haraway (2023) nos convida a não buscar soluções fáceis diante da dor, mas a ficar com o problema: a habitar o luto, a complexidade, a perda. Pádraic, ao invés de seguir em frente, mergulha na dor da ausência de Jenny. Isso pode ser visto como um gesto harawayano: ele recusa o esquecimento e insiste em reconhecer a profundidade da relação que foi rompida. Jenny não é substituível. Ela é singular, situada, mundana e sua morte exige que Pádraic fique com o problema, que reconheça a densidade ética da convivência com o outro não humano.

Haraway (2023, 2022, 2021) argumenta que humanos e animais se moldam mutuamente. Em *Quando as espécies se encontram*, Haraway (2022) mostra como essas interações são intra-ações: não apenas encontros, mas transformações mútuas. Assim, Jenny molda Pádraic: ela é seu refúgio, sua interlocutora silenciosa, sua parceira em um mundo que se desfaz. Sua morte não é apenas o fim de uma relação, mas o desmantelamento de um modo de ser. A dor de Pádraic, então, não é exagerada, pois é profundamente significativa, para ele. Ele não perdeu um animal. Ele perdeu uma parente interespécifica nos termos propostos por Haraway (2023), uma linha de costura que sustentava seu mundo. E ao recusar seguir em frente, ele nos lembra da urgência de reconhecer que nossas vidas são compostas com outras espécies e que essas perdas são sempre mais do que parecem.

A morte sacrificial (Derrida, 2011) de Jenny em nome da amizade de Pádraic e Colm ajuda-nos a lançar luz para esse personagem animal não humano dentre tantos outros que aparecem ao longo do filme mediando conflitos e conciliações. A presença de Jenny, no filme, pode ser interpretada, ainda, sob uma chave de leitura bíblica, para além da arca de Noé, obviamente. Afinal, o filme, evidentemente, apresenta uma conotação religiosa de uma Irlanda dividida entre duas acepções do Cristianismo. Desse modo, é possível estabelecer relações de sentido entre o destino de Jenny e o episódio da jumenta de Balaão, o qual é transcrito a seguir:

21 Balaão levantou-se pela manhã, e albardou a sua jumenta, e foi com os príncipes de Moabe. 22 E a ira de Deus acendeu-se porque ele se ia, e o Anjo do Senhor pôs-se-lhe no caminho por adversário; e ele ia caminhando, montado na sua jumenta, e dois de seus servos com ele. 23 Viu, pois, a jumenta o anjo do Senhor, que estava no caminho, com a sua espada desembainhada na mão; pelo que desviou-se a jumenta do

caminho, indo pelo campo; então Balaão espancou a jumenta para fazê-la voltar ao caminho. 24 Mas o anjo do Senhor pôs-se numa vereda entre as vinhas, havendo uma parede de um e de outro lado. 25 Vendo, pois, a jumenta o anjo do Senhor, encostou-se contra a parede, e apertou contra a parede o pé de Balaão; por isso tornou a espancá-la. 26 Então o anjo do Senhor passou adiante, e pôs-se num lugar estreito, onde não havia caminho para se desviar nem para a direita nem para a esquerda. 27 E, vendo a jumenta o anjo do Senhor, deitou-se debaixo de Balaão; e a ira de Balaão acendeu-se, e espancou a jumenta com o bordão. 28 Então o Senhor abriu a boca da jumenta, a qual disse a Balaão: Que te fiz eu a você, que me espancaste estas três vezes? 29 E Balaão disse à jumenta: Por que zombaste de mim; quem dera tivesse eu uma espada na mão, porque agora te mataria. 30 E a jumenta disse a Balaão: Porventura não sou a tua jumenta, em que cavalgaste desde o tempo em que me tornei tua até hoje? Acaso tem sido o meu costume fazer assim contigo? E ele respondeu: Não. 31 Então o Senhor abriu os olhos de Balaão, e ele viu o anjo do Senhor, que estava no caminho e a sua espada desembainhada na mão; pelo que inclinou a cabeça, e prostrou-se sobre a sua face. 32 Então o anjo do Senhor lhe disse: Por que já três vezes espancaste a tua jumenta? Eis que eu saí para ser teu adversário, porquanto o teu caminho é perverso diante de mim; 33 Porém a jumenta me viu, e já três vezes desviou de diante de mim; se ela não se desviasse de diante de mim, na verdade que eu agora te haveria matado, e a ela deixaria com vida. 34 Então Balaão disse ao anjo do Senhor: Pequei, porque não sabia que estavas neste caminho para te opores a mim; e agora, se parece mal aos teus olhos, voltarei. 35 E disse o anjo do Senhor a Balaão: Vai-te com estes homens; mas somente a palavra que eu falar a ti, esta falarás. Assim Balaão se foi com os príncipes de Balaque. (Bíblia, Números, cap. 22, pp. 189-190)

Essa passagem bíblica, em alusão ao episódio da morte de Jenny em *Os Banshees de Inisherin* (McDonagh, 2022), faz pensar em muitas coisas, mas, especialmente, traz-nos à lembrança o “Angelus Novus”, de Paul Klee, anunciado por Walter Benjamin (2020) como sendo o anjo da história: com olhos escancarados, boca dilatada e suas asas abertas emergindo entre ruínas. Fazendo uma relação com o Anjo do Senhor, da passagem bíblica acima, seria plausível, então, esperar para os nossos tempos um anjo híbrido entre o divino, o humano e o não humano? Algo com capacidades mais-que-humanas de misturar um tanto de eternidade com outro bocadinho de historicidade? Um anjo cuja aparição fosse para decretar, enfim, a necessidade de uma nova ética para com os animais não humanos, especialmente, agora, que estamos todos os viventes em meio a um mundo em ruínas devido às mudanças climáticas? A aguardar...

Considerações finais

A análise da presença animal em *Os Banshees de Inisherin* (McDonagh, 2022), especialmente, na figura de Jenny, a jumenta companheira de Pádraic, revela como os vínculos entre humanos e animais não humanos ultrapassam os limites da convivência utilitária, expondo mundos compostos por afetos, histórias e co-existências éticas (Haraway, 2023, 2022, 2021). Ao interpretar a relação entre Pádraic e sua jumenta sob a ótica da alteridade significativa, proposta por Haraway (2021), comprehende-se que esses laços não são acessórios da vida humana, mas constituintes ontológicos de subjetividades e modos de ser-no-mundo.

A morte de Jenny, portanto, não simboliza apenas o fim de um ciclo afetivo para Pádraic, mas a desintegração de uma forma de parentesco multiespécie: uma rede

relacional na qual o humano e o não humano se moldam mutuamente em práticas cotidianas de cuidado, presença e vulnerabilidade (Haraway, 2023, 2022, 2021). A ética animal, nesse contexto, exige que reconheçamos as múltiplas formas de agência e reciprocidade que emergem dessas relações, sem reduzir os animais não humanos a símbolos ou funções narrativas e/ou utilitaristas⁸.

Este artigo propôs, dessa forma, valendo-se de uma obra cinematográfica, repensar os marcos éticos que regem os vínculos interespecíficos, apontando para a urgência neste terceiro milênio de uma ética que considere os animais não humanos como sujeitos relacionais e parceiros de mundo. Dessa forma, com base em todos os argumentos arregimentados neste artigo, conclui-se este texto com a afirmação de que a família multiespécie não é exceção nem metáfora: é forma concreta de existência compartilhada que nos convoca à responsabilidade, ao luto e à transformação.

Referências

Adoro Cinema. (s.d.). *Os Banshee de Inisherin: sinopse*.
<https://www.adorocinema.com/filmes/filme-281293/>

Agamben, G. (2021). *O aberto: o homem e o animal* (3^a ed., Trad. P. Mendes). Civilização brasileira.

Aparicio, M. (2016). Um mundo sem animais, ou a rota da nossa desconexão. *Campos – Revista de Antropologia*, 17(1), 65–77.

Barros, M. de. (2008). O apanhador de desperdícios. Em M. de Barros, *Memórias inventadas: as infâncias de Manoel de Barros* (pp. 45–48). Planeta do Brasil.

Benjamin, W. (2020). *Sobre o conceito de história* (Trad. A. Müller & M. Seligmann-Silva). Alameda.

Berger, J. (2021). *Por que olhar para os animais?* (Trad. P. P. Pimenta). Fósforo.

Bíblia. (2007). Números. Em *A Bíblia Sagrada: o Velho e o Novo Testamento* (pp. 156–209; Trad. J. F. Almeida). Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil.

Cavalcanti, M. C. C. (2021). Antropoceno: a construção discursiva de um conceito. *Revista Investigações*, 34(2), 1–28.

Ceppas, F. (2019). Natureza, animalidade e aprendizagem filosófica: Rousseau entre Derrida e Lévi-Strauss. Em F. Ceppas, *Ensaios de filosofia nos trópicos: questões de ensino e aprendizado* (pp. 253–265). Unicamp.

Danowski, D., & Castro, E. V. de. (2017). *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins* (2^a ed.). Cultura e Barbárie, Instituto Socioambiental.

Derrida, J. (2011). *O animal que logo sou: (a seguir)* (2^a ed., Trad. F. Landa). UNESP.

Derrida, J. (1973). *Gramatologia* (Trad. M. Schnaiderman & R. J. Ribeiro). Perspectiva, USP.

Galindo, D., & Milioli, D. (2020). Psicologia e etologias: algumas contribuições de Deleuze, Haraway e Despret. *Revista Polis e Psique*, 10(1), 63–84.

⁸ “Tal suposição (ou tese) traz à luz os equívocos de uma certa filosofia que, sob a égide exclusiva do *lógos* e a partir da relação opositiva entre o humano e o inumano, se empenhou em converter o animal (tomado como conceito genérico) em teorema, em categoria abstrata. Ao reduzir o animal a uma coisa, ‘uma coisa vista, mas que não vê’ (Derrida), e negar-lhe a experiência do ‘aberto’ (como fez Heidegger), essa filosofia – mais especificamente a que se assenta na supremacia da razão – revelaria as próprias limitações do entendimento racional. Em outras palavras, o que esses filósofos julgam saber sobre a alteridade animal é, paradoxalmente, o que os afasta dessa mesma alteridade” (Maciel, 2021, pp. 99-100).

Gane, N., & Haraway, D. (2010). Se nós nunca fomos humanos, o que fazer? *Ponto Urbe – Revista do Núcleo de Antropologia da USP*, (6). <https://journals.openedition.org/pontourbe/1635>

Giorgi, G. (2016). *Formas comuns: animalidade, literatura, biopolítica* (Trad. C. Nougué). Rocco.

Haraway, D. (2009). Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. Em T. Tadeu, *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano* (2.ª ed., pp. 33–118; Trad. T. Tadeu). Autêntica.

Haraway, D. (2015). Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: making kin. *Environmental Humanities*, 6(1), 159–165. <https://doi.org/10.1215/22011919-3615934>

Haraway, D. (2021). *O manifesto das espécies companheiras: cachorros, pessoas e alteridade significativa* (Trad. P. Moreira). Bazar do Tempo.

Haraway, D. (2022). *Quando as espécies se encontram* (Trad. J. Fausto). Ubu.

Haraway, D. (2023). *Ficar com o problema: fazer parentes no Chthuluceno* (Trad. A. L. Braga). n-1.

Latour, B. (2009). *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica* (2.ª ed.). Editora 34.

Lima, M. (2022, 4 de outubro). Brasil é o terceiro país com mais pets; setor fatura R\$ 52 bilhões. *Forbes*. <https://forbes.com.br/forbes-money/2022/10/brasil-e-o-terceiro-pais-com-mais-pets-setor-fatura-r-52-bilhoes/>

Lourenço, D. B. (2018). Fronteiras da inclusão: implicações éticas do contínuo das espécies. Em M. do C. P. Neves & F. Araújo, *Ética aplicada: animais* (pp. 33–51). Edições 70.

Maciel, M. E. (2021). *Literatura e animalidade*. Civilização Brasileira.

Martin, N. (2021). *Escute as feras* (Trad. C. V. Boldrini & D. Lühmann). Editora 34.

Martins, L. (2024, 11 de outubro). Próximos 5 anos vão determinar o futuro do planeta, diz relatório. *G1*. <https://g1.globo.com/sp/campinas-regiao/terra-da-gente/noticia/2024/10/11/proximos-5-anos-vao-determinar-o-futuro-do-planeta-diz-relatorio.ghhtml>

McDonagh, M. (2021). *The Banshees of Inisherin* [Roteiro]. Blueprint Pictures. <https://8flix.com/assets/screenplays/b/tt11813216/The-Banshees-of-Inisherin-2022-screenplay.pdf>

Moreira, A. R. (2018). O caso particular dos animais de companhia. Em M. do C. P. Neves & F. Araújo, *Ética aplicada: animais* (pp. 181–203). Edições 70.

Nieder, A., Wagener, L., & Rinnert, P. (2020). A neural correlate of sensory consciousness in a corvid bird. *Science*, 369(6511), 1626–1629. <https://doi.org/10.1126/science.abb1447>

Os Banshees de Inisherin. (2022). [Filme]. Direção: M. McDonagh. Produção: G. Broadbent, J. Flynn, J. Homewood & M. McDonagh. Walt Disney Studios.

Pisani, M. M. (2020). Quando a filosofia se torna semente: uma viagem através de mundos artefactuals e (im)prováveis encontros. *Revista Ideação*, 42, 197–232.

Singer, P. (2013). *Libertação animal: o clássico definitivo sobre o movimento pelos direitos dos animais*. Martins Fontes.

Tsing, A. (2015). Margens indomáveis: cogumelos como espécies companheiras. *Ilha – Revista de Antropologia*, 17(1), 177–201.

Uchôa, M. V. B. (2022). “Por que olhar os animais?” Ética da alteridade e animalidade em John Berger. *Griot: Revista de Filosofia*, 22(3), 183–194.

Waal, F. de. (2021). *Somos inteligentes o bastante para saber quão inteligentes são os animais?* (Trad. P. Geiger). Zahar.

Wrage, B. (2022). Caring animals and care ethics. *Biology & Philosophy*, 37(18), 1–20.
<https://doi.org/10.1007/s10539-022-09857-y>