
SER Social

CRISE AMBIENTAL E LUTAS SOCIAIS
Brasília (DF), v. 26, nº 52, janeiro a junho de 2023

Novos paradigmas epistemológicos: atores humanos e não humanos na ampliação das experiências sociais

New epistemological paradigms: human and non-human actors in the expansion of social experiences

Nuevos paradigmas epistemológicos: actores humanos y no humanos en la expansión de experiencias sociales

Pedro Henrique Vanzo¹

<https://orcid.org/0000-0002-6198-0845>

Narayana Astra van Amstel²

<https://orcid.org/0000-0002-8707-2423>

Recebido em: 10/10/2022

Aprovado em: 05/01/2023

Resumo: Por intermédio da Teoria Ator-Rede, de Bruno Latour, associado a um debate com a Ecologia de Saberes, de Boaventura Santos, este artigo tem o objetivo central de estabelecer condições de pensar novos paradigmas epistemológicos. Pelo reconhecimento da participação do não humano na esfera do social, incorporamos esse elemento à

1 Mestre em Sociologia pela UFPR, com Graduação em Ciências Sociais pela mesma instituição. Doutorado em Sociologia (PPGSocio/UFPR). E-mail: <pedrohvanzo@gmail.com>.

2 Mestre em Educação Física pela UFPR, com Licenciatura Plena em Educação Física pela mesma instituição. Doutorado em Sociologia (PPGSocio/UFPR). E-mail: <narayana.astra@gmail.com>.

leitura de uma epistemologia do Sul, em específico, no caso, a do grupo indígena Krenak. Ancorados na forma como o povo Krenak tece suas interpretações do mundo que os cerca, constatamos uma expansão das suas experiências sociais, fruto da interação entre fatores humanos e não humanos na revelação e na emergência de saberes oriundos de tal amálgama conceitual.

Palavras-chave: Teoria Ator-Rede; Ecologia de Saberes; Krenak.

Abstract: We tested the operationalization of the Actor-Network Theory, based on Bruno Latour works, in a debate with Ecology of Knowledge by Boaventura Santos, thinking about new epistemological paradigms. In recognition of the participation of non-human in the social sphere, we incorporated this element into the reading of an epistemology of the South in particular, in this case, the Krenak indigenous group. Anchored in the way these people weave their interpretations of the world around them, this led us to see an expansion of social experiences, the result of the interaction between human and non-human factors in the revelation and emergence of knowledge arising from this conceptual amalgam.

Keywords: Actor-Network Theory; Ecology of Knowledge; Krenak.

Resumen: Operacionalizamos la Teoría Actor-Red, a partir de los escritos de Bruno Latour, asociada a un debate con la Ecología del Conocimiento de Boaventura Santos, para establecer condiciones para pensar nuevos paradigmas epistemológicos. En reconocimiento a la participación de lo no humano en el ámbito social, incorporamos este elemento a la lectura de una epistemología del Sur en particular, en este caso, la del grupo indígena Krenak. Anclado en la forma en que estas personas tejen sus interpretaciones del mundo que les rodea, esto nos llevó a ver una expansión de las experiencias sociales, el resultado de la interacción entre factores humanos y no humanos en la revelación y emergencia del conocimiento que surge de tal conceptualización amalgama.

Palabras-clave: Teoría Actor-Red; Ecología de Saberes; Krenak.

INTRODUÇÃO

Os elementos constituintes de um paradigma epistemológico moderno, assentados historicamente em divisões cartesianas e dualismos

ontológicos – cultura e natureza, humano e não humano, ciência e senso comum, sujeito e objeto etc. –, embora aparentemente tenham colocado uma ideia de ser humano em uma posição de conforto e dominância perante tudo o mais que existe, têm encontrado dificuldades para que possam se manter sustentáveis.

Diversos fatores contribuem para tal constatação: (a) o prenúncio cada vez mais evidente do esgotamento de recursos finitos, tidos como essenciais aos modelos de consumo constituídos; (b) os danos ambientais que conduzem ao prejuízo das gerações presentes e futuras – poluição atmosférica, descarte inadequado de resíduos, mudanças climáticas, entre outros; e (c) os riscos a que nos expomos – escassez, contaminação, extinção, usurpação – e que cada vez mais têm encaminhado tal paradigma para uma convulsão de proporções preocupantes (BECK, 2010).

Não obstante, cabe considerar que as classes socioeconomicamente mais vulneráveis tendem a sofrer mais com os impactos dos problemas supracitados (MARTINEZ-ALIER, 2018). Torna-se necessário, portanto, incorporar a esse cenário possíveis alternativas para que possamos repensar os caminhos até então adotados.

Com isso em vista, buscamos com este trabalho inscrevê-lo nos debates contemporâneos a respeito de novos e outros movimentos em relação à epistemologia e às formas de produção de saberes e conhecimentos em Sociologia. Por meio da problematização das chamadas “epistemologias dominantes”, advindas do mundo moderno ocidental, em construção pelo menos desde o século XVI, com este trabalho procuramos realizar pontes teóricas e metodológicas com determinados autores e teorias contemporâneas. Consideramos colocar em xeque algumas discussões clássicas em âmbito sociológico, quais sejam: a separação, pela constituição moderna (LATOUR, 2013), entre cultura e natureza, entre humanos e não humanos, entre sujeito e objeto etc.

Para que pudéssemos atender a tal demanda, procuramos com o presente trabalho entrar nessas discussões pelo caminho da Teoria Ator-Rede, proposta teórica e metodológica elaborada por diversos autores, tendo em Bruno Latour um dos seus principais expoentes. Ao discutirmos a (re)conceituação e a (re)formulação a respeito do “social” e da “sociedade”, tanto a teoria quanto o autor nos conduzem ao pensamento da formação do “social” para além dos atores e das ações exclusivamente humanas, agregando também elementos e fenômenos

não humanos ao conjunto das relações da esfera social.

Ao se tentar alargar a compreensão da ideia de ator e ação social, reconhece-se a necessidade de que sejam problematizadas as construções epistemológicas em emergência no mundo moderno, ocidental e globalizado, possibilitando a aproximação de autores como Boaventura de Sousa Santos. Por meio do diálogo com esse autor, procuramos enfatizar a necessidade de ampliação do debate a respeito da construção do conhecimento, dando luzes aos saberes apagados ou invisibilizados pela construção moderna e ocidental do pensamento, advinda dos processos globais anteriormente mencionados.

Dentre os elementos inovadores que emergem nesses processos, nós nos deparamos justamente com aqueles advindos da “natureza”, enquanto fenômenos responsáveis por nos forçar a repensar não apenas nossas formas de produção de saberes, mas também nossa própria atuação e vida em nosso planeta Terra nos dias atuais. Disso decorre a necessidade de um diálogo ativo com outras epistemologias e cosmologias de vida até então apagadas ou silenciadas pelas epistemologias dominantes. Nesse contexto, trazemos para o debate as experiências do povo indígena Krenak, a partir da leitura de Ailton Krenak (2020), em vista das discussões em relação aos elementos que são “válidos” e “legítimos” a serem levados em consideração nos processos de pensamento e construção de ideias teóricas e metodológicas em pesquisa científica.

Posto isso, temos por caminhos metodológicos o objetivo central de operacionalizar a Teoria Ator-Rede na perspectiva latouriana, em uma amálgama com a Ecologia de Saberes, de Boaventura Santos. Para o “teste” de tal empreitada de mescla teórico-conceitual, elencamos a epistemologia do povo Krenak como materialização da discussão.

O texto está dividido da seguinte maneira: em primeiro lugar, apresentamos a Teoria Ator-Rede na perspectiva de Bruno Latour e salientamos, a partir disso, a importância dos elementos não humanos na construção do “social”. Em um segundo momento, trazemos à tona as contribuições teóricas de Boaventura Santos a respeito das epistemologias do Sul e da Ecologia dos Saberes. O terceiro e último momento compreende a síntese da perspectiva latouriana com os conceitos de Boaventura, em vista de compreender a construção de novas epistemologias por meio das contribuições de Ailton Krenak e de seu povo.

A TEORIA ATOR-REDE DESEQUILIBRANDO EPISTEMOLOGIAS: HUMANOS E NÃO HUMANOS NA FORMAÇÃO DO “SOCIAL”

A Teoria Ator-Rede (ANT, da sigla em inglês *Actor-Network Theory*) é um apanhado teórico-metodológico cunhado por um conjunto de pesquisadores, a partir da década de 1980, que possui, entre seus principais expoentes, Michel Callon, John Law e Bruno Latour. Será por meio deste último que nos valeremos, com maior afinco, em relação à procura de alternativas teóricas que consigam agregar novos elementos para a nossa discussão. Interessa-nos aqui a ideia de ação e de ator social – e da própria ideia de “social” e de “sociedade” –, sem, contudo, procurar exaurir todas as contribuições teórico-metodológicas de Latour e muito menos esgotar os debates em torno de tais categorias e conceitos.

De acordo com as diversas contribuições de Latour (2012; 2013; 2020), há um grande problema na tradição sociológica no que diz respeito à forma com que a sociedade foi colocada frente a outros fenômenos do mundo. Dito de outra forma, o problema consiste exatamente na separação da “sociedade” para com outros fenômenos – como, por exemplo, a “natureza” –, de forma que se diferencie um dos outros e, por isso mesmo, necessitem de leis/teorias próprias de estudo que consigam melhor delimitar aquilo que pertence ao domínio do “social”.

Para Latour, de acordo com a tradição sociológica, em muitos momentos, o termo “social” acabou por ser empregado como um tipo de material, um adjetivo qualquer que – ao dar qualidade a um tipo de fenômeno específico – fazia com que o “social” fosse empregado da mesma forma com que se poderia atribuir, por exemplo, qualidade a uma cadeira: ora ela poderia ser de metal, ora de madeira, ora de plástico, e assim por diante. Tal encaminhamento será tensionado por Latour, que defenderá que o social não pode ser essa espécie de material ou domínio atribuído às coisas, tal como evidenciado por certas expressões como “fato social”, “fenômeno social”, “ação social” ou, ainda, tal como determinado esforço dos sociólogos em achar explicações “sociais” para os fenômenos estudados em questão. É por isso que, em certa medida, seus esforços serão importantes ferramentas para repensarmos ou, ainda, redefinirmos a própria noção de “social” e, por consequência, a própria disciplina da Sociologia.

Por conta disso, Latour (2012) afirma que pretende modificar o que se entende por “social” sem, contudo, perder seu “apelo tradicional”, isto é, ser uma disciplina de caráter científico que estuda determinados fenômenos. Assim, Latour desempenhará esforços não para negar a existência da sociedade, muito menos para afirmar certo fim do social e fim da sociedade; pelo contrário, intencionou fazer um movimento de retirada do “social” dessa posição isolada e diferenciada em relação a outros domínios, na intenção de agregá-lo no conjunto de relações com esses outros domínios.

Social, portanto, não representaria mais aquilo que se entende por “sociedade” ou por “fenômeno social” (de forma geral, elementos do domínio do humano e de suas relações com outros humanos), mas sim enquanto um fenômeno que possui a capacidade de agregar outros elementos e domínios que até então não eram concebidos enquanto fenômenos capazes de ser também, por si próprios, do domínio do social (LATOURE, 2012). O social, assim, não pode ser tido como algo enquanto um produto acabado (de um domínio exclusivo), mas enquanto produto de constantes associações, um movimento fluido de circulação entre diversos domínios diferentes. É por tal razão que Latour, por consequência, passa a se referir à sociedade como um “coletivo”, e não como “sociedade”, uma vez que retira certo domínio do “social” em relação a determinados fenômenos. Nas palavras dele, “esse é o motivo pelo qual definirei o social, não como um domínio especial, uma esfera exclusiva ou um objeto particular, mas apenas como um movimento peculiar de reassociação e reagregação” (LATOURE, 2012, p. 25).

Nesse sentido, Latour discorrerá em relação à ideia de ator social propriamente dita, uma vez que, portanto, não basta mais restringir os atores ao simples papel de informantes de casos de tipos previamente conhecidos, mas sim – nessa nova concepção de social e de sociologia – será preciso devolver aos atores “a capacidade de elaborar suas próprias teorias sobre a constituição do social” (LATOURE, 2012, p. 31). Com isso, Latour argumentará que não se trata mais de impor determinadas ordens aos fenômenos, muito menos limitar o número de atores e entidades aceitáveis, mas sim tentar “seguir os próprios atores” para descobrir de quais formas a existência coletiva é constituída e atribuída por eles. Nessa direção, Latour vai se esforçar em mostrar a necessidade de não limitarmos os tipos de seres existentes apenas aos atores do “mundo social” costumeiros, ou seja, os humanos.

Seguindo tal raciocínio, para Latour, o “social” tem a possibilidade de ir se desenhando enquanto um fenômeno ainda não formado, não definido *a priori*. Forma-se e ganha corpo à medida que os próprios atores vão delineando quais fenômenos e domínios irão, pouco a pouco, se agregando e se associando para formar, então, esse “corpo social”.

Como já posto anteriormente, o social está em constante re-agregação e reassociação, uma vez que nunca se constitui enquanto um movimento acabado. A ordem, neste caso, não existirá *a priori*, mas sim será desenhada na mesma medida em que os atores constroem os sentidos de suas ações, definindo quais relações com os outros atores podem ser estabelecidas no curso dessas ações. O pesquisador, no caso, deve se encarregar de estabelecer essas conexões, ou seja, as diferentes ações (de diferentes atores humanos e não humanos) e suas influências múltiplas e recíprocas. As atividades desses atores, para Latour, são ações que podem permitir, negar, induzir, complicar, favorecer, enfim, se associar a outras ações e a outros atores e, assim, formar, portanto, o “social” (LATOURE, 2012).

Dessa maneira, pensando nos “meios” e nas “ferramentas” utilizadas no processo de formação de grupos, Latour propõe que os encaremos enquanto mediadores e não meros intermediários. Mediadores, pois, são eles que induzem as ações de formação, e não só “decoram” o ambiente sem exercer nenhuma influência.

Além disso, para Latour (2012), não há uma única centralidade de ação: humanos e não humanos – pensemos aqui em animais, plantas, utensílios, os astros no céu etc. – podem ser todos ao mesmo tempo mediadores nos processos de formação de grupos, ou seja, podem agir e induzir a ação, influenciando outros atores. Contudo, disso decorre a proposta de Latour de não tornar simétricos os processos de ação de humanos e não humanos, mas sim tornar possível reconhecer a ação para além dos limites do “social” (e, portanto, do humano).

Não se trata de desconsiderar o humano e muito menos criar determinada hierarquia entre ações distintas, mas sim reconhecer diversos tipos de ações, de diversos atores humanos e não humanos e suas confluências e contradições recíprocas. Por isso, vai discorrer o autor que a figura do mediador, na sociologia clássica, era exclusivamente a do ser humano. Já em Bruno Latour podemos encontrar outra proposta: não humanos também agem e, juntamente aos humanos, formam os

grupos, se agregam e se associam, a ponto de formarem, por si próprios, pontes quase imperceptíveis a nós (humanos).

Dessa maneira, entrando e nos conduzindo propriamente à ideia da ação latouriana, é necessário defender a ideia de que a ação: (a) não deve ser relegada somente ao humano (como discutiremos há pouco); e (b) ao tratar da ação humana, esta não deve ser encarada enquanto fenômeno que ocorre sob pleno controle da consciência individual ou coletiva. Isso porque, como já exposto, ao conceber a ação de outras entidades não humanas e suas influências recíprocas na ação “convencional” (humana), o ator nunca está sozinho sob a égide exclusiva de sua consciência em agir: sua consciência existe, mas é constantemente influenciada-induzida-permitida-bloqueada a agir devido à ação de outras entidades.

Como se pode notar, a compreensão de ator e de ação torna-se aqui ampliada. De acordo com Latour (2012, p. 75), na expressão Ator-Rede, ator não significa, portanto, uma fonte de um ato, mas sim a representação de “um alvo móvel de um amplo conjunto de entidades” capazes, assim, de agir e de criar ação. Ao “empregar a palavra ‘ator’, significa que jamais fica claro quem ou o que está atuando quando as pessoas atuam, pois o ator, no palco, nunca está sozinho ao atuar” (LATOUR, 2012, p. 75). Ora, é evidente então que, a partir do que foi colocado por Latour, a própria ideia ou noção de ação também precisa se alterar. A ação, em Latour, não é mais, portanto, uma ação “no” e “do” mundo “social”, não é mais limitada ao humano e nem mesmo relegada a um ser isolado (individual ou coletivo), mas sim está em/no movimento. A ação é fluida e, se há ação, é porque existem, concomitantemente, outras ações que, por vezes, são inimagináveis e inconcebíveis pelo “olhar clássico”.

Porém, ainda é importante reforçar que Latour não pretende dizer que os objetos e os não humanos são os que “provocam” a ação humana, pois isso colocaria o humano na própria condição de intermediário de que tanto Latour procura se ver livre. Também não pretende dizer que a ação de não humanos e humanos são simétricas, como diz limpo e claro: “a ANT não é – repito: não é – a criação de uma absurda simetria entre humanos e não humanos” (LATOUR, 2012, p. 114). A ANT, para Bruno Latour (2012, p. 109), não alegará que os objetos e não humanos fazem coisas no lugar dos humanos, mas sim dirá que “nenhuma ciência do social pode existir se a questão de o que e quem participa da ação não for logo de início plenamente explorada”.

Está posto, então, por Latour e pela ANT, alguns dos grandes desafios teórico-metodológicos em pesquisa sociológica nos dias de hoje. Munidos desse arcabouço teórico, resgatamos as contribuições de outro autor, Boaventura de Sousa Santos, para tentarmos construir pontes para repensar o “social” em seu conjunto formativo, bem como para emergir epistemologias outras no conjunto e no contexto de disputas políticas em torno do poder, do saber e do ser, preocupações estas salientes em nosso próprio movimento de pensar e fazer pesquisa em Sociologia na contemporaneidade.

POR UMA ECOLOGIA DOS SABERES: EPISTEMOLOGIAS DO SUL ALARGANDO AS EXPERIÊNCIAS SOCIAIS

Em esteira similar à de Bruno Latour, mas evidentemente percorrendo caminhos e propostas distintas, Boaventura de Sousa Santos é um outro autor útil para repensar epistemologias e processos de construção de saberes e de conhecimento no mundo contemporâneo. Ao pensar por meio de novos movimentos populares, no bojo das disputas de poder e contra as diversas formas de opressão que causam problemas sociais e ambientais a diversos povos e nações e, ao propor uma espécie de interpretação do mundo enquanto ferramenta teórica capaz de promover mudanças sociais, Santos diz que “para recuperar a ideia de que existem alternativas [...] é necessária uma mudança epistemológica” (SANTOS, 2020, p. 9). E essa mudança epistemológica está ancorada, de acordo com o autor, naquilo que chamou de “epistemologias do Sul”, que, por sua vez, seriam responsáveis por reinterpretar o mundo e propor alternativas de projetos sociais, que hoje estão estruturadas pelo seu oposto, as “epistemologias do Norte”, ou seja, as epistemologias criadas e difundidas pelo mundo “ocidentalocêntrico”, conforme definição do próprio autor.

Santos acredita que, para propor pensamentos alternativos, será necessário certo enfrentamento: formas de lutas eminentemente políticas contrapostas às ideias dominantes e hegemônicas. Por isso, tais lutas e reinterpretções do mundo não podem – e nem devem – contar com um único tipo centralizado de conhecimento (como é o caso, hoje, do conhecimento científico, que é, por sua vez, ancorado pelas epistemologias do Norte – ocidentalocêntricas –, que o autor vem problematizando).

Assim, em diversos textos (SANTOS, 1985; 2003; 2004; 2020), o autor defenderá a necessidade de uma mudança radical na própria ideia e concepção de teoria (por isso, uma mudança epistemológica) e não apenas a criação de novas teorias “revolucionárias”, como propuseram diversos críticos ao longo dos séculos XIX e XX, que tiveram em suas bases teóricas as mesmas epistemologias centradas e produzidas pelo norte hegemônico.

Santos propõe uma mudança radical no *modus operandi* das ciências sociais, ou seja, uma concepção horizontalizada entre pesquisador e pesquisados, uma nova abordagem teórica e metodológica para os fenômenos em questão. Nas palavras dele, “defendo a necessidade de descolonizar as ciências sociais e a procura de metodologias não extrativistas, metodologias fundamentadas em relações sujeito-sujeito e não em relações sujeito-objeto” (SANTOS, 2020, p. 12). Ou seja, será contra certa constituição moderna (LATOURET, 2013), que separou sujeito/objeto, natureza/cultura, que Santos irá propor novas alternativas teórico-metodológicas.

Mas, afinal, o que são essas epistemologias do Sul, de que fala Boaventura de Sousa Santos? De acordo com ele, as epistemologias do Sul estar ancoradas “[...] nas experiências de resistências de todos os grupos sociais que têm sido sistematicamente vítimas da injustiça, da opressão e da destruição causadas pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado” (SANTOS, 2020, p. 17). Assim, são epistemologias que vão se referenciar a um “Sul” epistemológico e não necessariamente geográfico. É um mundo dividido por aquilo que chamou de “linha abissal”, isto é, a divisão clara entre formas de sociabilidade metropolitana e formas de sociabilidade coloniais, que caracterizaram o mundo ocidental moderno a partir dos séculos XV e XVI.

Santos defende que as epistemologias do Sul são uma forma de garantir autonomia para que países e grupos sociais oprimidos consigam representar seus próprios mundos e pautem por si próprios os seus projetos de desenvolvimento de acordo com suas próprias aspirações e demandas. Dessa forma, as epistemologias do Sul vão se referir a conhecimentos que surgem, se desenvolvem e emergem em contextos de lutas sociais e políticas e, por isso, não devem ser separadas desse contexto (de conflitos e disputas de poder). E, justamente por se tratar de contextos conflituosos de disputas de poder e legitimação, as epistemologias do Sul procuram reconhecer e promover novas e outras formas de produção do conhecimento até então não reconhecidas “oficialmente” ou ignoradas propositalmente pelas epistemologias dominantes.

De acordo com Santos (2020), essas novas e outras formas de conhecimentos (não reconhecidas como tal) são geradas e vividas em práticas sociais concretas, e não institucionalizadas, como, por exemplo, o conhecimento científico tal como o concebemos. Um ótimo exemplo disso provém de Davi Kopenawa, um xamã yanomami, que – em sua obra “A Queda do Céu – Palavras de um xamã yanomami” (2015), redigida juntamente com Bruce Albert – discorre sobre a produção e propagação do conhecimento do povo yanomami pela memória, pelo discurso e pela prática social, ao contrário do conhecimento do homem branco, que necessita marcá-lo em suas “peles de papel” para ser legitimado e reconhecido como tal.

Por isso, Santos sugere que as epistemologias do Sul existem hoje para que, um dia, deixem de ser necessárias. Ou seja, as disputas epistemológicas entre Norte e Sul são necessárias para a abertura de novas formas de se conceber o conhecimento, que – até o presente momento – são ainda inimagináveis. As epistemologias do Sul são, na concretude, um meio, não um fim. Um meio que possa permitir que outras formas de produção e reprodução do conhecimento sejam reconhecidas e legitimadas enquanto não apenas uma forma de conhecimento por si só, mas enquanto conhecimentos capazes de guiar, planejar e autonomizar processos de desenvolvimento social. Para Santos, são epistemologias que são pautadas atualmente por povos indígenas da América do Sul, camponeses e camponesas, quilombolas, comunidades periféricas de grandes centros urbanos, entre outros.

A esse movimento que as epistemologias do Sul fazem para identificar e validar formas de produção do conhecimento não convencionais e não reconhecidas como tal, Santos elabora uma proposta teórica que chamou de Sociologia das Ausências, que consiste em um movimento de transformar sujeitos/comunidades/povos e países ausentes (no que diz respeito à produção de suas formas de conhecimento) em sujeitos presentes, que consigam identificar e validar conhecimentos que contribuam com os processos de emancipação social e, assim, possam ampliar, de forma significativa, a experiência social. Disso decorre o que o autor chama de “desperdício da experiência”, isto é, as epistemologias do Norte e o apagamento de outras formas de saber e experiências possíveis, advindas de outros locais, povos e saberes.

Se, portanto, a Sociologia das Ausências permite identificar esses povos ausentes e transformá-los em presentes, será por meio de uma

Sociologia das Emergências – pensada também por Santos – que será possível que os ausentes sejam visibilizados e levados em consideração, de modo que estejam presentes e legitimados no mundo. Se, na Sociologia das Ausências, os ausentes conseguem se transformar em presentes e, com isso, ampliar as experiências de vida, na Sociologia dos Emergentes os atuais presentes ampliam também, por sua vez, os vislumbres de novas e outras expectativas de futuro e continuidade de existências possíveis no planeta Terra.

Contudo, tais ausências/emergências não pretendem substituir as epistemologias do Norte e muito menos colocar o Sul no lugar do Norte. O objetivo, segundo Boaventura, tem sido o de superar tal dicotomia hierárquica entre Norte e Sul. Ou seja, “o Sul que se opõe ao Norte não é o Sul construído pelo Norte como vítima, e sim o Sul que se revolta a fim de ultrapassar o dualismo normativo vigente” (SANTOS, 2020, p. 26). O Sul oprimido não deseja, neste caso em particular, se tornar o opressor do Norte, mas sim eliminar o máximo possível qualquer forma de opressão.

Neste sentido, as epistemologias do Sul pretendem unir formas de conhecimento das mais variadas possíveis, como maneira de potencializar as lutas em prol de mudanças significativas na ordem do mundo. A tal movimento de unir diversas formas de conhecimento Santos chamou “Ecologia de Saberes”, isto é, “o reconhecimento da copresença de diferentes saberes e a necessidade de estudar as afinidades, as divergências, as complementaridades e as contradições que existem entre eles [...]” (SANTOS, 2020, p. 26).

Como fica evidente, então, não se trata de uma recusa, por exemplo, ao conhecimento científico produzido pelas epistemologias do Norte, mas antes a utilização de tal ciência de forma que sua aplicação consiga potencializar a principal luta e objetivo das epistemologias do Sul, qual seja, a de eliminar qualquer tipo de opressão, promovendo a emancipação social de povos historicamente oprimidos.

Nesse caminho de construção de mudanças epistemológicas e paradigmáticas, ainda se observam, segundo Santos, alguns conceitos centrais que têm emergido de povos do Sul, principalmente de populações indígenas, como é o caso das ideias de Gaia e Ubuntu, isto é, conceitos que pensam o planeta Terra não enquanto recurso natural, mas como um ser vivo, fonte de vida, portador de direitos, como os dos próprios humanos. Neste sentido, para Santos, são conceitos que procuram exprimir as

diferentes maneiras de ser e estar no mundo, que diferentes povos concebem em suas realidades e trajetórias históricas. Esses conceitos são as bases nas quais as epistemologias do Sul vêm se apoiando e servem enquanto elementos centrais para conseguirmos compreender a multiplicidade de concepções de mundo, de vida, de humanidade, de natureza etc. São ideias e conceitos não só no plano teórico, mas fundamentalmente práticos, isto é, orientam diferentes formas de viver.

Como exemplo, temos aqui no Brasil, dentre diversas personalidades distintas, uma figura importante e representante dessa epistemologia do Sul da qual estamos falando, que é Ailton Krenak. Veremos como o seu povo concebe a vida e as formas de ser e estar no mundo e como esse movimento materializa as ideias teóricas e metodológicas aqui expostas, um movimento que as epistemologias do Sul vêm realizando para elucidar os saberes ausentes e emergentes, em diálogo com a teoria Ator-Rede, na identificação dos não humanos enquanto partícipes importantes da formação do “social”.

SABERES TRADICIONAIS, AUSENTES E EMERGENTES: A INTERAÇÃO ENTRE O HUMANO E O NÃO HUMANO NA CULTURA DO POVO KRENAK

Ailton Krenak é uma figura importante no contexto brasileiro no que diz respeito às epistemologias do Sul e aos ausentes-presentes-emergentes que discutimos. Enquanto ambientalista, jornalista e protetor dos povos indígenas, Krenak elaborou vastos materiais educativos, programas televisivos e vídeos que ajudaram – e continuam a ajudar – a evidenciar para as pessoas (em especial, aos povos indígenas brasileiros) as demandas e lutas sociais/ambientais nas quais esses povos estão inseridos. Dentre os materiais produzidos por ele, ganha destaque um pequeno livro chamado “Ideias para adiar o fim do mundo”³, fruto de palestras proferidas por ele em 2017 e 2019, em Portugal. Trata-se de uma obra que conta com significativas passagens de como Ailton

3 A brincadeira de Ailton Krenak sobre “adiar o fim do mundo” é a seguinte: na visão de mundo moderna ocidentalocêntrica, o fim do mundo é constantemente anunciado, como podemos observar em qualquer anúncio das catástrofes e das crises ambientais. É com isso que Ailton propõe sempre poder contar outra história, uma que seja de vida diferente (como é o caso de sua própria biografia e do povo Krenak em questão) e é, portanto, a possibilidade de sempre poder contar mais uma história. Nisso reside a principal estratégia de Ailton para “adiar o fim do mundo”.

enxerga a humanidade, o mundo do povo Krenak e também, é claro, o mundo dos brancos, ocidentais e modernos, pensando-os como mundos coexistentes e inter-relacionados. A partir das provocações e críticas de Ailton, pensamos: de que forma essas epistemologias do Sul se materializam na realidade das pessoas? E mais: como tais lutas podem se traduzir no cotidiano e nas práticas/ações de determinados sujeitos/coletivos, dando sentido e conectando tal movimento ao proposto por Latour e pela teoria Ator-Rede? Isto é, a relação intrínseca de atores humanos e não humanos formando o “social”, associado às Sociologias das Ausências-Emergências, de Santos.

Ailton Krenak ancora suas ideias e críticas a partir do resgate e da análise de como o mundo europeu foi se expandindo (a partir do século XVI) a outros locais geográficos, culminando no que conhecemos como os processos colonizadores. Tal como Boaventura de Sousa Santos (2020), Ailton Krenak fala que o pensamento dominante vindo da Europa procurou levar luz a povos tidos como obscurecidos, inferiores e atrasados. Procuraram, assim, levar a “verdade” do mundo europeu para o resto do mundo, culminando num forte apagamento de outras formas de produção e reprodução do conhecimento e da vida. Santos (2020) usará o termo “epistemicídio” para descrever o mesmo fenômeno descrito por Ailton Krenak.

Ao fazer a seguinte pergunta: “somos mesmo uma humanidade?”, Ailton Krenak tece suas críticas ao mundo moderno, afirmando que mais da metade da população mundial está alienada do “mínimo exercício de ser”. O “ser” aqui é posto em referência não a um distanciamento que nós, enquanto seres vivos, realizamos em relação ao que entendemos por “natureza”. Vai discorrer que o projeto moderno de humanidade separou tais fenômenos (natureza/cultura), tal como também postulou Bruno Latour em outro momento. O que Krenak propõe é uma visão de mundo operacionalizada por outros paradigmas, epistemologias e cosmologias, aqui representadas pela visão de um indígena e, mais particularmente, um pertencente ao povo Krenak. Em suas próprias palavras (KRENAK, 2020, p. 16-17), “fomos nos alienando desse organismo de que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa, e nós, outra: a Terra e a humanidade”. Ao afirmar isso, de presto, ele próprio rebate: “Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza”.

A partir de tais passagens, Ailton Krenak vai nos conduzindo a pensar na natureza para além de nossa mera compreensão desse fenômeno, enquanto subsumida à ação humana, concebida a uma condição de intermediária, ainda que vista como aliada nos processos de desenvolvimento pautados pelas epistemologias do Sul. Dessa forma, Ailton Krenak nos propõe uma outra visão, qual seja, a de que, na verdade, tudo é natureza, inclusive a cultura, tal como Latour também se esforça em fazer. A passagem que transcreveremos a seguir é emblemática e sintetiza bem a questão, pois não só consegue nos transmitir um outro tipo de cosmologia de vida, como também deixa bem claro de que forma objetiva essa “natureza” da qual fala Krenak é um fenômeno que não se descola de sua realidade (enquanto humano), como também é o caminho que norteia sua vida e a de seu povo cotidianamente. A natureza faz parte do dia a dia de Ailton Krenak e seu povo: tem ação, induz ação, transforma e, ao mesmo tempo, é transformada:

Aprendi que aquela serra tem nome, Takukrak, e personalidade. De manhã cedo, de lá do terreiro da aldeia, as pessoas olham para ela e sabem se o dia vai ser bom ou se é melhor ficar quieto. Quando ela está com uma cara do tipo “não estou para conversa hoje”, as pessoas já ficam atentas. Quando ela amanhece esplêndida, bonita, com nuvens claras sobrevoando a sua cabeça, toda enfeitada, o pessoal fala: “pode fazer festa, dançar, pescar, pode fazer o que quiser” (KRENAK, 2020, p. 18) [grifos do autor].

Como podemos observar, a natureza, aqui representada pela serra Takukrak, não só faz parte do cotidiano do povo Krenak, como também dita como será o dia vivido por esse povo; não só dita quais atividades serão escolhidas para que sejam feitas, como também o próprio humor, a sensação de ser e estar vivo. São saberes e formas de viver a vida que, segundo Ailton Krenak, são constantemente negados ou apagados por narrativas globalizantes que pregam a “verdade” e o conhecimento científico acima de tudo. O mundo moderno, portanto, ou nos descola da Terra ou nos promete nos colocar acima dela, na figura de dominadores. Contudo, de acordo com Ailton, ainda há esperança, que se encontra em povos que continuam agarrados à Terra de forma íntima: são povos do continente africano, do asiático, da América do Sul; são as populações caiçaras, índios, quilombolas, camponeses, enfim, populações tidas como sub-humanas.

Em diálogo com Boaventura, Ailton afirma que a ecologia de saberes deve também levar em consideração as experiências cotidianas desses diferentes povos e suas escolhas, sobre suas regiões e locais de vida, suas experiências enquanto comunidade. Ao ampliar sua exposição de sua cosmologia e a de seu povo, Ailton Krenak (2020, p. 32) discorre que “os humanos não são os únicos seres interessantes e que têm uma perspectiva sobre a existência. Muitos outros também têm”. O não humano fica evidente na passagem:

O Rio Doce, que nós, os Krenak, chamamos de Watu, nosso avô, é uma pessoa, não um recurso, como dizem os economistas. Ele não é algo de que alguém possa se apropriar; é uma parte da nossa construção como coletivo que habita um lugar específico (KRENAK, 2020, p. 40).

O Rio Doce (Watu) é também um ator, construtor do mundo, em particular do povo Krenak; sua existência e ação se misturam com a existência e a ação dos Krenak. O rio não é algo externo, é sim um vivente, que constrói junto às formas de viver a vida do povo Krenak cotidianamente. Não é, portanto, encarado como recurso.

O nosso planeta, segundo Ailton Krenak, é nossa mãe: não só na dimensão da subsistência e na manutenção da vida, como também, e principalmente, numa dimensão transcendente que dá sentido à existência dele e à existência de seu povo. O próprio nome Krenak, como vai dizer Ailton, é assim concebido por dois termos: o primeiro “Kre”, que significa “cabeça”, e o “Nak”, que significa “terra”. Portanto, Krenak é “a herança que recebemos de nossos antepassados, das nossas memórias de origem, que nos identifica como ‘cabeça da terra’, como uma humanidade que não consegue se conceber sem essa conexão, sem essa profunda comunhão com a Terra” (KRENAK, 2020, p. 48) [grifos do autor]. Por essa conexão profunda com a natureza, Ailton e seu povo nos auxiliam a pensar a Terra não como algo “dominado” pelo humano, corroborando assim com nossa análise teórico-metodológica iniciada com as contribuições da Teoria Ator-Rede, proposta por Latour.

Ao fim, Ailton propõe “acabar” com a humanidade: evidentemente, que não no sentido negativo de destruí-la, mas sim na intenção de extirpar a ideia do humano que está acima de tudo. Ou seja, esta humanidade, que pensa poder agir como quer e em proveito próprio. De acordo com suas propostas, é necessário mudar a figura do humano, de

modo que não seja mais considerado como um imperador do mundo, que tem a convicção de se considerar superior a todos os outros seres. Em suas próprias palavras, sugere “admitir a natureza como uma imensa multidão de formas, incluindo cada pedaço de nós, que somos parte de tudo” (KRENAK, 2020, p. 69).

Essa leitura do povo Krenak permite debates em torno de novos e outros paradigmas epistemológicos que colocam o não humano, a natureza, como também portador de ação e representante de outras formas de conceber os saberes e o conhecimento. Não apenas esses autores podem auxiliar a pensar a natureza e os não humanos como produtores de saber e conhecimento, como também possibilitam transmitir a ideia de uma ação da natureza e, portanto, sua capacidade de influência e indução nas próprias ações dos seres humanos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao nos depararmos com pensamentos e formas de produção do conhecimento antes concebidas como “ausentes”, nós nos damos conta da complexidade e diversidade de fenômenos que precisamos repensar e reavaliar no que diz respeito ao exercício sociológico de produção do conhecimento. Quando os ausentes se tornam presentes, evidenciam, como o próprio Santos discorreu, a capacidade vislumbrante de ampliação da experiência, ao mesmo tempo em que amplia também as expectativas presentes e futuras de continuidade da vida em nosso planeta.

Quando esses saberes se tornam presentes e acabam por encontrar espaços em meio às disputas de poder, de saber e de ser, é necessário que nós, sociólogos e sociólogas, revisitemos nossas bases epistêmicas; disso advém a necessidade de nós nos reposicionarmos frente aos novos desafios teóricos e metodológicos colocados por esses saberes. O caminho que começamos a delinear a partir de Bruno Latour e da Teoria Ator-Rede é justamente a tentativa de vislumbrarmos a capacidade de reconhecer como elementos não humanos compõem “por igual” nosso mundo, junto aos nossos tão conhecidos e legitimados “seres humanos”.

Ao alargarmos nossa compreensão a respeito desse lugar, esses não humanos (aqui discutidos pelo viés da “natureza” e dos fenômenos “naturais”) evidenciam a necessidade de procurarmos cada vez mais o diálogo entre saberes e formas de conhecimento distintas. Em vias

práticas, deve-se levar em consideração, na construção de políticas sociais voltadas a esses povos do Sul global, quais elementos não humanos são relevantes para a construção de sua realidade social objetiva e subjetiva. Em outras palavras, se um povo possui um elo com elementos não humanos, tais como um rio ou uma serra, a política social deverá estar atenta a esse aspecto em seu planejamento e aplicação, incluindo novas e outras cosmologias de vida em sua abrangência.

Essa ecologia de saberes precisa dar conta da multiplicidade de saberes existentes no mundo e, mais do que isso, precisa estar aberta àquelas formas de saber que atualmente nem sequer concebemos como possíveis. Tal movimento coloca o saber científico – e, por tabela, o sociológico – em completo desafio.

Tentamos aqui, em certo sentido, operacionalizar uma ruptura epistemológica de um paradigma que coloca o humano acima de todas as outras coisas. Articulando esses autores e suas teorias, assim, sintetizamos um caminho complexo e nada simples de percorrer, mas que ao mesmo tempo tem se colocado como necessário para o pleno desenvolvimento de teorias “outras” em ciências humanas e, mais especificamente, em Sociologia. Articular tais ideias e pensamentos é um exercício, e não uma conclusão. É um meio e um caminho, e não um lugar de chegada. Esperamos continuar caminhando em prol dessas alternativas epistemológicas. Como disse o poeta: “*caminante, no hay camino, se hace camino al andar*”.

REFERÊNCIAS

- BECK, Ulrich. **Sociedade de risco**. São Paulo: Editora 34, 2010.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu**: Palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- LATOURE, Bruno. **Diante de Gaia**: Oito conferências sobre a natureza no Antropoceno. São Paulo/Rio de Janeiro: Ubu Editora/Ateliê de Humanidades Editorial, 2020.
- LATOURE, Bruno. **Jamais fomos modernos**: Ensaio de antropologia simétrica. São Paulo: Editora 34, 2013.

LATOUR, Bruno. **Reagregando o social**. Salvador: Edufba, 2012. Bauru, São Paulo: Edusc, 2012.

MARTINEZ-ALIER, Joan. **O ecologismo dos pobres: Conflitos ambientais e linguagens de valoração**. São Paulo: Contexto, 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Ciência e senso comum. In: _____. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. São Paulo: Graal, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo: A afirmação das epistemologias do Sul**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: **Conhecimento prudente para uma vida decente**. São Paulo: Cortez, 2004, p. 777-813.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre a ciência**. Porto: Edições Afrontamento, 1985.