

UNIDADE

1

Por outras mundividências e visões de mundo(s)

- 1.1. Epistemologias do sul: um encontro com os saberes nativos
- 1.2. Perspectivismo e/ou multinaturalismo ameríndios



objetivos

1. Compreender que existem diferentes formas de apreensão da realidade para além da ocidental.
2. Conhecer o “perspectivismo indígena”, como base de entendimento da ontologia (modo de ser) indígena.

1.1

Epistemologias do Sul: um encontro com os saberes nativos

No momento em que uma crise generalizada recai sobre a Europa, com o continente tomado por uma instabilidade econômica, financeira e política, agravada por um desequilíbrio ecológico e pelo expressivo aumento das desigualdades sociais, impõe-se forçosamente uma reflexão sobre o paradigma europeu com o propósito de buscar novas alternativas a esse modelo.

Essa é a instigante proposta feita por Boaventura Santos, cientista social e professor emérito da Universidade de Coimbra. Ele questiona o lugar hegemônico da Europa no mundo e sugere a superação deste modelo ao tomar como referência fundamental justamente o que está “fora” deste paradigma europeu. Ou seja, coloca como solução precisamente o que não opera dentro da órbita e da lógica do mundo ocidental. Isso levou a considerar os saberes provenientes de outras culturas que foram, durante séculos, intencionalmente ignoradas ou desqualificadas pelo colonialismo, que imprimiu sobre elas uma dominação etnocêntrica política e cultural.

Para o pensador, por mais extraordinários que tenham sido os feitos europeus, há claramente uma exaustão do seu modelo. Por isso, acredita que a Europa pouco tem a ensinar ao mundo e, ao mesmo tempo, tem grande resistência em aprender com outras experiências não-europeias, em particular com aquelas que têm origem no Sul global. Isso se

Uma epistemologia do Sul assenta em três orientações: aprender que existe o Sul; aprender a ir para o Sul; aprender a partir do Sul e com o Sul.

Boaventura de Sousa Santos, 1995.

deve ao “preconceito colonial”, quer dizer, a dificuldade do mundo europeu, “em reconhecer histórias, práticas, saberes e soluções para além da história e das teorias, alegadamente universais, produzidas no ocidente” (SANTOS, 2016, p. 26).

A estas outras experiências, saberes e formas de viver, fora e distantes da lógica europeia, ele designou das “Epistemologias do Sul”.

Epistemologias do Sul, o que são afinal?

As Epistemologias do Sul são a base do pensamento em que se critica e denuncia o domínio epistêmico da ciência moderna, que levou a exclusão e o silenciamento dos saberes de povos e culturas dominados pelo capitalismo e colonialismo europeus. Essa soberania impôs o “epistemicídio”, quer dizer, a destruidora de saberes locais e o apagamento da rica variedade de conhecimentos e percepções presentes na diversidade de cosmovisões. Por isso, o que se pretende é a superação deste modelo de pensamento ocidental em favor de saberes pluriculturais.

Para compreender melhor, assista ao [vídeo](#) com entrevista de Boaventura de Sousa Santos - Epistemologias do Sul (PT, Entrevista ALICE) / 2012.



[reflita]

O que é o ocidente?

Não há consenso sobre a definição do que é propriamente o Ocidente (oeste, “pôr-do-sol”). É um termo que diz respeito a diversas nações, com uma população significativa de ascendência europeia e por compartilharem culturas e serem sociedades fortemente influenciadas pela civilização greco-romana e/ou ligadas pelo cristianismo, bem como moldadas pelo intenso contato com a Europa.



00:06:32

alice
STRANGE MIRRORS
UNSUSPECTED LESSONS

ALICE
Espelhos Estranhos, Lições Imprevistas:
Definindo para a Europa um Novo Modo
de Partilhar as Experiências do Mundo

1.1.1

Bem Viver: uma alternativa para o mundo

Então o que nos diz o vídeo que assistimos?

Como vimos, a valorização excessiva do conhecimento do mundo ocidental se deve a experiência colonial moderna que dividiu o mundo entre zonas metropolitanas e zonas coloniais, acarretando não só um domínio do ponto de vista geográfico, mas, também, uma ideia de superioridade epistemológica, ou seja, o único conhecimento reconhecido e prestigiado é aquele que é produzido pela Europa.

O pesquisador Quijano destaca que apesar do fim do colonialismo, persistiu uma relação de dominação colonial (...) uma “colonização das outras culturas” (QUIJANO, 1997, p. 61). Essa predominância de culturas de raiz eurocêntrica tem sido entendida como “colonialidade do poder”, ou seja, estabelece uma hierarquização dos saberes, uma colonização epistêmica sobre outras formas de hermenêutica, de percepção e interpretação do mundo. Neste caso, das formas de conhecimento do Norte sobre as do Sul.

Mas Boaventura Santos questiona: e se a Europa, em vez de ser considerada como a solução para os problemas do mundo, fosse ela mesma um problema? Ou se, ao invés, a Europa se percebesse como parte do mundo com o qual pode e deve aprender e aceitasse que o mundo do futuro é pós-europeu? Para ele, a “Europa tem de voltar à escola, à escola do mundo e da sua diversidade infinita, dispondo-se a desaprender muitas das concepções sobre si própria tidas como autoevidentes, que foram verdadeiras e úteis no passado, mas deixaram de o ser” (SANTOS, 2016, p. 36).

Mas atenção!

Não se trata aqui de demonizar o pensamento europeu ou a ciência moderna europeia, mas de “reconhecer as suas incompletudes”. Do mesmo modo, o objetivo não é romantizar o Sul, mas reconhecer experiências e conhecimentos invisibilizados e desvalorizados como horizonte possível para se pensar o futuro (SANTOS, 2016). O que se pretende, poderíamos dizer, é um mutualismo, um caminho de mão dupla, ao que chamou de “ecologia de saberes”.

Em face da soberania epistêmica da ciência moderna, a ecologia de saberes se propõe a ser uma via alternativa que privilegia o pensamento pluralista e propositivo. A partir da diversidade do mundo, trata-se de um pluralismo epistemológico que reconheça a existência de múltiplas visões que contribuam para o alargamento dos horizontes da experiência humana no mundo, de experiências e práticas sociais alternativas.

A primeira condição para uma aprendizagem mútua é a disponibilidade para aprender a partir do Sul global, com as experiências de imensas regiões do mundo que estiveram sujeitas ao jugo europeu.



[reflita]

Ecologia de Saberes

A ecologia de saberes permite que os conhecimentos se cruzem, promovendo o diálogo entre os diversos saberes. Isso significa uma renúncia total a qualquer epistemologia geral e universalizante como a europeia, ou seja, é preciso reconhecer uma pluralidade de formas de conhecimento além do conhecimento científico ocidental.

Para saber sobre a trajetória de Boa Ventura Santos, veja a entrevista *Leituras Brasileiras: O intelectual de retaguarda*.



00:22:14



1.1.2

Ecologias de saberes: um diálogo entre saberes nativos e ocidentais

A prosperidade da Europa foi construída com a transferência de riqueza do Sul global, primeiro das colônias e, posteriormente, com as lógicas neocoloniais. Portanto, em trocas desiguais que produziram pobreza e sofrimento! É preciso abrir-se para outras alternativas ao desenvolvimento e para o papel das relações econômicas não-capitalistas, como as novas e criativas iniciativas que existem em outras partes do mundo.

Afinal, então, quais seriam essas formas alternativas ou iniciativas criativas?

A reivindicação da terra pelos camponeses, que parecia historicamente condenada, conhece na América Latina, em África e na Índia uma força enorme. São organizações econômicas não-capitalistas – frequentemente nomeadas por economia solidária ou outras economias – que proliferam em países tão diversos quanto o Brasil, a África do Sul, Moçambique e a Índia.

Mudanças políticas recentes em alguns países, como na Bolívia, redefiniram suas políticas econômicas, recorrendo a concepções não-ocidentais, tais como o *Sumak Kawsay* ou *Sumak Qamaña* (*bem viver*, em Quechua e Aymara, respectivamente).

Apesar de suas expressões mais conhecidas referirem-se ao *Sumak kawsay* do Kichwa do Equador e do Peru hoje, e a *Suma Qamaña* do Aymara da Bolívia, expressões similares são encontrados no *Ñandereko* do Guarani, os *Waras Shiir* do Ashuar, o *Küme Mongen* do Mapuche, e em praticamente

O Sul invoca uma geografia e uma cartografia, é uma metáfora do sofrimento humano injusto provocado pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado.

Boaventura de Sousa Santos, 2018.

todos os povos indígenas, não só na América Latina, mas em todas as culturas antigas do mundo (JIMÉNEZ, 2011). O Bem Viver supõe uma profunda transformação na relação sociedade-natureza, pelas mesmas razões e no mesmo grau que exige mudanças nas relações étnicas e culturais de poder. O Bem Viver emerge como um discurso no final de 1990, impulsionado por movimentos sociais latino-americanos da época (particularmente o movimento indígena contra o neoliberalismo do final do século XX) e o desencanto generalizado com a ideia de desenvolvimento (VANHULST; BELING, 2014, p. 56). Neste contexto, o tema do Bem Viver expõe críticas à teoria clássica do modelo de desenvolvimento ocidental e apresenta alternativas pela adoção das tradições indígenas, na dinâmica do convívio em que se estreita o vínculo respeitoso do homem à natureza, como a oportunidade de devolver a ética à consciência humana, por que (...) é necessário opor-se a violência do sistema vigente (DÁVALOS, 2008).



[reflita]

O que seria esse bem viver?

Sumak kawsay “Bem Viver, ou “Bien Vivir” ou “Vivir Bien” é a expressão de uma forma ancestral de ser e estar no mundo. Encontra-se na região andina da América do Sul – desde o sul da Venezuela ao norte da Argentina – e deriva por um lado, do Quechua (*runa simi*) e, por outro, do Aymara (*aymará jaya mara aru*), que são idiomas pré-hispânicos da região dos Andes (ESTERMANN, 2012).

Alberto Acosta: O “Bem Viver”



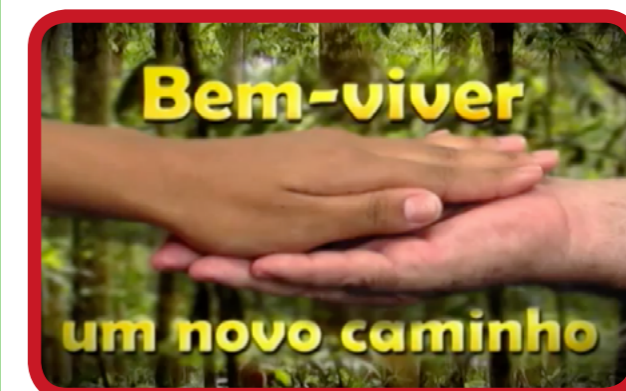
00:05:14



Bem Viver - um novo caminho



00:21:42



Então, será que a alternativa à Europa capitalista pode ser uma América indígena?

O pesquisador Quijano destaca que apesar do fim Nos últimos anos, o Bem Viver foi mencionado em várias publicações como sinônimo de vida saudável, combinado a projetos de desenvolvimento dos governos equatoriano e boliviano, associado à qualidade de vida. No entanto, alguns estudiosos apontam para a natureza polissêmica, como viver melhor, bem-estar, qualidade de vida e desenvolvimento humano (LACERDA; FEITOSA, 2015; DUSSEL, 2016). Concebe-se, ainda, que o entendimento do Bem Viver esteja na compreensão de suas raízes ancestrais, considerando os sentidos atribuídos pelos povos originários, já que possuem modos de vida sustentáveis, distanciados da sociedade de consumo.

Acosta (2016) assinala que o Bem Viver, enquanto filosofia de vida sustentável, consiste em alternativa à visão utilitarista e antropocêntrica de desenvolvimento. Em um sentido genérico, entende-se o Bem Viver como um campo semântico, onde podem ser colocadas experiências emancipatórias como a da ecossocioeconomia. Estas experiências apontam uma transição da compreensão reducionista do mundo, resultante da dominação da natureza pelo homem, para o entendimento sistêmico e complexo da dinâmica socioambiental. A abordagem do Bem Viver contraria a visão individualista. Implica reconhecer a vida a partir de uma cosmovisão – concepção ou visão de mundo – que integra o ser humano à Natureza, esta entendida como sujeito de direitos, independentemente de sua utilidade prática e imediata para os seres humanos. Trata-se de reconhecer que o planeta possui uma capacidade de recursos limitada, o que sugere regulação do consumo, de maneira a não prejudicar irreversivelmente os ecossistemas e a biodiversidade planetária (ACOSTA, 2016; GUDYNAS, 2009). A ecossocioeconomia ocorre nas comunidades, nos povoados, nas organizações, onde os problemas e as soluções acontecem (SAMPAIO; AZKARRAGA; ALTUNA, 2009), partindo das experimentações e da complexidade do cotidiano (SACHS, 1986). Portanto, o Bem Viver

engloba um conjunto de ideias surgidas como reação e alternativas aos conceitos convencionais de desenvolvimento, explorando perspectivas criativas tanto no plano das ideias como no campo da prática. (ALCÂNTARA; SAMPAIO, 2017, pp. 3-5).

Veja a explicação magnífica de Enrique Dussel sobre o Bem Viver. Enrique Dussel, um dos maiores expoentes da Filosofia da libertação e do pensamento latino-americano



00:41:10



Assim, todas essas iniciativas apontam caminhos pós-capitalistas e pós-desenvolvimentalistas em termos não-utópicos, ou seja, em agendas concretas. Neste contexto, as comunidades indígenas do continente latinoamericano procuraram construir suas vidas, baseando-se em conhecimentos ancestrais, populares e espirituais que sempre estiveram fora do cientificismo próprio da teoria eurocêntrica.

Para Boaventura Santos, os movimentos sociais respondem por uma sociedade que se reconstrói para além do ordenamento e dos ditames capitalistas, como demonstram as experiências de populações indígenas, quilombolas e camponesas.

Veja o que diz Boaventura Santos a esse respeito numa conversa muito instigante em Belo Horizonte no vídeo “Epistemologias do sul: o papel dos movimentos sociais na produção dos saberes”.

Para onde caminha a humanidade? A Filosofia da Libertação promove uma profunda crítica ao atual sistema político-econômico, construindo alternativas que, a partir da qualidade de vida das pessoas, dos mais empobrecidos, das vítimas, efetivem, institucionalmente, o poder cidadão. Deriva daí uma Economia da Libertação, imbuída em mudar os critérios e os rumos do desenvolvimento, passando do lucro para a vida humana! A tomada de consciência da questão ecológica impõe essa pergunta ética, da mesma forma que obriga a se perguntar sobre o sentido da vida, da existência, possibilitando a abertura a um novo paradigma civilizatório, recuperado dos povos originários através do conceito e da práxis do Bem Viver (SEZYSHTA, 2018).

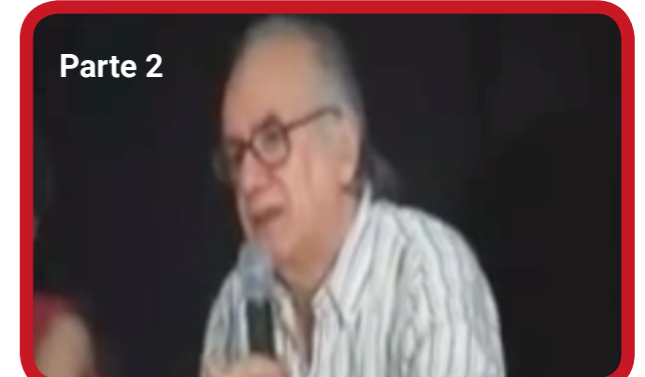


00:14:59

Parte 1



Parte 2



Para concluir... e pensar...

Portanto, só uma efetiva descolonização das relações políticas e dos saberes poderá permitir que a Europa seja parte num mundo transformado por aprendizagens globais. Para tanto, é importante admitir outras formas de conhecimento que estão além das formas instituídas, colonizantes e europeias. Ao reconhecer a diversidade epistemológica do mundo, na forma de uma *ecologia de saberes*, estamos avançando no movimento de *justiça cognitiva*, reconhecendo outras experiências não eurocêntricas, saberes informados por outras cosmovisões e universos simbólicos, com percepções distintas da natureza, e que regulam as práticas sociais, a dinâmica da vida cotidiana dos povos. São, enfim, outras formas de ciência, a fim de que o “conhecimento esteja a serviço da promoção da fraternidade humana, e não mais da exploração excludente” (GOMES, 2012).

bibliografia complementar

BANIWA, Gersem. Antropologia indígena: o caminho da descolonização e autonomia indígena. Universidade de Brasília. **26ª Reunião Brasileira de Antropologia**, jun.2008, Porto Seguro.

CAOVILLA LUCCA, M. A. **A descolonização do ensino jurídico na América Latina sob a perspectiva do bem viver**: a construção de uma nova educação fundada no constitucionalismo e na interculturalidade plural. Tese (Doutorado em Direito). Florianópolis, UFSC, 2015. 309p.

LANDER, E. Ponencia. Plurinacionalidad e interculturalidad: Retos de una convivencia democrática hacia el Buen Vivir. Comunicación popular y buen vivir, **Memorias del Encuentro Latinoamericano**, Aler 40 años , 1. Quito: 2012.

referências

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

ALCÂNTARA, Liliane Cristine Schlemmer; SAMPAIO, Alberto Cioce. Bem Viver: (de)colonização como processo de resistência das comunidades indígenas. Desenvolvimento, crise e resistência: quais os caminhos do planejamento urbano e regional? **XVII ENANPUR**. São Paulo, 2017.

DÁVALOS, P. El “Sumak Kawsay” o el “Buen vivir” y las cesuras del desarrollo. **Alai, América Latina en Movimiento**. Quito. 6, 2008. Disponível em: <https://www.alainet.org/es/active/23920>. Acessado em: 22 de janeiro 2019.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. **Revista Sociedade e Estado** – Volume 31, Número 1 Janeiro/Abril 2016, pp. 51-73.

ESTERMANN, J. **Vivir bien como utopia política**. La concepción andina del vivir bien (suma qamaña/allin kawsay) y su aplicación en el socialismo democrático en Bolívia. 2012. Disponível em: <https://www.globethics.net/gel/5154859/%E2%80%9Cvivir-bien%E2%80%9D-como-utop%C3%ADa-pol%C3%ADtica>. Acessado em 22 de janeiro 2019.

GOMES, Fulvio de Moraes. As Epistemologias do Sul de Boaventura de Sousa Santos: por um resgate do sul global. **Revista Páginas de Filosofia**, v. 4, n. 2, pp. 39-54, jul./dez. 2012.

GUDYNAS, E. **Seis puntos clave en ambiente y desarrollo**. Quito: Ediciones Abya Yala, 2009.

JIMÉNEZ, R. **Recovering and values other ethical pillars**. Buen Vivir. Forum for a New World Governance: 2011.

LACERDA R. F.; FEITOSA S. F. Bem Viver: Projeto U-tópico e De-colonial. Intertérios. **Revista de Educação**. Universidade Federal de Pernambuco. Caruaru, Brasil, v. 1 , n. 1. 2015.

QUIJANO, Anibal. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: **CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales**. 2005. http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acessado em: 7 de fevereiro de 2019.

SACHS, I. **Ecodesenvolvimento: crescer sem destruir**. São Paulo:. Ed.Vértice, 1986.

SAMPAIO, C. A. C. ; Azkarraga, J. E. ; ALTUNA, L. G. **Pensando la experiencia de cooperativismo de Mondragón bajo la mirada de la ecosocioeconomía de las organizaciones**. Mondragón. Bilduma: Economía Social y Cooperativismo, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition**. New York: Routledge, 1995.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Descolonizar el saber, reiventar el poder**. Montevideo: Ediciones Trilce, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para uma nova visão da Europa**: aprender com o Sul. Sociologias, Porto Alegre, ano 18, n. 43, set/dez. 2016, pp. 24-56.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENDES, José Manuel. **Demodiversidade**: Imaginar novas possibilidades democráticas. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

SEZYSHTA, Arivaldo José. O Bem Viver e outros mundos possíveis. **Argumentos: Revista de Filosofia**. Fortaleza, ano10, n. 19, pp. 87-93, jan.-jun. 2018.

VANHULST, J.; BELING A. Buen Vivir: emergent discourse within or beyond sustainable development. Elsevier, **Ecological Economics** 101, 2014, pp. 54-63.

1.2 Perspectivismo e/ ou multinaturalismo ameríndios

No item anterior falamos do Bem Viver, uma forma ancestral de ser dos povos indígenas que envolve um universo muito complexo. Basta pensar que são muitos povos ameríndios com culturas distintas. Então, como podemos nos aproximar desses povos, dos seus pensamentos, da sua forma de ser? Esse é o tema instigante da nossa conversa de hoje.

“Bicho é gente”! A grosso modo essa é uma frase síntese, dita pelos índios e traduzida por antropólogos, que decodifica “uma cosmologia pan-ameríndia”, ou seja, o “jeito” indígena de conceber a realidade. Esta frase tão corriqueira guarda uma ideia profunda para os povos indígenas: o sentido de que a “humanidade” não se restringe necessariamente aos seres humanos, mas ultrapassa a própria condição humana! Esta é a chave para entender como os índios pensam e se relacionam com o mundo.

Para nos ajudar a compreender essa ontologia, essa forma de ser e pensar dos indígenas (de forma muito diferente e, até mesmo inversa, da nossa visão ocidental!) é que alguns estudiosos construíram a teoria do perspectivismo ameríndio. Trata-se, aqui, de uma teoria antropológica difundida por Eduardo Viveiros de Castro e Phillipe Descola, nos anos 1990, que busca explicar o pensamento indígena, ou seja, como as populações indígenas constroem a compreensão do mundo, da natureza e das coisas. Esses trabalhos nos permitem pensar os pressupostos fundantes da cosmovisão e mundividência indígenas: primeiramente, o mundo é povoado por várias espécies de seres (inclusive não-humanos)

dotados de consciência; em segundo lugar, cada uma dessas espécies vê a si mesma e as outras espécies de modo bastante particular, pois cada uma se vê como a humana, vendo todas as demais como não-humanas (isto é, como “outridade”, espécies de animais ou de espíritos).

Como resume bem Viveiros de Castro (1996, p. 117), nesse modus nativo

os animais são gente, ou se vêem como pessoas. Tal concepção está quase sempre associada à ideia de que a forma manifesta de cada espécie é um mero envelope (uma “roupa”) a esconder uma forma interna humana, normalmente visível apenas aos olhos da própria espécie ou de certos seres transespecíficos, como os xamãs. Essa forma interna é o espírito do animal: uma intencionalidade ou subjetividade formalmente idêntica à consciência humana, materializável, digamos assim, em um esquema corporal humano oculto sob a máscara animal. (...) A noção de “roupa” é uma das expressões privilegiadas da metamorfose — espíritos, mortos e xamãs que assumem formas animais, bichos que viram outros bichos, humanos que são inadvertidamente mudados em animais —, um processo onipresente no ‘mundo altamente transformacional’ proposto pelas ontologias amazônicas.

Portanto o perspectivismo mostra que indivíduos percebem a realidade de formas diferentes, dependendo do ponto de vista do observador.

Veja essa apresentação ilustrativa e didática sobre a teoria do Perspectivismo indígena no vídeo de Eduardo Viveiros de Castro: “Un punto de vista”



00:07:45



1.2.1

Multiculturalismo e Multinaturalismo: o mundo de ponta a cabeça!

Um desdobramento importante desse pensamento foi no sentido de avançar a ideia do **multiculturalismo**, isto é, de que todos os grupos humanos compartilham de uma mesma natureza biológica e se diferenciam em suas culturas. Viveiros de Castro, contudo, mostra que muitas sociedades ameríndias têm uma lógica do **multinaturalismo**. Trocando em miúdos: enquanto a sociedade ocidental considera que todos os povos possuem uma mesma natureza humana, a maioria das comunidades indígenas da América possui uma concepção contrária: suas sociedades são compostas por seres que partilham uma espiritualidade, mas que se diferenciam em seus corpos. Portanto, não estamos diante de um sistema, de uma taxonomia ou de uma classificação fixas como na visão ocidental.

Viveiros de Castro se refere à concepção indígena segundo a qual o mundo é povoado de outros sujeitos, agentes ou pessoas, além dos seres humanos, e que veem a realidade diferentemente dos seres humanos. Uma das teses do perspectivismo é que os animais não nos veem como humanos, mas sim como animais. Com muito senso de humor, exemplifica: “para os homens, as onças no mato são apenas animais, “bestas”, “feras”; mas para as onças no mato, os homens é que não passam de bichos (e de carne sedutoramente succulenta). Em muitos mitos indígenas, deparamos com a noção de que os animais são criaturas que foram humanas um dia. “Tal humanidade pretérita dos animais nunca é esquecida, ela permanece lá como um inquietante potencial – justo como nossa animalidade “passada” permanece pulsando sob as camadas de verniz civilizador” (SZTUTMAN, 2007, p. 36). Portanto, o que “vemos” não é necessariamente a “realidade”!

Mas atenção, não sejamos simplistas!

Como alerta Viveiros de Castro:

É comum encontrar-se na etnografia americana a ideia de que, para os índios, os animais são humanos. Tal formulação condensa uma nebulosa de concepções sutilmente variadas, que não cabe aqui elaborar: não são todos os animais que são humanos, e não são só eles que o são; os animais não são humanos o tempo todo; eles foram humanos mas não o são mais; eles tornam-se humanos quando se acham fora de nossas vistas; eles apenas pensam que são humanos; eles vêem-se como humanos; eles têm uma alma humana sob um corpo animal; eles são gente assim como os humanos, mas não são humanos exatamente como a gente; e assim por diante. Além disso, ‘animal’ e ‘humano’ são traduções equívocas de certas palavras indígenas e não esqueçamos que estamos diante de centenas de línguas distintas (...) (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 132).

Então, vamos ver alguns casos bons para pensar?

O antropólogo Philippe Descola faz um relato sobre os Achuar da Amazônia, que estabelecem uma diferença ontológica de grau, mas não de natureza, entre plantas, homens e animais. Os habitantes dessa sociedade afirmam que plantas e animais possuem uma alma (wakan) semelhante à dos humanos, que conta com intencionalidade e reflexividade. Ambos são classificados como pessoas (aents), que inclusive têm sentimentos e comunicam-se – até mesmo com os homens –, através de mensagens que modificam o seu estado de espírito e comportamento. Por isso, os ameríndios estabelecem, ainda, relações de reciprocidade e respeito com elementos como a água, animais de caça e plantas cultivadas.

Ou ainda...

Há também casos em que os homens, através de processos rituais, transformam-se em animais: passam a alimentar-se, caminhar e portar-se como esses seres. Isso somente é possível porque os Yaminawa acreditam numa essência que os une com os animais, tendo como única diferença o corpo, que pode ser modificado por meio de intensos processos de metamorfose. Nesse contexto, não só os humanos veem-se como humanos, mas os próprios animais e espíritos se veriam como tal (DESCOLA, 1998).

Assista ao vídeo da antropóloga Luisa Belaunde: “Perspectivismo y cosmologías indígenas”. É uma conversa sobre o perspectivismo ameríndio! Está em espanhol... Não se preocupe. A leitura do material ajudará a compreender sua explanação.



01:10:01



[saiba mais]

Você gostaria de se aprofundar no tema sobre o Perspectivismo Indígena? Então, veja o material riquíssimo!

Viveiros de Castro oferece um curso sobre “O pensamento Indígena”

Os vídeos do Pensamento Indígena (partes 1, 2, 3, 4 e 5) estão disponíveis no Facebook



1.2.2 O antropólogo e o nativo: um diálogo intercultural

Esquerda:
Índia da tribo
Awá-Guajá
amamenta
filhotes da
floresta no
Maranhão.



Direita:
Índia Guajá
amamenta
filhote de
porco do
mato



Ao ver essas imagens, como você pode pensar a atitude das indígenas tomando em conta os conceitos de perspectivismo ameríndio?

Para entender a sociedade ameríndia é preciso que se pense como um ameríndio, com as categorias empregadas pelo ameríndio dentro da própria cosmologia ameríndia. No perspectivismo indígena, o antropólogo precisa “ver” como o nativo interpreta, ele próprio, a sua cultura. O nativo deixa de ser visto como objeto, como alguém que não pensa e reflete sobre suas ações, sobre sua cultura, e passa a ser um sujeito que também possui suas teorias, que possui conhecimento e decodifica sua forma de entender o mundo. Muda também a forma de compreender esse conhecimento, que não pode ser traduzido para a nossa cultura sem um processo de desconstrução crítica. O perspectivismo ameríndio quebra um padrão rígido do pensamento e da ciência ocidental (já que esta é apenas uma forma possível de organização e sistematização da realidade, não sendo a única forma de conhecimento).

Então, vejam vocês, cursistas, há um **corte**

epistemológico: para que possamos entender as formas de pensar e viver de sociedades não-ocidentais (indígenas) é preciso nos “despir” das nossas próprias categorias de entendimento da realidade (e que aprendemos como sendo universais!) para alcançar outras formas de compreensão desta mesma realidade.

Portanto, o perspectivismo indígena rompe com o **etnocentrismo**, pois abdica de categorias analíticas binárias e dicotômicas como os pares natureza/cultura, universal/particular; objetivo/subjetivo; imanência/transcendência; corpo/espírito; animalidade/humanidade; etc. (já que essas categorias são por si só uma construção da racionalidade ocidental para dar “nossa” inteligibilidade à realidade).

Neste sentido, o perspectivismo ameríndio coloca em xeque a supremacia do pensamento ocidental-moderno, expondo outras ontologias, outras epistemologias. É, por um lado, uma crítica da hegemonia europeia e ocidental na forma de conceber o conhecimento como única e universal e, por outro lado, mostra os regimes próprios de construção dos saberes dos povos indígenas.

Recentemente, em um livro fenomenal, feito a quatro mãos, entre o antropólogo Bruce Albert e o Xamã Davi Kopenawa, foi possível compreender parte da cosmovisão dos Yanomami. Kopenawa compartilha esses ensinamentos nesta entrevista tão estimulante no vídeo “Conversa sobre o Livro ‘A Queda do Céu: palavras de um xamã yanomami’ ” (UFMG, 2015)



01:56:35



ou ainda, a interessante explicação do pensamento Yanomami e sua expressão artística no vídeo “ MASP Seminários Histórias Indígenas, 23.6.2017 - Mesa 3”



00:53:12



referências

DESCOLA, Philippe. Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia. Mana, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, abr. 1998.

SZTUTMAN, Renato. (Org.) . Eduardo Viveiros de Castro. Encontros. Rio de Janeiro, Azougue Editorial, 2007.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. Mana, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, pp. 115-144, out. 1996.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. Mana, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, pp. 113-148, abr. 2002.

bibliografia complementar

DESCOLA, Philippe. As lanças do Crepúsculo. São Paulo: Editora Cosac-Naify, 2006.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. "O primeiro Xamã", "O olhar dos Xapiri", "Os ancestrais animais". In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. A queda do Céu. Palavras de um Xamã Yanomami. São Paulo: Cia das Letras, 2015, pp. 82-131.

NDLOVU, Morgan. Por que saberes indígenas no século XXI?. Epistemologias do Sul. Foz do Iguaçu, Paraná 1, (1), pp. 127- 144, 2017.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. O que nos faz pensar, [S.I.], v. 14, n. 18, p. 225-254, sep. 2004.

Visite a página e leia o **texto** "A força feminina da Pimenta Baniwa", por Roberto Almeida, jornalista do ISA e assista ao **vídeo** ao lado.

Após, leia o trecho abaixo:

"Os conhecimentos baniwas são essencialmente subjetivos e empíricos, por isso mesmo livres, e se garantem na efetividade prática – resultados concretos no cotidiano da vida. O acesso aos conhecimentos é público e ao alcance de todos, embora se respeite as competências e aptidões individuais. Os conhecimentos estão baseados na dimensão do espírito e do corpo, sem a primazia de uma ou de outra dimensão. A natureza é (não o homem) fonte de todo conhecimento. O indivíduo deve buscar compreender/conhecer ao máximo o funcionamento do mundo/natureza, não para dominar e controlar, mas para seguir e respeitar sua lógica, seus limites e potencialidades em benefício de sua vida enquanto ser preferencial e privilegiado na criação. O povo baniwa produz conhecimentos e inovações nas artes, literatura e ciências (desenhos, danças, lendas, músicas, domesticação de animais, manejo de recursos naturais, melhoramento vegetal, medicina natural, astrologia, etc.). O ideal do povo é dar continuidade e perpetuar os antigos conhecimentos aperfeiçoando-os. (sem arrogância, prepotência, ambição). O saber é mais do que saber dizer é saber fazer baseado em conhecimentos acumulados – vivência".

(Gersem Baniwa, 2008).



00:05:45



FÓRUM TEMÁTICO 1



A partir da "forma de conhecer" dos Baniwas, da experiência da Casa de Pimentas, é possível fazer algumas reflexões sobre as Epistemologias do Sul (sistemas de organização e produção de conhecimentos dos indígenas e ocidental) e do Bem Viver dos povos indígenas.