



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA  
CAMPUS I - CAMPINA GRANDE  
CENTRO DE CIÊNCIAS BIOLÓGICAS E DA SAÚDE  
DEPARTAMENTO DE BIOLOGIA  
CURSO DE GRADUAÇÃO EM LICENCIATURA EM CIÊNCIAS BIOLÓGICAS**

**LUCAS EMANUEL DOS SANTOS**

**DO RACIONALISMO OCIDENTAL AO ANIMISMO AMERÍNDIO;  
UMA BREVE ANÁLISE DE SUAS RELAÇÕES ANTROPOCÓSMICAS**

**CAMPINA GRANDE –PB  
2023**

**LUCAS EMANUEL DOS SANTOS**

**DO RACIONALISMO OCIDENTAL AO ANIMISMO AMERÍNDIO;  
UMA BREVE ANÁLISE DE SUAS RELAÇÕES ANTROPOCÓSMICAS**

Trabalho de conclusão de Curso apresentado ao Departamento do curso de Ciências Biológicas da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito para obtenção do título de Licenciatura em Ciências Biológicas

**Área de concentração:** Ecologia Profunda

**Orientador:** Prof. Dr. Sérgio de Farias Lopes

**CAMPINA GRANDE – PB  
2023**

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

S237d Santos, Lucas Emanuel dos.

Do racionalismo ocidental ao animismo ameríndio [manuscrito] : uma breve análise de suas relações antropocósmicas / Lucas Emanuel dos Santos. - 2023.  
38 p.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Biológicas) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Ciências Biológicas e da Saúde, 2024.

"Orientação : Prof. Dr. Sérgio de Farias Lopes, Coordenação de Curso de Biologia - CCBS. "

1. Racionalismo. 2. Animismo. 3. Reencantamento do mundo. 4. Decolonialidade. I. Título

21. ed. CDD 570

**LUCAS EMANUEL DOS SANTOS**

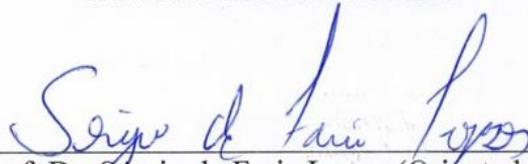
**DO RACIONALISMO OCIDENTAL AO ANIMISMO AMERÍNDIO;  
UMA BREVE ANÁLISE DE SUAS RELAÇÕES ANTROPOCÓSMICAS**

Trabalho de conclusão de Curso apresentado ao Departamento do curso de Ciências Biológicas da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito para obtenção do título de Licenciatura em Ciências Biológicas

**Área de concentração:** Ecologia Profunda

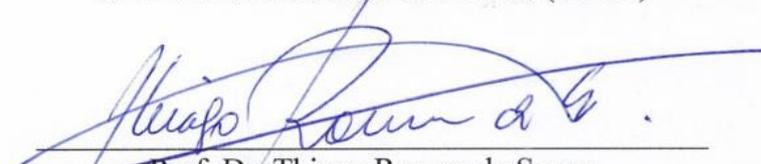
Aprovado em: 07/12/2023

**BANCA EXAMINADORA**



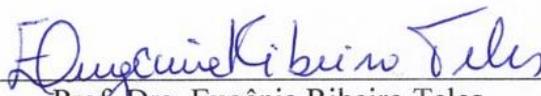
---

Prof. Dr. Sergio de Faria Lopes (Orientador)  
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



---

Prof. Dr. Thiago Romeo de Souza  
Universidade Federal de Campina Grande (UFCG)



---

Prof. Dra. Eugênia Ribeiro Teles  
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

## **AGRADECIMENTOS**

A minha Mãe Ozanira Maria dos Santos (in memoriam), por ter me ensinado as coisas do espírito.

Ao meu irmão Rafael Arthur e aos meus sobrinhos João Miguel e Maria Cecília por me ensinarem sobre a continuidade da vida.

Ao meu pai Edivaldo Nunes, por ser um ser humano forte e corajoso.

A minha tia Paulina Maria e familiares pelo apoio.

Aos meus amigos e amores pelos abraços durante a caminhada da graduação.

A linda árvore que me encanta no caminho entre a universidade e minha casa.

## **RESUMO**

O presente trabalho de conclusão de curso (TCC), tem como objetivo entender o que difere as estruturas do pensamento ocidental frente a ontologia animista, e de como essas epistemologias compreendem a natureza. Desde a antiguidade, o racionalismo “iluminou” a tradição do pensamento ocidental. O paradigma hegemônico ocidental desencantou o mundo e coisificou a natureza, transformando os elementos naturais em recursos para o projeto mercantil. Na busca de subverter essa lógica exploratória, a ontologia animista poderia ser um caminho, enquanto a ontologia predominando na modernidade realiza a desobjetivação do real, o animista reconhece a subjetividade das entidades naturais. O trabalho é constituído por três sessões, a primeira irá apresentar a origem e os desdobramentos históricos e filosóficos do pensamento racionalista no ocidente. Em seguida, irá apresentar o surgimento do animismo enquanto conceito antropológico e seus desdobramentos na atualidade. E por fim, a última parte irá apresentar os temas referentes a reanimação da percepção humana sobre o mundo.

**Palavras-chaves:** racionalismo; animismo; reencantamento do mundo; decolonialidade.

## RÉSUMÉ

Ce travail de conclusion de cours (TCC) vise à comprendre ce qui diffère des structures de la pensée occidentale, de l'ontologie animiste, et comment ces épistémologies appréhendent la nature. Depuis l'Antiquité, le rationalisme a "illuminé" la tradition de la pensée occidentale. Le paradigme hégémonique occidental a désenchanté le monde et objectivé la nature, transformant les éléments naturels en ressources pour le projet commercial. Dans la recherche de renverser cette logique exploratoire, l'ontologie animiste pourrait être une voie, tandis que l'ontologie dominante dans la modernité opère la désobjectivation du réel, l'animiste reconnaît la subjectivité des éléments naturels. L'ouvrage se compose de trois séances, la première présentera les origines et les développements historiques et philosophiques de la pensée rationaliste en Occident. Il présentera ensuite l'émergence de l'animisme comme concept anthropologique et ses évolutions aujourd'hui. Et enfin, la dernière partie présentera des thématiques liées à la réanimation de la perception humaine du monde.

**Mots-clés:** rationalisme; animisme; réenchantement du monde; décolonialité.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>7</b>
<b>2</b>	<b>METODOLOGIA.....</b>	<b>9</b>
<b>3</b>	<b>A ORIGEM E OS DESDOBRAMENTOS HISTÓRICOS E FILOSÓFICOS DO PENSAMENTO RACIONAL NO OCIDENTE.....</b>	<b>10</b>
3.1	O EQUACIONAMENTO DO MITO E A GEOMETRIZAÇÃO DO MUNDO.....	10
3.2	FILOSOFIA MEDIEVAL; ENTRE A FÉ E A RAZÃO .....	12
3.3	A DESSACRALIZAÇÃO DA DIMENSÃO RELIGIOSA OCIDENTAL E O DESENCANTAMENTO DO MUNDO .....	13
3.4	A MODERNIDADE; A ERA DO SOL .....	14
3.5	A DIALÉTICA DO ESCLARECIMENTO DE ADORNO E HORKHEIMER.....	16
3.6	A TRÍADE RELACIONAL: HUMANIDADE, TECNO-CIÊNCIA E NATUREZA ....	16
<b>4</b>	<b>O SURGIMENTO DO ANIMISMO ENQUANTO CONCEITO ANTROPOLÓGICO E SEUS DESDOBRAMENTOS NA ATUALIDADE .....</b>	<b>19</b>
4.1	O CONCEITO TYLORIANO.....	19
4.2	PHILIPPE DESCOLA E A REABILITAÇÃO DO ANIMISMO .....	21
4.3	O PERSPECTIVISMO AMERÍNDIO DE VIVEIROS DE CASTRO.....	24
<b>5</b>	<b>A REANIMAÇÃO DA PERCEPÇÃO HUMANA SOBRE O MUNDO.....</b>	<b>26</b>
5.1	A MATEMATIZAÇÃO DO MUNDO E OS LIMITES DA RAZÃO .....	26
5.2	OUTRAS CARTOGRAFIAS POSSÍVEIS.....	28
5.3	A REANIMAÇÃO DO MUNDO .....	29
5.4	RETOMAR O ANIMISMO COMO ESCAPATÓRIA DO ANTROPOCENTRISMO..	31
<b>6</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>34</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>36</b>

## 1 INTRODUÇÃO

“Estamos diante de um momento crítico na história da Terra, numa época em que a humanidade deve escolher o seu futuro.”  
(A CARTA DA TERRA, 1999, p. 1)

Desde da década de 70, a comunidade mundial é alertada sobre a importância dos debates conservacionistas do mundo natural. Um debate que ecoa como um grito de alerta para o crescente caráter antropocêntrico que se instala na configuração do pensamento e das ações humanas que afetam a vida e sua integralidade. A organização internacional *Global Footprint Network*, no ano de 2022 publicou um cálculo referente ao dia da sobrecarga da terra (*Earth overshoot day*) que “marca a data em que a demanda da humanidade por recursos e serviços ecológicos, em um determinado ano excede o que a Terra pode regenerar naquele ano” (GLOBAL FOOTPRINT NETWORK, 2022). Os estudos estimam que para o atual modelo de produção, seria necessário 1,6 planetas para sustentá-lo (GLOBAL FOOTPRINT NETWORK, 2022). A exploração irresponsável dos bens e serviços da terra - como o teólogo e filósofo Leonardo Boff prefere se referir aos recursos finitos da terra -, em função do mito do progresso, atingiram as bases físico-químicas que sustentam a dinâmica da natureza (BOFF, 1995).

A humanidade e o planeta terra sofreram nos dois últimos séculos, uma violenta separação, ocasionada pela racionalização oriunda do pensamento ocidental. A relação antropocósmica sofreu uma profunda transformação, foi de uma ligação matrimonial para uma ligação patrimonial (MAFFESOLI, 2021). O humano moderno não possui uma relação afetiva e colaborativa com a terra. O matrimônio, esse estado relacional de horizontalidade, foi substituída pela posse, na qual o homem passou a enxergar a terra como um objeto de seu domínio, de uma relação de horizontalidade, para uma relação hierárquica. O paradigma moderno interfere profundamente nessa relação. Um inconsciente coletivo que observa a natureza como algo inanimado à ser dominado, segundo Jung, perdendo sua “identificação emocional inconsciente” com os elementos naturais (JUNG, 2016). A natureza deixou de ter voz, de ter alma, e tornou-se sinônimo de recurso para as engrenagens industriais (SZTUTMAN, 2021). O filósofo originário Ailton Krenak (2019), defende que quando retiramos o significado do rio e da montanha, “quando tiramos deles os seus sentidos, - considerando que isso é atributo exclusivo do humano – nós liberamos esses lugares para atividades industriais e extrativistas” (KRENAK, 2019). Para Adorno e Horkheimer (1985), o processo do esclarecimento tornasse ferramenta para ilusória superioridade humana sobre o mundo, através do desencantamento do mundo, o homem destruiu o animismo e coisificou a alma para capitalizar a vida (ADORNO E HORKHEIMER, 1985).

A complexidade que emerge das discussões da relação do ser humano com a natureza, envolve dimensões sociais, culturais, psíquicas e políticas. Diante disso faz-se necessário repensar o atual modelo de relação com a vida, e a busca por outros modos relacionais. O animismo aqui fornece respostas às principais questões da atualidade, como a separação entre o social e o natural e o processo de coisificação da natureza imposta pela visão esclarecida. Retomar um episteme relacional que evoca a vida, o respeito e a comunhão cósmica é uma emergência nos dias atuais e seria uma resposta ao projeto mercantil (SZTUTMAN, 2021).

O presente trabalho de conclusão de curso (TCC), tem como objetivo entender o que difere as estruturas do pensamento ocidental frente a ontologia animista, e de como essas epistemologias compreendem a natureza. A pesquisa é constituída em três seções. A primeira parte irá apresentar a origem e os desdobramentos históricos e filosóficos do pensamento racionalista no ocidente, iniciando na Grécia antiga, como berço da razão ocidental. Passando pelos processos do iluminismo, esclarecimento e desencantamento do mundo até o estabelecimento da tríade relacional entre humanos, tecnociência e natureza. A segunda parte apresentará o surgimento do animismo enquanto conceito antropológico e seus desdobramentos na atualidade. A terceira e última parte irá apresentar os temas referentes à matematização do mundo e os limites da razão e a reanimação da percepção humana sobre o mundo – reencantamento.

## 2 METODOLOGIA

O caminho metodológico da pesquisa em questão é de natureza qualitativa, as pesquisas de cunho qualitativo estão voltadas para o aprofundamento da compreensão dos aspectos da realidade que não podem ser mensurados. Uma abordagem que diverge das pesquisas quantitativas, possuindo seu próprio caminho metodológico e trabalhando com os universos do significado, das crenças, das atitudes e dos movidos, levando a um outro nível a compreensão das relações sociais (MINAYO, 2001). “Os pesquisadores dessa área utilizam uma ampla variedade de práticas interpretativas interligadas, na esperança de sempre conseguirem compreender melhor o assunto que está ao seu alcance” (TUZZO; BRAGA, 2016, p.142).

Qualquer pesquisa científica deve realizar de início, uma revisão bibliográfica. Para o levantamento e aprofundamento dos assuntos abordados foi realizado uma revisão bibliográfica durante toda extensão da pesquisa. Para Fonseca (2002), a pesquisa bibliográfica é a busca de referenciais teóricos, já publicados em revistas eletrônicas, livros, artigos e sites da *web* (FONSECA, 2002). O levantamento bibliográfico da pesquisa foi realizado através da busca de artigos, livros, enciclopédias e revistas eletrônicas, que trabalhavam os temas referentes aos objetivos da pesquisa. Para a busca das fontes, foi realizado uma pesquisa através do uso de palavras chaves, e leitura breve dos resumos para selecionar e posteriormente realizar uma leitura e análise mais profunda do material. O material foi pesquisado através das bases de dados do *Google Acadêmico*, sites e livros teóricos.

Após a seleção do material, o segundo passo foi a análise documental, que seria uma leitura minuciosa para compreender o fenômeno de estudo do interesse da pesquisa, podendo ser aplicada, nos mais diversos tipos de documentos, como artigos, revistas e livros (JUNIOR, 2021). Após a análise e compreensão substancial do fenômeno através da obtenção de variadas fontes, deu início ao processo de produção textual. Tais etapas foram mais contempladas ao longo da produção do capítulo I e II.

Ao longo da produção do capítulo III, foi realizado as mesmas etapas anteriores, a busca das fontes, a seleção do material e a compreensão do fenômeno, porém para contemplar os objetivos direcionados para o capítulo, foi utilizado o método comparativo de investigação. Segundo Gil (2007), o método comparativo de investigação, consiste em ressaltar os aspectos que diverge ou aproxima indivíduos, fenômenos e até mesmo diferentes culturas separadas pelo espaço e tempo (GIL, 2007).

### 3 A ORIGEM E OS DESDOBRAMENTOS HISTÓRICOS E FILOSÓFICOS DO PENSAMENTO RACIONAL NO OCIDENTE

#### 3.1 O EQUACIONAMENTO DO MITO E A GEOMETRIZAÇÃO DO MUNDO

Desde a antiguidade, o racionalismo “ilumina” a tradição cultural ocidental. Na Grécia antiga, através da adoção de sistemas de análises os gregos expurgaram dos seus mitos todos os aspectos de valor religioso e metafísico para a sobrevalorização do *logos*<sup>1</sup>, na qual o material mítico saiu radicalmente “desmitificado” (ELIADE, 2013). O trajeto da desmitologização é livrar o homem do medo mítico da natureza. O *logos* filosófico capturou e esvaziou de sentido as narrativas míticas. Para os sujeitos da antiga metafísica a vida e a morte eram explicadas através do mito. Mircea Eliade, em seu livro "Mito e realidade" (2013), oferece uma tentativa de definição do que seria um mito, e para ele seria uma história sagrada pertencente a uma cultura que relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial. Trata-se de uma narrativa de criação e que revela a sacralidade das coisas; seja ela a criação da totalidade (cosmo) ou apenas de um fragmento (espécie, vegetação ou um território). Para Barthes (2019), o mito é uma fala, um sistema de comunicação. As narrativas míticas não possuem limites substanciais, mas é determinado enquanto mito pela maneira que é proferida, o mito não possui limitações pelo objeto de sua mensagem (BARTHES, 2019). O material mítico em si já é um produto da racionalidade. Quando uma sociedade produz seus mitos, ela tem o objetivo relatar e explicar um ocorrido. Na tradição oral ou escrita é fixada uma explicação ao povo através do mito (ADORNO & HORKHEIMER, 1985).

O berço da razão grega tem local e data de nascimento. O *logos* filosófico nasceu na escola Jônica, que ficava localizada na cidade de Mileto. No início do século VI, ocorre um rompimento e um esvaziamento do pensamento mítico e o surgimento do pensamento racional. A partir daí surge um novo modo de reflexão, da qual através da razão é explicada de forma sistemática a natureza e seus fenômenos. Livrando-os de todos os elementos imagéticos que as explicações das antigas cosmogonias possuíam. Para os antigos Jônicos, tudo que existia era natureza e essa natureza era teoricamente explicada pela inteligência humana, logo, aqueles elementos imagéticos e “sobrenaturais” que o pensamento mítico possuía, para os Jônios não poderia existir, pois não existia nada além da natureza (VERNANT, 2002).

---

<sup>1</sup> A palavra grega *logos*, enquanto conceito filosófico carrega um significado referente ao discurso racional ou a razão. Para Aristóteles, *logos* seria aquele elemento que diferencia o homem dos demais seres.

Os pré-socráticos são o instante de transição, entre sair de uma explicação do mundo da antiga metafísica, que são os mitos, para uma explicação lógica da existência. De uma cosmogonia para uma cosmologia, de uma explicação mitológica para uma explicação racional. Os pré-socráticos através da razão observavam a natureza (*physis*), com o objetivo de encontrar a substância primordial de tudo, chamado de *arché*. Para Tales de Mileto, Heráclito, Demócrito e Anaxímenes, os *archés* eram respectivamente o úmido, o fogo, o indiviso e o ar. Tais elementos primordiais da natureza são apenas aspectos racionalizados da intuição mítica. Os últimos escritos do Platão são uma expressão legítima do equacionamento dos mitos. O submetimento dos mitos; das ideias aos números (ADORNO & HORKHEIMER, 1985). As explicações sistemáticas dos antigos Jônicos possuíam ainda um vestígio da força animada e divina decorrente do pensamento mítico. Os “físicos” de Jônico representam uma etapa de transição entre o mito e os primeiros passos para o surgimento da ciência ocidental (VERNANT, 2002) Os membros da escola Jônica propõem uma explicação da natureza, sem o mistério do material mítico. Um surgimento de um novo modo de explicação desprendido do saber religioso, mas ainda ligado (VERNANT, 2002).

Após a revolução intelectual causada pelos pré-socráticos, os gregos tiveram uma nova imagem do mundo. Dentre os “físicos” de Mileto, a mais complexa explicação é de Anaximandro. Segundo o historiador e antropólogo francês Vernant (2002), a obra de Anaximandro é uma excelente obra para observar a revolução intelectual causada em seu tempo. Além de introduzir o termo *arché* em sua teoria, Anaximandro também iniciou uma nova forma de escrita, a prosa, da qual rompeu com as escritas poéticas das teogonias. Ele foi um dos pré-socráticos que mais rompeu com o pensamento mítico e construiu uma visão matemática do mundo (KIRK, RAVEN & SCHOFIELD, 2008). Anaximandro localiza o cosmo em um plano matemático, tecido apenas por modelos geométricos, ele foi o primeiro a tentar construir um mapa, que foi posteriormente aperfeiçoamento (KIRK, RAVEN & SCHOFIELD, 2008). Para Anaximandro, o *arché* não era algum elemento observável como o ar, a água ou o fogo. A fonte originária do universo era um elemento que transcendia o observável, algo que o mesmo chamava de *apeíron*, termo grego que significa o infinito (KIRK, RAVEN & SCHOFIELD, 2008).

Os físicos pré-socráticos, queriam responder de onde veio o mundo existente, qual a fonte do mundo e qual o caminho que levou a ser o mundo existente. Tais inquietações possivelmente veio do contato dos pré-socráticos com a astronomia babilônica. Para Vernant, a pré-ciência grega, deve profundamente ao contato que tiveram com Oriente, embora o pensamento Jônico tenha se inspirado no pensamento babilônico, desde do primeiro instante se

colocou como diferente e superior à astronomia babilônica. Os físicos de Mileto, com seus métodos “sistemáticos” de estudo sobre a organização do cosmo construiu uma visão mecânica da natureza. “Os Jônicos situam no espaço a ordem do cosmo; representam a organização do universo, as posições, as distâncias, as dimensões e os movimentos dos astros, segundo esquemas geométricos” (VERNANT, 2002 p. 130). A geometrização do mundo provocou a transmutação da percepção humana sobre o cosmo. A dissolução da visão poética do pensamento mítico, para a construção da narrativa mecânica e sistemática do cosmo (VERNANT, 2002).

### 3.2 FILOSOFIA MEDIEVAL; ENTRE A FÉ E A RAZÃO

A idade média é marcada por uma filosofia que aborda de questões fortemente teológicas. A filosofia medieval surge da relação entre o pensamento religioso e a filosofia grega, sendo principalmente o pensamento cristão, mas também o Judeu e o Árabe. As reflexões filosóficas produzidas na idade média podem ser divididas em dois grandes grupos; patrística e escolástica. O entrelaçamento da filosofia com a religião formam uma filosofia do espírito e um cristianismo racional, da qual buscavam dá razão a uma fé. A relação entre o pensamento cristão e a filosofia grega surgem por uma demanda de construir uma fé cristã mais sólida, esta necessidade de fortalecer o pensamento religioso está para os objetivos de catequizar e explicar através da razão a necessidade da adotar a fé cristã. Os patrísticos, que eram conhecidos como os pais da igreja, foram os primeiros pensadores do cristianismo. Tertuliano (c. 155-c. 235), um dos principais nomes dos patrísticos, observava a filosofia racional como um elemento de ameaça à integralidade da fé, para ele as heresias humanas surgiram da filosofia. Diferente de Tertuliano, o intelectual africano Agostinho de Hipona (354-430), acreditava que a fé e a razão poderiam caminha juntas, sendo exemplificada em sua famosa frase “*intellige ut creda, crede ut intelligas*” (compreendo para crer, creio para compreender) (VASCONCELLOS, 2014). Os pais da igreja em um contexto mais histórico se localizavam no final da antiguidade até meados da idade média. Os patrísticos foram importantes pensadores que construíram as primeiras doutrinas do pensamento cristão. Um dos principais pilares da abertura para a aproximação da filosofia grega com o cristianismo é relatado em uma passagem do evangelista João, quando identifica a figura de Jesus cristo como o verbo encarnado, como o *logos*. Um outro momento que revelava para os pais da igreja uma possível ligação entre a razão e a fé foi quando o apóstolo Paulo no areópago de Atenas, usou a linguagem discursiva para falar sobre a fé em Jesus (VASCONCELLOS, 2014). Uma outra figura importante dos patrísticos é o Santo Agostinho, que teria uma formação teórica no neoplatonismo. A partir da fundamentação

neoplatônica, Agostinho irá construir uma reflexão teofilosófica, para Agostinho o *logos* filosófico foi uma importante ferramenta para compreender e construir uma linha de pensamento sobre o que seria a figura de Deus (VASCONCELLOS, 2014).

A escolástica foi uma continuidade das explicações sobre a fé, através das reflexões filosóficas e teológicas, na escolástica a ligação entre o *logos* e a fé é mais íntima. O pensamento cristão que já estava sendo construído, agora se torna uma filosofia cristã, da qual é ensinada nas escolas da idade média. Uma importante figura do período medieval foi Severino Boécio (ca. 480–527), considerado o pai da escolástica, sua principal obra *A constelação filosófica*, que foi um dos textos mais lidos durante o seu tempo. A proposta teológica de Boécio, tinha fortes influências da filosofia grega, da qual inaugurava um novo método de investigações filosóficas que buscavam construir explicações ou razões para a fé, e que influenciou posteriormente as lógicas das universidades (VASCONCELLOS, 2014).

### 3.3 A DESSACRALIZAÇÃO DA DIMENSÃO RELIGIOSA OCIDENTAL E O DESENCANTAMENTO DO MUNDO

O sociólogo alemão Max Weber (1904-1920) propôs a formulação e discussão sobre um fenômeno histórico-religioso, da qual chamou de “desencantamento do mundo”, que segundo o pensamento weberiano foi o processo de adentramento do caráter lógico nas movimentações religiosas reformistas denominadas “puritanas”, ocorridas durante século XVI. Essa racionalização das esferas religiosas ocidentais teve como consequência “a eliminação da magia como meio de salvação” (WEBER, 2014, p. 106), que foi substituída por métodos objetivos, dos quais resultaram na ideia de “vocação profissional”, tornando-se uma conduta de vida ética de caráter racional. O caminho da santificação puritana consiste na adoção de uma conduta ética na *práxis*<sup>2</sup> profissional do indivíduo. O caminho de santificação de um indivíduo está na postura diante da sua empresa ou o seu trabalho. A desvalorização da magia dos ritos sacramentais como meios de salvação da alma humana foi substituída por um “espírito” de cumprimento dos deveres intramundanos - aqueles deveres realizados no mundo - do sujeito (WEBER, 2014). Conforme afirma Weber (2014, p. 98);

O puritano genuíno ia ao ponto de condenar até mesmo todo vestígio de cerimônias religiosas fúnebres e enterrava os seus sem canto, nem música, só para não dar trela ao aparecimento das *superstition*<sup>3</sup>, isto é, da confiança em efeitos salvíficos à maneira mágico-sacramental.

<sup>2</sup> Termo de origem grega que corresponde a uma ação ou uma conduta prática. Algo em oposição a teoria.

<sup>3</sup>

A ética protestante é uma ascese moral que desencadeou um modo de vida conduzida por uma ética racionalizada. A dessacralização foi “o verdadeiro Big Bang do racionalismo prático ao modo do Ocidente moderno” (PIERUCCI, 2003, p. 147). Segundo Pierucci (2003), o conceito de desencantamento do mundo que surge nas análises weberianas tem como “núcleo duro”, que é o processo de dessacralização (ou desmagificação) das esferas religiosas. A dessacralização marca um passo do processo da racionalização do pensamento ocidental, que já estava em andamento. O desencantando do mundo eliminou a religiosidade a reduzindo ao irracional (PIERUCCI, 2003).

### 3.4 A MODERNIDADE; A ERA DO SOL

O percurso do pensamento ocidental sempre esteve entrelaçado com a história cristã. O cristianismo monoteísta, este que é ao mesmo tempo filho e pai das neuroses e aspirações ocidentais e a manutenção de um único deus antropomórfico são um dos pilares da cosmovisão moderna (HIGUET, 2006). Entre os séculos XVII e XVIII ocorreu na Europa, uma forte mudança paradigmática que traçou o curso de toda a sociedade ocidental. A transmutação da percepção do ocidente está profundamente ligada a história do cristianismo, e existem dois importantes pilares do cristianismo que estavam ligados a esta mudança; o medo, como ferramenta de controle da sociedade, e a espera do fim escatológico (DE MELLO, 2011). Embora no século XVI tenha ocorrido a reforma protestante, o pilar da espera do fim dos tempos ainda se perpetuava no discurso religioso. O poder eclesiástico era a força controladora e o grito de ordem da sociedade, o caminho para o futuro e o fim do mundo eram produzidos apenas pelo saber eclesial (DE MELLO, 2011).

Em 1555, em meio aos conflitos dos partidos protestantes, ocorreu na cidade de Augsburg (Alemanha) um tratado de paz entre os partidos religiosos. Segundo Mello (2011, p. 03);

A celebração da paz religiosa em Augsburg marcaria o início do processo de derrota dos partidos religiosos. Baseado na impossibilidade de encontrar de fato um equilíbrio e união, entre as partes. Nesse sentido, a paz e a unidade religiosa deixariam de ser coisas idênticas. A paz significaria, agora, pacificar as frentes de batalha da guerra civil ou simplesmente congela-las

A sociedade naquele instante entende que o conflito dos partidos religiosos não iria anunciar o fim dos tempos. Com o ascensão das ciências naturais, a ideia escatológica foi sendo cada vez mais adiada. Não caberia mais ao saber religioso o futuro do mundo, favorecendo o

surgimento de um novo futuro. Sendo o Estado, agora responsável em manter a paz; os primeiros passos para o surgimento do espaço político (DE MELLO, 2011).

O desprendimento do humano da narrativa religiosa provoca uma significativa mudança na percepção, sem as amarras religiosas, o humano se torna senhor e criador do seu próprio caminho. A ruptura com a antiga percepção inaugura com o mito do progresso um novo futuro. Acreditavam que o desenvolvimento seria alcançado quando o Estado estivesse livre do poder religioso. O pensamento que emergente entre os séculos XVII ao XVIII, acreditava que através da razão o humano compreenderia sua própria natureza e tornaria um sujeito livre para criar seu próprio destino. Sendo o século XVIII, seu momento de ascensão, ficando conhecido como o século das luzes. O pensamento iluminista como é conhecido, se estabeleceu em um momento em que o saber religioso era questionado, diante disso havia uma necessidade intelectual de construir uma fonte de conhecimento confiável. O filósofo e matemático René Descarte (1596 - 1650), um dos principais pensadores do projeto iluminista, buscava construir uma ciência sem abertura para as dúvidas, criando um novo método. Os pensadores como Montesquieu, Locke e Rousseau também participavam do movimento, para o francês Montesquieu, o governo, as leis e as instituições humanas deveriam se emancipar de qualquer explicação teológica e através das ciências políticas, Montesquieu tentava explicar as instituições humanas (DE MELLO, 2011).

O projeto iluminista acreditava que através da sobreposição do pensamento racional ao pensamento religioso, o ser humano se tornaria livre e alcançaria o progresso humano. Essa virada paradigmática, do passado à modernidade, irá se tornar uma virada ontológica importante na compreensão da cosmovisão ocidental. Antes o saber religioso traçava e desenhava o presente e o futuro da sociedade ocidental, após o século da luz, o presente e o futuro seriam guiadas pela divina razão. A filosofia iluminista teve como marco histórico a revolução francesa, sendo expressado sua dimensão política liberal no lema “liberdade, fraternidade e lealdade. A revolução marcou a liberdade individual, rompendo a antiga concepção do indivíduo como parte de um coletivo, agora o indivíduo seria um sujeito central da sua própria história e totalmente responsável pelas suas escolhas (DE MELLO, 2011).

Segundo Edgar Morin (2005), a chegada da filosofia iluminista, desenhou um importante momento na história do pensamento ocidental, a queda do saber religioso e a ascensão do saber racional, fez da razão soberana. O ser humano acreditava que o universo era alcançado apenas pelo caminho da racionalidade. As leis físicas explicam e contam a verdadeira e absoluta história da natureza, e universo perde seu encanto e sua subjetividade elementar. O legado grego da razão soberana retorna ao pensamento ocidental e possibilita o

desenvolvimento da ciência empírica-racional. Para Bacon e Descarte, a ciência teria como compromisso a dominação da natureza (MORIN, 2005). “A razão guia a humanidade na direção do progresso e assim o progresso torna-se a lei inexorável da história” (MORIN, 2005, p. 03).

### 3.5 A DIALÉTICA DO ESCLARECIMENTO DE ADORNO E HORKHEIMER

O conceito do esclarecimento empregado por Adorno e Horkheimer corresponde para além de uma época histórica, mas como o processo de racionalização do pensamento, da qual sempre teve como objetivo principal libertar os homens do medo mítico da natureza e assegurá-los na posição de senhores do mundo. O homem presume estar livre do medo mítico, quando nada mais lhe for desconhecido. O esclarecimento corresponde a uma ilusória e limitada concepção do real. O entendimento esclarecido que vence a superstição impera sobre a natureza agora desencantada. A superioridade humana é alimentada pelo saber que torna-se ferramenta de dominação da natureza. A relação de sujeito e objeto é estabelecida, os objetos passam a ser dominados e desqualificados na ausência de qualidade ocultas. O homem deseja despír a natureza do seu próprio mistério. O saber esclarecido não está impulsionado na obtenção da verdade como fim em si mesmo, mas na compreensão do objeto para melhor “prover e auxiliar a vida” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985 p. 18), e assim configura a verdadeira pulsão científica, conhecer as coisas para dominá-las. Conhecer para fins utilitários, o poder e o conhecimento são sinônimos. O esclarecimento é uma dinâmica patriarcal, de poder autoritário (ADORNO & HORKHEIMER, 1985). O cânon central do esclarecimento é o processo de mensuração as coisas, trata-se de um sistema de calculabilidade do mundo. Caso o objeto de interesse não possa ser capturado pelo cálculo passará a ser tachado de dotado de forças ilusórias. O homem esclarecido deseja despír a natureza do seu mistério, para tornasse senhor dela (ADORNO & HORKHEIMER, 1985).

### 3.6 A TRÍADE RELACIONAL: HUMANIDADE, TECNO-CIÊNCIA E NATUREZA

Para Morin (2005), durante a era do iluminismo, a razão e a ciência eram termos que guardavam sensações benéficas e quase religiosamente salvistas para a história da humanidade. Porém, na atualidade ambos os termos guardam na realidade um princípio de dualidade, a ciência é ao mesmo tempo benéfica e malfeitora. No dia 06 de agosto de 1945, o exército norte-americano lançam pela primeira vez sobre seres humanos uma bomba atômica na cidade Nagasaki. Uma grande bomba que marca uma das cenas mais violentas do século XX, gerando mais de 70 mil mortos. Os conhecimento gerados pelas guerras se tornam ferramentas bélicas para a própria humanidade e esse poder destrutivo se torna uma ameaça para o planeta. Os

conhecimentos da genética podem ser utilizados para melhorar ou piorar os alimentos. Segundo Morin (2005), a relação entre o sistema econômico e as forças técnicas e científicas desgovernadas, levaram a humanidade a terrível condição de destruidores da biosfera. A tecnociência e a racionalidade econômica, que produz e alimenta o mito do progresso, “impulsiona a nave espacial Terra, mas não há piloto. A nave sofre uma dupla ameaça mortal: a morte da biosfera e a morte nuclear” (MORIN, 2005, p. 04).

Em uma conferência realizada em 2007, o antropólogo Philippe Descola (2016), fez uma pergunta provocativa; Qual a diferença entre a trajetória do desenvolvimento da ciência ocidental para a ciência chinesa? Para Descola, até o século XVI, ambas as ciências tinham o mesmo nível de desenvolvimento, sendo a ciência chinesa um pouco mais desenvolvida, mas ambas em um mesmo nível técnico. Porém durante o século XVII, ocorreu um extraordinário desenvolvimento da ciência ocidental. A ciência chinesa durante muito tempo compreendeu a ligação intrínseca entre os humanos e a natureza, para os chineses existiam os conceitos de microcosmo e macrocosmo, onde o microcosmo representava o ser humano, e o macrocosmo representava a natureza. Porém, na Europa no final da Renascença, a natureza se torna exterior à experiência humana. Na separação e coisificação da natureza, tudo passa a ser um objeto de investigação. “Se consideráramos que o meio ambiente, a atmosfera, as plantas e as rochas são exteriores a nós, isso tudo se torna um terreno de investigação, de pesquisa” (DESCOLA, 2016, p. 40). Os humanos transformaram a natureza em grande campo de pesquisa. Na mesma conferência, Descola fez um importante lembrete; não foi o surgimento ou o desenvolvimento da ciência que modelou a visão de mundo moderna, mas a ciência se desenvolve de tal maneira devido a maneira que compreendemos a natureza. A ciência não corresponde a uma cosmovisão, mas foi a visão de mundo ocidental que tornou possível a ciência, “é preciso entender que a cosmovisão não é em si mesma, o produto de uma atividade científica” (DESCOLA, 2016, p. 41). Por trás da tecnociência existe uma mente humana, dotada de narrativas, e cosmovisão. Portanto, a técnica e a ciência não são os problemas centrais, mas percebemos elas, como um meio para obtenção de um fim. O que nos faz voltarmos para a subjetividade humana, o elemento por trás da máquina.

A ciência e a tecnologia que conhecemos hoje não pode ser desassociada do desenvolvimento capitalista, nem tal pouco do ocidente. Aliás, a racionalidade do lucro é fruto do ocidente. Na década de 40, pensadores como Adorno e Horkheimer, desenvolveram críticas sobre a racionalidade tecnocientífica, e segundo a dialética do esclarecimento, tal racionalidade é um meio de dominação da natureza. Na década seguinte ocorreu o lançamento da bomba atômica, que causou um outro abalo as forças da tecnologia e da ciência. Posteriormente

surgiram outras críticas as estruturas que dão suporte a modernidade. Segundo Oliveira (2002), as teorias críticas da escola de Frankfurt e as críticas pós-modernistas, nos ajudam a compreender as estruturas de exploração da racionalidade, mas não trazem em si possibilidade de enfrentamento. Porém nos últimos dez anos, vemos a revelação de possibilidade de enfrentamento, da qual articula as teorias críticas e as discursões de valorização de outros saberes; os conhecimentos não ocidentais. Uma tentativa de repovoar o imaginário tecnocientífico, para redimensionar ao favorecimento dos movimentos sociais e políticos contra coloniais (OLIVEIRA, 2002).

A atual crítica aponta que a ciência e a tecnologia estão ficando profundamente ligadas, surgindo o que chamamos de tecnociência. Na homogeneização desses dois termos, “menos espaço sobra para o valor que se atribui ao conhecimento científico como um fim em si mesmo, independente das aplicações” (OLIVEIRA, 2002, p. 03). O tecnicismo está englobando o científico, do qual é parte importante na ascensão do neoliberalismo. Como afirma Oliveira (2002, p. 03);

A tecnologização da ciência é vista como decorrência do processo de mercantilização da ciência e da tecnologia, que por sua vez constitui mais uma manifestação de uma característica fundamental do capitalismo, a compulsão a transformar tudo em mercadoria (OLIVEIRA, 2002, p. 03).

O processo de transformação do saber em mercadoria é um passo importante para a expansão da política neoliberal, e é forjada principalmente nas universidades públicas. Essa índice é expresso na lógica das avaliações quantitativas, que impossibilita as reflexões dos impacto da tecnociência na sociedade. A problemática que surge é que as fabricas de saberes não estão produzindo respostas as demandas reais da humanidade, mas estão respondendo as necessidades logicas do sistema capitalista (OLIVEIRA, 2002).

Desde a Grécia antiga, vimos que o pensamento racional provocou uma revolução intelectual, da qual transformou a cosmovisão ocidental. O Processo do esclarecimento do pensamento ocidental sempre teve como objetivo a dominação da natureza e esse processo teve seu maior desenvolvimento com a chegada do projeto iluminista, durante o século XVIII. A seguir, veremos a primeira conceptualização do animismo proposta pelo pré-antropólogo Edward Burnett Tylor (1832-1917), em sua obra *Primitive culture* (1958), e as reabilitações conceituais desenvolvidas pelos antropólogos Philippe Descola e Eduardo Viveiros de Castro na antropologia moderna.

## 4 O SURGIMENTO DO ANIMISMO ENQUANTO CONCEITO ANTROPOLÓGICO E SEUS DESDOBRAMENTOS NA ATUALIDADE

### 4.1 O CONCEITO TYLORIANO

Entre os intelectuais euroamericanos durante o século XIX, havia um forte debate sobre o surgimento e o desenvolvimento da religião, os cientistas sociais e os pré-antropólogos desenvolveram diversas teorias e abordagens na busca de construir uma visão científica sobre o fenômeno religioso e como ela teria surgido. Termos como animismo, totemismo e fetichismo surgiram durante esse momento (BRON TAYLOR, 2005). O conceito do animismo proposto pelo fundador da antropologia social, Edward Burnett Tylor (1832-1917), em sua obra *Primitive culture* (1958), é apontada como uma das primeiras conceptualizações, ou se não a primeira. Entre os anos de 1866 à 1870, Tylor escreveu uma coletânea de artigos sobre um fenômeno que observou entre os povos “primitivos”, relatados por viajantes europeus e missionários (BRON TAYLOR, 2005). Através dos relatos, Edward observou que os povos “primitivos” atribuíam personalidades às plantas, rios e animais. Diante disso, Tylor desenvolveu o conceito do animismo, como uma teoria para a origem da religião. Na escala da humanidade; dos selvagens até os civilizados, o animismo estaria na base da filosofia da religião, como estrutura religiosa primária. Para Tylor, o conceito de religião partia da crença em seres espirituais, e a religião teria surgido do “erro” de atribuir vida ou alma a objetos inanimados (BRON TAYLOR, 2005).

Para Edward, o animismo era definido como uma crença na existência de espíritos ou almas em todos os elementos naturais, como as montanhas, os animais, as árvores e os rios. O animismo enquanto uma fé primitiva, não era uma religião, mas um forma “primitiva” de religião, que precederia o politeísmo e posteriormente o monoteísmo (SZUTUTMAN, 2021). E se encontrava entre as “tribos arcaicas”, representando uma religião primária onde, de uma forma ou de outra, exerceu influência sobre todas as religiões presentes nas civilizações ditas modernas (TYLOR, 1958). Como afirma Tylor em *Primitive culture* (1958, p. 425):

O animismo caracteriza tribos situadas muito na base da escala da humanidade e daí ascende, profundamente modificado na sua transmissão, mas conservando do princípio ao fim uma continuidade ininterrupta, até ao seio da cultura moderna mais elevada (TYLOR, 1958, p. 425).

Segundo Tylor (1958), essa crença em seres espirituais era uma incapacidade cognitiva de distinguir a dimensão onírica da consciência desperta. Através dos sonhos esses povos se reencontravam com seus ancestrais falecidos e nesse reencontro onírico, Taylor entendia que eles projetavam as imagens dos falecidos na natureza quando estavam em vigília. Ele presumia que eles acreditavam que os falecidos estavam vivos em formas espirituais diante disso, surgia

o que o mesmo intitulou de “doutrina das almas”, onde deram origem as ideias referentes as almas, as divindades e os demônios da modernidade. Os humanos possuíam uma alma fantasma, que era análoga a própria figura humana (BRON TAYLOR, 2005). Algo imaterial, como um vapor, que era responsável a dar vida ao corpo onde se encontrava. A alma como o pensamento e a vontade do corpo que habita, no tempo presente ou no tempo passado. Essa mesma substancia era encontrada nos elementos naturais. Os animais e as montanhas possuíam uma alma humana, um vapor antropomórfico (BRON TAYLOR, 2005).

Para Tylor (1958), a doutrina dos espíritos era a base do espiritualismo moderno do seu tempo, do qual Tylor se debruçou durante o desenvolvimento da sua teoria, chegando a visitar seitas espíritas em suas viagens por Londres, afim de construir evidencias. Para o antropólogo Bird-David (2019), o contato de Tylor com o espiritismo típico do seu tempo, foi um elemento que provavelmente influenciou a sua interpretação do animismo (BIRD-DAVID, 2019). Tylor classificou o animismo como um fenômeno guarda-chuva, na qual se encontrava um subfenômeno, que era o fetichismo, termo este que já havia sido levantado por outros cientistas sociais durante o século XIX. O fetichismo, para Tylor era definido como uma crença ou doutrina de seres espirituais habitando objetos materiais. E o animismo como uma doutrina de seres espirituais no geral. Em sua principal obra, Tylor novamente evoca o evolucionismo cultural para distinguir e hierarquizar o pensamento selvagem, para o mesmo, aqueles povos que “atribuíam” uma alma a plantas e animais eram um nível acima, em comparação com os povos que “atribuíam” uma alma ou personificação a rochas, pedras e instrumentos. O animismo apresentava um gama de doutrinas dos espíritos e almas (BRON TAYLOR, 2005). Sua teoria foi construída a partir da coleta de relatos feitos por viajantes coloniais e missionários, e sua principal fonte foi o livro intitulado *The Religious System of the Amazulu* (1870) do missionário anglicano Henry Callaway. Obra da qual Tylor em seu livro alega como uma das principais obras que fornecem os conhecimentos das “fases inferiores” da experiência religiosa. O livro relata a experiência religiosa Zulu da região da África do sul, o missionário relatou que o povo Zulu sonhava com frequência com seus antepassados e para Tylor a dimensão onírica do povo Zulu se tornou uma evidencia para a construção de sua teoria, mas não apenas os sonhos foram importantes para Tylor. O povo Zulu atribua um significado a um fenômeno fisiológico; eles interpretavam que o ato de espirrar era uma ação provocada por seus ancestrais, do qual tinham o habito de falar o nome dos seus antepassados após espirrar (BRON TAYLOR, 2005).

A lente evolucionista de Tylor sobre religião e cultura, eram fortemente influenciadas pelo positivismo, típico do século XIX (BIRD-DAVID, 2019). A teoria do animismo do Tylor

foi construída a partir de pressupostos paradigmas típicos do seu contexto sócio-cultural. A interpretação do fenômeno comum entre os povos indígenas foi desenvolvida na perspectiva dualista do pensamento cartesiano, na separação entre objeto-sujeito, corpo-alma. O mesmo também teria incorporado a ideia protestante da experiência religiosa como um movimento interior, uma crença interior, renegando a materialidade em seu campo religioso. Quando Tylor diz que a crença religiosa teria surgido do erro de atribuir uma interioridade, uma alma a objetos da natureza, já pressupõe que esses “objetos” naturais, de fato não possuem uma alma. Em *Cultura primitiva*, Tylor interpreta o animismo como um ato “forçado” de personificação dos elementos naturais. Como afirma Bron Taylor (2005, p. 02);

A teoria do animismo de Tylor tinha como premissa uma espécie de materialismo, uma vez que ele supunha que a materialidade, por definição, era matéria “morta”, mas sua teoria também era estruturada em termos de uma ideologia do progresso europeu, inscrita pela ciência evolutiva, que carregava uma estranha influência contraditória. Embora os europeus supostamente representassem o ápice do desenvolvimento evolucionário, eles só podiam saber disso comparando-se com uma linha de base representada por outros que supostamente não haviam evoluído (BRON TAYLOR, 2005, p. 02)

Na antropologia moderna o conceito proposto por Tylor é raramente reconhecido ou mesmo rejeitado por seu teor etnocêntrico e depreciativo para com as culturas não ocidentais e indígenas. Para o mesmo, a cultura e religião ocidental estavam em um desenvolvimento avançado em comparação com as demais culturais. Os sujeitos que praticavam atividades que se enquadravam no animismo, eram compreendidos como cognitivamente inferiores, e portadores de uma visão errônea e infantil da realidade, para ele o pensamento selvagem estava em um nível, tal qual o pensamento e comportamento de uma criança, quando anima os objetos ao seu redor, refletindo o pensamento de que os povos indígenas representavam um estado infantil da humanidade (BIRD-DAVID, 2019). A interpretação do mesmo, reforçava que os povos indígenas possuíam uma visão delirante da realidade. Na ótica de Tylor, o animismo estava em oposição ao pensamento científico. O racionalismo evolucionista, durante o século 20 perdeu forças na antropologia, abrindo espaço para a busca de outras racionalidades (SZUTUTMAN, 2021).

#### 4.2 PHILIPPE DESCOLA E A REABILITAÇÃO DO ANIMISMO

O antropólogo Frances Philippe Descola em sua monografia *La nature domestique* (1986), que é fruto de um trabalho etnográfico com os indígenas amazônicos mais especificamente com o povo Achuar equatorial, faz uma primeira reestruturação do conceito do animismo. Em seus estudos, Descola observou que aqueles povos atribuíam aos animais não-humanos, a categoria de pessoa, como atribuem entre os humanos (DESCOLA, 2015). Um dos

poucos suportes disponíveis em seu tempo para compreender as relações entre humanos e animais não-humano, era a teoria totêmica do antropólogo Lévi-Strauss, da qual explicava que a descontinuidade entre as espécies, construía as relações sociais entre os humanos. E um outro suporte teórico disponível, era a teoria sociológica do totemismo de Radcliffe-Brown, onde compreendia que as relações entre humano e objetos ou seres naturais eram análogas as interações sociais entre os humanos, logo a dimensão natural fazia parte da ordem e estrutura social daquele povo. Porém, Philippe Descola compreendeu que ambas as teorias dos sistemas totêmicos estavam profundamente mergulhadas em uma percepção cartesiana da realidade (DESCOLA, 2015).

Da antropologia clássica para a antropologia contemporânea, ocorreu um forte movimento de repensar os seus aparatos “metodológicos” e suas estruturas epistemológicas, para escapar do comportamento etnocêntrico tão facilmente encontrado entre os pensadores ocidentais. Os antropólogos Eduardo Viveiros de Castro, Tim Ingold e Descola compreenderam que o dualismo conceitual entre cultura-natureza não era um caráter universal entre a humanidade (SCARSO, 2016). A percepção cartesiana sobre o mundo criou uma separação e diferenciação entre a natureza e a cultura, porém em cosmologias amazônicas tal distinção e diferenciação entre o que é natural e o que é social não é tão precisa. Os elementos naturais se entrelaçam e fazem parte da teia social e assim é constituído as relações entre humanos e não-humanos, logo essa dualidade exportada é insignificante para a compreensão da percepção amazônica (DESCOLA, 2015). No presente texto será exposto a mais nova reabilitação do Descola sobre o animismo, apresentado em seu artigo Além de natureza e cultura (DESCOLA, 2015).

Descola utilizou-se de uma ideia do filósofo alemão Edmund Husserl, de que em um cenário hipotético, onde o ser humano se deslocasse por completo de suas representações de mundo, o humano só teria seu próprio corpo e sua interioridade para balizar sua autorreflexão. Esses dispositivos primordiais que Husserl destaca, para Descola é chamado de fisicalidade, como um recurso para realizar ações mecânicas e o dispositivo da interioridade, como um recurso capaz de realizar uma autorreflexão, e segundo a Psicologia do desenvolvimento, essa dualidade faz parte da experiência humano em diversas tradições culturais (DESCOLA, 2015).

Tais dispositivos seriam os únicos meios pelos quais esse ser humano hipotético conseguiria realizar a leitura da realidade e compreender todos os elementos ao seu entorno, e através da similaridade e diferenciação, o ser humano caracterizava o seu ambiente (DESCOLA, 2015). Para Descola, os dispositivos de interioridade e fisicalidade possibilitariam quatro diferentes tipos de ontologias: I) quando as entidades possuem uma descontinuidade

física e uma interioridade análoga, a isso é chamado de animismo; II) quando as entidades possuem uma diferenciação na fisicalidade e são desprovidas de uma interioridade, é chamado de naturalismo; III e IV) e quando a fisicalidade e a interioridade são análogas ou ambas distintas, são chamados respectivamente de totemismo e analogismo (DESCOLA, 2015).

O modo de identificação nomeado de animismo, por Descola, é caracterizado por uma descontinuidade corpórea e uma continuidade das interioridades entre os humanos e não humanos. Tal quadro de identificação é muito comum por toda parte da América, na Sibéria e no sudeste Asiático. A capacidade ou mesmo o reconhecimento de uma alma nos elementos não humanos, os torna entidades participantes e com esses seres é estabelecido qualquer tipo de relação pessoal ou social, como a troca, amizade ou até mesmo a inimizade. Dentro do animismo, os humanos e não humanos são dotados de um mesmo tipo de subjetividade, logo os animais e as plantas possuem quase as mesmas características sociais que os humanos. Na ontologia animista, a condição de humanidade é compartilhada com todas ou quase todas as entidades não humanas, ocorrendo uma dilatação da condição humana para plantas, rios e animais não humanos. Os não humanos se reconhecem enquanto humanos (DESCOLA, 2015).

Os elementos não humanos por possuírem uma interioridade, uma alma análoga ao que comumente concebemos a espécie humana, possuem a visão cultural de suas próprias vidas, mas experimentam o mundo de diferentes formas devido as suas diferentes “roupas”. Esse dispositivo de fisicalidade das entidades participantes são um conjunto de atributos morfológicos, dos quais são convertidos em um conjunto de atributos comportamentais desses seres em seus habitats. Uma intrínseca relação entre o aparato corpóreo com seus respectivas meios, produz um conjunto de comportamentos. Dentro dos sistemas animistas é frequentemente encontrado a ideia “sobre a constante circulação de vitalidade, energia e fecundidade entre os organismos, graças à captura, troca e consumo de carne” (DESCOLA, 2015 p. 07). O comportamento trófico entre todos os seres não é regido pela substância que os compõem, mas pelo aparato corpóreo. As dietas que são realizadas nas ontologias animistas é guiada pelo favorecimento ou não de certos aparatos anatômicos ou de certos comportamentos decorrente de seus dispositivos físicos. Um outro ponto dentro dos sistemas animistas – da qual será melhor desenvolvido no texto do perspectivismo – é o comportamento de metamorfose entre os seres humanos e não humanos. Cada aparato corpóreo produz um ponto de vista único, e através de rituais xamânicos ou de vestimentas, os humanos teriam acesso a outros pontos de vista, que o concebem encontrar elementos ou substâncias, que do ponto de vista humano não teriam acesso (DESCOLA, 2015).

### 4.3 O PERSPECTIVISMO AMERÍNDIO DE VIVEIROS DE CASTRO

O antropólogo brasileiro Eduardo Viveiro de Castro, a partir de trabalhos etnográficos levantados na Amazônia, desenvolveu o termo perspectivismo ameríndio para descrever uma praticidade comumente encontrada entre os povos indígenas da América, mais especificamente da América do Sul. Segundo Viveiro de Castro (1996), para compreender o perspectivismo é necessário evocar a importante reabilitação do animismo desenvolvida por Philippe Descola. No quadro da cosmovisão moderna, os humanos se reconhecem enquanto humanos e observam os animais não humano, como animais. Porém na cosmovisão amazônica ocorre uma inversão ou uma inconsistência nas classificações de humano, animais e um outro elemento que pouco aparece na cosmovisão anterior; os espíritos. Segundo Viveiro de Castro (1996), o perspectivismo indica que os animais se reconhecem entre si como humanos, e observam os humanos como animais. Os animais predadores e os espíritos observam os humanos como presa, enquanto os animais de presa, veem humanos e espíritos como animais predadores. Os animais e os espíritos tornam-se humanos em seus respectivos habitats, e possuem uma percepção de que suas características e seus comportamentos fazem parte de um esquema cultural análoga a nossa percepção sobre nossos costumes. Suas morfologias como adereços, “adornos ou instrumentos culturais, seu sistema social organizado do mesmo modo que as instituições humanas (com chefes, xamãs, festas, ritos etc.)” (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 03). Os animais se veem como gente. O perspectivismo está frequentemente relacionado a ideia de que os animais humanos e não humanos possuem uma mesma interioridade, mas possuem uma fisicalidade distinta, da qual apreendem o mundo e se relacionam com ele. A fisicalidade é um elemento importante para compreensão do perspectivismo, tal morfologia é muitas vezes interpretada como uma roupa, que guarda uma interioridade humana. Todos os animais são humanos por baixo de sua morfologia, essa interioridade é análoga a própria imagem humana, uma espécie de alma antropomórfica, que é enxergada apenas pela própria espécie e pelo xamã. Existem algumas figuras que podem trocar de roupa com outras espécies, como o xamas, os espíritos e os mortos. Em um ritual xamânico, o xamã pode trocar de roupa com um tatu, ou peixe, e aderir temporariamente as habilidades derivadas da morfologia dessa outra espécie. Um peixe tem um outro sistema ocular e conseqüentemente observa a realidade de uma forma diferente do olho humano. O mundo do perspectivismo é uma realidade alterável. Cada roupa guarda um ponto de vista único do mundo (VIVEIROS DE CASTRO, 1996).

Segundo as observações de Viveiro de Castro (1996), o perspectivismo não inclui todos os animais, apenas aqueles que exercem algum tipo de importância, seja de ordem prática ou

simbólica. Há animais que a alma não é atribuída. Em quase todos os povos do continente americano que representam o perspectivismo, um elemento se faz sempre presente; o espírito. Os espíritos são entidades que possuem uma forma humana, um vapor antropomórfico. Esses espíritos-mestres são seres espirituais dotados de uma intencionalidade. Um outro ponto importante para compreender o perspectivismo se encontra no material mítico ameríndio. A mitologia ameríndia difere da narrativa evolucionista; a condição compartilhada entre humanos e animais, na mitologia indígena não é a animalidade, mas a humanidade. Na árvore genealógica, os humanos e os animais tem um único ancestral comum; a humanidade. Os animais são ex-humanos, e não os humanos ex-animais. A condição de humanidade entre humanos e animais é importante para compreender o reconhecimento do elemento substancial nos animais. As roupas das aves, ou dos peixes, guardam um vapor consciente derivado do passado mítico. Sem o dispositivo da fisicalidade, os peixes e os humanos compartilham de uma mesma essência espiritual; a humanidade. O processo de subjetivação do pensamento indígena muitas vezes se delata para além do animais, ocorrendo também com os reinos vegetais, minerais e os artefatos (VIVEIROS DE CASTRO, 1996).

Ao longo do capítulo, vimos que a primeira conceptualização proposta por Tylor foi fortemente influenciada pelo evolucionismo social e o positivismo de seu tempo. Na antropologia moderna, nomes como Philippe Descola e Eduardo Viveiros de Castro resgataram o animismo e desenvolveram propostas de reabilitação, da qual consideram o animismo enquanto uma epistemologia relacional. No capítulo seguinte, será abordado uma breve análise comparativa do animismo frente a coisificação da natureza, decorrente do pensamento ocidental.

## 5 A REANIMAÇÃO DA PERCEPÇÃO HUMANA SOBRE O MUNDO

### 5.1 A MATEMATIZAÇÃO DO MUNDO E OS LIMITES DA RAZÃO

Para Leff (2001), o processo de matematização do pensamento ocidental sobre o mundo é a principal responsável pela modelação da percepção humana sobre si, sobre o outro e sobre o mundo. Uma lógica que legitimou durante séculos a dominação, escravização e capitalização da vida, à serviço do mito do progresso, onde a natureza passou a ser negada quando a racionalidade econômica a reduz a um mero recurso a ser utilizado nas engrenagens industriais. A degradação ambiental é resultante da matematização da vida (LEFF, 2001). O pensamento racionalista observa a natureza como algo inanimado e opaco, uma ótica que coisifica o mundo natural. Quando coisificamos algo, abrimos a possibilidade de exercer um poder de dominação sobre o recente intitulado objeto. As plantas, os animais, as montanhas e os demais seres cósmicos deixam de ter voz, de ter alma para serem reduzidos a fins utilitários. As relações inter-humanas também foram enfeitiçadas pela coisificação (ADORNO & HORKHEIMER, 1985). A interioridade dos não-humanos foi silenciada e retirada, cabendo apenas para o humano *stricto sensu*<sup>4</sup>. O filósofo originário Ailton Krenak (2019), defende que quando retiramos o significado do rio e da montanha, “quando tiramos deles os seus sentidos, - considerando que isso é atributo exclusivo do humano - nós liberamos esses lugares para atividades industriais e extrativistas” (KRENAK, 2019). O projeto da modernidade retirou o encanto vital da natureza, o deixando à mercê do poder imperial e bélico da razão (SZTUTMAN, 2021). O caráter dessa lógica de conduta humana retirou a esfera lúdica que tanto pode provocar aproximações e encantamentos na percepção do indivíduo sobre si, sobre o outro e sobre o mundo. A humanidade agora é regida “por uma deusa, a razão, que é a nossa ilusão maior e mais trágica. É com a ajuda dela que acreditamos ter conquistado a natureza”, (JUNG, 2016, p. 128). O paradigma moderno interfere profundamente nessa relação, um inconsciente coletivo que observa a natureza como algo inanimado à ser dominado, segundo Jung, perdendo sua “identificação emocional inconsciente” com os elementos naturais. A natureza deixou de ter voz e de ter alma. Conforme relata Jung (2016, p. 119);

O homem moderno não entende o quanto o seu "racionalismo" o deixou à mercê, ... Os antropológicos descrevem, muitas vezes, o que acontece a uma sociedade selvagem quando seus valores espirituais sofrem impactos da civilização moderna. Sua gente perde o sentido da vida, sua organização social se desintegra e os próprios indivíduos entram em decadência moral. Encontramo-nos agora em condições idênticas (JUNG, 2016, p. 119).

---

<sup>4</sup> Palavra originada do Latim, que significa “em sentido limitado, ou estrito”.

No caminhar da modernização, o ser humano deixou de compreender os outros modos de comunicação, apenas a linguagem discursiva é compreendida pelo sujeito esclarecido. Para Aristóteles, o elemento que difere o humano dos demais seres, seria a capacidade do discurso racional que à possui e que tanto se orgulha, que foi tão bem incorporada a ideia, que se reduziu a tal. O desencantamento do mundo não foi um movimento ingenuamente ocasional, como algo subsequente das transformações das percepções, mas um movimento necessário para permitir a escravização da grande Mãe.

Para filósofa Isabelle Stengers (2017), é necessário pensar para além da narrativa do progresso e decolonizar o pensamento. O mito do progresso, possui um imperativo moral do “não retrocesso”, esse mesmo imperativo moral, produz um medo coletivo que é despertado a qualquer sinal de deslocamento das objetivadas e ditas verdades científicas. Pensar para além do racionalismo é visto como retrocesso e traição as opacas e inanimadas verdades produzidas pela ciência moderna. A visão ocidental é linear e absoluta quando observa e determina como primitivo outros modos e percepções sobre o mundo que escapam da iluminação do esclarecimento. A racionalidade científica é um “produto de um processo de colonização” (STENGERS, 2017, p. 04). Porém não cadê ao trabalho do cientista todo o peso colonizador. Há algo no trabalho científico que é chamado por Stengers de realizações científicas, que presume uma aventura das ciências (STENGERS, 2017).

A Ciência hegemônica; está de “c” maiúsculo e universal é fechada em si mesmo. Já as realizações científicas é a “criação de uma situação que permite que aquilo que os cientistas questionam ponham em risco as perguntas feitas por eles” (STENGERS, 2017, p. 04). Trata-se de uma dialética entre os cientistas e seus fenômenos de estudo (STENGERS, 2017). Para Morin (2011), há uma significativa distinção entre racionalização e racionalidade, ambas são filhas da mesma fonte; a razão. Porém a racionalização é fechada em si mesmo, como um sistema logico perfeito e que comporta o risco do erro e da ilusão, é um processo apadrinhado pelos dogmas do determinismo e do mecanicismo. Em contrapartida, a racionalidade dialoga com o real e com o mistério que a realidade revela. É aberta ao diálogo com sua irmã complementar; a irracionalidade. Enquanto a racionalização não enxerga e ignora seus próprios limites, a verdadeira racionalidade comporta em si a capacidade de reconhecer as suas próprias barreiras limitantes.

A razão que não dialoga com os seres, com a subjetividade e a afetividade é irracional. É necessário uma racionalidade aberta por natureza para não se converter em doutrina (MORIN, 2011). Pensar uma ciência que dialoga com os sonhos, as emoções e os sentimentos é uma necessidade urgente, para que dessa ponte entre, a razão e a emoção, seja possível reelaborar

um relacionamento pautado no diálogo e no respeito para com a vida (PITTA, 2011). Um resgate de um caminho epistêmico que ainda está e deseja estar ligada a terra é uma emergência e uma possibilidade de resposta para os desafios da atualidade.

## 5.2 OUTRAS CARTOGRAFIAS POSSÍVEIS

Durante o capítulo II, foi apresentado o surgimento e o desdobramento do animismo, da qual teve seu primeiro teórico o pré-antropólogo Tylor. Na antropologia moderna, o animismo proposto por Edward Tylor, é visto como uma tentativa falha de conceptualização, na qual revela seu teor etnocêntrico para com os povos afro indígenas. Para o presente capítulo, será utilizado a reabilitação do animismo proposta pelo Philippe Descola, e o perspectivismo de Viveiro de Castro, ambos apresentados no capítulo II.

Philippe Descola defende, que a ciência não é uma visão de mundo, mas ela é fruto de uma cosmovisão específica. A ciência é, entre muitas outras, uma forma de compreender e descrever os elementos do mundo. A ciência ocidental não seria a única via para interpretar a realidade, logo não é universal e nem é homogênea (DESCOLA, 2016). Cada ciência tem seus próprios parâmetros metodológicos, e alguns ciências conseguem se articular com os saberes não ocidentais. Os saberes de muitos povos indígenas tiveram um caminho epistemológico diferente do que aconteceu no conhecimento ocidental, a relação radical entre sujeito e objeto presente ainda hoje na lógica científica, não ocorreu entre os povos indígenas. A ciência ocidental considera uma fonte de conhecimento objetivo ou verdadeiro, quando é possível reduzir o seu fenômeno de estudo à processos matemáticos. Desde a Grécia, observamos que o conhecimento científico sempre realizou uma matematização do mundo – do equacionamento do mito à geometrização do mundo –, da qual se torna via para revelar a verdadeira realidade. O que escapa do reducionismo é lançado para as esferas da política ou da moral, e até sendo radicalmente chamadas de pseudociência (VIVEIROS DE CASTRO, 2023).

Os conhecimentos indígenas possibilitam um outro relacionamento e interpretação do mundo, para eles os elementos não humanos são concebidos de um ponto de vista social e não matemático. A natureza é um imenso campo social, da qual os humanos e não humanos possuem uma mesma matriz ontológica, as mesmas relações ético-políticas encontradas entre os humanos é encontrada entre os demais elementos. Em contrapartida, na visão científica a sociedade é formada somente entre os humanos e o mundo é concebido apenas entre relações inter-humanas, apenas os animais humanos são concebidos de cultura e de uma interioridade. “O saber indígena é um saber político e um saber estético. E o nosso é um saber mecânico e físico” (VIVEIROS DE CASTRO, 2023, p. 04).

O sujeito análogo ao cientista do saber indígena, é a figura do xamã, da qual tem como desejo encontrar a subjetividade camuflada dos objetos e dos seres para entender a intencionalidade dos fenômenos. Como vimos no capítulo II, cada elemento no mundo é um centro de intencionalidade. A “realização científica” do xamã é encontrar o centro de intencionalidade dos “objetos” no mundo, enquanto o fazer científico ocidental busca encontrar a objetividade da realidade, através do equacionamento. “Para nós, ao contrário, é preciso retirar a intencionalidade do mundo para poder entendê-lo (e dominá-lo)” (VIVEIROS DE CASTRO, 2023, p. 04). A ciência ocidental retirou “a alma das pedras, das plantas, depois dos bichos e dos mortos. A propriedade da alma agora está restrita aos humanos vivos” (VIVEIROS DE CASTRO, 2023, p. 04). Enquanto, o saber originário realiza a subjetivação do mundo, a visão científica de aspirações positivistas realiza a desubjetivação do real.

Nos múltiplos caminhos da humanidade, o conhecimento possuiu um bipartição, de um lado, um conhecimento materialista, objetivo, e do outro, um saber que busca a intencionalidade oculta dos seres (VIVEIROS DE CASTRO, 2023). Ambas as possibilidades de conhecimentos se tornam diferentes formas de compreender o real. As duas configurações corresponderia aos quadros ontológicos, chamados respectivamente de; naturalismo e animismo – como foi visto no capítulo II -, propostas pelo antropólogo Descola. Na separação entre o cultural e o natural, e a coisificação dos elementos não humanos, provocado pelo pensamento ocidental, a isso é chamado naturalismo, da qual apenas os humanos possuem uma interioridade, e os demais seres tornam-se objetos, sem mente e sem cultura. A configuração à qual, todos os elementos possuem uma continuidade de interioridades análogas é chamado de animismo (VIVEIROS DE CASTRO, 2023). Ambas as ontológicas descrevem a realidade de diferentes formas, o naturalismo como um quadro ontológico baseado nos dilemas da ciência positivista, subvertendo o quadro ontológico do animismo, do qual os elementos do mundo são dotados de uma intenção (DESCOLA, 2015).

### 5.3 A REANIMAÇÃO DO MUNDO

O sociólogo francês Michel Maffesoli, defende que durante a virada do século XX para o XXI, ocorreu um movimento, da qual subverte o processo de desencantamento do mundo, essa fenômeno é chamado por Maffesoli de reencantamento do mundo, ou o retorno da sensibilidade ecosofica. O reencantamento do mundo seria um processo do imaginário, onde estaria em retorno; o encanto, a magia e um paganismo de longa data ao consciente coletivo, como algo que antes estava no inconsciente coletivo e retorna ao consciente (MAFFESOLI, 2021). O reencantamento pode ser observado no aumento e no incentivo das produções dos

alimentos orgânicos - como uma tentativa de religação dos produtores locais e seus territórios -, mas também nas grandes produções cinematográficas e literárias, da qual percebemos um aumento do elemento da magia nas narrativas. Em sua obra *Ecosofia* (2021), Maffesoli defende que a sensibilidade ecosófica seria as antigas memórias da terra – ou as sabedorias da casa comum -, e equivaleria ao laço perdido entre a humanidade e a natureza. Um dos elementos que está em voga na sensibilidade ecosófica é a reanimação da vida e o reconhecimento do sopro vital nos elementos não humanos. Para Maffesoli (2021), o animismo, da qual o pensamento do cálculo imaginou ter desqualificado e eliminado está retornando ao imaginário coletivo, como uma antiga memória da casa comum. Reencontramos nas sensibilidades ecosóficas, um paganismo e um animismo de longa data, em nova roupagem (MAFFESOLI, 2021). O retorno de um novo paganismo e do animismo, poderiam elucidar respostas de enfrentamento a lógica mercantil, que na desqualificação da subjetividade dos elementos não humanos, torna a natureza um imenso espaço repleto de objetos aos interesses da racionalidade econômica (KRENAK, 2019).

Como vimos ao longo do capítulo, a ontologia dominante na modernidade, o naturalismo, é inversamente equivalente ao modo de compreensão do animismo e que o naturalismo não é o único e verdadeiro modo de compreender a realidade como julga ser. Diante do que foi levantado, da relação autodestrutiva da humanidade frente a natureza, se faz necessário retomar um episteme relacional que evoca a vida, o respeito e a comunhão cósmica, como uma resposta ao projeto mercantil que transforma o ambiente em sinônimo de recurso para o mercado (SZTUTMAN, 2021). O animismo aqui, poderia balizar a humanidade às suas principais questões da atualidade, como a separação entre o social e o natural, e o processo de coisificação da natureza imposta pela visão esclarecida (SZTUTMAN, 2021).

O animismo na atualidade é compreendido como uma epistemologia relacional, da qual para os antropólogos modernos como, Philippe Descola, Viveiro de Castro e Tim Ingold, está para além de um sistema de crenças de atributo de uma personalidade humana aos elementos não humanos. Segundo o antropólogo britânico Tim Ingold, o animismo não poderia ser compreendido como um sistema de crenças por duas razões; A primeira que a característica da “animização” do mundo é uma forma de habitar esta realidade e de reconhecer o poder de troca do sujeito e o ambiente, de afetar e ser afetado na constante troca do indivíduo e seu “meio”. A “animização” é “caracterizado por uma capacidade elevada de sentir e responder, na percepção e na ação, a um ambiente que está sempre em fluxo, que não permanece o mesmo de um momento para o outro” (INGOLD, 2013, p. 03). E o segundo ponto é a capacidade de reconhecer “o potencial dinâmico e transformativo de todo um campo de relações dentro do

qual os seres de todos os tipos, mais ou menos pessoa ou coisa, geram a existência um do outro de forma contínua e recíproca” (INGOLD, 2013, p. 03). As trocas provocam um eterno nascimentos, um constante vir-a-ser. O que comumente chamamos de ambiente seria na verdade um emaranhado de existências que se atravessam e se afetam mutuamente. Para a ontologia animista, os elementos não humanos não apenas habitam o mundo, mas no habitar tecem juntos o mundo a vir. Onde há movimento, há vida que afeta e pode ser afetada. Ao passo que compreendemos a tessitura da realidade do mundo, entendemos que a natureza não é um espaço inerte e que as plantas, os animais e as demais entidades participantes são partículas que formam e afetam a realidade do mundo (INGOLD, 2013).

A subjetivação da realidade encontrada nas cosmovisões indígenas, inverte a lógica epistemológica ocidental na dicotomia entre vida e não vida. Para a antropóloga Elizabeth Povinelli (2023), a ontologia ocidental possui um “imaginário do carbono”, que é um conjunto de processos metabólicos que classifica os elementos como; vivos ou não vivos. Essa classificação provoca, segunda a mesma, uma radical separação entre o orgânico e o inorgânico, da qual ocasiona uma desqualificação dos elementos classificados como não vivos. O que é comumente chamado de ontologia no ocidente, na verdade seria uma biontologia, da qual teria como objetivo a governança da vida, que é necessário para desenvolvimento do projeto neoliberal. A lógica capitalista é beneficiada pela biontologia ocidental, quando classifica o que é vivo e não vivo. Povinelli defende que para subverter essa lógica é necessário uma “geontologia”, que abrange a dignidade ontológica para os elementos não humanos, esse mesmo princípio poderia vir de cosmovisões não ocidentais. Para o pensamento da antropóloga, foi essencial à busca de outras definições do que seria a vida, e para ela, uma boa definição seria a do filósofo e médico francês Georges Canguilhem, que compreende a vida como “um esforço espontâneo [...] para lutar contra aquilo que constitui um obstáculo à sua manutenção e a seu desenvolvimento tomados como normas” (CANGUILHEM, 1974, p. 48). Tal compreensão escapa dos domínios biológicos e se torna um entendimento performático dos elementos (POVINELLI, 2023).

#### 5.4 RETOMAR O ANIMISMO COMO ESCAPATÓRIA DO ANTROPOCENTRISMO

O paradigma moderno, com seu projeto mercantil e sua ontologia naturalista observam a natureza como mero espaço repleto de objetos, dos quais se tornam recursos para a obtenção seus lucros. Na ontologia moderna, os seres humanos por possuírem uma interioridade são dotados de certos privilégios, que os demais seres não possuem. O naturalismo só atribui privilégios e tratos sociais aos seres humanos, por compartilharem a condição de humanidade.

Já no animismo, ocorre uma dilatação da condição de humanidade para os demais seres, e quando ocorre a dilatação da condição de humanidade para os animais não humanos, são atribuídos a eles os privilégios e os direitos de serem tratados como pessoas, “de modo a possibilitar o estabelecimento de relações baseadas em normas de comportamento compartilhadas” (DESCOLA, 2015, p. 26). Tal epistemologia relacional não poderia ser considerada como um quadro ontológico antropocêntrico, como igualmente é considerado o naturalismo, já que o animismo concebe aos animais não humanos as mesmas condições para serem tratados como pessoas, podendo ser considerado uma ontologia antropogênica (DESCOLA, 2015). O peixe, o jaguar e o tatu, são para muito povos indígenas considerados como pessoas, logo são tratados com mesmo respeito. Pensar a dilatação da condição de humanidade para os seres não humanos, possibilita a revalorização dos valores intrínsecos desses seres.

Para Stengers (2017), retomar o animismo seria uma forma de existir e resistir a terrível condição de exploradores da terra, seria um outro modo de estar e habitar este mundo. Retomar a um animismo está para além de um ato de tolerar, como pressupõe as ciências modernas, mas de respeitar e considerar como uma forma possível de estar no mundo. Stengers defende que não devemos lidar com o animismo, como uma outra ontologia, mas de reconhecer em nossa experiência moderna esse elemento. Retomar o animismo não seria a negação das ciências modernas, mas seria um convite para pensar outras ciências, que pudessem ser dialéticas e abertas a subjetividade do mundo. Pensar o animismo e as ciências modernas não seria uma realidade distante, a própria teoria de gaia seria uma possibilidade de caminho (STENGERS, 2017). “Podemos dizer que gaia é um conceito propriamente animista que irrompe no seio das ciências modernas, causando desconfortos e ceticismos” (SZTUTMAN, 2021, p. 05). Segundo Stengers (2017, p. 11);

Reativar significa recuperar e, neste caso, recuperar a capacidade de honrar a experiência, toda experiência que nos importa, não como “nossa”, mas sim como experiência que nos “anima”, que nos faz testemunhar o que não somos nós (STENGERS, 2017, p. 11)

Aprender a considerar o animismo uma possibilidade pode direcionar para um melhor relacionamento com o mundo e subverter as narrativas antropocêntricas e solitárias. O animismo defende que não somos os únicos seres a habitar o mundo e o que comumente chamamos de natureza é um emaranhado de vidas que se afetam (STENGERS, 2017).

Para Maffesoli (2021), os momentos de crise guardam em si a possibilidade de construir e redirecionar o amanhã. Como uma peneira, a crise pode resguardar apenas o que for necessário a própria vida, e livra-se do que não for desejado. Ao passo que peneiramos, o essencial é

revelado. O que estava antes oculto, retorna ao consciente coletivo. O elemento que retorna, segundo Maffesoli, seria o instinto racional, como uma herança da memória ancestral, essa ambivalência do instinto racional – instinto em oposição a razão - é a realidade cruel da natureza. O real é antagônico e complementar; morte e vida, caos e ordem, instinto e lógica (MAFFESOLI 2021). O reencantamento do mundo para Maffesoli e o retorno do animismo para Stengers, não significam a negação da razão, para o prevaletimento da emoção-magia-imaginação. O desencantamento do mundo foi o processo da eliminação da magia e a supervalorização da razão, mas o reencantamento é o equilíbrio entre todas as dimensões do ser humano. Um equilíbrio entre razão e a emoção, entre o cálculo e a subjetividade, entre as ciências modernas e as ciências indígenas, para mapiar outros mundo possíveis. Krenak, em *Cartografia para depois do fim*, defende que através dos nossos sonhos, podemos evocar outras possibilidades de mundo, pois neles encontramos as memórias da terra e todas as outras presenças que são silenciadas pela centralidade humana. Encontrar outros caminhos e construir novas cartografias é necessário para escapar da terrível condição de exploradores da terra (KRENAK, 2022).

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Frente a complexidade da relação entre os humanos e a natureza, o presente trabalho teve como objetivo entender o surgimento do pensamento racionalista e seus desdobramentos ao longo da história ocidental, além de visitar os estudos etnológicos sobre a ontologia animista. Para esse levantamento bibliográfico, e por meio de uma análise comparativa, busquei ensaiar possibilidades de reaproximação dos seres humanos e a natureza.

Desd' Grécia antiga, verificou-se que o pensamento racional sempre teve como objetivo desmitificar a realidade, da qual provocou uma transformação na compreensão da realidade naquele tempo. Da antiguidade ocidental a contemporaneidade, o racionalismo iluminou as transformações paradigmáticas da civilização ocidental, que teve como fim a matematização do mundo e o desencantamento da natureza. A natureza torna-se um imenso campo de investigação e apropriação humana, daí em diante os elementos naturais são coisificados, perante a soberania da racionalidade do cálculo. Em contrapartida, a ontologia animista compreende os elementos naturais como dotados de uma interioridade, semelhante a uma imagem humana. Na antropologia moderna o animismo é compreendido como uma epistemologia relacional, que subverte em sua organização sociocósmica, a ontologia derivada da cosmovisão ocidental chamada de naturalismo.

O animismo, em sua primeira conceptualização, é interpretado como uma compreensão errônea e infantil da realidade, posteriormente, esse conceito é reabilitado por Descola, da qual compreende o animismo como uma ontologia. Ao longo dos estudos antropológicos sobre os povos que são classificados como animistas, foi sendo levantada outras camadas dessa ontologia. O antropólogo brasileiro Viveiro de Castro, desenvolve o conceito de Perspectivismo ameríndio, que refere-se a compreensão que os elementos não humanos possuem uma roupa que guarda um alma antropomórfica, e que com essas “roupas” experienciam o mundo.

Conclui-se que o pensamento racionalista desencantou a natureza e nesse processo os elementos naturais se tornaram recursos para o projeto mercantil. O capitalismo neoliberal se apropriou da natureza desencantada. Ademais, constatou-se que a ontologia animista subverte radicalmente a ontologia ocidental e que constitui um possível caminho de enfrentamento dos problemas da separação entre humanos e a natureza e do processo da coisificação dos elementos naturais.

Enfim, vale salientar que dentro dos debates ambientais, a ciência não seria seu único alvo, não cabe a ciência moderna toda a responsabilidade da degradação ambiental. Na busca de outros horizontes possíveis, é necessária uma articulação entre ciências modernas e as

indígenas. Não se trata de construir um novo modelo cosmológico, mas de reconhecer outras ontologias possíveis na humanidade.

## REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **A Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- AYLOR, Bron Taylor. (Org.). *The Encyclopedia of Religion and Nature*. Nova Iorque: Thoemmes Continuum, p. 316-317, 2005.
- BARTHES, Roland. **Mitologias**. Rio de Janeiro: Difel, 2019.
- BIRD-DAVID, Nurit. “**Animismo**” **Revisitado: Pessoa, Meio Ambiente e Epistemologia Relacional**. Tradução de Kleyton Rattes. Porto Alegre: Debates do NER, 2019.
- BOFF, Leonardo. **Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- CANGUILHEM, Georges. **O Normal e o Patológico**. São Paulo: Editora Forense Universitária, 2009.
- DE MELLO, Vico Denis S.; DONATO, Manuella Riane A. **O pensamento iluminista e o desencantamento do mundo**. Revista Crítica Histórica, 2011.
- DESCOLA, Philippe. **Além de natureza e cultura**. Tradução de Bruno Ribeiro. Pelotas: Revista Tessituras, v. 3, n. 1, p. 7-33, 2015.
- \_\_\_\_\_, Philippe. **Outras Naturezas, Outras Culturas**. Tradução de Cecília Ciscato. São Paulo: Editora 34, 2016.
- \_\_\_\_\_, Philippe; SCARSO, Davide. **A ontologia dos outros. Entrevista com Philippe Descola**. Revista de Filosofia Aurora, v. 28, n. 43, p. 251-276, 2016.
- EARTH OVERSHOOT DAY**. Global Footprint Network, 2022. Disponível em: <<https://www.footprintnetwork.org/our-work/earth-overshoot-day/>>. Acessado em: 10, Junho de 2022.
- ELIADE, Mircea. **O Mito e a Realidade**. Tradução de Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- FONSECA, Valter Machado. **Pesquisa científica: uma abordagem sobre a complementaridade do método qualitativo**. Fortaleza: UEC, 2002.
- GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 2008.
- HIGUET, Etienne Alfred Alfred. **O projeto de desconstrução do cristianismo de Jean-Luc Nancy**. Belo Horizonte: HORIZONTE-Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, 2016.
- INGOLD, Tim. **Repensando o animado, reanimando o pensamento**. Tradução de Paula Marcolin. Porto Alegre: Espaço Ameríndio, v. 7, n. 2, p. 10-25, 2013.

JUNG, Carl. **O homem e seus símbolos**. Tradução de Maria Lúcia. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2016.

JUNIOR, Eduardo Brandão Lima et al. **Análise documental como percurso metodológico na pesquisa qualitativa**. Cadernos da FUCAMP, v. 20, n. 44, 2021.

KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. **Os Filósofos Pré-Socráticos**. Tradução de Carlos Alberto São Paulo: Paulus, 2008.

KRENAK, Ailton. **Futuro Ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

\_\_\_\_\_, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LEFF, Enrique. **Saber ambiental: Sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder**. Tradução de Lúcia Mathilde. Petrópolis: Vozes, 2001.

MAFFESOLI, Michel. **Ecosofia: uma ecologia para o nosso tempo**. Tradução de Fernando Santos. São Paulo: Edições Sesc, 2021.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa Social; Teoria, método e criatividade**. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. Tradução de Catarina Eleonora. São Paulo: Cortez, 2011.

\_\_\_\_\_, Edgar. **Para além do Iluminismo**. Porto Alegre: Revista FAMECOS: mídia, cultura e tecnologia, n. 26, p. 24-28, 2005.

OLIVEIRA, Marcos Barbosa. **Tecnociência, ecologia e capitalismo**. São Paulo: Paz e Terra, p. 109-113, 2002.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **O Desencantamento do Mundo: Todos os passos do conceito em Max Weber**. 3ª ed. São Paulo: USP, Programa de Pós-Graduação em Sociologia da FFLCH-USP/Editora 34, 2003.

PITTA, Danielle P; OLIVEIRA, Elda; ALMEIDA, Rogério (Org.). **As dimensões imaginárias da natureza**. São Paulo: FEUSP, 2021.

POVINELLI, Elizabeth. **Geontologias – Um réquiem para o liberalismo tardio**. São Paulo: Ubu editora, 2023.

STENGERS, Isabelle. **Reativar o animismo**. Tradução de Jamille Pinheiro. Belo Horizonte: Chão de feira, 2017.

SZTUTMAN, Renato. **A notável atualidade do animismo**. São Paulo: Revista Cult, 2021.

TUZZO, S. A.; BRAGA C. F. **O processo de triangulação da pesquisa qualitativa: o metafenômeno como gênese**. São Paul: Revista Pesquisa Qualitativa, v.4, n.5, p. 140-158, ago., 2016.

TYLOR, E. B. *Primitive culture* vol. 1: *Religion in primitive culture*. New York: Harper and Row, 1958.

UNESCO, (1999). **A carta da terra**. Pensamento & Realidade.

VASCONCELLOS, Manoel. **Filosofia Medieval: Uma breve introdução**. Série Dissertatio-  
Incipiens, Pelotas, 2014.

VERNANT, Jean-Pierre. **As Origens do Pensamento Grego**. Tradução de Ísis Borges. Rio  
de Janeiro: Difel, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo  
ameríndio**. *Mana*, v. 2, p. 115-144, 1996.

\_\_\_\_\_, Eduardo. **Subjetivação radical do mundo**. Editora Biosfera,  
*Cadernos Selvagem*, 2023.

WEBER, Max. **O Espírito Capitalista e a Ética Protestante**. Tradução de Antônio Flávio  
Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.