

DE INSURGÊNCIAS ONTOLÓGICAS E PLURALISMO EXISTENCIAL: BUSCA POR UMA METAFÍSICA DECOLONIAL

OF ONTOLOGICAL INSURGENCES AND EXISTENTIAL PLURALISM: SEARCH FOR A
DECOLONIAL METAPHYSICS

Pedro Luiz de Oliveira Soares¹

Resumo:

Esse ensaio coloca como fato o que a Antropologia tem localizado como *multinaturalismo*; utiliza-se especialmente da ideia de *antropo-cego*, de Cadena, como entrada em tal questão. Argumenta-se pela necessidade de construção de uma coerência qual garanta plenitude de direito à existência aos modos de ser que nesse ensaio são caracterizados como insurgências ontológicas, as quais instauram o multinaturalismo. A partir disso, argumenta-se pelo exame na história da filosofia em busca de metafísica(s) que cumpra(m) com tal demanda; mostra-se, também, os primeiros exames de uma tal empreitada, conduzida a partir da obra de Étienne Souriau, especialmente nos *Diferentes modos de existência* (2021). Para tanto, assume-se uma acepção de metafísica de inspiração whiteheadiana, qual seja a de construção de coerência de e para um dado cosmo. Utiliza-se como ferramenta metodológica a hipótese de que Souriau apresenta uma metafísica pluriexistencial instaurativa e sugere-se essa hipótese como uma entrada para sua obra. Argumenta-se ainda que a pluralidade pautada pelas insurgências ontológicas deve assumir o papel de critério para validação de tal metafísica. Por fim, mostra-se como uma questão de equívoco está imbricada no problema como um todo.

Palavras-chave: multinaturalismo, antropo-cego, Étienne Souriau, metafísica pluriexistencial

Abstract:

This essay presents what Anthropology has identified as multinaturalism as a fact; it makes particular use of Cadena's idea of the anthropo-not-seen as an entry into this issue. It argues for the need to construct a coherence that guarantees the full right to exist for the modes of being that in this essay are characterized as ontological insurgencies, which establish multinaturalism. From this, it argues for an examination of the history of philosophy in search of metaphysics that fulfils such a demand; it also presents the first examinations of such an endeavour, conducted based on the work of Étienne Souriau, especially in *Diferentes modos de existência* (2021). To this end, a Whitehead-inspired conception of metaphysics is assumed, namely, that of constructing coherence in and for a given cosmos. The hypothesis that Souriau presents an instaurative pluriexistential metaphysics is used as a methodological tool, and this hypothesis is proposed as an entry into his work. It is further argued that the plurality guided by ontological insurgencies must assume the role of criterion for validating such a metaphysics. Finally, it shows how an issue of equivocation is intertwined in the problem as a whole.

Keywords: multinaturalism; anthropo-not-seen; Étienne Souriau; pluriexistential metaphysics

¹ Bacharel em Antropologia (UFSC). Atualmente, mestrando do Programa de Pós-Graduação em Metafísica (UnB). Email: scholar.soares@gmail.com, Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8768647470282746>, Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1223-5419>

Chamar o problema: insurgências ontológicas

Chamemo-lo de *insurgências ontológicas*, o que, muito em breve, como devido, será explicado.

O modo de descrevê-lo, o mais fácil para minhas habilidades e inclinações de antropólogo, será através de exemplos majoritariamente etnográficos, especialmente ligados à etnologia indígena brasileira e outras latino-americanas, em particular entre autores do que se convencionou chamar em antropologia de ‘virada ontológica’; nesse campo, Eduardo Viveiros de Castro e Marisol de la Cadena serão os aliados privilegiados na caracterização do que fica, nesse ensaio, chamado pelo nome de insurgências ontológicas.

Problema político por excelência. Problema incontornavelmente ecológico, se aprendermos, com Malcom Ferdinand, em seu premiado *Uma ecologia decolonial* (2022), a inseparabilidade da crise ecológica contemporânea com a questão colonial e, portanto, com a instauração dos modos coloniais de habitar. Problema metafísico, no entanto, e é nesse campo que dele quero dizer, marcá-lo aqui para os propósitos desse ensaio. Para a caracterização como problema metafísico, é preciso afirmar que tais insurgências ontológicas, se tomadas pelo que são, ou seja, ônticas, positivas, existentes, conferem o *status* de falácia a toda e a qualquer metafísica que, uma vez coabitando o mesmo cosmo que as primeiras habitam, não seja capaz de reconhecer-lhes a plenitude existencial de que efetivamente gozam.

O que afirmo – e esse é problema apresentado pelo ensaio – é que nos falta coerência para a coabitação de nossas heranças brancas e modernas e nem modernas e nem brancas e que, sobretudo, é urgente produzir coerências tais e aderência a elas.

Traçar o problema

O primeiro passo de tal empreitada é dar contorno ao que chamei de insurgências ontológicas. Vale marcar que todos os termos devem ser considerados provisórios, permeabilíssimos à crítica e a melhor juízo, dada sua natureza ensaística, de modo que possam ser mais bem elaborados, se se mostrar tal necessidade.

Para a demarcação de tais insurgências, busco na fortuna etnográfica, bem como na teoria antropológica etnograficamente construída, sua apresentação. Como ponto de partida, aponto uma espécie de bibliografia curta e direta à questão que quero trazer, como um reconhecimento de onde tal questão está completamente posta, ao mesmo tempo que como um oferecimento, ao leitor interessado, de ferramentas para suas próprias questões e ou conclusões. Apontaria então as seguintes obras como interlocutores principais para a exposição de tais insurgências: de Tânia Stolze Lima, *Um peixe olhou para mim: o povo Yudjá e a perspectiva* (2005); de Marisol de la Cadena, *Earth-Beings: Ecologies of Practice Across Andean Worlds* (2015); de Eduardo Kohn, *How Forests Think: Towards an Anthropology Beyond the Human* (2013); de Eduardo Viveiros de Castro, seus ensaios e artigos científicos a partir da década de 90 do século XX, publicados alhures e organizados nas seguintes edições: *A inconstância da alma selvagem* (2017), que, apesar de trazer textos produzidos desde a década de 70, não pode ser ignorado por apresentar ensaios importantes na construção do perspectivismo ameríndio apresentado pelo autor, *Metafísicas canibais: Elementos para uma*

antropologia pós-estrutural (2018) e *The Relative Native: Essays on Indigenous Conceptual Worlds* (2015).

Por fim, e por último porque com o peso retórico da palavra xamânica amazônica, quero dizer, enunciado desde a primeira pessoa de uma ontologia outra, irreduzível à metafísica moderna, forte, assustador e belo como um canto na noite sem mirada, de Davi Kopenawa e Bruce Albert, *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami* (2015). Tal livro que, nas palavras do professor Marco Antonio Valentim, “tem sido reconhecido como instância decisiva de transformação do encontro entre o multiverso ameríndio e o universo ocidental” (2021, p. 2) é perfeito, portanto, para instaurar o problema que tento colocar: o enfrentamento de universo (ou a herança moderna europeia e eurodescendente) e multiverso (aqui presentificado pelas múltiplas insurgências ontológicas, especialmente ameríndias).

A expressão ‘insurgências ontológicas’, então, refere-se precisamente àquilo que instaura como fato o multinaturalismo, ou o pluralismo ontológico, e que, pelo menos desde a virada do século XX ao XXI, surge politicamente demandando consideração sobre si, ou seja, exigindo, perante o cenário político das nações contemporâneas, o *status* ontológico de seus próprios mundos, outrora relegados à *apenas* representação, à *apenas* cultura. Eis, pois, o que perfaz o que se deu a conhecer como políticas ontológicas, fenômeno político pós-colonial discutido em uma variedade de disciplinas, como a própria Filosofia (p. e. Stengers, 2018), Antropologia (como a bibliografia oferecida acima já nos deixa ver) e *Science and Technology Studies* (p. e. Blaser; Jensen, 2023; Jensen, 2022).

Tomemos a ideia de *antropo-cego* de Marisol de la Cadena como um exemplo e uma entrada possível capaz de ainda mais claramente traçar o problema.

Conceitualizo-[o] como o processo de criação de mundo por meio do qual mundos heterogêneos que não se fazem por meio de práticas que separam ontologicamente os humanos (ou a cultura) dos não humanos (ou a natureza) – *nem necessariamente concebem como tal as diferentes entidades presentes em seus agenciamentos* – são ambos obrigados a operar com essa distinção (deliberadamente destruída) e excedê-la. O antropo-cego seria, portanto, *tanto* a vontade que coloca a distinção como obrigação (e destrói aquilo que desobedece a obrigação) *quanto* o fato de que ela é excedida: os coletivos que, como o AwajunWampi, são compostos por entidades que *não são apenas humanas ou não humanas*, porque elas também compõem com aquilo que (de acordo com a obrigação imposta) não devem ser: humanos *compondo com* não humanos, e vice-versa (Cadena, 2018, p. 100, itálicos no original).

O que voga aqui é um fato cotidiano da vida de nós, não brancos ou feiticeiros (ou *e* feiticeiros), e de todo um sortilégio de minorias étnicas ou epistêmicas (ou *e* epistêmicas) e que, arrisco dizer, é um lugar-comum nas terras feitas Américas pela história colonial genocida, as quais são indígenas demais para serem brancas, negras demais para serem brancas, mas, simultaneamente, brancas demais em sua institucionalidade, em suas formações estatais, escolares, acadêmicas, etc.

Cadena aponta, a partir do exemplo de uma chacina estatal-empresarial cometida em 2009 contra os AwajunWampi, que contestavam uma autorização de exploração petrolífera em seu território, no norte do Peru, irregular perante “o acordo 169 da OIT [...], [ao] qual o governo peruano aderiu oficialmente, exigindo que os Estados signatários consultem e obtenham consentimento dos habitantes dos territórios que venham a ser solicitados pelas empresas para fins de exploração” (2018, p. 96), Cadena aponta, eu dizia, essa singular condição em que, na mesma encruzilhada espaço-temporal, ou seja, no mesmo lugar e tempo, uma mesma pessoa

(ou povo) tanto está inserida num contexto de herança moderna eurodescendente quanto dele se difere radicalmente. Por um lado, uma pessoa AwajunWampi produz, habita, vive, realiza uma ontologia que planifica aquilo que, nas concepções dominantes herdadas da modernidade, é cindido em humano de um lado e natureza de outro (essas “províncias ontológicas”, como ironiza Viveiros de Castro (1996, p. 116)), neste caso em particular, entre pessoas e território. Como a autora demarca através de uma série de falas colhidas entre pessoas AwajunWampi envolvidas no referido confronto de 2009 – bem como a partir de outros antropólogos estudiosos da área e do povo em vistas – há, entre eles, uma continuidade étnica-territorial. Isso implica haver um *continuum* ontológico entre humano e terra – incluindo a percepção, aliás frequentíssima nas etnologias sul-americanas, entre outras, bem como nos discursos diretos de povos originários americanos, de formação de relações de parentesco entre essas pessoas e pessoas outras que não humanas, ou seja, entre aquilo que nas concepções dominantes eurodescendentes convencionou-se chamar natureza, ou elementos da natureza, como os rios, por exemplo. Por outro lado, a pessoa AwajunWampi é um cidadão de um estado moderno, com toda sorte de implicações políticas, ontológicas, éticas, etc, etc, que isso implica; tal pertença e a capacidade de operacionalizar a institucionalidade implicada em tal pertencimento cidadão se tornam evidentes precisamente na manipulação do instituto legal internacional (o acordo 169 da OIT) por parte dessas mesmas pessoas que, como expressa “Leni, um jovem líder de AwajunWampi – com o rosto pintado de vermelho e preto e uma bandana na cabeça”: “[e]stamos falando dos irmãos que matam nossa sede, que nos banham, que cuidam das nossas necessidades” (Cadena, 2018, p. 97). Ou seja, a um só tempo e local, a mesma pessoa é e não é legítima herdeira da modernidade, é e não é cidadã de um estado moderno, está implicada na descontinuidade ontológica natureza/cultura e compõe o plano experiencial, repleto de seus fatos sociológicos como o do parentesco gente e rio, que nunca produziu tal recorte ontológico.

Cadena (2018. p. 98-100) nos mostra como a questão antropecega envolve o, ou sobrepõe-se ao, que Jacques Rancière (1999) chama de dissenso e o que Viveiros de Castro (2004) chama de equívoco, ou, como no caso da violência estatal-empresarial contra os AwajunWampi, como uma disputa pelo direito à fala entre entidades hierarquicamente diferenciadas de um mesmo mundo (dissenso) se sobrepõe a um contraste referencial entre entidades de mundos distintos, no entanto de hierarquias idênticas, ou, talvez mais acuradamente, de ausentes hierarquias a *priori* (equívoco). Trata-se de dissenso porque há um conflito por fazer-se ouvir, pelo direito à fala e, portanto, à participação política, por parte daquelas pessoas indígenas, quanto à destinação de seus territórios, mas tal dissenso se dá *sobre* um equívoco, à medida que o que se referencia por *território* na fala AwajunWampi é radicalmente outro em relação ao que é referenciado com o mesmo termo quando articulado pelo estado nacional peruano, ou por qualquer outro legítimo herdeiro do mundo “enraizado [...] na nossa ontologia moderna multiculturalista e uninaturalista” (Viveiros De Castro, 2004, p. 249). Radicalmente outro, eu disse, do que poderia ser dito *ontologicamente* outro, articulando o uso de tal termo tanto a partir dos antropólogos que o deu à evidência em sua disciplina quanto ao senso stengersiano que apresenta ontologia como teia de comprometimentos (Stengers, 2018), ou, como dito pela filósofa belga em entrevista de uma maneira direta, “ontologias correspondem a restrições e preocupações pragmáticas” (Stengers; Higgins; Wallace, 2024, p. 372, tradução própria).

Se tomei como entrada a questão do antropo-cego de Marisol de la Cadena, é porque ele explicita um dos pontos-chaves da minha questão, aquele para qual aponto, qual seja a da necessidade de produção e de aderência a uma metafísica que não promova o apagamento dos existentes, quero dizer, dos distintamente (em relação às hegemônicas maneiras de comprometimento onto-epistemológico herdadas da modernidade) comprometidos. O que quero dizer é que a questão do antropo-cego, precisamente por rutilar pessoas e povos vinculados a mais de um modo de existir simultaneamente, faz ver com clareza um imperativo ético decolonial do e para o pensamento: a necessidade de construirmos um cosmo de considerações que inclua, juntamente às nossas heranças modernas, modos de existir outros que não encontram propiciação em metafísicas, políticas, etc, ainda hegemônicas, ou seja, não são propiciados nas heranças modernas. Modos de existir outros, eu disse, dos quais as etnicidades indígenas, afrodiáspóricas (com as quais argumentos muito semelhantes ao do antropo-cego poderiam ser construídos), híbridas, feiticeiras, etc, são apenas exemplos porque, não há dúvida, é possível pensar no genérico gesto de exclusão da diversidade por um lado e, por outro, o genérico gesto da retomada, termo aqui usado como o utilizam os parentes indígenas no Brasil, ou, como tenho figurado nesse ensaio, o gesto da insurgência.

Metafísica: cosmo e coerência

Antes de prosseguir, porém, quero produzir uma desaceleração, mesmo uma pausa, a fim de explicar-me quanto à compreensão particular de metafísica que anima este ensaio, essas notas grávidas de uma pesquisa ainda nascente. Alfred North Whitehead é, para esta proposta, tanto quem ajuda a traçar a compreensão de metafísica que proponho, ela mesma, quanto quem inspira, com sua filosofia especulativa, a abordagem metodológica a se empregar. Nesse momento, permitam-me concentrar-me na primeira, e da forma a mais concisa possível que, no entanto, não despreze o que for necessário para o argumento.

Para todos os efeitos desse texto, seguindo Whitehead (especialmente em atenção a *Process and Reality* (1978 [1929])), por quanto isso se encontra aí bem explanado, ainda que tal ideia se espalhe em outros momentos da obra whiteheadiana, bem como auxiliado pela fina exegese de Isabelle Stengers em seu *Whitehead and science: from philosophy of nature to speculative cosmology* (2006), palestra oferecida na McGill University, Montreal), compreende-se metafísica como a coerência interna de um dado cosmo. Talvez mais acuradamente, aqui se compreende metafísica como a construção de coerência *de e para* um cosmo. Não por acaso, o filósofo britânico retoma da filosofia antiga a ideia de cosmologia, quando de seus desenvolvimentos metafísicos. Há no autor, implícita e explicitamente, um rebatimento de sua ideia de metafísica tanto na ideia de *matter of concern* quanto no método especulativo por ele desenvolvido. O ponto, eu diria, é que uma proposição metafísica deve sempre tanto oferecer coerência *a* quanto exibir coerência *desde* tudo quanto lhe concerne ou, numa palavra capaz de sozinha atrair toda a teia de considerações, um cosmo.

Vale dizer, acompanhando Whitehead e Stengers, que se trata de uma resposta pragmática na própria definição de metafísica; afasta-se qualquer vontade de verdade (num senso nietzschiano mesmo de tal expressão) em favor de uma descrição ao mesmo tempo construtivista e pragmatista da tarefa metafísica, qual seja, reiterando, a de construção de coerência a um dado cosmo.

O que dá consistência à problemática deste ensaio, por tanto, é a proposição de que não é tolerável, para qualquer trabalho que se ocupe da contemporaneidade (especialmente daquele que busca oferecer coerência a ela), afastar de nosso cosmo, de nosso espaço comum de considerações, o que aqui chamo de insurgências ontológicas, as quais figuram como insurgentes não por alguma novidade que eventualmente possam ter, mas precisamente pelo seguimento da história rumo a uma época pós-colonial, quero dizer, precisamente porque se tornou possível para populações não modernas – talvez não brancas chegue a ser expressão adequada – desde o fim do século XX, exigir politicamente consideração a seus mundos em sua talidade (*suchness*). Em sua talidade: do modo mesmo como se instauram em suas próprias teias de comprometimento, em sua própria realização, e não como projeção fantasmal vista desde sistemas de coerência que não lhes podem acomodar em sua máxima dignidade existencial, quero dizer, que não lhes dignifiquem em existir tais como se experienciam em suas existências. Afastar tais insurgentes de nossas considerações constitui a própria empresa colonial.

Retraçar o problema

Como eu dizia, a estratégia de entrar na questão através do que Cadena apresenta como antrope-cego deriva precisamente de que, ainda que de maneira desastrosa no mais das vezes, o que a ideia de antrope-cego implica é que se implicam num mesmo cosmo a pessoa moderna e não moderna. O que clamo é pela construção de uma coerência tal (de, como vimos, uma metafísica) que precisamente não torne “desastrosa no mais das vezes”, como dito há pouco, esse excesso ontológico experienciado, por exemplo, por pessoas AwajunWampi; a expressão ‘excesso ontológico’, aliás, é desenvolvida pela própria autora bem como por ela em coautoria com Arturo Escobar (Cadena, 2018; Cadena; Escobar, 2024).

Para que o problema possa sequer ser posto, é preciso, no entanto, estabelecer como questão de fato – fato tanto histórico, fruto dos processos descoloniais, quanto fato etnográfico, amplamente documentado pelos antropólogos da chamada *virada ontológica* em antropologia desde o final do século XX – o que autores como Viveiros de Castro e Philippe Descola chamam de *multinaturalismo*. Estabelecer tal multinaturalismo como questão de fato mais do que como questão de preocupação é parte de uma retórica construída de tal forma que abarque dois aspectos fundamentais no desenvolvimento de tal exercício filosófico – um importante para o autor da pesquisa pretendida, ou seja, para mim, outro para a eficácia da própria pesquisa que esse ensaio inicia. Explico-me.

O primeiro aspecto responde a comprometimentos éticos e políticos; meu posicionamento é claro, explícito: não abro mão, não posso abrir mão, de colocar-me aliado aos sobreviventes, e seus descendentes, dos genocídios (necessariamente flexionados no plural) promovidos pelo colonialismo, capitalismo ou modernidade (termos que, ainda que implicados mutuamente, são, semanticamente, suficientemente distintos, mas que, aqui, para os propósitos do argumento, podem figurar como série sinonímica) europeus e/ou eurodescendentes e instaurados como *máquina de destruição* (Stengers, 2018, p. 86) em todos os continentes do globo.

O segundo aspecto, que tange a eficácia da própria empresa filosófica pretendida, é aquele já aludido anteriormente como passo necessário para a rejeição de metafísicas modernas como necessariamente falaciosas se as fizermos coabitar um cosmo que inclua as insurgências em questão, ou seja, quando de frente à

contemporaneidade. À medida que, por exemplo, *runakuna* (gente andina) e *tirakuna* (*earth-beings*, na tradução do quéchua para o inglês) só existem (e só podem existir) em relação uns com outros (Cadena, 2015, 2018); à medida que os *xapiri* (entidade do mundo-floresta Yanomami) habitam o peito de Davi Kopenawa, assim como dos demais xamãs Yanomami, e simultaneamente habitam o peito do céu (Kopenawa; Albert, 2015); à medida que *pumaye* são gente-jaguar, que também são cachorros (Kohn, 2013); à medida que os exemplos do que, se não rompermos com algumas das bases metafísicas e epistemológicas da modernidade europeia e eurodescendente, não passaria de crença ou delírio, ou, na melhor das hipóteses, não passaria de tão somente uma representação mitológica de um primitivo desta forma estupefeito, ou, “[d]os povos diferentemente humanos, aqueles que a tradição filosófica moderna situa à margem da história universal, na condição subalterna de primitivos” (Valentim, 2021, p. 304). À medida que os exemplos, eu dizia, se multiplicariam até nos deixar exaustos e, finalmente, à medida que, tomada em seu conjunto, a antropologia da virada ontológica, especialmente entre os autores anteriormente destacados, rejeitaria em unísono o tratamento de tais fatos de sociologia ameríndia como *apenas* representação, então a razoabilidade que nos guia nos obriga a afastar do horizonte de consideração os pressupostos que negam direito de existência ao de fato existente, ao mundo, por exemplo, ameríndio. E se, no fim deste parágrafo, passei inadvertidamente à primeira pessoa do plural, isto é porque tal razoabilidade está no seio da própria tradição eurodescendente, não sendo, por tanto, minha, mas nossa, como herdeiros dessa mesma e (falsamente contraditória ao meu discurso) nobilíssima tradição de pensamento.

Metafísica desde e para as insurgências

Como já apontei ao longo deste escrito, a proposta, aqui, é a busca por uma metafísica. A palavra busca pode mesmo ser um atrator à compreensão desse empreendimento; há sim um elemento de desejo, de movimento e de pesquisa envolvidos. Se trata, como disse, de buscar metafísica que, diante das insurgências postas, se sustente como válida, não se permita apagamentos do de fato existente, nem produza hierarquias racistas. Para tanto, enxergo alguns caminhos possíveis para sua realização.

O primeiro modo ou caminho da busca pela metafísica, o chamaria de imersivo e criativo, e, se me permitem, diria que, ainda que difícil, é provavelmente o mais elegante dos modos. Tratar-se-ia de mergulhar nas próprias insurgências; aqui então se enamoraria delas, se as desposaria, e se expandiria seus limites para além da circunscrição de um continente e uma época em particular e se buscaria o genérico do gesto político andino-amazônico relatado nas etnografias, encontrando seus semelhantes em histórias e estórias, e, desde a insurgência mais genérica, dela se saltaria em direção às explanações máximo-abarcantes, ou propriamente metafísicas.

O segundo modo, o mais sóbrio, consistiria no exame de proposições metafísicas já empreendidas na história da filosofia. À medida que ela é uma velha senhora, no entanto, o que seria uma linha torna-se logo um feixe.

Étienne Souriau, por exemplo, em seu *Os diferentes modos de existência* (2021), já em §6 e §7 nos mostra como a história da filosofia se atravessa de proposições pluralistas e monistas ontológicas e pluralistas e monistas existenciais, bem como como podem se combinar um e outro grupo. Se saliento tais variações é porque elas incidem agudamente na questão em voga.

A questão é que, se compreendo bem o que se expõe nesses dois parágrafos de Souriau, então temos um problema semântico por enfrentar entre o que se delineia por ontologia, por um lado tanto conforme o que já expus até aqui, quanto com o que parece estar implicado nas teses viveiros-de-castrianas e mesmo quanto no que se depreende do senso de Stengers (2018) acerca de ontologia (senso construído, aliás, em resposta à questão das políticas ontológicas, por tanto extremamente rente à produção dos antropólogos em voga, qual seja, como aludido anteriormente, a de ontologia como teia de comprometimentos) e por outro lado o que parece se implicar desde o esquema souriauniano.

Ora, se em Souriau se esquematiza, por exemplo, um monismo ontológico pluralista existencial (do qual, segundo o autor, o panteísmo seria exemplo bem acabado), ou um pluralismo ontológico monista existencial (de que o atomismo seria exemplar), então eu tenho dificuldade em conciliar o que daqui se depreende com, como eu havia colocado anteriormente, o multinaturalismo, conforme apresentado por aqueles antropólogos, como um pluralismo ontológico. Se eu acompanhar a esquemática souriauniana então, quer monista ou pluralista ontológico (questão a se examinar), o multinaturalismo seria, desta sorte, um caso de pluralismo existencial. Eis um ponto de examinação futura e de conseqüente escolha do vocabulário mais adequado.

À parte essa digressão, o que quero salientar, mais uma vez, ou antes, o que quero chamar aqui é a produção de caminhos de coerência não racistas, não excludentes *a priori*, que não violentem as existências, não as tornem fantasmais a cada vez que se desmedirem dos metros bem definidos dos modos aceitáveis de existir. O que deve estar patente, o que urge ser tomado como compromisso inabalável, como imperativo moral, é que (I) toda vez que um sistema de coerência apresentar contradição com aquilo que se considera, o que deve ser revisto é o sistema de coerência como um todo, não se pode desconsiderar, ou expelir do cosmo, como o faz a empresa colonialista, um modo de existir existente (quicá sequer os instantaneamente emergentes, quicá sequer os modos de existir meramente passíveis de existência, quicá sequer os vagamente perceptíveis) e, como já indicam os “quicás” agora postos, (II) nossas considerações devem ser tão amplas quanto formos capazes, tão abrangentes, tão includentes quanto nossa cognoscibilidade e sensibilidade e intuitividade forem capazes de abarcar, o que certamente, quanto ao caso em voga, inclui os modos de existência, os modos de engajamento, as teias de comprometimentos efetuados pelas populações ameríndias, bem como como aqueles efetuados por todo o sortilégio de existentes não herdeiros, ou não puramente herdeiros, da tradição eurodescendente.

No que me tange, este ensaio é como o primeiro impulso de uma pesquisa que pretende desenvolver uma metafísica capaz de promover a contraefetuação do colonialismo, a partir do que chamei de o segundo modo de buscá-la, um modo que direi o modo da *aliança*; em particular, se trata da aliança entre o que compreendo como imperativos morais, éticos e políticos depreendidos das insurgências ontológicas e o que tomo como proposições metafísicas na obra do esteta francês. Isso, a possibilidade de depreender-se delas uma metafísica, digamos, decolonial, se construiria desde o exame de três obras de Étienne Souriau, publicadas originalmente entre 1938 e 1943; são elas *Avoir une âme: essai sur les existences virtuelles* (1938), *L'instauration philosophique* (1939), e *Les Différents modes d'existence* (1943), esta última contando com uma reedição de 2009.

Menos, ainda que também, como hipótese do que como nome provisório atrator de significados e conexões, coloco a expressão *metafísica pluriexistencial*

instaurativa como uma entrada em tal filosofia, à medida que (I) ela parece poder responder à problemática construída desde as insurgências que me convocam e (II) poder-se-ia, ao menos num primeiro momento, supor que tal metafísica não se faz de um exercício de *apenas* derivação a partir da filosofia de Souriau, mas antes de dar notícia do que nela já está posto.

Tal expressão advém de um pequeno contraste em relação a Felippo Domenicali, quem coloca que “Étienne Souriau [...] desenvolveu uma ontologia pluralista original baseada na noção de ‘modo de existência” (2016, p. 69, tradução própria). O que me ocorreu, e que, agora sim como hipótese, tomo como guia é que o que Domenicali expõe como *ontologia pluralista* talvez seja corretamente posto como *metafísica pluriexistencial*, ao que adicionei *instaurativa* (e que provavelmente também poderia ser dita *de instaurações estéticas*) por serem tais instaurações a maneira de proliferação da pluralidade dos modos de existência em pauta.

Além disso, me vejo obrigado a rejeitar a denominação *ontologia pluralista* elegida por Domenicali tanto em respeito ao que já aludi em relação aos §6 e §7 dos *Diferentes modos de existência* (Souriau, 2021), mas também, e talvez principalmente, pelo que Souriau aponta no último capítulo da mesma obra, o difícil capítulo sobre *surexistence*. Em tal capítulo, em §91, o autor explicita que muito poucos sistemas filosóficos não caem em “graves erros” e ou em confusão entre *ôntico* e *existencial* e, em consequência, a confusão correlativa entre *totalidade* e *unidade*. Além disso, também no mesmo trecho, o autor aponta que é precisamente nos sistemas monistas ontológicos que tais graves erros conseguem ser evitados. Se levamos isso em conta, somado a, como aliás se indica desde o título da obra em questão, que o autor advoga por muitos modos de existência, passando inclusive pela ideia de identidades plurimodais das existências, então não me parece coerente supor no autor uma ontologia pluralista, mas sim que se constrói um sistema do qual se pode dar notícia de uma metafísica pluriexistencial.

Tudo faz crer, até agora, que a filosofia de Souriau é perfeita candidata ao exame pelas insurgências ontológicas que balizam essa pesquisa e da qual este ensaio exhibe os primeiros brotos de um processo germinativo, o tecido mais verde e frágil e, por isso mesmo, tanto mais ativo e potencial. A ideia do autor de modos de existência parece oferecer propiciação à dignificação existencial, à medida que oferece plenitude de direito de existir ao que de fato existe, como no caso do que aqui chamo insurgente. Falar em direito, aliás, o que é mais um indício da adequação dessa filosofia, ressoa com as interpretações de Lapoujade (quem me ensinou a cultivar ternura pelo pensamento de Souriau) em *As existências mínimas* (2017), que povoa de imagens jurídicas suas exegeses sobre o esteta francês. É Lapoujade quem afirma que quem propõe uma filosofia dos modos de existência é sobretudo um advogado de tais modos, especialmente um advogado de existências mínimas, precárias, um advogado do virtual.

Apontamentos metodológicos

Precisamente porque o que aqui se exhibe são as gemas germinativas do brotamento de uma pesquisa, gostaria de expor alguns de seus traços metodológicos. Comprometo-me a fazê-lo de maneira breve, para não gerar enfado, mas, se o quero fazer, é porque há pensamento (e isso não é, obviamente, uma

exclusividade de minha questão metodológica em particular, mas algo de toda sorte generalizado) envolvido em sua elaboração, o qual há de rebater na questão que deixo por conclusão, como se verá.

O primeiro passo desse método para o exame da obra de Souriau consiste em tomar a expressão *metafísica pluriexistencial instaurativa* como hipótese e como guia nesse processo, especialmente em seus *Diferentes modos de existência* (2021), bem como, como de hábito é inevitável em nosso campo, da bibliografia de comentadores. Trata-se, pois, de, primeiramente, assumir e, seguidamente, examinar, verificar e dar notícia de uma dimensão propriamente metafísica da filosofia instaurativa de Souriau quanto aos modos de existência. Especialmente, trata-se de mensurar a eficácia, no plano metafísico, de tal pensamento em acomodar em plenitude existencial, ou seja, com a dignidade de plenamente existente, as insurgências em pauta. Como dito anteriormente, isso implica conferir a elas o papel de critério, de juízas de tal operação. Apesar da imagem jurídica, insisto em chamar isso de uma leitura pela construção de alianças, nesse caso particular, aliança entre o pensamento souriauniano e os modos de vida não coloniais, não modernos, não capitalistas.

Hipótese, eu disse em relação à metafísica em Souriau, mas, posto assim, sem qualitativo que lhe contorne os sentidos próprios que, para tal pesquisa, quero apresentar, o termo pouco esclarece, quiçá possa ser causa de confusão. *Hipótese especulativa*, eu diria, para ressoar o método especulativo de Whitehead, que já nos ofereceu anteriormente inspiração para o sentido de metafísica. Aqui, isso significa que a proposição da hipótese não tem qualquer compromisso quer com sua confirmação quer com sua refutação, uma vez examinada a obra de Souriau. A questão é muito outra: o que chamo de hipótese especulativa funciona como um atrator de consideração (palavra apropriadíssima à medida que, se examinamos sua etimologia, damos notícia de sua semelhança com cosmo: refiro-me à presença sideral que atravessa a palavra), ou, permitam-me o neologismo, de “concernidade”, por quanto a raiz latina presente em concernir, se primariamente aponta uma mistura, o uso majoritário em português aponta para a ideia de relação, mas acaba por ser usado (a língua inglesa o testemunha) também como preocupação e como consideração (em seu sentido menos estelar). Alguma síntese: hipótese especulativa não é aqui uma tese fraca a ser negada ou fortalecida, mas um atrator de consideração; funciona pois (I) como uma entrada para o exame do texto em voga, ao mesmo tempo que realiza, nem que embrionariamente, um cosmo, ou seja, uma *totalidade estratégica* das atenções em curso e (II) à medida em que não toma parte com sua própria confirmação ou refutação, funciona como dispositivo de construção da mesma metafísica que especulativamente “hipotetiza”, neste caso em particular, junto àquilo que Domenicali (2016) chamou de a ontologia plural de Souriau, mas que tenho preferido chamar de seu pluralismo existencial.

Um último ponto, que ainda pode se dizer metodológico, diz respeito a uma expressão que usei algumas vezes: *dar notícia*. Ela se une a uma ideia de resultado da pesquisa, sem dúvida, mas se imbrica com toda a questão especulativa que tenho descrito nessa seção e isso por algumas características que lhe atribuo: (I) a notícia junte tanto uma novidade quanto um notar, e nisso se aproxima tanto das insurgências quanto do cosmo em que as primeiras exigem habitação; (II) pouco subjetivista, dá-se como oração sem sujeito, o que deve atrair a atenção mais ao evento surgente com a notícia que a alguém que lhe anuncie; (III) afastando-se de uma proposta de “fazer notar”, dar notícia, ato sem sujeito, livre, por tanto, da ansiedade de resultado que lhe é próprio, se assemelha a algo que o budismo (ao

menos mahayana) chama de *danaparamita*, ou perfeição da generosidade, a qual se refere à mesmidade (aqui mais semelhante a *sameness* que a *equality*) entre o quem dá, o que se dá, o ato de dar e quem receba; o que tento apontar nessa terceira característica é que dar notícia oferece a notabilidade de uma novidade de uma teia de considerações no mesmo gesto de construção da investigação filosófica e por fim da monografia que lhe resulta.

Assim, 3 ideias e um gesto se unem na construção do método e do trabalho como um todo, conferindo-lhe sentido, inteligibilidade: a metafísica como a coerência de um cosmo, a hipótese como partida na busca pela coerência, a notícia como algo que se dá dessa coerência; o gesto consiste em traçar o cosmo de nossos comprometimentos.

Problemas que se envolvem, à guisa de conclusão

Por fim, gostaria de, minimamente, como tão somente um apontamento, traçar alguns problemas que se envolvem na problemática descrita ao longo deste ensaio e, ao mesmo tempo, fazer desse gesto sua própria conclusão.

O primeiro, e que julgo ser sumamente importante por sua generalidade, quero chamá-lo a partir do que Cadena (2018) me deu como a oportunidade de marcar desde onde partem as questões aqui apresentadas; refiro-me ao antropoceno e, dele, especialmente o que ele tem de equívoco, como o descreve Viveiros de Castro (2004).

O ponto é que um trabalho como esse que proponho (bem como o que quer que lide com o excesso ontológico) se vê obrigado a lidar com o equívoco, ou esse contraste referencial que o próprio pluralismo existencial impõe. Mas não interessa aqui de fato tratar extensamente tal questão, o que interessa é apenas marcar tal lida como incontornável e apontar os principais equívocos envolvidos.

Há que se marcar o equívoco entorno de ontológico, ôntico e seus congêneres. Certamente há variação referencial em seus usos entre os antropólogos em voga e Étienne Souriau e, por isso, será preciso se envolver com o problema e buscar estratégia adequada de tratamento a ele, quer por uma desambiguação operada pela substituição do termo em ao menos um de seus polos, quer por uma convivência polissêmica que seja, no entanto, suficientemente inteligível.

Há, por fim, um equívoco não explicitado até agora e que quero dele dar notícia como operação derradeira dessa empreita, o equívoco entorno de cosmo. Permitam-me, para marcá-lo, trazer às vistas a agência cósmica do sonho Yanomami explicitada por Kopenawa e Albert (2015), mas em particular desde seu tratamento pelo professor Valentim em seu *Sonho de fogo* (2021), já citado aqui.

Valentim dedica boa parte de seus esforços no referido artigo a refutar, a partir do exame da onirologia xamânica de Kopenawa, “a tese freudiana do ‘narcisismo primitivo’, tal como formulada no terceiro capítulo de *Totem e tabu*, ‘Animismo, magia e onipotência dos pensamentos’ (FREUD, 2012)” (Valentim, 2021, p. 5, *itálicos no original*), que lança o pensamento (aqui me valeria dizer ‘pensamento desde alguns dos modos de existir do que chamo de insurgências’) do que se convencionava chamar de primitivos como “[b]asead[o] na ilusão (‘superestimação’) da ‘onipotência dos pensamentos’, tal tendência seria assimilável, de um lado, ao psiquismo incipiente das crianças e, de outro, à ‘neurose obsessiva’ e à ‘paranoia’ dos adultos” (Valentim, 2021, p. 5).

Ainda que uma tarefa de todo importante a de demarcar o racismo de época do qual não se poderia dizer sequer que implícito, mas que, ao contrário, pairava

como argumento muito razoável e esclarecido, para meu presente argumento o que interessa é menos a refutação que a inversão operada por Valentim a partir de Kopenawa. O que grita na *Queda do céu* e que em Valentim se dá notícia é o solipsismo narcisista da modernidade europeia e eurodescendente, assim como de seus legítimos herdeiros, os *napë* na fala Yanomami, por um lado e, por outro, a abertura cósmica implicada no sonho, no pensamento, nos modos de vida desses que constroem um relacionismo generalizado com o fora:

Temos aí uma complexa caracterização antropológico-xamânica dos *napë*, verdadeira *napë*-logia, segundo a qual (i) eles [os *napë*, ou brancos] desprezam o sonho como experiência refratária ao conhecimento e até ao próprio pensamento (“dormem muito”); (ii) são espiritualmente “solipsistas” (“só sonham consigo mesmos”) e, portanto, ignorantes da “humanidade secreta”, ou ainda, da espiritualidade não-humana, dos existentes (“não sonham tão longe quanto nós”); e (iii) formam o “povo da mercadoria”: “Dormem pensando nelas [...] as mercadorias deixam os brancos eufóricos e esfumam todo o resto em suas mentes (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 413). Sobretudo, encontram-se também nessa caracterização: (iv) uma “interpretação dos sonhos” contrapsicanalítica que reverte o prejuízo freudiano, ao asseverar que “narcisistas” são os brancos, que só sonham consigo mesmos, e não as gentes ditas “animistas”, capazes de sonhar longe, isto é, de virar outras; e (v) uma concepção cosmológica do sonho, de acordo com a qual a alteridade e a exterioridade cósmicas constituem respectivamente a causa e o espaço oníricos por excelência (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 413). (Valentim, 2021, p. 5)

Para o ponto que estou chamando à vista, interessa especialmente o item (v) da sumarização oferecida por Valentim e, nela, em especial a expressão “exterioridade cósmica”. Cosmo como grande fora, cosmo como exterioridade pura e/ou cosmo como abertura ao fora, por um lado, e, de outro, cosmo como dita a ideia de metafísica à qual aderi na condução dessa pesquisa, ou seja, cosmo como conjunto de considerações – e portanto uma totalidade construída que acaba por resultar, ainda que aberto, em um dentro – produzem um equívoco do qual não me poderei furtar à lida.

Encerro, pois, este trabalho com uma possível resposta a esse último equívoco. Penso que, à medida que tracei, ao mesmo tempo, como a gênese de toda a problemática até aqui apresentada, bem como como um imperativo moral a expansão de nosso cosmo de consideração, de tal forma que se nos obriguemos à produção de sistemas de coerência afectos à tal expansão, então o equívoco talvez se dissolva com a possibilidade de que, se não como atualidade realizada, ao menos como virtualidade e como vetor, cosmo e cosmo, em seus dois engajamentos referenciais, coincidam. Talvez seja esse mesmo o sentido de tal imperativo moral: que nossa consideração seja tão ampla quanto a exterioridade cósmica. Faço votos de que possa ser.

O autor agradece à Fundação de Apoio à Pesquisa do Distrito Federal (FAPDF) pelo apoio financeiro concedido por meio de bolsa de mestrado vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Metafísica da Universidade de Brasília (PPGMetafísica/UnB), no âmbito do Programa de Desenvolvimento da Pós-Graduação (PDPG/FAPDF), Processo SEI nº 00193.00001192/2025-81.

Referências

- BLASER, Mario; JENSEN, Casper Bruun. Political Ontology and Practical Ontology: Continuing a Debate. [s. l.], 2023. Disponível em: <https://edoc.hu-berlin.de/handle/18452/27417>. Acesso em: 27 nov. 2024.
- CADENA, Marisol de la. **Earth beings: ecologies of practice across Andean worlds**. Durham: Duke university press, 2015. (The Lewis Henry Morgan lectures, v. 2011).
- CADENA, Marisol de la. Natureza incomum: histórias do antrope-cego. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, [s. l.], n. 69, p. 95–117, 2018.
- CADENA, Marisol de la; ESCOBAR, Arturo. Notes on excess: Towards pluriversal deign. In: TIRONI, Martín *et al.* (org.). **Design for more-than-human futures: towards post-anthropocentric worlding**. London New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2024. (Routledge research in design, technology and society).
- DOMENICALI, Filippo. Il pluralismo esistenziale di Étienne Souriau. Breve introduzione alla filosofia dei modi di esistenza. **Philosophy Kitchen - Rivista di filosofia contemporanea**, [s. l.], n. 4 Ontologie. Realtà delle cose e cose della realtà, p. 69–86, 2016.
- FERDINAND, Malcom. **Uma ecologia decolonial**. tradução: Leticia Mei. São Paulo, SP: Ubu Editora, 2022.
- JENSEN, Casper Bruun. Thinking the New Earth: Cosmoecology and New Alliances in the Anthropocene. **Journal of Integrative and Innovative Humanities**, [s. l.], v. 2, n. 1, p. 26–43, 2022.
- KOHN, Eduardo. **How forests think: toward an anthropology beyond the human**. Berkeley: University of California Press, 2013.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2015.
- LAPOUJADE, David. **As existências mínimas**. tradução: Hortencia Santos Lencastre. São Paulo: N-1 Edições, 2017.
- LIMA, Tânia Stolze. **Um peixe olhou para mim: o povo Yudjá e a perspectiva**. 1a eded. São Paulo, SP : Rio de Janeiro, RJ: Editora UNESP : Instituto Socioambiental ; NuTI, 2005.
- RANCIÈRE, Jacques. **Disagreement: politics and philosophy**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.
- SOURIAU, Étienne. **Avoir une âme**. Paris: Les Belles Lettres, 1938.
- SOURIAU, Étienne. **Les différents modes d'existence**. Paris: Presses universitaires de France, 1943.
- SOURIAU, Étienne. **Les différents modes d'existence suivi de Du mode d'existence de l'oeuvre à faire**. Paris: Presses universitaires de France, 2009. (MétaphysiqueS).
- SOURIAU, Étienne. **L'instauration philosophique**. Paris: Librairie Felix Alcan, 1939.
- SOURIAU, Étienne. **Os Diferentes Modos de Existência**. tradução: Walter Romero Menon Jr. São Paulo: N-1 Edições, 2021.

STENGERS, Isabelle. The Challenge Of Ontological Politics. *In*: CADENA, Marisol de la; BLASER, Mario (org.). **A world of many worlds**. Durham: Duke University Press, 2018. p. 83–111.

STENGERS, Isabelle. **Whitehead and science : from philosophy of nature to speculative cosmology**. Montreal, CA, 2006. Disponível em: <https://www.mcgill.ca/hpsc/files/hpsc/Whitmontreal.pdf>. Acesso em: 11 nov. 2024.

STENGERS, Isabelle; HIGGINS, Marc; WALLACE, Maria. In Conversation with Isabelle Stengers: Ontological Politics in Catastrophic Times. *In*: TOLBERT, Sara *et al.* (org.). **Reimagining Science Education in the Anthropocene, Volume 2**. Cham: Springer International Publishing, 2024. (Palgrave Studies in Education and the Environment). p. 363–387. Disponível em: https://link.springer.com/10.1007/978-3-031-35430-4_20. Acesso em: 14 dez. 2024.

VALENTIM, Marco Antonio. Sonho de fogo: a cosmologia onírica de Davi Kopenawa. **Revista PERI**, [s. l.], v. 13, n. 2, p. 1–16, 2021.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural**. São Paulo: Ubu Editora ; N-1 Edições, 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, [s. l.], v. 2, n. 2, p. 115–144, 1996.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation. **Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America**, [s. l.], v. 2, n. 1, 2004. Disponível em: <https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol2/iss1/1>. Acesso em: 13 dez. 2024.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **The relative native: essays on indigenous conceptual worlds**. Chicago, Ill: Hau Books, 2015.

WHITEHEAD, Alfred North. **Process and reality: an essay in cosmology**. Corred. New York London: the Free press, 1978.

Recebido em: 09/2025

Aprovado em: 01/2026