



Novos Cadernos NAEA

v. 27, n. 3 • set-dez 2024 • ISSN 1516-6481/2179-7536



**UM DESENHO PRAXEOLÓGICO DA
ONTOLOGIA POLÍTICA.
OBSERVAÇÕES SOBRE A MULTIPLICIDADE
ONTOLÓGICA EM UMA UNIDADE DE
CONSERVAÇÃO NA AMAZÔNIA BRASILEIRA**

**A PRAXEOLOGICAL DESIGN OF POLITICAL ONTOLOGY.
OBSERVATIONS ON ONTOLOGICAL MULTIPLICITY IN A
PROTECTED AREA IN THE BRAZILIAN AMAZON**

Michaela Meurer  

Philipps-Universität Marburg (UMR), Marburg, HE, Alemanha

RESUMO

Para um debate crítico das assimetrias de poder na gestão de Unidades de Conservação, a Ontologia Política oferece um quadro teórico valioso. Estudos relevantes demonstram que a sustentabilidade não pode ser determinada ‘objetivamente’, mas que está profundamente enredada e dependente das específicas constituições ontológicas do mundo. No entanto, o estudo etnográfico na Unidade de Conservação brasileira Resex Tapajós-Arapiuns revela as limitações dessa abordagem, uma vez que o quadro teórico não foi capaz de lidar adequadamente com a fragmentação dos coletivos sociais e a pluralidade ontológica das realizações cotidianas. Ao demonstrar que essa lacuna é o efeito da perspectiva analítica específica da Ontologia Política, o artigo defende uma reformulação do quadro teórico voltado à prática. Com base na empiria, propõe-se a adoção de três conceitos para uma Ontologia Política praxeológica, a saber: *ecologias plurais, consequências ontológicas e pressupostos contextuais*.

Palavras-chave: ontologia política; ontologias; Amazônia; cogestão de recursos naturais; Reservas Extrativistas (Resex).

ABSTRACT

For a critical debate on power asymmetries in the co-management of protected areas, the approach of Political Ontology offers a valuable theoretical framework. Relevant studies show that sustainability cannot be determined ‘objectively’, but that it is deeply entangled with, and dependent on specific ontological constitutions of the world. However, the ethnographic study in the Brazilian protected area Resex Tapajós-Arapiuns reveals the limitations of this approach, since the theoretical framework was unable to deal adequately with the fragmentation of social collectives and the ontological plurality of everyday realizations. By demonstrating that this shortcoming is the effect of the specific analytical perspective of Political Ontology, the article argues for a reformulation of the theoretical framework directed towards practices. Based on the empirical findings, it proposes the adoption of three concepts for a praxeological version of Political Ontology, namely: *plural ecologies, ontological consequences and contextual assumptions*.

Keywords: political ontology; ontologies; Amazonia; co-management of natural resources; Extractive Reserves (Resex).

1 INTRODUÇÃO

Ontologies: note that. Now the word needs to go in the plural. For, and this is a crucial move, if reality is *done*, if it is historically, culturally and materially *located*, then it is also *multiple*. Realities have become multiple (Mol, 1999, p. 75).¹

Ao longo das três últimas décadas, o conceito de ontologias emergiu como um pilar fundamental para a pesquisa antropológica.² O termo foi adotado da filosofia, onde se refere aos conceitos metafísicos básicos de tudo o que existe, ou seja, as categorias mais fundamentais do ser que são constitutivas para o nosso mundo. Na antropologia – como Anemarie Mol deixa claro na citação inicial – não se presume mais que exista uma ordem ontológica única e universalmente válida, mas que os conceitos metafísicos podem ser diferentes e, portanto, devemos falar de ontologias no plural (Holbraad; Pedersen; Viveiros de Castro, 2014, Mol, 1999).

Essa reformulação inspirou pesquisadores, na área, a explorar, documentar e sistematizar a diversidade e multiplicidade de realidades distintas, isto é, de ontologias alteritárias (Descola, 2005; Lima, 1996; Strathern, 1980; Viveiros de Castro, 1996). A nova proposta teórica foi particularmente útil para estudos de mundos indígenas, especialmente na região amazônica. Ela nos impede de levarmos essas realidades marginalizadas mais à sério do que era possível com termos como *cultura* ou *modo de vida*. Esses termos sugerem que pessoas de diferentes culturas interpretem um único mundo objetivamente existente de forma diferente (sendo que esse mundo objetivo é supostamente descrito com mais precisão pelas ciências naturais ocidentais). A suposição de múltiplas ontologias, por outro lado, pressupõe que diferentes ordens metafísicas existam simultaneamente lado a lado (Liebig; Meurer, 2024).³

Com base nessas observações, foi desenvolvida a Ontologia Política (OP) há cerca de 10 anos. Menos preocupada com a exploração descritiva de estruturas ontológicas específicas, a OP examina as dinâmicas conflituosas

¹ Em português: Ontologias, note-se. A palavra tem agora que vir no plural. Porque, trata-se de um passo fundamental, se a realidade é feita, se é localizada histórica, cultural e materialmente, também é múltipla. As realidades tornaram-se múltiplas.

² Este texto resume os resultados teóricos da tese de dissertação da autora (Meurer, 2021). As ideias foram publicadas de forma semelhante em Michaela Meurer e Kathrin Eitel (2021). A autora agradece aos editores da revista Berliner Blätter por sua gentil permissão de publicar uma versão alterada em português. Também agradece a Cleyton Alves Candeira Pimentel por seu valioso apoio na tradução.

³ A propósito, essa reformulação é postulada há muito tempo pelas filosofias não ocidentais (Law; Lien, 2013) e diferentes vozes indígenas (Todd, 2016).

produzidas quando tais ontologias entram em contato umas com as outras (Blaser, 2009a). Ao adotar essa perspectiva, a OP permite um olhar crítico sobre as relações de poder, sob o prisma da pluralidade de ontologias.

A abordagem da OP, portanto, é particularmente instrutiva na área da governança ambiental participativa ou compartilhada, na qual atores de diferentes contextos culturais e, possivelmente, ontológicos, moldam conjuntamente a conservação do meio ambiente. Para garantir que a proteção ambiental não seja feita à custa dos habitantes locais, essa forma de proteção ambiental é hoje aplicada em todo o mundo (Berkes, 2007; Brosius; Tsing; Zerner, 2010).

No entanto, estudos que trabalham com a OP ilustram que a cogestão igualitária não é plenamente alcançada em tais contextos de heterogeneidade ontológica (Blaser, 2009b; Petitpas; Bonacic, 2019; Schiefer, 2021). Esses estudos destacam, de forma crítica, que as hierarquias ontológicas em contextos de proteção ambiental participativa, frequentemente resultam na imposição de posições externas e governamentais, em detrimento das vozes dos moradores locais. Essa dinâmica cria um obstáculo significativo à participação eficaz, evidenciando várias dificuldades. Logo a imposição de visões de fora limita seriamente a capacidade de contribuição genuína dos moradores locais.

Dessa forma, esta perspectiva da OP, que valoriza a diversidade ontológica e reconhece os desequilíbrios de poder nos esforços de gestão compartilhada, contribui para compreender o caso da Reserva Extrativista Tapajós-Arapiuns (Resex TA). A Resex TA, situada no Município de Santarém, estado do Pará, é uma de um total de aproximadamente 90 Resex no Brasil. Reservas Extrativistas são uma categoria de Unidades de Conservação brasileiras, dedicada ao uso sustentável dos recursos naturais. São geridas coletivamente por representantes das comunidades locais, instituições governamentais, organizações civis e cientistas, mediante um conselho deliberativo. As comunidades locais são representadas nesse conselho com pelo menos metade dos votos.

Em 2013, foi aprovado pelo conselho deliberativo da Resex TA, o Acordo de Gestão, um marco regulatório para o uso dos recursos naturais na unidade. A aprovação evidenciou um momento crucial em que a multiplicidade ontológica se tornou explícita, como demonstrado a seguir. Revelou que, apesar da legislação brasileira estabelecer diretrizes para uma participação efetiva das comunidades locais nas decisões, as deliberações deste conselho ainda podem refletir hierarquias e assimetrias de poder (Meurer, 2021).

No entanto, abordar diretamente o caso da Resex TA pela OP enfrenta um desafio: a inconsistência da afiliação de identidade e das práticas. Até o momento, na literatura, o interesse da OP tem se concentrado nas relações ontológicas de poder entre diferentes coletividades, principalmente entre grupos locais (geralmente indígenas), de um lado e instituições nacionais, cientistas ou ONGs, por outro (ver Bonifacio, 2013; Glauser, 2018; Gombay, 2014; Petitpas; Bonacic, 2019). Assim, a diferença ontológica coincide com a diferença sociocultural e étnica dos grupos envolvidos.

A Resex TA, no entanto, apresenta um cenário distinto: aqui, o pertencimento dos indivíduos a um grupo, não é necessariamente seguido de uma única ontologia específica e fixa. Pelo contrário, as identidades e o pertencimento social são atributos fluidos e as mesmas pessoas, frequentemente, exibem múltiplas realidades ontologicamente distintas. Portanto, nesse caso, a multiplicidade ontológica não pode ser reduzida à oposição entre populações locais e Estado, ou seja, entre atores locais e atores externos.

Essa dedução conclui que há mais complexidade e heterogeneidade a ser considerada, do que a literatura da OP considerou até o momento. Diante desse cenário, a presente pesquisa teve como objetivo, formular propostas para uma extensão teórica da OP, a fim de poder reaplicar a abordagem em contextos etnográficos com configurações sociais fluidas e complexas.

O objetivo deste artigo é propor uma versão da OP inspirada pela Teoria da Prática,⁴ a fim de levar em conta a complexidade empírica. Nisso, a proposta teórica foi desenvolvida a partir dos exemplos empíricos do estudo de caso da Resex TA, resultando no artigo organizado da seguinte maneira:

A primeira seção esboça a estrutura teórica da OP, traçando suas principais premissas e explorando seus pontos críticos. A segunda seção apresenta o estudo de caso e ilustra os possíveis benefícios e limitações da aplicação da OP. Na terceira seção, a abordagem é reformulada na perspectiva da Teoria da Prática. Para desenhar uma abordagem praxeológica da OP, três conceitos são integrados à sua estrutura teórica: i) *ecologias plurais* (Duile *et al.*, 2023; Sprenger; Großmann, 2018), ii) *consequências ontológicas* (inspirado por Mol, 1999, p. 81) e iii) *pressupostos contextuais* (inspirado por Devore, 2017, p. 15).

⁴ Essa perspectiva analítica é inspirada na teoria da prática, conforme fundada por Pierre Bourdieu (1979), Erving Goffman (1959) entre outros, e também defendida por John Law e Marianne Lien (2013) e mais autores dos estudos de ciências-tecnologias-sociedades (CTS). Os autores têm em comum o pressuposto de que a realidade é performada e realizada via práticas, performances e ações. A praxeologia resume essa perspectiva e, portanto, é uma boa inspiração para a presente análise.

A argumentação deste artigo baseia-se na pesquisa etnográfica da autora, efetuada entre 2013 e 2018 (Meurer, 2021, p. 35). Em suma, foram realizados 20 meses de trabalho de campo em três comunidades⁵ da Resex TA e durante as reuniões do conselho deliberativo. Os dados qualitativos foram coletados por meio de observações participativas e conversas informais, complementadas por entrevistas abertas e semiestruturadas,⁶ e por uma análise de documentos legais sobre propriedade de terras, normas ambientais, entre outros. Os dados foram analisados com codificação e procedimentos interpretativos fundamentados em Breidenstein, Kirschauer e Kalthoff (2013).⁷

2 ABORDAR A ONTOLOGIA POLÍTICA

A Ontologia Política refere-se às:

[...] power-laden negotiations involved in bringing into being the entities that make up a particular world or ontology. On the other hand, it refers to a field of study that focuses on these negotiations but also on the conflicts that ensue as different worlds or ontologies strive to sustain their own existence as they interact and mingle with each other (Blaser, 2009b, p. 11).⁸

Essa definição, frequentemente citada na literatura, resume o programa de pesquisa da OP. A OP foi inicialmente introduzida por Mario Blaser (2009a, 2009b, 2013a) e aperfeiçoada em conjunto com Marisol de la Cadena e Arturo Escobar (Blaser; Escobar, 2016; Blaser; Cadena, 2018).

A análise de Blaser (2009b) de um programa participativo de caça sustentável na terra dos Yshiro (um grupo indígena do Chaco paraguaio), torna a OP particularmente tangível. Nesse caso, Blaser identifica duas ontologias opostas: uma primeira, definida como ontologia dualista baseada em dicotomias, como natureza *versus* cultura; seguindo Bruno Latour (1993),

⁵ Trata-se das comunidades e aldeias Nova Canaã (aprox. quatro semanas), Nova Vista (aprox. seis semanas) e Atrocal (aprox. três meses).

⁶ As entrevistas foram realizadas com uma amostragem heterogênea de moradores adultos, incluindo homens e mulheres, evangélicos e católicos, indígenas e ribeirinhos, lideranças e moradores sem status específico. Também foram entrevistados representantes do conselho deliberativo, como a autoridade ambiental, universidades ou ONGs. No total, foram realizadas 80 entrevistas.

⁷ Ver Meurer (2021) para uma descrição detalhada da metodologia.

⁸ Em português: [...] negociações carregadas de poder, envolvidas na realização das entidades que compõem um mundo ou uma ontologia específica. Por outro lado, ela se refere a um campo de estudo que se concentra nessas negociações, mas também nos conflitos que surgem à medida que diferentes mundos ou ontologias se esforçam para sustentar sua própria existência quando interagem e se misturam entre si.

ele denomina essa lógica de *ontologia moderna*.⁹ Uma segunda ontologia, classificada como *ontologia relacional*, na qual o ser é constituído por relações e não por categorias dualistas fixas.

Sendo assim, na dedução de Blaser, essas ontologias opostas são refletidas nas regulações e práticas de caça. Os Yshiro reproduzem princípios ontológicos relacionais, enquanto o Estado, as ONGs e os cientistas reproduzem princípios ontológicos *modernos*. Isso resulta, em um determinado momento, em um conflito sobre regulamentos de caça. De acordo com Blaser, a causa do conflito não são objetivos diferentes dos atores ou opiniões distintas sobre o tema da sustentabilidade das práticas de caça. Assim sendo, a causa desse conflito está no nível ontológico. O conflito ocorre, porque os Yshiro e os atores externos usam práticas que fazem parte de ontologias diferentes: as ordens metafísicas do mundo *relacional* e do mundo *moderno* exigem estratégias de sustentabilidade diferentes. Visto por esse ângulo, não há conflito sobre recursos, mas um conflito sobre o mundo e sua constituição ontológica.

Ademais, isso leva a um processo de imposição ontológica, no qual o conhecimento Yshiro é explicitamente identificado como conhecimento *cultural* local. Portanto, tal posicionamento demarca o conhecimento Yshiro, que, identificado dessa maneira, é absorvido para dentro do dualismo *moderno*. Desse modo, presumindo a existência de uma única natureza objetiva *versus* uma pluralidade de culturas diversas.

Isso implica que o conhecimento Yshiro, entendido como cultural (e assim não objetivo), é implicitamente definido como *crença*, mas não como *conhecimento*. Ao ter a ciência *moderna* (entendida como conhecimento objetivo, naturalista e não como uma perspectiva cultural) ao seu lado, o governo e as ONGs conseguem garantir o domínio nos processos de tomada de decisão (Blaser, 2009b). Essa dinâmica aparece como um processo de *des-reconhecimento por meio do reconhecimento*: o reconhecimento do conhecimento Yshiro como sabedoria *cultural* lhe dá voz na governança ambiental, mas

⁹ *Moderno*, no sentido de Bruno Latour (1993), refere-se à classificação ontológica característica da modernidade. Surgindo na era do Iluminismo, esse conceito é organizado em torno de duas divisões: a distinção fundamental entre natureza e cultura; e a distinção entre aqueles que estão cientes da separação natureza-cultura (nós) e aqueles que não estão (os outros). Aprendi que o termo rapidamente induz ao erro, pois seu uso geral implica fortes conotações de valor. Como é fundamental para a argumentação de Blaser, ainda farei uso do termo neste artigo, marcando em itálico que se trata de um conceito específico. Para uma compreensão alternativa da modernidade que não exclui sujeitos indígenas, mas em vez disso destaca as múltiplas e multifacetadas interconexões dos mundos indígenas e não indígenas, ver Ernst Halbmayer (2018).

leva simultaneamente ao seu des-reconhecimento como uma ontologia alternativa; assim, essa voz é mais uma vez privada de seu peso.

Outros estudos do âmbito da OP compartilham esse interesse nas relações de poder entre uma ontologia *moderna* e uma *relacional*. Nos estudos de caso, a ontologia *moderna* é representada por atores ou cientistas governamentais e da sociedade civil, enquanto as populações locais (majoritariamente indígenas) representam uma ontologia *relacional* (Ver Cadena, 2010; Bonifacio, 2013; Gombay, 2014; Glauser, 2018; Petitpas; Bonacic, 2019). Assim, as acima citadas “negociações carregadas de poder” se desdobram entre esses coletivos aparentemente homogêneos, isto é, a diferença ontológica se torna a característica distintiva entre os grupos envolvidos.

Trata-se aqui de uma *homogeneização estratégica*, como explica Blaser: de uma homogeneização dos grupos socioculturais visando aumentar a conscientização sobre a existência de ontologias alternativas. Ao fazer isso, a OP é capaz de envolver situações de desigualdade em favor de atores *modernos* e às custas de grupos indígenas, e de examinar as assimetrias de poder pós-coloniais ainda existentes (Blaser, 2013b, p. 553).

No entanto, é precisamente esse ato de homogeneização que torna a OP vulnerável a críticas, uma vez que a análise acaba resultando em uma justaposição *moderna* de ocidente *versus* povos indígenas, ou seja, os *modernos* e *não-modernos* (Bessire; Bond, 2014; Bormpoudakis, 2019; Erazo; Jarrett, 2018). Como resultado, o ser indígena se torna o *Outro* do Ocidente, explorado para criticar o pensamento ocidental, como David Chandler e Julian Reid (2020) argumentam.

Embora eu concorde com partes da crítica, continuo convencida de que a perspectiva da OP enriquece a antropologia ontológica, porque inclui a sensibilidade às desigualdades de poder dentro da multiplicidade ontológica. No entanto, com relação à análise de dados etnográficos, a abordagem encontra uma limitação epistêmica. A situação na Resex TA não se encaixa adequadamente no paradigma da OP, pois a *homogeneização estratégica* e a justaposição de atores relacionais e *modernos* “engoliriam” detalhes etnográficos relevantes.

3 APROXIMAR PLURALIDADES ONTOLÓGICAS NA RESEX TAPAJÓS-ARAPIUNS

Tomando uma pequena xícara de café quente e doce, ouço Seu Júlio¹⁰, meu parceiro de diálogo. O senhor idoso inclina o tronco sobre a mesa de madeira da cozinha, lembrando-se com entusiasmo de uma caçada muito bem-sucedida, alguns anos atrás. De vez em quando, suas mãos gesticulam no ar enquanto ele indica o tamanho, impressionante, da anta capturada. Pela janela aberta atrás dele, vejo a enorme placa de metal na entrada da aldeia. Ela designa a área comunal como parte do território da Resex Tapajós-Arapiuns.¹¹

A Resex Tapajós-Arapiuns é uma Unidade de Conservação para uso sustentável de recursos, fundada em 1998 na região da Amazônia Brasileira. Ela cobre uma área de 6.500 km² e situa-se na confluência dos rios Tapajós e Arapiuns. Cerca de 20.000 habitantes vivem em mais de 70 comunidades aninhadas ao longo das margens dos rios.

Assim como Seu Júlio, a maioria dos moradores garante seu sustento por meio da caça, coleta e pesca, além do cultivo da agricultura de pequena escala e da criação de animais. Igualmente significativas são as fontes de renda derivadas de pensões, benefícios sociais do governo e apoio financeiro fornecido por parentes que moram em metrópoles da região. Além disso, as escolas das vilas oferecem escassas possibilidades de trabalho remunerado. Apesar da localização remota, os moradores da Resex TA visitam regularmente a cidade mais próxima, Santarém, para adquirir alimentos (Meurer, 2021; Pena, 2015).

Embora os participantes locais da pesquisa tenham se identificado principalmente como *ribeirinhos* (moradores das margens dos rios), em termos governamentais, eles são definidos como *povos tradicionais*. Esse termo se refere aos habitantes não indígenas da zona rural da Amazônia, descendentes de grupos indígenas e colonizadores portugueses (Carneiro da Cunha; Almeida, 2000). Na década de 1990, iniciou-se um processo de *re-etnização* em muitas partes da América Latina e, nessa região, um número crescente de moradores começou a enfatizar sua ascendência indígena e também a se auto identificar como indígena (Bolaños, 2008; Vaz Filho, 2010).

Conforme descrito acima, as decisões para reservas extrativistas são tomadas em cogestão, por parte de um conselho deliberativo (composto por delegados de moradores, instituições governamentais, da sociedade

¹⁰ Para proteger a privacidade dos meus interlocutores, substituí seus nomes por pseudônimos.

¹¹ Informações registradas em notas de campo, em 24 de julho de 2016.

civil e da academia). Os moradores são representados no conselho com um voto a mais do que a metade.

Para garantir que as atividades econômicas dentro da Unidade de Conservação permaneçam sustentáveis e para evitar o uso econômico excessivo dos recursos naturais, a legislação brasileira obriga o conselho deliberativo a formular e aprovar um Acordo de Gestão. O Acordo de Gestão é um documento que estabelece diretrizes para a apropriação de recursos (Cardoso, 2002). No caso da Resex TA, esse Acordo de Gestão foi aprovado em 2013. Desde sua ratificação, é a única ordem normativa legalmente vinculante que regula todas as áreas de uso de recursos locais.

Depois de estudar detalhadamente os 52 parágrafos do Acordo de Gestão, sinto-me perfeitamente informada sobre as regulamentações relevantes na Resex Tapajós-Arapiuns. Assim, sei, por exemplo, que cada família possui uma parcela privada de terra, na qual outras pessoas não podem cultivar, coletar ou caçar.

Por isso, fico muito intrigada quando Seu Júlio começa a rir e explica: “E o que fazemos se a caça estiver escapando no terreno do vizinho? Você acha que os caçadores ficam parados no limite da propriedade, esperando o próximo animal chegar? Não, não, isso não faz sentido. Nós – a comunidade de Nova Canaã – decidimos que toda a terra é coletiva. Não temos lotes particulares aqui”.¹²

Os dados etnográficos revelaram vários exemplos em que as práticas cotidianas e padrões informais de uso de recursos nas comunidades diferiram significativamente do Acordo de Gestão. Assim, muitas vezes de forma involuntária e inconsciente, surgiu um pluralismo jurídico. Independente do Acordo de Gestão, as práticas diárias de subsistência nas comunidades continuaram, frequentemente, a ser guiadas pelas normas locais (Meurer, 2021).

Ademais, o pluralismo jurídico implicou uma pluralidade ontológica. Isso também é corroborado na conversa com Seu Júlio, que descreve Curupira, um ser amazônico poderoso e muito relevante para as práticas de caça:

Até onde eu sei, e já cacei muito, você não conseguirá pegar nenhuma caça quando a Curupira estiver presente. Quando ela está lá, não vai embora. Você não a vê; apenas percebe esse sentimento particular, ouve seu assobio. Você sabe que quando ela está lá, nenhuma caça vai passar.¹³

Curupira é uma das muitas entidades encantadas, conhecidas na região amazônica e fora dela. Esses seres vivem em córregos, rios, lagos,

¹² Informações registradas em notas de campo, em 24 de julho de 2016.

¹³ Informações registradas em notas de campo, em 24 de julho de 2016.

cavernas e florestas, e muitas vezes são encarregados de proteger esses habitats. Curupira é provavelmente o ser mais famoso entre eles (Almeida, 2013; Hoefle, 2009).

Seu nome varia: em alguns lugares, Curupira é chamada de Caipora, Kaapore ou Caáporá. O mesmo acontece com sua aparência e desempenho: embora muitas vezes seja retratado como uma criatura pequena, de cabelos vermelhos, com os pés apontando para trás a fim de confundir os caçadores com pegadas falsas, na Resex TA, ele permanece invisível. Embora a literatura refira geralmente à Curupira com o pronome masculino, a maioria dos interlocutores na Resex TA falava da Curupira como “ela”. É por isso que este texto usa o pronome feminino, ao contrário da forma masculina usual.

Os moradores não contaram histórias da Curupira como protagonista de contos abstratos, mas, em vez disso, referiram-se a experiências pessoais pelas quais eles ou seus conhecidos passaram em algum lugar da floresta próxima (Meurer, 2021). Para muitos moradores de Nova Canaã, comunidade do Seu Júlio, a Curupira é uma entidade muito influente na questão da caça. Sendo assim, ao formular o regulamento de uso e buscar caminhos de sustentabilidade, sua influência deve ser levada em conta; porém, nos parágrafos do Acordo de Gestão, a Curupira está ausente.

Esse caso empírico, portanto, parece ser paradigmático para situações de ontologias conflitantes no sentido da OP. O caso compartilha algumas características centrais do conflito sobre a caça no terreno dos Yshiro, como descrito por Blaser. Inicialmente, são o contexto de cogestão e a visibilidade de diversas ontologias que levam à diferentes estratégias de sustentabilidade. Além disso, nota-se uma certa hierarquia entre as diferentes ontologias, demonstrada pelo fato de que a Curupira não foi incluída no Acordo de Gestão oficial.

No entanto, a aplicação da OP também torna visível suas próprias limitações teóricas. Em primeiro lugar, as delimitações sociais entre os grupos envolvidos na cogestão (moradores, governo, sociedade civil e academia) não são estáticas nem claramente definidas. Devido à dinâmica da re-etnização, os limites entre os atores indígenas e não-indígenas estão muitas vezes em transformação. Além do mais, as ONGs, a academia e (em menor grau) até mesmo os órgãos governamentais empregam funcionários locais, o que desfaz a distinção clara entre essas categorias e entre atores locais e externos. Sendo assim, as afiliações sociais não são mutuamente exclusivas. De fato, não temos nem mesmo grupos claramente definidos,

diferentemente dos estudos da OP. Portanto, nesse caso, as afiliações sociais não são suficientes para explicar o conflito de ontologias.

Em segundo lugar, a situação se torna ainda mais ambígua quando se considera a heterogeneidade ontológica das práticas. Os dados revelam uma variedade de situações em que um mesmo indivíduo (re)produz lógicas de ontologias diferentes. Seu Milan, por exemplo, um interlocutor na aldeia de Nova Vista (um ribeirinho não-indígena com cerca de quarenta anos, sem formação científica; delegado de sua comunidade no conselho deliberativo) relatou alguns dos encontros mais impressionantes e assustadores com a Curupira, em algum lugar nas colinas arborizadas. Esse mesmo homem, também é fascinado pela tarefa de rastrear as roças de mandioca dos moradores da aldeia com um aparelho de GPS, para regularizar a localização do roçado e sua escala de produção. Em sua função como membro do conselho deliberativo, ele é responsável por essa tarefa. Enquanto o cadastro de terrenos é uma prática puramente *moderna*, que reproduz princípios de medição e gerenciamento científico, essa mesma ontologia não aceita a Curupira como sujeito atuante na caça. Quando Seu Milan lembra e conta desse ser encantado, ele (re)produz ideias que podem ser atribuídas a *mundos relacionais* (Blaser, 2013a, p. 20) ou *ontologias animistas* (Descola, 2005).

Igualmente ‘incongruente’, aparece a declaração de um cientista florestal da Universidade em Santarém que, ao discutir os resultados da pesquisa na Resex TA, pondera em voz alta: “*A Curupira é tão importante para a conservação da floresta! Se ao menos pudéssemos de alguma forma verificar sua existência em nossos dados...!*”¹⁴

Esses dois exemplos breves ilustram que a pluralidade ontológica, neste caso, não ocorre primariamente devido a grupos diferentes serem envolvidos, mas porque até mesmo as mesmas pessoas reproduzem realidades ontologicamente diferentes. Como dar sentido a essa situação etnográfica, ontologicamente complexa e ambígua?¹⁵

4 AMPLIAR A ONTOLOGIA POLÍTICA – CONCEITOS PARA UMA LEITURA PRAXEOLÓGICA

Devido à *homogeneização estratégica* – ou seja, a apresentação etnográfica de dois grupos e ontologias opostas –, nos estudos da OP, essas

¹⁴ Informações registradas em notas de campo, em 24 de setembro de 2018.

¹⁵ Essa questão é relevante muito além do caso tratado aqui. Outros estudos também mostram uma complexidade empírica semelhante, por exemplo, DeVore (2017), Haug (2018), Parra-Romero (2023), Tym (2023) e Theriault (2017).

dimensões cotidianas fluidas permanecem no ponto cego da abordagem. Argumento, porém, a necessidade de que uma reformulação praxeológica da OP possa levar em conta essas nuances e facetas. Essa ideia é sugerida implicitamente no trabalho de Blaser (2013a). Ele conceitua ontologia ao longo de três dimensões entrelaçadas:

- a) Seguindo a antropologia amazônica (Descola, 2005; Viveiros de Castro, 1996), a ontologia se refere primeiramente a princípios e ordens metafísicas, que definem e estruturam o ser e suas relações – falamos aqui a níveis ideais e conceituais.
- b) Conforme os estudos de ciência-tecnologia-sociedade (CTS) (Mol, 1999), ontologia é performada, ou seja, constantemente “*enacted*” na prática.
- c) Ambas as dimensões são, reciprocamente, interconectadas: enquanto as ordens metafísicas estruturam e modelam a prática ($a \Rightarrow b$), a própria prática deve ser entendida como o momento em que as ordens metafísicas se materializam; como o momento de produção metafísica ($b \Rightarrow a$). Portanto, é necessário entender as práticas como a *re(produção)* de ordens metafísicas, ou seja, as práticas reproduzem essas ordens, mas também as produzem.

Para a análise de dados, essa concepção tridimensional oferece dois pontos de partida: primeiro, a análise foca nas ordens metafísicas (dimensão a), estudando sua reprodução na prática. Em segundo lugar, de forma inversa, o foco da investigação está na prática (dimensão b), analisando a produção e a performance de realidades e suas ordens ontológicas específicas (Blaser, 2013a, 24). Esses dois caminhos analíticos são ligeiramente distintos; entretanto, as consequências dessas diferenças são subentendidas na abordagem corrente da OP.

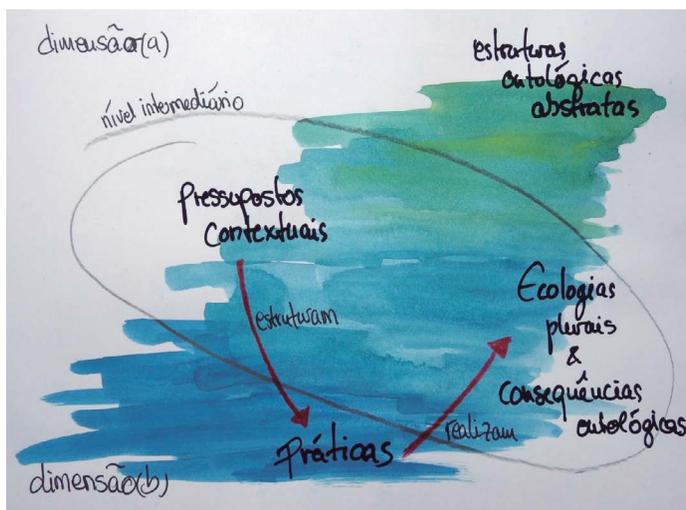
Os estudos da OP não revelam suas etapas analíticas em detalhes, mas geralmente avançam na primeira direção, como exposto no exemplo de Blaser. Por meio de suas entrevistas e conversas com especialistas tradicionais (Blaser, 2010, p. 11), o autor em referência, obteve um conhecimento profundo da metafísica Yshiro e de seus princípios ontológicos relacionais (dimensão a). Após essa imersão, o autor fez a interpretação das práticas de caça. Interpretou que os Yshiro reproduziram e reafirmaram sua ontologia nas decisões, para garantir assim uma estratégia de caça sustentável.

Com esse caminho analítico, Blaser (2010) foi capaz de revelar a importância da metafísica pela prática e de problematizar as consequências quando ordens metafísicas distintas entram em conflito. Por outro lado, esse

caminho analítico apenas evidenciou àquelas práticas que reproduziram a ordem metafísica Yshiro, já conhecida. Logo, todas as práticas que não se alinhavam a essa ordem e que reproduziram outras ordens, inevitavelmente ficaram de fora da análise.

Por conseguinte, o presente artigo argumenta que o caminho analítico, partindo das ordens metafísicas (dimensão *a*), torna extremamente difícil levar em conta as ambiguidades e a fluidez ontológica presente no caso da Resex TA. Para poder integrar teoricamente essas supostas inconsistências empíricas (situações em que as práticas dos atores não se encaixam na suposta ontologia do seu grupo social), sugiro girar a perspectiva analítica em 180° e percorrer o segundo caminho: focar nas práticas e investigar as constelações ontológicas e realidades múltiplas que estes realizam (dimensão *b*) e, assim, realizar uma versão da OP praxeológica.

Figura 1 – Conceitos para uma Ontologia Política Praxeológica



Fonte: Elaboração da autora, 2024.

Com esse objetivo, proponho a aplicação de três conceitos (ver Figura 01). Primeiro, recorrerei ao conceito de *ecologias plurais*, conforme definido por Sprenger e Großmann (2018) e outros (Duile *et al.*, 2023) e ao termo *consequências ontológicas* para captar as dimensões ontológicas realizadas na prática. Ilustro os dois conceitos com referência a exemplos empíricos. Em segundo lugar, apresentarei a ideia de *pressupostos contextuais* para poder analisar as relações ontológicas de poder, na prática. Demonstrarei o uso desse conceito perguntando por que a Curupira está presente nas comunidades da Resex TA, mas ausente no Acordo de Gestão?

4.1 ECOLOGIAS PLURAIS E CONSEQUÊNCIAS ONTOLÓGICAS

4.1.1 Exemplo I: Curupira

Conforme foi abordado, algumas das normas para o uso de recursos naturais na comunidade de Nova Canaã (como em outros locais da Resex TA) indicam a relevância da Curupira. Por exemplo, há uma recomendação de evitar a caça em excesso, pois a Curupira penaliza essas práticas. Ou de parar de caçar se ela se aproximar, pois há uma ameaça de perigo físico quando ela está enfurecida.

No contexto da antropologia ontológica, essas normas devem ser interpretadas como componentes de criação de mundos, pois elas (re)produzem realidades específicas com padrões ontológicos particulares. Dessa forma, as normas de uso oferecem um ponto de partida analítico para a exploração da realidade em termos de uma OP praxeológica.

Nesse sentido, o conceito de *ecologias plurais* suporta a compreensão das realidades performadas. Sprenger e Großmann (2018, p. 9) definem ecologias como “um conjunto mais ou menos coerente de relações entre humanos e não-humanos”, o que implica “concepções específicas de ser e de suas relações”. Como essas concepções específicas variam entre contextos, as ecologias devem ser consideradas como plurais. Elas são (re)produzidas na prática e, portanto, não são estáveis, mas processuais e contextuais. O conceito oferece uma abertura necessária para o estudo de caso da Resex TA, porque pressupõe que “indivíduos e grupos não estão vinculados a uma ecologia, mas podem estar envolvidos em diferentes ecologias ao mesmo tempo” (Haug, 2018, p. 342).

Se inserirmos o presente estudo de caso nessa abordagem conceitual, podemos constatar que as normas de uso referentes à Curupira (re)produzem uma ecologia específica, ou seja, uma relação particular entre morador (humanos) e Curupira (não-humano). Os dados etnográficos revelam uma variedade de características adicionais dessa relação. Primeiro, tal relação consiste entre sujeitos igualmente conscientes e igualmente atuantes: as intervenções da Curupira na caça demonstram que o poder de ação não se limita ao participante humano. Ao contrário, humanos e não-humanos moldam ativa e mutuamente seu relacionamento.

Além disso, tal relação pode apresentar diferentes qualidades—variando de violenta a amigável e cooperativa—dependendo dos indivíduos humanos envolvidos e da situação específica de engajamento. Independentemente

dessas distintas qualidades, os relacionamentos entre moradores e Curupira em Nova Canaã estabelecem laços sociais que claramente transcendem os limites da esfera humana (Meurer, 2020).

A performance de uma ecologia específica traz consigo efeitos pela constituição da realidade – *consequências ontológicas* –, definidos aqui como os aspectos e as dimensões implícitas em uma ecologia específica. O termo, inspirado por Annemarie Mol (1999, p. 81), tem como exercício capturar e compreender “efeitos de realidade” adicionais, que são fruto de práticas – seja com relação a uma epistemologia ou racionalidade específica, a causalidades, temporalidades ou também sustentabilidades.

Retomando o exemplo empírico deste trabalho, os dados etnográficos revelam que a interação entre os moradores e a Curupira em Nova Canaã implica uma *epistemologia*, que valoriza e prioriza o conhecimento baseado em experiências vividas. Desse modo, o que foi relatado sobre a Curupira baseia-se exclusivamente nas experiências pessoais dos interlocutores ou de seus conhecidos próximos. Enquanto isso, formas abstratas de produção de conhecimento – sejam procedimentos de medição objetiva ou suposições cosmológicas abstratas – não se apresentaram como necessárias e nem foram consideradas como epistemologias válidas.

Além disso, a ecologia implica uma *racionalidade* específica, onde certas ações se tornam lógicas e necessárias, enquanto outras não são possíveis. Para caçar com sucesso, por exemplo, faz todo o sentido permanecer reservado e humilde, possivelmente levando um pouco da cachaça de cana-de-açúcar como presente para a Curupira; por outro lado, obter permissão do órgão ambiental do governo brasileiro, o ICMBio, está fora de questão. São esses os aspectos e as *consequências ontológicas* resultantes da realização de certa ecologia.

Ao integrar os conceitos de *ecologias plurais* e suas *consequências ontológicas* numa abordagem da OP praxeológica, torna-se construtivo incluir um nível intermediário na concepção de ontologia de Blaser. Esse nível intermediário (ver Figura 01), portanto, tem o exercício de realizar a mediação analítica entre as práticas concretas (dimensão *b*) e as estruturas ontológicas abstratas (dimensão *a*). Após analisar a dimensão *b* e aplicar as noções de *ecologias plurais* e suas *consequências ontológicas*, torna-se lógico, também, considerar a dimensão *a*.

É nítido, por exemplo, que a ecologia da Curupira não se encaixa nas oposições ontológicas dualistas do pensamento *moderno*, mas, em vez disso, explode numa dicotomia cultura-natureza e num dualismo que associa

sujeito-objeto. Portanto, pode ser revelador investigar as semelhanças com as ontologias relacionais (Blaser, 2009a), bem como com outros modelos antropológicos, como o perspectivismo (Viveiros de Castro, 1996) ou o animismo (Descola, 2005). Logo, a integração de tais referências possíveis enriquece ainda mais a investigação de *ecologias plurais*.

4.1.2 Exemplo II: Carbono

Consideradas a partir desse ângulo analítico, as normas para o uso de recursos na Resex TA revelam uma variedade de ecologias. Em contraste com a relação entre moradores e Curupira, uma ecologia distinta é formada por um projeto planejado de REDD+.

REDD+ é um mecanismo de Redução de Emissões por Desmatamento e Degradação Florestal, que visa a redução da destruição e degradação florestal por meio de incentivos financeiros para a conservação florestal. Em resumo, o mecanismo valoriza as florestas intactas no Sul Global como reservas de carbono. Se as populações, iniciativas ou governos locais puderem comprovar uma redução no desmatamento, serão emitidos títulos de carbono que podem ser negociados no mercado global de comércio de emissões. Os emissores de carbono, geralmente empresas do Norte Global, podem, por sua vez, comprar tais títulos para compensar suas emissões. Do ponto de vista daqueles que acreditam em soluções climáticas baseadas no mercado, o REDD+ representa uma situação de ganho mútuo (*win-win*) para todas as partes envolvidas (Hufty; Haakenstad, 2011).

Em 2014/15, o conselho deliberativo da Resex TA debateu a implementação de um projeto de REDD+, com a expectativa de financiar a gestão ambiental através da venda de títulos de carbono (Meurer, 2018). No entanto, um morador da Resex TA expressou preocupações de que essa implementação poderia resultar em restrições significativas aos direitos de uso da terra:

*Então não poderíamos mais trabalhar na floresta. Não poderíamos mais cortar a madeira de que precisamos - de que realmente precisamos - para nossa vida cotidiana! Não poderíamos mais criar roças de mandioca... a única coisa que ainda poderíamos fazer seria vigiar a floresta!*¹⁶

Infelizmente, a avaliação de Seu Tibério pode, de fato, estar correta. No âmbito de um projeto de REDD+, determinadas áreas da Resex TA teriam

¹⁶ Informação concedida por Seu Tibério, morador da Resex TA, em 11 de dezembro de 2015.

que ser designadas como zonas de proteção e seu uso seria restringido por completo (ou pelo menos na maioria).

Portanto, a efetivação de um projeto de REDD+ levaria, inevitavelmente, à novas normas para o uso de recursos locais. Assim como no exemplo da Curupira, essas normas devem ser consideradas como momentos de criação de mundos, que realizam *ecologias* específicas com *consequências ontológicas*. Dentro dessa *ecologia*, também, a presença de uma entidade não-humana (carbono) pode impedir o uso de recursos, embora seu relacionamento com os humanos seja moldado de forma muito diferente da Curupira. Nisso, pode-se observar uma clara relação sujeito-objeto, na qual a entidade humana aparece como o *sujeito atuante* que pretende proteger as florestas, regular as emissões e gerenciar os estoques de carbono, enquanto a entidade não-humana é tratada como um *objeto passivo* – um elemento químico que é gerenciado, contado e controlado.

Além disso, a ecologia parece ser uma relação hierárquica, embora essa hierarquia seja mais ambígua do que aparenta. Por um lado, as instituições são claramente investidas no parceiro humano, enquanto o carbono é meramente tratado. Entretanto, no contexto da crise climática global, a dependência humana do carbono torna-se cada vez mais interdependente e óbvia, sendo reciprocamente hierarquizados.

Com relação a outras *consequências ontológicas*, certas epistemologias e racionalidades podem ser identificadas. Nessa ecologia, não é a experiência empírica que, acima de tudo, constitui uma epistemologia válida. Em vez disso, as medições e os cálculos abstratos da contabilidade de carbono produzem conhecimento sobre o que é real e o que não é; sobre o que é válido e verdadeiro e o que não é.

Neste caso, uma ação racional não é um comportamento reservado e humilde (como visto na ecologia da Curupira). Uma abordagem racional aqui é converter a biomassa em carbono e transformá-la em dinheiro. Uma racionalidade específica resulta, em última instância, em estratégias específicas de sustentabilidade (Blaser, 2009b), o que implica que, da mesma forma que existem diversas ecologias, existem também múltiplas estratégias consideradas racionais para alcançar a sustentabilidade, sendo este último aspecto de suma relevância política, atualmente.

Por fim, no que tange às ordens metafísicas, há referências claras de uma ontologia *moderna* e dualista, sendo observadas na divisão sujeito-objeto que caracteriza a ecologia do humano-carbono. Além disso, certas crenças – em um mercado independente, em sujeitos que agem individualmente

e numa natureza mensurável e gerenciável – são facetas fundamentais de uma metafísica *moderna*, como afirma Escobar (Escobar, 2017).

Toda via, até o momento, o projeto REDD+ não foi implementado na Resex TA, a sua proposta foi suspensa em agosto de 2015, quando ativistas indígenas ocuparam o prédio do ICMBio em Santarém (Viana, 2015). Mesmo assim, muitos interlocutores têm certeza de que, no futuro, projetos semelhantes voltarão a aparecer na pauta do conselho deliberativo; “o projeto não foi extinto, mas apenas suspenso temporariamente”¹⁷, conforme esclarece o entrevistado. Se esse for o caso, o carbono e sua ecologia, garantidamente, se tornarão um agente influente no uso de recursos locais e na produção da realidade.

4.1.3 Reflexões conceituais

Uma OP praxeológica – investigando as práticas e traçando as características ontológicas das ecologias realizadas – permite assim investigar ecologias na sua pluralidade. Isso inclui tais ecologias que se encaixam menos facilmente em modelos antropológicos de ontologias *modernas* ou relacionais, mas que ainda assim se tornam relevantes na prática empírica. Em outros termos, a abordagem praxeológica permite assim trazer uma pluralidade de ecologias, mesmo que elas não possam (ou possam apenas indiretamente) ser relacionadas às ordens metafísicas descritas na teoria antropológica.

Adicionalmente, a abordagem pode ser aplicada em situações etnográficas complexas em quais grupos sociais ou até atores humanos individuais estão realizando não uma, mas várias ecologias – como é o caso no estudo descrito aqui e em outros exemplos (Devore, 2017; Haug, 2018; Sprenger, 2018).¹⁸

4.2 PRESSUPOSTOS CONTEXTUAIS

Até agora foram apresentados dois conceitos que delineiam os efeitos ontológicos de práticas específicas. Sendo assim, ao adicionar o termo *pressupostos contextuais*, podemos incluir as condições particulares sob as quais certas ecologias emergem, enquanto outras estão resignadas à inexistência.

¹⁷ Informação concedida por Seu Tibério, morador da Resex TA, em 11 de dezembro de 2015.

¹⁸ Essa multiplicidade se estende às ordens normativas para o uso de recursos Na Resex TA; tanto o Acordo de Gestão quanto as normas em Nova Canaã são ontologicamente fragmentados, cada um deles estabelece em si uma pluralidade de ecologias.

Práticas não são realizadas em vácuo, mas são previamente estruturadas por eventos, práticas anteriores ou contextos de ação (Giddens, 1984; Ortner, 2006). Assim, os atores agem com base em certas “pressuposições pragmáticas” (Devore, 2017, p. 115) que também incorporam dimensões ontológicas. Com o fim de considerar esse fato analiticamente, proponho avaliar as *pressuposições contextuais*. Trata-se dessas pressuposições que são inquestionáveis, que permeiam espaços específicos axiomáticamente e, portanto, estruturam as respectivas práticas nesses contextos de ação. Elas operam de forma *axiomática* no sentido literal de parecerem “obviamente verdadeiras e, portanto, não precisarem ser provadas” (Cambridge University Press, 2014) e, assim sendo, são amplamente *inquestionáveis*. Elas incorporam níveis ontológicos no sentido de que os contextos não são permeados apenas por suposições sobre conduta, *habitus* ou linguagem (in) apropriados, mas, pra além disso, por pressuposições relativas à existência (sobre o que é e o que não é possível). Como resultado, as pressuposições contextuais estruturam (não determinam!) a prática; os atores envolvidos, tomando as pressuposições como certas, alinham suas práticas de acordo com elas e, portanto, as reproduzem.

Visto por esse ângulo, a pluralidade de ecologias no caso empírico da Resex TA é de fato múltipla e complexa, mas as práticas específicas não são completamente arbitrárias. Aqui está um último exemplo: A Curupira, embora tenha um forte impacto sobre as práticas de subsistência na comunidade de Nova Canaã, não aparece no Acordo de Gestão. Ela também não foi mencionada nas diversas reuniões do conselho deliberativo das quais participei entre 2013 e 2018. Então, como explicar essa ausência da Curupira no Acordo e no conselho deliberativo?

Já foi descrito que o pertencimento social e cultural dos atores não serve como explicação adequada – pois vimos que os atores humanos não realizam constantemente a mesma ecologia. Por exemplo, fora do conselho deliberativo, muitos dos delegados fazem uso de práticas que reconhecem a Curupira (ou outros seres encantados não-humanos): eles formulam normas de caça em que a Curupira é uma atriz relevante e alguns também pedem permissão para entrar em habitats específicos. Certos delegados até solicitaram a ajuda de um curandeiro local quando uma estudante de manejo florestal desapareceu durante uma excursão em 2016 e só retornou no dia seguinte porque a Curupira a havia confundido. Esses interlocutores incluem participantes indígenas e não indígenas do conselho deliberativo;

entre eles estão delegados de comunidades locais, bem como delegados da universidade e de ONGs (Meurer, 2021).

Uma explicação alternativa para isso, também, poderia ser a dominância das instituições governamentais dentro do conselho deliberativo, suprimindo ecologias que não se conformam às suas concepções *modernas* dualistas. No entanto, o papel dos delegados das comunidades da Resex TA é contrário a isso: também foram eles que performaram a inexistência da Curupira de forma ativa e entusiasmada dentro do conselho deliberativo.

Ao focar nos *pressupostos contextuais*, no entanto, outra interpretação se revela. Os dados empíricos sustentam que determinados princípios se tornaram dominantes no conselho deliberativo, sendo agora capazes de estruturar esse espaço de discussão. Esses princípios são influenciados por normas políticas de cogestão de recursos naturais, ou seja, uma estratégia de gestão científica com características ontologicamente *modernas* (ver Ioris, 2008).

Alguns desses princípios são explicitamente especificados – formulados em manuais, estatutos ou leis ambientais; outros, talvez a maioria, permanecem implícitos. Tais colocações se solidificam em *pressupostos contextuais* coletivamente compartilhados, cuja validade não é questionada nas discussões no conselho deliberativo. Um desses *pressupostos contextuais* aplica o axioma *moderno* de que um não-humano não é um parceiro de negociação para o uso de recursos; nesse *pressuposto contextual*, a Curupira não passa de uma crença cultural local. Como esse *pressuposto contextual* domina o conselho deliberativo como espaço particular da prática, os delegados não incluem o encantado no Acordo de Gestão.

Podemos assim, observar aqui um processo de *des-reconhecimento por meio do reconhecimento*, descrito por Blaser (2009b). Mas aqui, o processo não ocorre entre diferentes grupos sociais. Ao contrário, é realizado em conjunto por um coletivo extremamente heterogêneo: os delegados do conselho deliberativo. Nesse sentido, não se trata de uma forma de opressão direta entre diferentes atores e suas ontologias. A relação entre as *ecologias plurais* é mais bem compreendida como afirmação hegemônica de poder, isto é, no sentido gramsciano, uma afirmação de poder por meio do consenso. Assim, os delegados participam ativamente na realização de um mundo *moderno*, aceitando e fortalecendo assim seus princípios ontológicos subjacentes. Isso não significa que outras ecologias não sejam possíveis nesse cenário. Ao contrário, os atores podem, de fato, desfocar e

desestabilizar as pressuposições *modernas* dominantes – embora, durante minha pesquisa, isso não tenha acontecido.

Voltando à reflexão teórica sobre uma OP praxeológica, o conceito de *pressupostos contextuais* reintroduz a sensibilidade pelas constelações de poder na análise. Dessa forma, a abordagem sugerida examina especificamente os momentos de “negociações carregadas de poder, envolvidas na realização das entidades que compõem um mundo ou uma ontologia específica” (Blaser, 2009b, p. 11). Em ambientes etnográficos, que, como este, são caracterizados por práticas heterogêneas e fluidez, a OP praxeológica mostra que as relações de poder ontológico não se baseiam necessariamente na opressão, mas são, muitas vezes, formas de poder hegemônicas.

5 CONCLUSÃO

Este artigo mapeia a reflexão crítica da abordagem da Ontologia Política, levando à proposta de uma reformulação praxeológica (ver Figura 1). Uma OP praxeológica explora as dimensões ontológicas a partir de práticas e as realidades que elas (re)produzem. Para chegar a um acordo com essas realidades, pode ser feito uso de três conceitos analíticos.

O primeiro deles é a ideia de *ecologias plurais* (Duile *et al.*, 2023; Sprenger; Großmann, 2018), entendidas como relações particulares entre entidades humanas e não-humanas, incluindo suas características ontológicas específicas. O segundo é o de *consequências ontológicas*, aplicado para analisar características adicionais originadas de ecologias específicas – por exemplo, epistemologias, racionalidades, causalidades ou, não menos importante, sustentabilidades. O terceiro termo, os *pressupostos contextuais*, permite a consideração de contextos de ação e sua possível influência na realização (e não-realização) de ecologias específicas. Ele ajuda a identificar suposições – supostas certezas ontológicas – que dominam contextos específicos. Portanto, ele permite a análise de momentos em que certas ecologias sustentam o seu poder.

Acima de tudo, uma Ontologia Política praxeológica oferece abertura analítica à complexidade empírica. Como ela escolhe a prática (e não sistemas ontológicos ou grupos sociais) como seu ponto de partida analítico, essa abordagem é capaz de capturar ecologias ontologicamente variadas, independentemente de elas se diferenciarem entre grupos sociais, entre indivíduos ou dentro das práticas de um único ator.

Além disso, a abordagem é capaz de considerar toda a variedade de ecologias realizadas, sejam elas semelhantes às ontologias *modernas* ou relacionais, ou expressem estruturas ontológicas totalmente diferentes. Numa estrutura de Ontologia Política praxeológica, a complexidade empírica não precisa ficar presa em “descrição densa” (Geertz, 2003); ela pode ser examinada teoricamente e contribuir para uma análise dos processos ontológicos de poder.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, M. Caipora e outros conflitos ontológicos. **R@U: revista de antropologia da UFSCar**, São Carlos, v. 5, n. 1, p. 7–28. 2013.
- BERKES, F. Community-based conservation in a globalized world. **Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America**, Washington D.C., v. 104, n. 39, p. 15188–15193. 2007.
- BESSIRE, L.; BOND, D. Ontological anthropology and the deferral of critique. **American Ethnologist**, Washington D.C., v. 41, n. 3, p. 440–456. 2014.
- BLASER, M. Political Ontology. **Cultural Studies**, Abingdon, v. 23, n. 5-6, p. 873–896. 2009a.
- BLASER, M. The Threat of the Yrmo: The Political Ontology of a Sustainable Hunting Program. **American Anthropologist**, Washington D.C., v. 11, n. 1, p. 10–20. 2009b.
- BLASER, M. **Storytelling globalization from the Chaco and Beyond**. Durham: Duke University Press, 2010.
- BLASER, M. Notes Towards a Political Ontology of ‘Environmental’ Conflicts. *In*: GREEN, L. (ed.). **Contested Ecologies: Nature and Knowledge**. Cape Town: HSRC Press, 2013a. p. 13–27.
- BLASER, M. Ontological Conflicts and the Stories of Peoples in Spite of Europe. **Current Anthropology**, Chicago, v. 54, n. 5, p. 547–568, 2013b.
- BLASER, M.; CADENA, M. Introduction. Pluriverse. Proposals for a World of Many Worlds. *In*: CADENA, M.; BLASER, M. (ed.). **A World of Many Worlds**. Durham: Duke University Press, 2018. p. 1–22.

BLASER, M.; ESCOBAR, A. Political Ecology. *In*: ADAMS, J.; GLEASON, W.; PELLOW, D. (ed.). **Keywords in the Study of Environment and Culture**. New York: New York University Press, 2016. p. 164–167.

BOLAÑOS, O. **Constructing Indigenous Ethnicities and claiming Land Rights in the Lower Tapajós and Arapiuns Region, Brazilian Amazon**. 2008. Tese (Doutorado) – University of Florida, 2008.

BONIFÁCIO, V. Meeting the Generals: A Political Ontology Analysis of the Paraguayan Maskoy Struggle for Land. **Anthropologica**, Toronto, v. 55, p. 358–398, 2013.

BORMPOUDAKIS, D. Three implications of political ontology for the political ecology of conservation. **Journal of Political Ecology**, Tucson, v. 26, n. 1, p. 545–566, 2019.

BOURDIEU, P. **Entwurf einer Theorie der Praxis: auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979.

BREIDENSTEIN, G.; HIRSCHAUER, S.; KALTHOFF, H. **Ethnografie: die praxis der Feldforschung**. Konstanz: UTB, 2013.

BROSIUS, J. P.; TSING, A. L.; ZERNER, C. (ed.). **Communities and conservation**. Histories and politics of community-based natural resource management. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2010.

CADENA, M. Indigenous Cosmopolitics in the Andes. Conceptual Reflections beyond “Politics”. **Cultural Anthropology**, Washington D.C., v. 25, n. 2, p. 334–370. 2010.

CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS. **Cambridge Dictionary**. Cambridge, 2014. Disponível em: www.dictionary.cambridge.org. Acesso em: 18 jun. 2024.

CARDOSO, C. **Extractive Reserves in Brazilian Amazonia**. Local resource management and the global political economy. London: Routledge, 2002.

CARNEIRO DA CUNHA, M.; ALMEIDA, M. Indigenous People, Traditional People, and Conservation in the Amazon. **Daedalus**, Cambridge, v. 129, n. 2, p. 315–338, 2000.

CHANDLER, D.; REID, J. Becoming Indigenous: the ‘speculative turn’ in anthropology and the (re)colonisation of indigeneity. **Postcolonial Studies**, London, v. 23, n. 4, p. 485–504, 2020.

DESCOLA, P. **Par-delà nature et culture**. Paris: Gallimard, 2005.

DEVORE, J. The Mind of the Copaíba Tree: Notes on Extractivism, Animism, and Ontology from Southern Bahia. **Ethnobiology Letters**, Oregon, v. 8, n. 1, p. 115–124, 2017.

DUILE, T.; GROSSMANN, K.; HAUG, M.; SPRENGER, G. (ed.). **Plural ecologies in Southeast Asia: hierarchies, conflicts, and coexistence**. London: Routledge, 2023.

ERAZO, J.; JARRETT, C. Managing alterity from within: the ontological turn in anthropology and indigenous efforts to shape shamanism. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, London, v. 24, n. 1, p. 145–163, 2018.

ESCOBAR, A. **Designs for the Pluriverse**. Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds. Durham: Duke University Press, 2017.

GEERTZ, C. **Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.

GIDDENS, A. **The Constitution of Society: outline of the theory of structuration**. Los Angeles: University of California Press, 1984.

GLAUSER, M. **Angaité's responses to deforestation: political ecology of the livelihood and land use strategies of an indigenous community from the Paraguayan Chaco**. Zürich: LIT Verlag, 2018.

GOFFMANN, E. **The presentation of self in everyday life**. New York: Doubleday & Company, 1959.

GOMBAY, N. 'Poaching' – What's in a name? Debates about law, property, and protection in the context of settler colonialism. **Geoforum**, Amsterdam, v. 55, p. 1–12, 2014.

HALBMAYER, E. (ed.). **Indigenous Modernities in South America**. Canon Pyon: Sean Kingston Publishing, 2018.

HAUG, M. Claiming Rights to the Forest in East Kalimantan. Challenging Power and Presenting Culture. **SOJOURN**, Singapura, v. 33, n. 2, p. 341–361, 2018.

HOEFLE, S. W. Enchanted (and Disenchanted) Amazonia: Environmental Ethics and Cultural Identity in Northern Brazil. **Ethics, Place & Environment**, London, v. 12, n. 1, p. 107–130, 2009.

HOLBRAAD, M.; PEDERSEN, M.; VIVEIROS DE CASTRO, E. **The Politics of Ontology: Anthropological Positions**. Disponível em: www.culanth.org/fieldsights/the-politics-of-ontology-anthropological-positions. Acesso em: 18 jun. 2024.

HUFTY, M.; HAAKENSTAD, A. Reduced Emissions for Deforestation and Degradation: A Critical Review. **Consilience: the journal of sustainable development**, New York, v. 5, n. 1, p. 1–24, 2011.

IORIS, E. Na trilha do manejo científico da floresta tropical: indústria madeireira e florestas nacionais. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, Belém, v. 3, n. 3, p. 289–309, 2008.

LATOUR, B. **We have never been modern**. Cambridge: Harvard University Press, 1993.

LAW, J.; LIEN, M. E. Slippery: Field notes in empirical ontology. **Social Studies of Science**, Thousand Oaks, v. 43, n. 3, p. 363–378, 2013.

LIEBIG, O. ; MEURER, M. Ontologische Anthropologie. In: EITEL, K.; WERGIN, C. (ed.). **Handbuch Umweltehtnologie**. Heidelberg: Springer VS, forthcoming 2024. p. 57-73.

LIMA, T. S. O dois e seu múltiplo: reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia tupi. **Mana**, Hawaii, v. 2, n. 2, p. 21–47, 1996.

MEURER, M. Von Selbstbestimmung zu Mitbestimmung. Partizipation in gemeindebasierter Verwaltung von Regenwald in Brasilien. **Geographische Rundschau**, München, v. 12, p. 38–44, 2018.

MEURER, M. Reflexões antropológicas sobre a diversidade de relações entre humanos e meio ambiente. In: VASCONCELLOS GAMA, J. R.; CARVALHO DE ANDRADE, D. F. (ed.). **Ciência Aplicada ao uso múltiplo da Floresta no Baixo Rio Amazonas**. Curitiba: CRV, 2020. p. 79–98.

MEURER, M. **Curupira und Kohlenstoff: eine praxistheoretische Revision Politischer Ontologie am Beispiel eines Naturschutzgebietes in Amazonien**. Bielefeld: Transcript, 2021.

MEURER, M. ; EITEL, K. (ed.). **Environmental Ontologies: approaching human-environmental engagements**. Berlin: Berliner Blätter, 2021.

MOL, A. Ontological Politics. A Word and Some Questions. **The Sociological Review**, London, v. 47, n. 1, p. 74–89, 1999.

- ORTNER, S. **Anthropology and Social Theory: culture, power and the acting subject**. Durham, London: Duke University Press, 2006.
- PARRA-ROMERO, A. Knowing from conflict: interculturality as a space of interaction for the production of knowledges. **Tapuya: latin american science, technology and society**, São Paulo, v. 6, n. 1, p. 1–15, 2023.
- PENA, F. (ed). **Almanaque da reserva extrativista Tapajós-Arapiuns: prazer em conhecer**. Santarém: Projeto Saúde e Alegria, 2015.
- PETITPAS, R.; BONACIC, C. Ontological Politics of Wildlife: Local People, Conservation Biologists and Guanacos. **Conservation & Society**, Bangalore, v. 17, n. 3, p. 250–257, 2019.
- SCHIEFER, P. Negotiating Salmon. Ontologies and Resource Management in Southwest Alaska. **Berliner Blätter**, Berlin, v. 84, p. 63–75, 2021.
- SPRENGER, G. Buddhism and Coffee: The Transformation of Locality and Non-Human Personhood in Southern Laos. **SOJOURN**, Singapur, v. 33, n. 2, p. 265–290, 2018.
- SPRENGER, G.; GROßMANN, K. Plural Ecologies in Southeast Asia. **SOJOURN**, Singapur, v. 33, n. 2, p. ix–xxi, 2018.
- STRATHERN, M. No nature, no culture: The Hagen case. In: MACCORMACK, C.; STRATHERN, M. (ed.). **Nature, Culture and Gender**. Cambridge: Cambridge University Press, 1980. p. 174–222.
- THERIAULT, N. A forest of dreams: Ontological multiplicity and the fantasies of environmental government in the Philippines. **Political Geography**, Loughborough, v. 58, p. 114–127, 2017.
- TODD, Z. An Indigenous Feminist’s Take On the Ontological Turn. ›Ontology‹ Is Just Another Word For Colonialism. **Journal of Historical Sociology**, Cardiff, v. 29, n. 1, p. 4–22, 2016.
- TYM, C. The Myth of Counter[un]modern Ontologies: Indigenous People and the Modern Politics of Extractivism in Ecuador. **Development & Change**, London, v. 54, n. 4, p. 714–738, 2023.
- VAZ FILHO, F. **A emergência étnica de povos indígenas no Baixo Rio Tapajós, Amazônia**. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2010.

VIANA, M. Indígenas ocupam sede do ICMBIO de Santarém contra projeto de venda de carbono e pelo cumprimento da convenção 169. **Heinrich-Böll-Stiftung**, Rio de Janeiro, 13 ago. 2015. Disponível em: br.boell.org/pt-br/2015/08/13/indigenas-ocupam-sede-do-icmbio-de-santarem-contra-projeto-de-venda-de-carbono-e-pelo. Acesso em: 18 jun. 2024.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, Hawaii, v. 2, n. 2, p. 115–144, 1996.

Submissão: 18/06/2024 • Aprovação: 07/11/2024