

DA CRÍTICA ÀS ONTOLOGIAS PRÁTICAS

FROM CRITIQUE TO PRATICAL ONTOLOGIES

TOBIAS MARCONDE DE CARVALHO GOMES¹

<https://orcid.org/0000-0001-5469-5520>

RESUMO: Este artigo aborda as complexidades e desafios presentes nos discursos sobre as ciências, tanto nas visões relativistas (críticas) quanto nas iluministas (modernistas). Um problema central é o diagnóstico inflacionário da Ciência Moderna como "desencantamento do mundo", fundamentado na ideia weberiana de que a modernidade se destaca pela sua racionalidade instrumental e pela masterização progressiva de tudo. Movimentos contra-hegemônicos críticos muitas vezes adotam uma postura oposta aos "valores científicos", defendendo a subjetificação, corporeidade e emoção como valores não-modernos. No entanto, essa reação está inadvertidamente reforçando os próprios pressupostos modernos ao se contrapor aos métodos racionais ocidentais. A abordagem crítica é problemática por outros dois problemas: ela é denunciata, negando a realidade das ciências modernas em favor de condições ideológicas ou culturais; e é derrotista, ao retratar a modernidade como uma força dominante inescapável. Além disso, a postura relativista tende a simplificar as práticas científicas e a ser corrosiva também com práticas não-modernas, reduzindo a agência de entidades não-humanas a aspectos culturais e simbólicos. O objetivo do artigo é negar a tese do desencantamento do mundo e propor um relato das ciências modernas que vá além da dominação, considerando os efeitos do colonialismo. Exploro o diagnóstico de Bruno Latour sobre a modernidade para reavaliar o papel das ciências, reposicionando o debate em termos de ontologias práticas – desde que se compreenda de outra forma também o papel da metafísica. Assim, é possível evitar uma série de problemas da crítica relativista, ao mesmo tempo que mantemos a realidade do apagamento de saberes promovidos pela modernidade, possibilitando condições de verdade tanto às práticas científicas quanto às práticas não-modernas.

PALAVRAS-CHAVE: Desencantamento do mundo; Ontologias práticas; Bruno Latour; Crítica.

ABSTRACT: This article addresses the complexities and challenges present in discourses on the sciences, both in relativist (critical) and illuminist (modernist) visions. A central problem is the inflationary diagnosis of modern science as the 'disenchantment of the world', based on the Weberian idea that modernity stands out for its instrumental rationality and the progressive mastering of everything. Critical counter-hegemonic movements often adopt an opposite stance to 'scientific values', defending subjectification, corporeity and emotion as non-modern values. However, this reaction is inadvertently reinforcing modern assumptions themselves by opposing Western rational methods. The critical approach is problematic for two other reasons: it is denunciata, denying the reality of modern sciences in favour of ideological or cultural conditions; and it is defeatist, portraying modernity as an inescapable dominant force. Furthermore, the relativist stance tends to simplify scientific practices and to be corrosive towards non-modern practices as well, reducing the agency of non-human entities to cultural and symbolic aspects. The aim of the article is to deny the thesis of the disenchantment of the

¹ Mestrando em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Bolsista CAPES/PROSUC. Contato: tobiasmarconde@gmail.com. Link do currículo: <http://lattes.cnpq.br/1709374566097448>.

world and propose an account of modern science that goes beyond domination, considering the effects of colonialism. I explore Bruno Latour's diagnosis of modernity in order to re-evaluate the role of the sciences, repositioning the debate in terms of practical ontologies - provided that the role of metaphysics is also understood in a different way. This allows us to avoid a series of problems with the relativist critique, while at the same time maintaining the reality of the erasure of knowledge promoted by modernity, making conditions of truth possible for both scientific and non-modern practices.

KEYWORDS: Disenchantment of the world; Practical ontologies; Bruno Latour; Critique.

Mas, se agora falamos de fatices, não existem nem crenças (a serem fomentadas ou destruídas) nem fatos (a serem usados como um martelo). A situação tornou-se mais interessante. Defrontamo-nos agora com muitas diferentes metafísicas práticas, muitas diferentes ontologias práticas.²

Introdução

Há um problema no discurso sobre as ciências, compartilhado tanto pelas posições da crítica relativista quanto pelas visões mais iluministas sobre as ciências, que é o diagnóstico inflacionário sobre a Ciência Moderna. Esse problema é a tese weberiana de modernidade enquanto “desencantamento do mundo”: a excepcionalidade da Modernidade (ou do Ocidente) seria a sua racionalidade instrumental que promoveu uma progressiva masterização de tudo.

Há uma certa tendência nos movimentos contra-hegemônicos, emancipatórios, decoloniais, pós-coloniais, de aceitarem esse diagnóstico e se contraporem a este adotando posições críticas opostas aos “valores científicos”.³ Em oposição à objetificação, racionalização e neutralidade ocidentais, esta posição faz um reflexo relativista e passa a defender a subjetificação (humana), a corporeidade (humana), a emoção (humana), e a politização (humana). Como diz Zé Antônio Magalhães, é uma reação que corre o “risco de assumir como verdadeiros os pressupostos do colonialismo”, como se apenas o Ocidente fosse capaz de afetar sem ser afetado.⁴ Já que nossos inimigos são os ocidentais racionais e calculistas, nós vamos negar o cálculo, negar a racionalização.

Esta posição é ao mesmo tempo denunciasta e derrotista sobre a Ciência Moderna: denunciasta porque opera negando a realidade agenciada pelas ciências modernas, chamando atenção unicamente para as “condições de possibilidade do conhecimento” (ideológicas ou

² Latour, 2001, p. 328.

³ Tenho em mente, como mencionado, a corrente denominada “epistemologias do Sul” e textos bastante relevantes do *giro decolonial*, como Quijano, 2005; no entanto, meu argumento segue válido para qualquer autor ou autora que sustente uma leitura da Modernização unicamente enquanto desencantamento.

⁴ Magalhães, 2021, p. 13.

culturais). Nada do que acontece nos laboratórios, em seus gráficos, trabalhos de campo, realmente conta, o que conta é a estrutura psíquica, linguística ou social que sobredetermina a atividade científica. E derrotista porque, ao descrever a Modernidade enquanto uma força inexorável e vencedora, o monstro torna-se grande demais para ser combatido. Não há como vencer contra quem dominou tudo. Mais importante ainda, assumir que a Modernidade foi capaz de produzir racionalização, objetividade, conhecimento seguro, e assumir o ponto de vista relativista é, digamos assim, entregar o tesouro ao inimigo.

Um segundo problema da posição relativista é que, além de ser uma caracterização muito simplista e unidimensional das práticas científicas, ela é simultaneamente corrosiva com as práticas dos não-modernos. As entidades outras-que-humanas que emergem das práticas de conhecimento através de provas situadas a cada prática e que respondem a obrigações e negociações são tratadas como a “continuação do sujeito por outros meios”.⁵ A agência de outros-que-humanos - sejam eles os micróbios para os biólogos, os teoremas para os matemáticos, os xapiri para os yanomami, os orixás para os cultos afro-brasileiros - não pode ser reduzida ao “sujeito” ou a valores culturais. Isso é recorrer novamente ao aparato Moderno que retira realidade do mundo e a reduz a “aspectos culturais”. É o caso, por exemplo, da corrente das “epistemologias do Sul”. O problema já se encontra no próprio termo: as epistemologias, tanto “do Norte” quanto “do Sul”, são fundamentalmente *crenças* em uma realidade externa. Isso inevitavelmente ressuscitará os fantasmas da divisão entre Sujeito-Objeto, Natureza-Cultura, ou seja, os fantasmas da *bifurcação da natureza* mencionada por Alfred Whitehead.⁶ Mesmo quando os críticos se dizem não-relativistas e afirmam que a ciência em pé de igualdade com outras práticas de conhecimento, todas elas “igualmente válidas”, o aspecto do multiculturalismo vem à tona: há uma única Natureza que seria igualmente inacessível a todas as culturas - todos os povos acabam com nada nas mãos além de seus próprios valores e conceitos culturais, absolutamente arbitrários e humanos. A epistemologia assume: “há algo lá fora, cada cultura tem sua epistemologia, todas igualmente válidas”, ou seja, todas as culturas fazem “aproximações” ao que existe, mas nunca chegam lá.

Essa postura relativista dos movimentos contra-hegemônicos se torna ainda mais inadequada quando confrontada com os diversos movimentos negacionistas de extrema-direita que ganharam considerável força nos últimos anos em todo o mundo, sobretudo em relação às questões do aquecimento global e da pandemia de COVID-19. Não é preocupante que os

⁵ Santos, 1995, p. 52.

⁶ Uma boa introdução a esse conceito está em Latour, 2023.

negacionistas e teóricos da conspiração façam uso das mesmas ferramentas que nós, críticos da Modernidade, para apontar interesses sórdidos, motivações obscuras e ideologias ocultas? O desafio que se apresenta em nossa época, como abordado por Alyne Costa, é: como podemos simultaneamente reconhecer os conhecimentos produzidos pela modernidade, valorizar as perspectivas não-modernas e, ao mesmo tempo, refutar vigorosamente as assertivas negacionistas?⁷

O objetivo deste texto é propor uma noção alternativa – ou, em certa medida, complementar – à tese do desencantamento do mundo e elaborar um discurso sobre as ciências modernas que não seja apenas o de dominação – sem perder de vista, contudo, a realidade dos efeitos drásticos do colonialismo. Meu interesse ao abordar este tema reside no fato de que movimentos intelectuais e políticos tão importantes quanto o decolonial não podem se limitar a uma visão convencional da ciência que a reduza a um mero instrumento de dominação – como no caso das “epistemologias do Sul”. Para isso, começarei por explorar o diagnóstico de Bruno Latour sobre a Modernidade, a fim de desinflar o papel das ciências, e, em seguida, buscarei reposicionar o debate sobre a herança das ciências modernas – formuladas aqui não como práticas epistemológicas, mas ontológicas. Minha aposta é que resolver estes embaraços conceituais pode ser o passo inicial para um convívio entre as práticas modernas e não-modernas, elaboradas aqui sob um caráter mais ontológico do que epistemológico.

1. A Constituição Moderna e a crítica

Bruno Latour, em seu importante livro de 1991 intitulado "Jamais Fomos Modernos", oferece uma perspectiva que desafia a tradicional narrativa do desencantamento da modernização. De acordo com Latour, a característica fundamental da Modernidade é o estado de incomensurabilidade ontológica que separa os domínios da Cultura e da Natureza, uma divisão que ele denomina de "*Constituição Moderna*".⁸ Segundo essa Constituição, o único agente que consegue transitar entre esses dois mundos é o Cientista, detentor do poder de acessar os objetos puros da Natureza e retornar à esfera da Cultura, suprimindo assim os debates irracionais da população. Esse processo contínuo de silenciamento de discussões, segundo Latour, dá origem ao "front de Modernização" que representa o movimento incessante de depuração dos objetos confusos, particulares, locais, culturais e políticos em direção aos objetos

⁷ Costa, 2021, p. 39.

⁸ Latour, 2019a; 2020, p. 33-42.

puros e globais que os Cientistas manipulam. Esta dicotomia - Cultura de um lado, Natureza do outro - já se percebe, se desdobra em muitas outras: valores e fatos; humanos e não-humanos; sujeito e objeto, etc.

A Constituição Moderna, de acordo com Latour, apresenta pelo menos três garantias que possibilitam aos modernos habitarem ao mesmo tempo o reino da Cultura e o da Natureza. A dinâmica que emerge a partir da interação dessas "garantias" é o que estabelece a base para a possibilidade do movimento crítico, conforme Latour argumenta. Exploraremos de maneira mais detalhada essa questão.

Primeira garantia (ontológica): a natureza não é uma construção (ou seja, é transcendente), mas a sociedade o é (ou seja, é imanente). Somos totalmente livres e a Natureza é totalmente determinada.

Segunda garantia (epistemológica): a natureza é construída artificialmente (ou seja, é imanente), enquanto as leis da sociedade nos ultrapassam (ou seja, são transcendentais).

A primeira e a segunda garantia são o que explica a facilidade com que o aparato crítico Moderno “retira” a realidade dos outros, “desvenda” o que estava por trás dos panos. Os cientistas naturais, com a primeira garantia, eram capazes de criticar as crenças irracionais tacanhas.⁹ Os cientistas sociais, com a segunda garantia, poderiam também criticar as crenças irracionais, até as ciências naturais, separando o que é “ideologia” do que é “fato”. A questão é que ambas as garantias fazem o mesmo duplo movimento: o movimento antifetichista, que funciona a partir da acusação de projeção subjetiva a qualquer objeto (“esse amuleto que você diz ser mágico na verdade é apenas sua própria vontade subjetiva”; “esse experimento científico que você fala que foi bem sucedido só é bem sucedido porque os cientistas entraram em livre acordo”);¹⁰ o movimento reducionista, que funciona acusando a sobredeterminação inexorável do objeto sobre o sujeito (“você acha que você é livre pra fazer o que quiser, mas na verdade seu comportamento foi determinado pelos hominídeos no Pleistoceno”; “você acha que gosta de filmes da Marvel, mas na verdade é a indústria cultural que te manipula”).¹¹ A crítica Moderna é como uma máquina de puxar tapetes epistêmicos. À conveniência do crítico, tanto

⁹ Um exemplo infeliz é o recente e polêmico livro de Pasternak; Orsi, 2023.

¹⁰ Este último exemplo é importante no debate acalorado entre os proponentes da Teoria Ator-Rede como Latour e outros sociólogos da ciência - relativistas num sentido fraco - como Harry Collins. Sobre isso, ver o segundo capítulo de De Vries, 2016.

¹¹ Latour não chama exatamente esses movimentos de “antifetichista” e “reducionista”, mas sim de “posição da fantasia” (fairy) e “posição do fato” (fact). Escolhi estes outros nomes para facilitar a associação dos movimentos descritos a correntes filosóficas.

o pólo do sujeito quanto o do objeto podem ser usados como ponto âncora da explicação de qualquer fenômeno, de maneira invencível.

A clara contradição exposta nas duas garantias constitucionais da ontologia moderna é contornada por uma última e importante garantia, a seguir.

Terceira garantia: a natureza e a cultura devem permanecer absolutamente distintas, o trabalho de purificação (que propriamente separa os dois polos) deve permanecer absolutamente distinto do trabalho de mediação (que constrói a natureza nos laboratórios e a sociedade em suas práticas sociais).

Para Latour, a terceira e última garantia se refere a um processo subterrâneo que ocorre dentro da Constituição Moderna. Para estabelecer polos infinitamente separados, como os da Natureza e da Cultura, os indivíduos modernos devem engajar-se na construção de inúmeras mediações e associações entre elementos humanos e não-humanos, frequentemente denominados híbridos ou quase-objetos. Essas mediações se materializam nos laboratórios, instituições e artigos científicos, unindo os referidos polos. A esse processo de ocultação de mediações, Latour dá o nome de Purificação. A Purificação representa um caso particular de mediação por meio do qual se estabelecem os polos distintos da Natureza e da Cultura.¹² Importante ressaltar que esse procedimento não é intrinsecamente necessário para a produção de conhecimento científico nem para a prática política na sociedade. Pelo contrário, a Purificação é considerada por Latour como um procedimento que na proibição de debates políticos e na sensação de que questões foram resolvidas de uma vez por todas¹³ e a sensação de se estar *quite*.¹⁴ Enquanto o diagnóstico weberiano coloca a Purificação (desencantamento) enquanto procedimento fundamental dos Modernos (dos que se acham Modernos), Latour coloca a mediação enquanto procedimento fundamental, e a Purificação (desencantamento) como secundário.

Aqui, podemos começar a entender que é possível defender que jamais fomos modernos e que os efeitos da modernidade foram reais.

¹² Latour, 2019a, p. 98.

¹³ Latour, 2019b, p. 32.

¹⁴ É isso que Latour nota em *Investigação Sobre os Modos de Existência*. Se a Providência da primeira Natureza produz o fim da política, a segunda Natureza - a Economia - produziu a sensação de desprendimento, alienação, desinteresse, independência através da ideia de que as trocas entre proprietários privados é um jogo de soma zero que nos irresponsabiliza imediatamente sobre os valores das trocas - o fim da moralidade. “Não devo nada a ninguém”, “posso poluir, já paguei por esse carbono”, “o preço foi pago”. Cf. Latour, 2019c, p. 361.

O processo de purificação (desencantamento) na Constituição Moderna não é apenas discursivo ou conceitual, construído pela filosofia e pela linguagem, mas também material. Se os modernos precisavam dividir as entidades em termos de natureza e cultura dentro de seus sistemas noéticos é porque o pensamento articula entidades materialmente. Por exemplo, quando Descartes defende que os animais são autômatos, o que importa não é exatamente a veracidade ou falsidade descritiva dessa afirmação, mas a felicidade performativa dessa afirmação em um sentido pragmático, isto é, os animais precisam ser transformados em autômatos, através de práticas materiais-semióticas.

[...] talvez seja possível compreender o lugar das bestas-máquinas cartesianas como um ideal, um norte civilizacional; elas não estariam no começo da história, portanto, mas viriam a ser assim produzidas.¹⁵

Os efeitos da Modernidade e da colonização, portanto, foram muito reais, a máquina antropológica efetivamente produziu violência; natureza e cultura existem (*já não existem coisas demais!*), mas elas não são feitas de natureza e cultura, não são domínios ontológicos dados e então acessados por alguns poucos privilegiados ontológicos - elas são feitas de mediações híbridas, bastante ordinárias, mundanas, situadas e localizadas. Como diz Latour, “é o ordinário que é preciso compreender, as pequenas causas e seus grandes efeitos.”¹⁶

De maneira decisiva, a assunção da mediação (as “pequenas causas”) enquanto proceder essencial da Modernidade (“o grande efeito”) nos coloca em choque com a ideia de desencantamento. O próprio Latour reconhece que ou aceitamos a tese de desencantamento do mundo e permanecemos Modernos, ou aceitamos a agência das mediações, mas deixamos de ser Modernos.¹⁷

2. Ontologias práticas

O que então fizeram as ciências? O que exatamente significa que as ciências procedem por “mediação” e não “purificação”? Significa que a ciência não desencanta coisas, depura o que “já está aí”, mas sim funciona aumentando a lista de entidades que agem no mundo. Como Latour argumenta em *Diante de Gaia*, as práticas científicas tratam de identificar atores em suas situações, desenhar seus atributos, suas interações com outros, fazendo emergir personagens

¹⁵ Fausto, 2018, p. 52.

¹⁶ Latour, 2019a, p. 157

¹⁷ Latour, 2019a, p. 63.

surpreendentes através de provas e instrumentos.¹⁸ É justamente *conferir potências de agir*, e não “objetificar”. O fenômeno essencial do trabalho científico é a descoberta destas competências das entidades, a sua *animação*. Como podemos não acreditar nisto quando, por exemplo, os biólogos dizem corretamente que, durante uma transcrição gênica, o DNA *se abre* e os *códigos* do gene são *transcritos* para a molécula de RNA por uma enzima?¹⁹ Ou os geólogos que dizem que os corpos hídricos *procuram* falhas tectônicas?

Latour caracteriza ciência da seguinte maneira em *Diante de Gaia*:

a ciência prossegue [...] revisando a lista de objetos que povoam o mundo, o que costuma ser chamado pelos filósofos, com razão, de uma *metafísica* e, pelos antropólogos, de uma *cosmologia*. [M]undo e natureza são marcos temporais: a natureza é o que está estabelecido, o mundo, o que vem. É por isso que a palavra “metafísica” não deveria ser tão chocante para os cientistas em atividade, mas apenas para aqueles que acreditam que a tarefa de povoar o mundo *já* está completa.²⁰

A ciência é, portanto, melhor caracterizada como uma atividade metafísica, não epistêmica. Mas veja bem, aqui nessa citação há uma torção no sentido tradicional pelo qual se compreende o método da metafísica.²¹ Se concebemos, de maneira tradicional, metafísica enquanto a investigação sobre o Ser, então imediatamente a imagem da Totalidade aparece e estamos perdidos, só o que nos sobra para comparar com o Ser é o Nada. E então pareceria que a definição de ciência enquanto prática metafísica garantiria um papel de ser a única atividade capaz de dizer *o que há*. Este é um método e um papel que chamo de univocal em metafísica. Uma metafísica de univocidade é uma metafísica que se configura como a procura por um ponto de vista privilegiado a partir do qual se pode “inventariar o que há no mundo”.²² Boa parte da história da metafísica é escrita nestes termos: há um mundo, sua existência é coerente e absoluta, e, portanto, há uma única maneira de falar sobre ele. Esta maneira de falar é, usualmente, a ciência moderna, sempre capaz de se autocorrigir para “aproximar-se” do real.

Como Patrice Maniglier argumenta, essa é uma maneira ruim de descrever o que é metafísica, na verdade, a questão que importa é a seguinte, “por que esta entidade é tão diferente desta outra?” - e não “por que existe o Ser e não o Nada?”.²³ É sempre uma entidade particular

¹⁸ Latour, 2020a, p. 151.

¹⁹ Exemplo citado por Latour na Conferência 3 de Latour, 2020.

²⁰ Latour, 2020, p. 151.

²¹ Neste texto, utilizo “metafísica” e “ontologia” de maneira sinônima.

²² Bensusan; Cardoso, 2012, p. 282. Digo que a univocalidade é uma característica de “metafísica de paisagem” e a equivocalidade é uma característica de uma metafísica de tramas, como elaborado pelos autores citados. Claro que essa caracterização metodológica da metafísica também é em si uma tese metafísica, portanto não é neutra.

²³ Maniglier, 2024.

que, no curso das nossas relações, nos causa a curiosidade de compreender como essa entidade particular e especial compartilha o mesmo mundo que as outras. Não há necessidade de se haver com questões como a Totalidade ou o Nada.

Isso abre espaço para operar com o método da equivocação, que explica melhor o que é uma ontologia prática.²⁴ A equivocação é a ideia de que ser não significa o mesmo ser em todas as situações, ou ainda, que há uma “variabilidade intrínseca da Terra em relação a ela mesma”.²⁵ Uma metafísica equivocal assume a necessidade da heterogeneidade das premissas sobre o ser, ou seja, ela opera no “*intervalo* entre diferentes jogos linguísticos”.²⁶ Por isso não é necessário lidar com a totalidade: as equivocações não são dialeticamente contraditórias, elas implicam uma abertura a outros modos de existência, em uma síntese disjuntiva.²⁷ A Terra, assim como uma língua qualquer, existe somente nas diferentes maneiras pelas quais ela diverge de si.²⁸ Portanto, quando as ciências povoam o mundo, elas estão acrescentando diferenças em associações específicas de humanos e não-humanos *de um determinado modo*, no espaço da equivocação. O método equivocal é ontologicamente plural, isto é, há muitos modos de ser, e as práticas científicas são apenas um deles. Outras práticas se relacionam a outros modos.²⁹ Este é o passo (in)fundamental para elaboração de ontologias práticas.³⁰

Tentei explicar acima que, para compreender melhor as ciências enquanto práticas metafísicas, é preciso adotar um método equivocal em metafísica. Mas e quanto à própria ideia de *práticas*?

Aqui eu uso “prática” no sentido de Isabelle Stengers, de uma forma que torne possível uma distinção entre os “agentes da modernização” e os “praticantes modernos” ou “praticantes experimentais”.³¹ Esse conceito procura dividir os cientistas em relação à sua lealdade ao projeto Moderno - portanto ele não é pacífico. Os agentes de modernização, os que encarnam a missão do Ocidente, acreditam apenas em operações policiais ontológicas, portanto, com eles não é possível negociar. Para eles, a Terra é unívoca. No entanto, muitos praticantes modernos

²⁴ Eduardo Viveiros de Castro defende um método de “equivocação controlada” em antropologia. Em filosofia, talvez as contribuições mais interessantes desta virada sejam as reunidas em Charbonnier; Gildas; Skafish, 2016.

²⁵ Maniglier, 2020, p. 10.

²⁶ Viveiros de Castro, 2018, p. 255.

²⁷ Viveiros de Castro, 2018, p. 255.

²⁸ “A equivocação não está só do lado da linguagem, mas também do lado das ‘realidades’”. Maniglier, 2020, p. 10.

²⁹ É enorme importância do livro-projeto *Investigação sobre os Modos de Existência* para traçar as condições de felicidade e infelicidade de cada modo de existência segundo os Modernos. Cf. Latour, 2019.

³⁰ A expressão “ontologias práticas” circula desde pelo menos a década de 90 nos textos de Science and Technology Studies segundo Jensen, 2021, p. 94, mas aqui vou fazer uma caracterização específica unindo a noção de ontologia defendida por Maniglier e o conceito stengeriano de “prática”.

³¹ Stengers, 2020.

podem ser chamados à diplomacia entre mundos. O trabalho da antropóloga Helen Verran, por exemplo, mostra como aborígenes Yolngu e cientistas ambientais conseguiram produzir juntos pequenas pontes ontológicas, alianças pragmáticas que possibilitaram um aprendizado sobre os regimes de queimadas no Nordeste da Austrália.³² Mauro Almeida, citando outro exemplo, mostra como ontologias-*Caipora* podem pragmaticamente se relacionar com o modelo ecológico da “fonte-sumidouro”.³³ Como Stengers defende, nenhuma prática procura uma “representação objetiva” da realidade, já que uma representação exige um “fundo”, uma univocalidade ontológica, sendo que as práticas experimentais justamente estão sempre procurando boas e confiáveis testemunhas para seus êxitos.³⁴ Mais interessante que uma ideia de objetividade geral alcançada por uma ciência neutra, é a ideia de uma prática científica comprometida com a parcialidade de sua questão e com a situação concreta de seus “êxitos” (*achievements*), que não podem substituir as perguntas das outras práticas. O conceito de ontologia prática é, neste sentido, materialista porque afirma que as questões metafísicas existem, mas elas emergem, se instauram, acontecem em encontros práticos e mundanos.

Tentei mostrar, com a diferenciação entre purificação e mediação, que afirmar a realidade de saberes não-modernos não é contraditório com a realidade das práticas científicas, e que rebater os negacionismos não implica afirmar o império das ciências, esse grande monoteísmo. Com a ideia de ontologias práticas, é possível celebrar a parcialidade de nossas práticas – é por serem parciais que elas vivem. Um pluralismo ontológico (e materialista!) pode nos ajudar a perceber o quanto há de espaço para manobra e criação na filosofia latino-americana além da denúncia crítica. Se há uma luta decolonial, é necessário desmetropolizar a Europa, desinflá-la. Assumir que talvez a Modernidade não seja uma força total - ou pelo menos, que a Totalidade não seja tudo - nos permita, por um segundo, respirar. Isso pode nos tornar capazes de finalmente respeitar os laboratórios e os terreiros que nos constituem.

Referências

ALMEIDA, M. W. B. DE. Caipora e outros conflitos ontológicos. *Revista de Antropologia da UFSCar*, v. 5, n. 1, p. 7-28, 1 jun. 2013.

DE VRIES, G. *Bruno Latour*. Cambridge, UK ; Malden, MA: Polity Press, 2016.

³² Verran, 2002.

³³ Almeida, 2013.

³⁴ Stengers, 2020, p. 98.

FAUSTO, J. A cadela sem nome de Descartes: Notas sobre vivisseção e mecanomorfose no século XVII. *DoisPontos*, v. 15, n. 1, 18 jul. 2018.

JENSEN, C. B. Practical Ontologies Redux. *Berliner Blätter*, n. 84, p. 93-104, 21 jun. 2021.

LATOUR, B. *A Esperança de Pandora*. Bauru: EDUSC, 2001.

LATOUR, B. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 2019a.

LATOUR, B. *Políticas da natureza: como associar as ciências à democracia*. Tradução: Carlos Aurélio Mota de Souza. São Paulo: Editora UNESP, 2019b.

LATOUR, B. *Investigação sobre os modos de existência: uma antropologia dos Modernos*. Petrópolis: Vozes, 2019c.

LATOUR, B. *Diante de Gaia: Oito conferências sobre a natureza no Antropoceno*. Rio de Janeiro: Ubu Editora, 2020.

MAGALHÃES, Z. A. R. ¿Qué es lo decolonial? Cosmopolítica y descolonización del pensamiento. *Das Questões*, v. 8, n. 2, 25 abr. 2021.

MANIGLIER, P. How Many Earths: The geological turn in anthropology. *The Otherwise*, n. 1, Summer 2020.

MANIGLIER, P. *Patrice Maniglier: Metaphysics Today - The Methodological Controversy*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=nI7fNjBmoL0>>. Acesso em: 14 abr. 2024.

PASTERNAK, N.; ORSI, C. *Que bobagem!/: pseudociências e outros absurdos que não merecem ser levados a sério*. São Paulo, SP: Contexto, 2023.

STENGERS, I. 3. The challenge of Ontological Politics. Em: DE LA CADENA, M.; BLASER, M. (Eds.). *A World of Many Worlds*. Durham: Duke University Press, 2020. p. 83-111.

VERRAN, H. A Postcolonial Moment in Science Studies: Alternative Firing Regimes of Environmental Scientists and Aboriginal Landowners. *Social Studies of Science*, v. 32, n. 5-6, p. 729-762, 1 dez. 2002.