

# Aprendendo com os povos indígenas a adiar o fim do mundo:

interculturalidade e decolonialidade a partir de Ailton Krenak

Genivaldo de Souza Santos

**Como citar:** SANTOS, G. S. Aprendendo com os povos indígenas a adiar o fim do mundo: interculturalidade e decolonialidade a partir de Ailton Krenak. *In:* CARVALHO, A. B. (org.). **Educação, ética, interculturalidade e saberes decoloniais**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2022. p. 205-226 DOI: <https://doi.org/10.36311/2022.978-65-5954-212-3.p205-226>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição- NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

# Aprendendo com os Povos Indígenas a Adiar o Fim do Mundo: interculturalidade e decolonialidade a partir de Ailton Krenak

Genivaldo de Souza SANTOS<sup>55</sup>

## Introdução

Por natureza, o presente texto é marcado pela pluralidade, diversidade e transversalidade, ao mesmo tempo que procura manter um centro de gravidade a saber: as considerações de um filósofo da floresta, Ailton Krenak, provindas de uma sabedoria ancestral do militante e escritor indígena que vem *fagocitando*<sup>56</sup> a cultura dominante e

---

<sup>55</sup> Doutor e Mestre em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Filosofia e Ciências, Unesp, Marília. Docente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo – IFSP - Campus Birigui-SP. Vice-líder do Grupo de Estudo e Pesquisa em Educação, Ética e Sociedade (GEPEES), cadastrado no CNPq. E-mail: [genivaldo@ifsp.edu.br](mailto:genivaldo@ifsp.edu.br)

<sup>56</sup> Cunhada pelo filósofo e antropólogo Rodolfo Kusch (2007), a noção de *fagocitação* inspira-se no processo biológico da *fagocitose*, a qual podemos compreender como “interação dialética que ocorre a partir do encontro entre o ocidental e o ameríndio, e todo o arcabouço cultural que cada um traz para essa interação. Propõe um modo de equilíbrio ou reintegração do humano. Fala-nos na dualidade de um pensar causal e outro seminal, associados à polaridade existente entre inteligência e afetividade e de tensão entre esses dois modos de apreensão sensível do mundo [...] Ainda, a fagocitação proporciona um encontro de transcendência e fortalece seu sentido de diálogo intercultural, educativo e de alteridade. Kusch (1986) nos provoca a refletir sobre a própria existência, a partir do encontro entre o ameríndio e o europeu, mundos diferentes, conviventes e tensos, afetuosos e solidários.” (SILVEIRA, F. R., & TEIXEIRA, A. L. , 2018, p.24;25). Também pode ser compreendido em correspondência a uma espécie de aculturação inversa que “[...] revela a força dos elementos originários subjacentes ao nosso estar-no-mundo que podem não ser reconhecidos formalmente ou tampouco sistematizados, mas brotam na forma como o homem <https://doi.org/10.36311/2022.978-65-5954-212-3.p205-226>

contribuindo para a ampliação de uma reflexão mestiça, intercultural e decolonizante, presentes no seu livro *Ideia para adiar o fim do mundo*.

A presente reflexão foi apresentada primeiramente no grupo de pesquisa GEPEES – Grupo de Estudo e Pesquisa Educação, Ética e sociedade / UNESP - Marília e posteriormente em eventos científicos e agora está frutificando na forma deste texto para colaborar na primeira coletânea que traz as reflexões do grupo de pesquisa tematizadas pela interculturalidade e decolonialidade no campo educativo.

As reflexões que advém estão sustentadas em nossas leituras do antropólogo brasileiro Eduardo Viveiro de Castro, cujo *perspectivismo ameríndio* nos ajuda a ter uma outra compreensão acerca do(s) lugar(es) do Outro culturalmente dado e do filósofo e antropólogo argentino Rodolfo Kusch, cujo mergulho em uma América profunda nos leva à fronteira da ontologia ocidental, matizada pelo conceito de Ser, sustento ontológico para era tecnocientífica contemporânea.

Para além da fronteira ontológica, as pesquisas realizadas por Kusch (1976) junto às comunidades tradicionais indígenas Maimará e Quéchuá torna possível reconhecer um eixo outro para as culturas/pensamentos ameríndias, fixado no conceito de *Estar (sem mais)*, contrastando com a ontologia ocidental vincada no *Ser*. Se o perspectivismo ameríndio proposto por Viveiro de Castro (1996) permite um reembaralhando ontológico que coloca em xeque nossa organização do real, ao mesmo tempo nos oferece outras possibilidades de ver e compreender (inserir-se) no real. A busca de Rodolfo Kusch pelo *próprio* da cultura/pensamento americanos foi direcionada também à problematização do real e dos modos de vê-lo/constituí-lo (cosmovisões).

---

contemporâneo vive, trabalha e sente nas grandes cidades. [...] Recupera a nossa condição de simples “estar” opondo-se à busca frenética – e na maioria das vezes agressiva e excludente – de “ser alguém”. (COELHO, 2016, p. 35-36)

Metodologicamente, se as dinâmicas hermenêuticas nos levam a possibilidade de compreensão do real, o encontro com o rosto do Outro nos apresenta um limite a qualquer pretensão de compreensibilidade, assim, para além da atitude hermenêutica, uma atitude intercultural crítica (WALSH, 2012), consoante ao limite de compreensibilidade colocado pela alteridade, conforme Lévinas (1980), pode proporcionar recursos que impedem a redução do Outro ao Mesmo, ao comprometerem também a sensibilidade, expressas nos modos do contato, da proximidade, da vulnerabilidade, e da exposição em contornos éticos.<sup>57</sup>

Após essas preliminares cabe-nos perguntar, em um gesto que inverte o processo colonizador, assim como faz Reinaldo Fleuri (2017), o que podemos aprender com os povos originários em como adiar o fim do mundo? Afinal, o que é mesmo o fim do mundo para os povos originários? Como interpretar essa situação no contexto atual da pandemia do COVID-19?

### **Ideias para adiar o fim do mundo**

Para além de uma subjetividade individual, Ailton Krenak representa também um sujeito coletivo, assim como se apresentaram seus ancestrais, ao garantirem às futuras gerações uma consciência da necessidade de resistência face à colonização das mentes e dos corações, que ainda continua ocorrendo. Assim, embora nossa interlocução ocorra a partir do que Ailton Krenak escreveu, é com um sujeito coletivo, a etnia *Krenak* e a filosofia/pensamento de todos os povos originários que procuramos estabelecer um diálogo para aprender com eles.

---

<sup>57</sup> Modos da relação ética ao Outro conforme a filosofia levinasiana.

O militante e escritor indígena Ailton Krenak nasceu em 1953, na região de Itabira, em Minas Gerais, na região do vale do Rio Doce, uma região profundamente degradada pelo rompimento da barragem de Mariana que ocorreu em 2015. Sua participação foi fundamental nas lutas travadas nas décadas de 70 e 80 que culminou no que ficou conhecido como “capítulo dos índios”, trecho da constituição brasileira de 1988 que confere formalmente os direitos indígenas à cultura autóctone e à terra.<sup>58</sup>

Para os *Krenaks*, que sobreviveram ao desastre do rompimento da barragem de Mariana/MG, este foi mais um fim de mundo dos muitos fins de do mundo que vem ocorrendo desde a chegada dos invasores europeus. O desabamento da barragem de Mariana praticamente matou o Rio Doce, em cujo lado esquerdo fica localizada a comunidade dos Krenak, a morte espalhada junto à barragem chegou ao ponto da necessidade de instalação de fios de arame que impedem o acesso ao rio pois sua água tornou-se venenosa aos animais e humanos.

Mas como dito, esse foi mais um fim de mundo, pois com a chegada dos invasores europeus, chegaram também as doenças que aqui não existiam, provocando verdadeiras pandemias que chegaram a dizimar povos indígenas inteiros e o fim dos seus mundos, como ocorre atualmente na situação de pandemia que estamos vivenciando com a COVID-19. O sofrimento e a dor que estamos experimentando durante a pandemia COVID-19 pode nos ajudar a nos aproximar da dor dos milhões de

---

<sup>58</sup> Dentre outras iniciativas e alianças, destacamos sua participação na fundação da Organização Não Governamental Núcleo de Cultura Indígena, na fundação da União dos Povos Indígenas e da Aliança dos Povos da Floresta, também protagonizou o documentário Índios no Brasil. Em 2016, a Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) concedeu a Krenak o título de Professor Doutor Honoris Causa, um reconhecimento pela sua importância na luta pelos direitos dos povos indígenas e pelas causas ambientais no país. Nesta mesma universidade, Krenak leciona as disciplinas Cultura e História dos Povos Indígenas e Artes e Ofícios dos Saberes Tradicionais. Além das Ideias para adiar o fim do mundo, também foram publicadas sob sua autoria O amanhã não está à venda (2020) e A vida não é útil (2020).

indígenas que morreram ou que perderam seus parentes por conta das doenças trazidas junto à invasão europeia e da violência infringida aos povos autóctones durante a colonização.

Se as situações apresentadas acima representam verdadeiros fins de mundo impostos aos povos indígenas desde a colonização europeia, confirmá-los para se conformar a ele significa um fim inevitável e é justamente a respeito dessa questão que Ailton Krenak, junto aos seus ancestrais, vem resistindo. Para adiar o fim do mundo, seus ancestrais lhe contaram mais uma história e sempre haverá uma outra história a ser contada, que resista a colonização e suas manobras de silenciamento, ocultação e subalternização do Outro, para constituir lhe inferior e assim explorar mais e melhor.

Essa dinâmica pode ser ilustrada com o questionamento que realiza Krenak (2019) a respeito da ideia de humanidade: “Como é que, ao longo dos últimos dois mil ou três mil anos, nós construímos a ideia de humanidade? Será que ela não está na base de muitas das escolhas erradas que fizemos, justificando o uso da violência?” (KRENAK, 2019, p. 11).

O processo de colonização produzida pelo ocidente eurocêntrico está sustentado na premissa de que a humanidade pode ser dividida em duas, uma esclarecida que precisava iluminar a outra parte, obscura e atrasada, conduzindo-a para esta “luz incrível”, como diz Krenak (2019). Para o militante, isso denota a ideia de que existe um jeito certo de estar aqui na Terra e uma certa concepção de verdade que é exclusiva e que não pode tolerar as concepções dos outros povos. Esta é uma questão crucial para as teorias decoloniais, pois significa o deslocamento da cosmovisão ocidental como “universal”, na medida em que ela traduz uma verdade cultural - grega - dentre tantas outras possibilidades.

Como justificar que somos uma humanidade, problematiza Krenak (2019), se mais de 70% estão totalmente alienadas do mínimo exercício de *ser*, e continuamos, e de *estar* no mundo? Amontoadas em favelas e periferias, trazidas pelo sonho da modernização, transformando-as em mão de obra em centros urbanos. Arrancadas de seus coletivos ancestrais, perdendo com isso seus vínculos profundos com sua memória ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, de modo que a insanidade é a consequência da perda desses vínculos (KRENAK, 2019):

Fomos, durante muito tempo, embalados com a história de que somos a humanidade [...] [que] fomos nos alienando desse *organismo de que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a Humanidade*. (KRENAK, 2019, p. 16, grifo nosso)

O que significa dizer que a Terra é uma coisa e a humanidade é outra? Entre outras, significa uma separação daquilo que é da ordem da Natureza, que na filosofia moderna está sustentada pelas ideias de universalidade e necessidade, oposta do que é da ordem da Cultura, reino da liberdade e da consciência, em que se estabelece a possibilidade de criação de sentidos e perspectivas, exclusivamente humanas. Tendo em vista que a natureza tem seu funcionamento fixo e mecanicamente dado, portanto sem possibilidade de uma inteligibilidade.

A constituição e a separação do sujeito do conhecimento face ao seu objeto já guarda uma dicotomia anterior, entre corpo x alma-mente-consciência. É desta dicotomia primeira que são (re) produzidas as outras, na medida em que é a partir dela que se instaura o moderno sujeito cartesiano, tornado independente e superior face alteridade manifesta no mundo.

Dessa distinção essencial, podemos concluir que a relação da cultura humana com a natureza é a de oposição, na medida em que a cultura humana, a partir do fato da consciência, é construída para dominar a natureza, domesticá-la e colonizá-la, em seguida utilizá-la como recurso/coisa/mercadoria a benefício exclusivamente das sociedades humanas, construídas sobre as cinzas das florestas ancestrais.

A crise ecológica e ambiental, que coloca em risco a possibilidade de vida no planeta por conta das ações de uma única espécie - a humana, a quem Ailton Krenak chama de “humanidade”, (auto)declarada superior e externa ao seu Outro/natureza, considera-se a única forma de vida válida, que deve ser garantida no planeta Terra, dispensando as demais, a menos que elas representem algum ganho financeiro.

Entretanto, o que ocorre é que ainda resistem aqueles “[...] núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos [...] são caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes – a sub-humanidade.” (KRENAK, 2019, p. 21) E é com elas que precisamos aprender atualmente, com aqueles que tiveram sua existência cultural negada, seus saberes desprezados e categorizados como *não-ser* pois não se encaixam na lógica produtivista ocidental.

A denúncia de Krenak (2019) destaca o incômodo que outras relações com a natureza provocam no neocolonialismo do capital, na medida em que “A organicidade dessa gente é uma coisa que incomoda, tanto que as corporações têm criado cada vez mais mecanismos para separar esses filhotes da terra de sua mãe” (KRENAK, 2019, p. 22).

A (re)existência dos povos originários no Brasil pode nos ensinar acerca do fim do mundo e como continuar, mas também são testemunhas vivas de uma resistência sustentada na expansão de suas subjetividades “[...]”

não aceitando essa ideia de que nós somos todos iguais. O projeto colonizador dos séculos XVI adiante pretendeu dizimar as populações nativas, mas ainda existem aproximadamente 250 etnias que querem ser diferentes umas das outras no Brasil, que falam mais de 150 idiomas e dialetos” (KRENAK, 2019, p. 31, grifo nosso).

A cultura ocidental eurocentrada se estabeleceu por meio da negação da possibilidade de que outro ser, além do próprio homem, possua alguma perspectiva dotada de sentido, assim apenas o homem pode conferir sentido às coisas ao seu redor, isto é, apenas o homem é capaz de ter uma perspectiva. Entretanto, Ailton Krenak relata que a aldeia Krenak fica na margem esquerda do rio Doce, a direita tem uma serra. Para a etnia Krenak aquela serra tem nome, *Takukrak* e personalidade. Para os povos da floresta, além da perspectiva humana, existem muitas outras perspectivas, dos animais de caça, dos animais de presa, dos espíritos, por exemplo.

Como pensar esta diferença entre o pensamento ameríndio e o ocidental acerca da constituição daquilo que chamamos de real? É possível compreender esta diferença sem um abandono, ainda que provisório, da perspectiva ocidental eurocentrada? Ou, no máximo, enxergamos no Outro cultural, nas culturas indígenas, aquilo que nós mesmos trazemos conosco, em termos culturais, e a partir deles construímos nosso “conhecimento” do Outro? Como compreender, com nossos esquemas ontológicos eurocêntricos, que uma montanha possa ter personalidade, conforme nos relata Krenak (2019), ao referir-se a *Takukrak*, a serra que ladeia a aldeia Krenak e que conversa com os membros da aldeia?

## Perspectivismo ameríndio

Acerca desta questão, o antropólogo brasileiro Eduardo Viveiro de Castro (1996), por meio de uma síntese de várias pesquisas etnográfica desenvolvidas na América do Sul, de modo especial no noroeste amazônico, elabora o conceito de *perspectivismo ameríndio*<sup>59</sup>, que marca uma ruptura radical com o modo como vemos e construímos a realidade. No perspectivismo ameríndio os humanos se veem humanos, os animais como animais e os espíritos (se os vêem) como espíritos,

“[...] já os animais (predadores) e os espíritos vêem os humanos como animais (de presa), ao passo que os animais (de presa) vêem os humanos como espíritos ou como animais (predadores). Em troca, os animais e espíritos se vêem como humanos: apreendem-se como (ou se tornam) antropomorfos quando estão em suas próprias casas ou aldeias, e experimentam seus próprios hábitos e características sob a espécie da cultura — vêem seu alimento como alimento humano (os jaguares vêem o sangue como cauim, os mortos vêem os grilos como peixes, os urubus vêem os vermes da carne podre como peixe assado etc.), seus atributos corporais (pelagem, plumas, garras, bicos etc.) como adornos ou instrumentos culturais, seu sistema social como organizado do mesmo modo que as instituições humanas (com chefes, xamãs, festas, ritos etc.). Esse “ver como” se refere literalmente a *perceptos*, e não analogicamente a conceitos, ainda que, em alguns casos, a ênfase seja mais no aspecto categorial que sensorial do fenômeno [...]” (VIVEIRO DE CASTRO, 1996, p. 118)

---

<sup>59</sup> “Mas são as etnografias de Vilaça (1992) sobre o canibalismo wari’ e de Lima (1995) sobre a epistemologia Juruna que trazem as contribuições diretamente afins ao presente trabalho, por ligarem a questão dos pontos de vista não-humanos e da natureza posicional das categorias cosmológicas ao conjunto mais amplo de manifestações de uma economia simbólica da alteridade (Viveiros de Castro 1993)” (VIVEIRO DE CASTRO, 1996, p. 118).

Em outras palavras, os animais são gente, ou se veem como pessoas, como se cada espécie escondesse uma forma interna humana, normalmente visível aos olhos dos xamãs. Esta concepção, levada a sério e não tomada como mais uma superstição/crença infundada e carente de sentido, porque carente de fundamento científico/filosófico desafia nosso modelo ontológico que repousa em uma ideia contrária, ao afirmar que o que há de comum entre homens e animais é a condição animal e não humana. Tendo em vista que a cultura ocidental eurocêntrica está fundamentada na concepção de que o homem rompeu com sua animalidade/natureza e assim começou a construir cultura propriamente humana; antes dessa ruptura havia um puro estado de natureza, porém ainda não humano. O humano, no homem, seria a negação da sua animalidade/natureza, compreendido na chave do sujeito racional, consciente e livre, independente e superior ao seu corpo/objeto.

O que ocorre é que o perspectivismo ameríndio explode essa *mono perspectiva* e nos oferece outra esquematização do real, sustentada não em um esquema binário fixo: sujeito-objeto / alma-corpo / cultura-natureza mas na possibilidade de interação entre elas, garantindo perspectivas múltiplas, que dependem do ponto do qual se vê, em suma, perspectivas que não se cristalizam em substâncias mas que dependem de contextos relacionais: de todo modo, no perspectivismo ameríndio a humanidade é a condição comum que permite a comunicação entre os diferentes corpos animais, humanos e por extensão, vegetais e minerais (pedras, rochas).<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> “A grande divisão mítica mostra menos a cultura se distinguindo da natureza que a natureza se afastando da cultura: os mitos contam como os animais perderam os atributos herdados ou mantidos pelos humanos. Os humanos são aqueles que continuaram iguais a si mesmos: os animais são ex-humanos, e não os humanos exanimais<sup>7</sup>. Em suma, “o referencial comum a todos os seres da natureza não é o homem enquanto espécie, mas a humanidade enquanto condição.” (Descola 1986:120).” (VIVEIRO DE CASTRO, 1996, p. 119)

Com esse embaralhamento ontológico, Viveiro de Castro (1996) não visa esvaziar o esquema ontológico ocidental eurocentrado para dizer que ele não existe. O valor metodológico da sua síntese é o de criar mecanismo de comparação, o que possibilita, em nosso entendimento, a criação de um espaço intercultural crítico que possa nos conduzir a revisão das bases nas quais nos apoiamos culturalmente e ao mesmo tempo abri- nos as possibilidades de diálogo com o Outro cultural, no sentido levinasiano, posto que estrangeiro e não falante da nossa língua, motivo que nos força uma atenção redobrada a fim de aprender com ele.

Também podemos concluir que o modo [ocidental] como vemos o mundo não é universal e válido para todos/as e que uma diferença fundamental está posta desde a maneira como se vê até a maneira como se constitui o real. Uma conclusão que deveria ser bem clara para todos, de modo especial para os docentes, pois o etnocentrismo de pendor colonialista tem suas raízes nesses esquemas ontológicos, que até ontem, acreditávamos universais.

### **O ser e o estar**

Para nos acercamos do pensamento ameríndio, como que uma alteridade que fala outra língua e tem outros hábitos e que não se reduz ao Mesmo do pensamento eurocentrado, assumi-lo em sua diferença estrutural talvez possa colaborar na reflexão sobre nosso lugar ao nos abirmos para o Outro cultural, para que possamos ter consciência das nossas medidas, bem particulares, mas que se projetam como universais e válidas para todos/as.

Essa diferença estrutural na constituição do pensamento ameríndio, para o filósofo e antropólogo argentino Rodolfo Gunther

Kusch, está relacionada à própria estrutura de pensamento dos povos originários. Segundo ele, o pensamento originário de *Abya Yala* (sinônimo de Terra madura, Terra viva, Terra em florescimento para o povo Kuna e que foi chamada de América pelo colonizador) é o pensamento indígena, cujo eixo não é o conceito do Ser mas o de Estar<sup>61</sup>.

Aos povos indígenas importa mais que possuir objetos, enraizarem-se no solo, na terra, manter as relações em um mundo cheio de significados. Mais que roubar o fogo dos deuses e voltar para casa depois de uma Odisséia de aventuras, cujo final é a vitória de uma razão astuciosa em relação aos poderes míticos – em referência a Ulisses na epopeia homérica que consolida a força do pensamento no ocidente grego – os povos indígenas mantiveram a relação com suas divindades, conseqüentemente uma relação com a ira divina e com o trágico, com o simbólico e com o ritual. Com a colonização europeia houve o choque/trauma entre as duas estruturas de pensamento (Europa x povos originários) sobrepondo-se a *Abya Yala* o termo América, cindida doravante entre duas lógicas: do Ser e do Estar.

A lógica do Estar é originária da América e encontra-se viva nos povos nativos, nos subúrbios das grandes cidades e no campesinato, tendo como cerne a valorização de um saber não-proposicional e não-intencional. Em contraposição à lógica do Estar, a lógica do Ser estruturou o pensamento ocidental e se plasmou na sua cultura e nas suas instituições, representado pelo homem empreendedor e cidadão, orientado pela técnica.

---

<sup>61</sup> Em primeira mão, podemos notar um limite entre o Ser e o Estar que pode ser verificada desde sua significação etimológica, em que, se por um lado Ser designa, entre outras coisas, essência, valor, domínio, natureza e posse, por outro o verbo Estar aponta para o lugar, para uma situação, condição ou modo. Filosoficamente o Ser estaria relacionado à substância/essência e o Estar ao acidente ou qualidade, como relata Kusch” (MATUSCHKA, 1985, p. 149):

A estruturação destas lógicas distintas – Ser e Estar – está relacionada a resposta ao que Kusch (1976) denominou de um *medo original*, antropologicamente falando, face a *ira divina*. Uma espécie de sentimento ancestral de perder as poucas coisas que constituem a realidade concreta e que repousa no reconhecimento de nossa indigência humana face às forças e poderes (extra) naturais.

Face a esta questão ancestral e primordial, duas respostas são destacadas por Kusch (1976): i) negá-la em nome do “desenvolvimento civilizatório”, reprimindo e transferindo tal negação para o inconsciente, como fez o Ocidente europeu, ou ii) assumi-lo e contar com ele, em uma tensão sempre presente, manifestada na relação do nativo com a divindade. A primeira responde ao desafio de ser alguém, a segunda do mero estar.

A resposta do Ocidente europeu ao medo original, face à ira divina, foi a de dominar as forças míticas por meio da razão e da técnica, elaborando uma concepção de saber enciclopédico, sustentado na confiança em seu caráter quantitativo e cumulativo, que se estende para a cultura, em uma tentativa de superar este medo original através da fórmula expressa por Kusch (1976): “ser alguém”.

Entretanto, a resposta dos povos originários de *Abya Yala* face ao medo da ira divina, conforme Kusch (1976) foi outra, foi a integrar o medo e permanecer com a relação, ao invés de dominá-la como faz a Ontologia do Ser do Ocidente, rompendo a relação. Não há explicação para o *Estar*, ele é vivido profundamente em solo sul-americano; traduzido como uma espécie de *saber do não saber*, “[...] *el de nuestro puro estar, del qual no sabemos em qué consiste, pero que vivimos sin más*”, que não está previsto na enciclopédia. Se o saber enciclopédico, vincado na lógica do Ser, surge como um remendo face o medo original, a lógica do Estar mantém o vínculo com medo, aliás, de acordo com Kusch (1976, p. 20)

*la verdadera dimensión de estar no más debe ser entendido a nivel del miedo”, pois “[...] cuando hemos cometido un aparente mal y la sociedad nos segrega, llegamos a esse punto donde tenemos consciencia de lo “poco” que somos. Ahí ya no tenemos remedio. Ahí, em esse último fondo realmente no sabemos qué hacer. Esse es el ámbito del saber del no saber. Y no hay psicología que valga, ni tampoco enciclopédia (KUSCH, 1976, p. 20).*

Um puro existir, estar aqui e agora, estar sem mais revelaria a atitude filosófica original do pensamento de *Abya Yala*, estruturante na relação dos povos originários com o real, diferente da atividade industriosa e empreendedora do modo ocidental de ver e inserir-se no mundo, pois:

*Esta estructura ciudadana de "gringo industrial" fracasa en América dando por fruto la realidad escindida que hemos descripto una América mestiza en la que el esquema ciudadano queda reñado de la cultura del "estar" que "fagocita" latente, pasiva y vegetalmente desde el interior del país (en posición a la capital), desde lo autóctono, desde el indio, desde la tierra, desde el paisaje, desde el fondo irracional del continente. El concepto de estar representa la pasividad vegetal, la modorra espiritual deL americano, la raíz geográfica de su vida, la receptividad feminoide de su cultura, que se atrinchera en el suburbio porteño, en la impavidez del indio, en la abulia de la peonada que tan estereotipadamente exagera al inmigrante ingenioso y emprendedor.” (MATUSCHKA, 1985, p. 142)*

Ao interpretar o conceito de estar proposto por Kusch (1976), Matuschka (1985) aponta o processo de *fagocitação* do estar, que se desenvolve como uma força latente, passiva e vegetal que assimila desde o interior, desde o autóctone, desde a terra e desde a paisagem, desde um fundo irracional do continente.

Outro modo de compreendermos a diferença entre o Ser e o Estar, conforme delineia Kusch (1976) pode se dar ao compará-los a partir do seguinte esquema mental: Para “sermos” alguém é necessário uma série de estruturas, organicamente armadas: empresas, conceitos, instituições, etc, por outro lado, para “estarmos” aqui e agora basta uma vinculação com a pura vida, sentimos, mas não podemos falar a respeito ou contextualizá-la; que se mostra e que se esconde ao mesmo tempo. Estar refere-se a [...] *una falta de armado, apenas a una pura referencia al hecho de haber nacido, sin saber para qué, pero sintiendo una rara solidez en esto mismo, un misterio que tiene antiguas raíces.*” (MATUSCHKA, 1985, p. 149)<sup>62</sup>.

### Considerações Finais

Ao falar do fim do mundo e de como adiá-lo, Ailton Krenak, apoiado na força da sua ancestralidade fala a nós, *povo da mercadoria*, de uma relação que necessita de uma urgente transformação, que é a relação entre natureza e cultura e suas implicações na vida em coletividade. Se por um lado, a relação de oposição entre natureza e cultura, estabelecida pelo Ocidente eurocentrado, possibilitou um avanço em termos técnicos e com isso a criação de ambientes cada vez mais artificiais, por outro, todo esse desenvolvimento teve um ônus e no contexto do capitalismo impõe a necessidade do lucro.

---

<sup>62</sup> Diferentemente da proteção conferida pelos armamentos do estudo e esforço, próprio da cultura do Ser, os que se deixam meramente estar abrem-se para a possibilidade do sacrifício, mantendo abertas as possibilidades do mistério e a relação com o medo e com a morte. Que mistério? Pergunta Matuschka (1985, p. 149): “*El misterio del "mero estar", del poder "estar" vivo o muerto, el misterio de "estar" esta puerta, la pared, el escritorio y todo ante uno. El misterio de rozar la pregunta de un Leibniz herético: "por qué el 'estar' y no más bien la nada?"*”. (SANTOS, 2020, p. 91)

Enquanto a humanidade está se distanciando do seu lugar, um monte de corporações espertalhonas vai tomando conta da Terra [...] Criando ambientes artificiais em que, nós, a humanidade, passamos a viver, dependendo de kits superinteressantes para nos manter nesse local, alienados de tudo, e se possível tomando muito remédio. (KRENAK, 2019, p. 20).

A relação de oposição entre natureza-cultura traz em seu bojo um processo de distanciamento dos elementos que recordam o homem civilizado de sua animalidade e proximidade com processos vitais os quais não são controlados pela consciência, pensamento ou vontade. Uma relação que está na origem da destruição das florestas e rios, poluição de mares, terra e ar, contaminação dos alimentos por agrotóxicos, etc

Paradoxalmente, essa relação destrutiva e predadora com a natureza, cujo impacto social é desastroso, compromete a existência do próprio homem. Essa é uma das denúncias de Ailton Krenak, cujo teor é um apelo ecológico a favor da natureza. Como guardiões da floresta, é com os povos originários que temos que aprender/ensaiar uma nova relação com a ela.

A separação e superação da natureza têm um preço alto e um efeito na fragilização de nossos vínculos afetivos, a pontos deles parecem sem valor. Será que não há conexão entre este afastamento em relação à natureza e o afastamento em relação ao Outro? Esta ruptura dos vínculos, dos laços mais profundos que nos ligam aos Outros, não estaria na base do alastramento de doenças psíquicas que assolam os habitantes das cidades? Questiona Krenak (2019).

Resistir ao fim do mundo é um dos objetivos da educação, ao menos daquela que não foi convencida do fim e que ainda nutre os sonhos e as esperanças por um mundo melhor, mais justo, menos opressor,

aliançada com a Terra em florescimento, enfim, com a vida. Na realidade trata-se de uma educação aliada aos processos vitais, a fruição corporal, a movimentação pelo mundo, que se recusa a tornar-se uma “[...] humanidade zumbi que estamos sendo convocados a integrar [...]” (KRENAK, 2019, p. 27).

Nem morta e nem viva, a humanidade zumbi a qual se refere Krenak (2019) torna-se presa fácil e garantida, que acredita e se convence do fim do mundo pregado pelo sistema capitalista, para que desistam dos seus próprios sonhos e cumpram a função imposta pelas grandes corporações, no atendimento de seus interesses. Atualmente, tais corporações exercem uma forte influência sobre a educação, a tal ponto que conceitos como cidadania e alteridade vão sendo substituídos pela figura do consumidor.

E nossas crianças, desde a mais tenra idade, são ensinadas a serem clientes. Não tem gente mais adulada do que um consumidor. São adulados até o ponto de ficarem imbecis, babando. Então para que ser cidadão? Para que ter cidadania, alteridade, estar no mundo de uma maneira crítica e consciente, se você pode ser consumidor? (KREKANK, 2019, p. 24).

O que os ancestrais de Krenak (2019) ensinaram para ele é que para adiar o fim do mundo é preciso poder contar mais uma história<sup>63</sup>, se “[...] pudermos fazer isso, estaremos adiando o fim do mundo.”

---

<sup>63</sup> “Vi as diferentes manobras que os nossos antepassados fizeram e me alimentei delas, da criatividade e da poesia que inspirou a resistência desses povos. A civilização chamava aquela gente de bárbaros e imprimiu uma guerra sem fim contra eles, com o objetivo de torná-los em civilizados que poderiam integrar o clube da humanidade. Muitas dessas pessoas não são indivíduos, mas “pessoas coletivas”, células que conseguem transmitir através do tempo suas visões sobre o mundo” (KRENAK, 2019, p. 28)

(KRENAK, 2019, p. 27). Os povos indígenas nos ensinam a resistir a toda insanidade provocada por um pensamento que nos aliena da própria vida, da capacidade de criar, inventar e imaginar, por isso ele diz que “Há centenas de narrativas de povos que estão vivos, contam histórias, cantam, viajam, conversam e nos ensinam mais do que aprendemos nessa humanidade” (KRENAK, 2019, p. 31).

Fazendo referência ao livro de Davi Kopenawa e do antropólogo francês Bruce Albert, que após vinte anos de colaboração e pesquisa, produziram o livro *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*, cuja potência mostra que apesar dos variados anúncios do fim do mundo, começando com a chegada do invasor europeu, no século XVI, há um conjunto de culturas e de povo que ainda são capazes de habitar uma cosmovisão diferente, habitar um lugar nesse planeta que compartilhamos de uma maneira tão especial, em que tudo ganha sentido. Acerca do território Yanomami especificamente, Krenak (2019) denuncia:

Este território está sendo assolado pelo *garimpo*, ameaçado pela *mineração*, pelas mesmas *corporações perversas* que já mencionei e que não toleram esse tipo de cosmos, o tipo de capacidade imaginativa e de existência que um povo originário como os yanomami é capaz de produzir. (KRENAK, 2019, p. 26, grifo nosso).

Destacamos um outro alerta realizado por Krenak (2019), cujo sentido é existencial, ao apontar a especialidade de nosso tempo em criar ausências: do sentido de viver em sociedade, do próprio sentido da experiência da vida. Na sua concepção “Isso gera uma intolerância muito grande com relação a quem ainda é capaz de experimentar o prazer de estar vivo, de dançar, de cantar.” (KRENAK, 2019, p. 26).

Retomamos Kusch (1976) quando ele diferencia as lógicas do Ser e do Estar e suas implicações geoculturais e existenciais. Embora seja impossível *ser sem estar*, a lógica do Ser, promete e busca por isso, por um lado, projetando no futuro, no bojo de uma concepção de progresso, o sentido do existir humano, o que implica uma enorme maquinaria social para atender o pálio de objetos, o que leva ao abandono da experiência e do processo, que sempre ocorrem no presente; por outro, tais aparatos tecnológicos também buscam superar a dependência da localização corporal nas atividades sociais, promovendo a possibilidade de uma certa ubiquidade, que se dá em termos de interações mediadas tecnologicamente. Assim, o aqui e a localização corporal tornam-se irrelevantes nas interações sociais e no fazer humano.

O que aprendemos com Ailton Krenak (2019) em como adiar o fim do mundo tem necessariamente a ver com a lógica do Estar ou de uma combinação desta com a lógica do Ser; tem a ver com a necessidade de um aprendizado do aqui-agora; relaciona-se com uma experiência outra do existir, experiência da alteridade, em um sentido amplo, que abarca, mas que não se reduz à forma humana de vida.

Nas palavras de Krenak (2019), o aprendizado do aqui-agora é o aprendizado da inocência, pois significa voltar a aprender a gozar sem nenhum objetivo: “Mamar sem medo, sem culpa e sem nenhum objetivo. [...]” E continua, “[...] Nós vivemos em um mundo em que você tem de explicar por que é que está mamando. Ele se transformou em uma fábrica de consumir inocência [...]” (KRENAK, 2019, p. 65). Talvez uma das lições mais difíceis e urgentes para nós, a “humanidade”.

## Referências

COELHO, M. J. B. O fedor da América profunda: Rodolfo Kusch e o dilaceramento em Josefina Plá (1903-1999). **Boitatá**. Londrina, n. 22, jul-dez 2016.

FLEURI, Reinaldo Matias. Aprender com os povos indígenas. **Revista de Educação Pública**, [S. l.], v. 26, n. 62/1, p. 277-294, 2017. DOI: 10.29286/rep.v26i62/1.4995. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/educacaopublica/article/view/4995>. Acesso em: 18 abr. 2021.

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KUSCH, R. **Obras Completas**. 1ª ed. Rosario: Fundación A. Ross, 2007, v. 1, 656p.; 17 x 11.

KUSCH, R. **Obras completas**. 1ª ed. Rosario: Fundación A. Ross, 2007, v. 2, 712 p.; 17 x 11

MATUSCHKA, D. V. **Exposición y crítica del concepto de "estar" en Rodolfo G. Kusch**. Publicado en el 1985 en *CUYO* (Vol. 2) Institución Editora: Universidad Nacional de Cuyo. Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Filosofía Argentina y Americana.

SANTOS, Genivaldo de Souza. Soltar o lastro: a categoria *estar* de Rodolfo Kusch e a dimensão ética da atenção. *In*: CARVALHO, A. B. *et al.* **Pensamento Latino-americano e educação**: Por uma ética situada. Marília: Cultura Acadêmica, 2020.

SILVEIRA, F. R.; MENEZES, A. L. T. Corporeidade, imagem, fagocitação e alteridade: comunicação Mbyá-Guarani no Facebook.

**Anuario Electrónico de Estudios en Comunicación Social "Disertaciones"**, 11(2), 12-29. Disponível em:

<https://revistas.urosario.edu.co/xml/5115/511555883002/index.html>.  
Acesso em ago. 2021.

VIVEIRO DE CASTRO, E. Os pronomes cosmológicos e o  
perspectivismo ameríndio. **Revista Mana**, n. 02, v. 02 – out. 1996.  
WALSH, C. Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y  
políticas. **Visão Global**, Joaçaba, v. 15, n. 1-2, p. 61-74, jan./dez. 2012.

