



A ética ancestral na filosofia de Ailton Krenak

The ancestral ethics in Ailton Krenak's philosophy

Ubiratane de Moraes Rodrigues¹
ubiratane.mr@ufma.br

Resumo: Este artigo objetiva apresentar uma concepção de ética na filosofia de Ailton Krenak. Penso essa ética nos escritos desse filósofo na perspectiva paradoxal de uma ética ancestral. Parto de seu pensamento que nos intima a repensar o conceito de humanidade ocidental e seus modos de vida. Percebe-se que sua ética busca no passado atualizar as formas de vidas ancestrais dos povos originários que ainda existem e resistem nas Américas e no mundo. O que chamo de ética ancestral em Ailton Krenak é sua proposta de pensamento e ação a partir de sua crítica aos valores ocidentais, em que a mercadoria vale mais que a vida. Na exposição dessa ética, busca-se apresentar a potência do pensamento de Krenak e suas consequências na construção de um mundo melhor.

Palavras-chave: Ética ancestral; Natureza; Filosofia indígena.

Abstract: This article aims to present a concept of ethics in Ailton Krenak's philosophy. I think this ethics in the writings of this philosopher in the paradoxical perspective of an ancestral ethics. I start from your thinking that invites us to rethink the concept of western humanity and their lifestyles. It is perceived that his ethics search in the past to update the ancestral ways of life of the original peoples that still exist and resist in the Americas and in the world. What I call ancestral ethics in Ailton Krenak is his proposal of thought and action based on his criticism of Western values in which merchandise is worth more than life. In exposing this ethics, we seek to present the power of Krenak's thought and its consequences in the construction of a better world.

Keywords: Ancestral ethics; Nature; Indigenous philosophy.

1 Professor de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão-Campus de Grajaú e professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Filosofia-PPGFI da Unioeste/Toledo-PR.

Introdução

É hora de contar histórias às nossas crianças, de explicar a elas que não devem ter medo. Não sou um pregador do apocalipse, o que tento é compartilhar a mensagem de um outro mundo possível.

(Krenak, 2020b, p. 8).

Ailton Krenak é um filósofo indígena, ativista político, ambientalista, professor, entre outros. Todos esses predicados não são capazes de definir esse profícuo filósofo brasileiro. A vida e obra desse pensador formam uma unidade. Não poderia ser diferente, pois a ética ancestral, que busco expor aqui, deve ser lida por meio de sua práxis existencial. Podemos situá-lo na corrente da filosofia indígena contemporânea brasileira. Isso não é limitador, é apenas um ponto de partida, visto que sua filosofia ultrapassa fronteiras e, portanto, faz parte das Histórias das Filosofias. Mesmo no século XXI, ainda é necessário salientar que a filosofia indígena sempre existiu, contudo, ela tem se inserido nas Histórias das Filosofias só muito recentemente, pois essa designação de História da Filosofia não aceita(va) a oralidade como suporte do *logos* filosófico, malgrado a filosofia socrática. A escrita é o suporte privilegiado, e aceito, para a exposição do pensamento. Outro fator é a filosofia acadêmica. Não temos ainda nos currículos dos Cursos de Filosofia disciplinas sobre a filosofia indígena. Ademais, ainda estamos em processo de produção de estudos sistematizados sobre filósofos e filósofas indígenas, seja em forma de trabalhos de conclusão de curso, como monografia, dissertação ou tese, seja na forma de artigos científicos. Assim, tanto o suporte para circulação do pensamento filosófico – a escrita, como a estrutura curricular acadêmica – os currículos, não contribuíram, nem contribuem para o estudo, produção, publicação e circulação do pensamento filosófico indígena. Panorama que vem mudando lentamente no Brasil. Cabe destacar, que no plano legal, temos a Lei n.º 11.645/08, que alterou a Lei n.º 9.394/96, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, e incluiu no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena. Temos tido avanços no âmbito da educação básica, embora o campo da filosofia tenha sido o de menor expressão.

Importante ressaltar que a filosofia indígena é polifônica, não podemos tratá-la como um bloco uníssono. Etnias diferentes, línguas diferentes, filosofias diferentes. Isso não significa que não possa haver pontos de diálogos e convergências entre elas. Assim, o pensamento de Ailton Krenak faz parte de uma filosofia indígena específica, e que por meio de sua preocupação com a vida no sentido amplo do termo, também toca outras filosofias indígenas e dialoga com outras matrizes epistêmicas. Ademais, o diálogo constante de Ailton Krenak com pensadores e pensadoras de várias partes do mundo, em texto e em conversas, torna sua filosofia plural e parte da constelação de pensadores/as universais das Histórias das Filosofias.

A proposta deste artigo é apresentar uma ética ancestral em devir na filosofia de Ailton Krenak. Compreendo que existe uma proposta ética em seus escritos e narrativas. Abordarei sua ética a partir de sua ideia de adiar o fim do mundo. Pois ela contém uma potência praxica no âmbito das relações transversais entre os seres humanos e a natureza. Para demonstrar essa ética, faz-se necessário apresentar a crítica generalizada de Ailton Krenak ao capitalismo e a suas contradições. Isso implica passar por três momentos fundamentais e indissociáveis de seu pensamento, a saber: a crítica ao conceito de humanidade ocidental; o diagnóstico da crise de sentido advinda das contradições do capitalismo e a crítica à destruição da natureza. Apresentadas essas críticas, é possível vislumbrar como nosso filósofo compreende a natureza, a relação do ser humano com esta e como a sua ideia de adiar o fim do mundo aponta para uma ética, mas uma ética que só pode ser compreendida na chave da ancestralidade, portanto, uma ética ancestral. É seguindo esse percurso que desenvolverei os argumentos deste artigo.

A falácia do clube da humanidade

A filosofia de Ailton Krenak é uma filosofia do agora, da urgência. Pois parte dos problemas concretos enfrentados pela humanidade em escala mundial: a questão climática; desmatamentos; genocídio de povos originários; consumismo; aniquilamento do outro como humano e natureza; as contradições do capitalismo, entre outros. Mas também é uma filosofia da esperança, uma filosofia utópica concreta. Seus escritos nos levam a uma profunda reflexão sobre o antes, o agora e o depois, sendo, logo, uma filosofia da temporalidade localizada. Pois sabe exatamente que o hoje é seu lugar de existência. Sua preocupação com o outro humano e com o mundo nos apresenta a crise de sentido sobre a velocidade de “nosso” próprio aniquilamento. Assim, ao adentrarmos em sua filosofia, somos postos no centro das principais discussões filosóficas contemporâneas, entre elas, a questão da ética. Essa, que chamo de ética ancestral, é desdobrada em uma alteridade radical, em que a relação é para além da ética antropocêntrica.

O pensamento de Ailton Krenak é de travessia, sua práxis ético-política se inicia existencialmente no século XX e ganha atenção e potência no século XXI, entretanto, ele é um canal, seu pensamento é individual na medida em que ele é um humano inserido na relação social do conhecimento, mas suas palavras são filosofias ancestrais, que se atualizam no presente. Uma questão limite para a ética ancestral de Ailton Krenak é a crítica à ideia de humanidade que circula no mundo ocidental: “como é que, ao longo dos últimos 2 mil ou 3 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. 10-11), pergunta-se nosso filósofo.

A desconstrução de uma antropologia filosófica pautada na ideia genérica de humanidade é seu ponto de partida. Ao contrário dos desconstrucionistas acadêmicos

que refazem todo o discurso antropológico da história da filosofia ocidental, Ailton Krenak parte da colonização imposta pelos europeus. Para ele, essa colonização estava assentada, entre outras, em uma ideia de “humanidade esclarecida”, que iluminaria a “humanidade obscurecida”, ou seja, ela se baseava em um “jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade, que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história” (Krenak, 2019, p. 11). Dessa crítica decorre uma pergunta fulcral: “somos mesmo uma humanidade?” (Krenak, 2019, p. 11), ou ainda, “que humanidade pensamos ser?” (Krenak, 2019, p. 13).

Essas questões direcionam seu pensamento para uma reflexão extrema da sociedade ocidental, essencialmente aos modos de ser, pensar e agir de uma parte dessa sociedade, que destrói os mundos de outros humanos. Sua crítica é direta: a ideia de humanidade ocidental é inventada, “é como se tivessem elegido uma casta, a humanidade, e todos que estão fora dela são a sub-humanidade” (Krenak, 2020a, p. 10). Dessa humanidade inventada fazem parte alguns poucos, ou ainda, somente poucos participam de um pequeno “clube”, como ele denominou. Contudo, mesmo diante de catástrofes e das escancaradas contradições em que vivemos provocadas por essa invenção, ele nos põe a questão: “por que insistimos tanto e durante tanto tempo em participar desse clube, que na maioria das vezes só limita a nossa capacidade de invenção, criação, existência e liberdade?” (Krenak, 2019, p. 13). Nosso filósofo não acredita nessa ideia de humanidade e não quer reproduzi-la, da mesma forma que não acredita nas intuições que o Ocidente insiste em reproduzir, essas “velhas agências” que já nasceram fracassadas. Sua crítica se torna ainda mais drástica, quando ele aponta para o outro lado desse clube impelido pela modernização, que “[...] jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias, para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade” (Krenak, 2019, p. 14).

Ora, diante desse diagnóstico, uma possível saída para nossa sobrevivência existencial é apontada por ele, quando nos diz que “se as pessoas não tiverem vínculos profundos com sua memória ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, vão ficar loucas neste mundo maluco que compartilhamos” (Krenak, 2019, p. 14). Percebemos aqui um primeiro elemento de sua ética, a *memória ancestral*, mas em uma radicalidade ímpar, é preciso ter *vínculos profundos*, ou seja, no presente recorrer ao passado-presente para garantir a vida no futuro. A princípio é a memória ancestral que “salva” individualmente a pessoa, mas ela é memória coletiva, portanto, é elemento de “salvação” coletivo, posto que, nosso pensador aponta quem está no *liquidificador chamado humanidade*.

O arrancamento das pessoas de seus lugares de origem, somado à velocidade das experiências capitalistas ocidentais, provoca a perda da memória ancestral, e por consequência, a destruição dos modos coletivos de vidas que conferem sentido

à existência. Krenak expõe o retrato dramático de nossa existência coletiva e individual pautada pelas determinações do conceito de humanidade ocidental, e pelas exigências do capital. Desse modo, essa ideia de humanidade tornou nossa vida alienada:

[...] 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. Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza. (Krenak, 2019, p. 16-17).

A humanidade inventada é algo separado da natureza. Essa tese é defendida em vários escritos da História da Filosofia, ou do pensamento ocidental. Nesses escritos, encontramos frequentemente que a natureza é objeto de exploração e reserva de energia. Desmitologizada, ela está a serviço do ser humano, que com a mediação da técnica a transforma em cultura, artefato e energia. É o resultado da marcha da ideia, também falida, de progresso. Esse pensamento pode ser encontrado, por exemplo, em Francis Bacon, todavia, o ponto de partida de Ailton Krenak é outro, nós e a natureza somos um. Não como uma unidade filosófica ou matemática, mas como organismo. Estamos em relação com a natureza, não porque queremos ou mediamos essa relação, mas por que a natureza também tem uma personalidade, existe circulação de afetos na natureza independente dos seres humanos, assim como existe circulação de afetos entre os seres humanos e entre estes e a natureza. Vejamos a experiência de Krenak:

Tem uma montanha rochosa na região onde o rio Doce foi atingido pela lama da mineração. A aldeia Krenak fica na margem esquerda do rio, na direita tem uma serra. Aprendi que aquela serra tem nome, Takukrak, e personalidade. De manhã cedo, de lá do terreiro da aldeia, as pessoas olham para ela e sabem se o dia vai ser bom ou se é melhor ficar quieto. Quando ela está com uma cara do tipo “não estou para conversa hoje”, as pessoas já ficam atentas. Quando ela amanhece esplêndida, bonita, com nuvens claras sobrevoando a sua cabeça, toda enfeitada, o pessoal fala: “Pode fazer festa, dançar, pescar, pode fazer o que quiser”. (Krenak, 2019, p. 17-18).

Essa constatação de que a natureza tem uma personalidade não é uma filosofia, ou uma teoria, não é uma especulação, ela é concreta, real e existencial. Ela existe! Não é uma exclusividade dos Krenak, a senhora da etnia Hopi, para quem a pedra é sua irmã, também demonstra que a personalidade da natureza não é invenção de uma única etnia. Para os Krenak, a natureza não tem só pessoalidade, mas também têm parentesco com eles: “o rio Doce, que nós, os Krenak, chamamos de Watu, nosso avô, é uma pessoa, não um recurso, como dizem os economistas” (Krenak, 2019, p. 40). Vejamos outra experiência relatada por nosso filósofo:

No Equador, na Colômbia, bem algumas dessas regiões dos Andes, você encontra lugares onde as montanhas formam casais. Tem

mãe, pai, filho, tem uma família de montanhas que troca afeto, faz trocas. E as pessoas que vivem nesses vales fazem festas para essas montanhas, dão comida, dão presentes, ganham presentes das montanhas. (Krenak, 2019, p. 18-19).

Ora, se a natureza troca afeto em seu interior e com os humanos, os que são um com ela, podemos dizer que ela mantém uma relação, é claro, que não podemos chamar essa relação de ética, pois esse é um conceito filosófico definido pelos humanos. Essa troca de afetos é anterior à nossa própria existência. Não obstante, perguntamos, que coisa podemos aprender dessa troca de afetos para nossas relações éticas? Não somente entre os seres humanos, mas entre estes e a natureza. Essa narrativa exposta por Ailton Krenak demonstra que existe uma circulação de afetos para além daquela relação ética que a humanidade inventada e a filosofia ocidental pregam e acreditam. Por isso, não podemos negar que somos um organismo com a Terra. A razão antropocêntrica nos impede de compreender essa circulação de afeto, nos impede de construir relações com a natureza além da relação sujeito-objeto. Essa razão é alimentada pela metafísica do consumo, consumo de tudo, que pode vir a responder a um dos questionamentos de Ailton Krenak sobre as narrativas das florestas que não nos entusiasma mais.

A estratégia do apagamento dessas narrativas e a descrenças nestas têm como objetivo o distanciamento dos humanos, ainda não alcançados totalmente pela ideia de humanidade ocidental, de seus territórios e a ocupações desses pelas corporações capitalistas. Paradoxalmente, nos alerta nosso filósofo: “nós, a humanidade, vamos viver em ambientes artificiais produzidos pelas mesmas corporações que devoram florestas, montanhas e rios. Eles inventam kits superinteressantes para nos manter nesse local, alienados de tudo [...]” (Krenak, 2019, p. 20).

Sua crítica ao conceito de humanidade inventada pelo Ocidente se radicaliza, quando se refere aos seres humanos que não participam do “clube da humanidade”, eles são tratados como sub-humanidade, “[...] são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. São caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes [...]” (Krenak, 2019, p. 21). Essa sub-humanidade é considerada empecilho ao progresso, e por isso mesmo é alvo de constantes ataques para que seus participantes sejam destituídos de suas localidades, da circulação de afetos que mantêm com a terra, já que estar agarrado à terra é a condição existencial desses povos.

O “clube da humanidade” é uma falácia, uma criação conceitual para a dominação e reprodução de uma ideia civilizacional, mesmo que para isso se ponha em perigo a existência do próprio planeta, ditados pelos modos de ser, agir e pensar pautados pelo consumo. Como convoca nosso filósofo, “precisamos ser críticos a essa ideia plasmada de humanidade homogênea na qual há muito tempo o consumo tomou o lugar daquilo que antes era cidadania” (Krenak, 2019, p. 24). Sua crítica

à humanidade inventada, ao clube da humanidade, alcança a falácia da igualdade, para ele não somos todos iguais, a diferença é a condição própria de nossa existência. Segundo ele:

o fato de podermos compartilhar esse espaço, de estarmos juntos viajando não significa que somos iguais; significa exatamente que somos capazes de atrair uns aos outros pelas nossas diferenças, que deveriam guiar o nosso roteiro de vida. Ter diversidade, não isso de uma humanidade com o mesmo protocolo. Porque isso até agora foi só uma maneira de homogeneizar e tirar nossa alegria de estar vivos. (Krenak, 2019, p. 33).

A ética ancestral tem uma de suas raízes nesse pensamento, a diversidade, a diferença radical onde circulam afetos, uma humanidade alegre. A diferença radical implica acima de tudo o reconhecimento e o conhecimento da alteridade da natureza, não somos iguais a ela, somos, com ela, um organismo. Estamos trocando afetos com ela, essa relação só é possível ser pensada para além da filosofia redutora de tudo ao *logos* grego. Uma ética ancestral não se omite ao diálogo com outras éticas, desde que estas contribuam para continuarmos nossa passagem dançando por nosso planeta, e acima de tudo, o deixemos belo, alegre e vivenciável para as próximas gerações, para que elas também possam ser passagem dançantes por ele.

Do sentido: dançar, cantar, fazer chover

Uma das marcas da contemporaneidade, ou se preferirem, da pós-modernidade, é a crise de sentido. Essa crise marca significativamente nosso *modus vivendi*. Pensemos um pouco sobre esse assunto para situar nosso filósofo no debate contemporâneo. Parece consenso na filosofia ocidental que a sociedade contemporânea se encontra em meio a uma crise de sentido provocada pelas perdas das referências universais que balizavam as ações dos seres humanos. Nesse contexto, tem-se buscado entender as transformações radicais que passamos tanto no mundo da natureza, como no mundo da cultura, uma busca por direcionamento e legitimação de nossos modos existenciais. No mundo globalizado e plural que marca o horizonte contemporâneo, que nem todas as pessoas compartilham, as crises de sentido alcançam tanto a subjetividade como as relações de intersubjetividade. Mas é possível uma saída para essa crise de sentido?

Em um pequeno escrito intitulado *Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido: a Orientação do Homem Moderno*, Peter L. Berger e Thomas Luckmann pensam que a crise de sentido que vive o mundo atual é decorrência dos processos de modernização, pluralização e secularização da sociedade, neste último caso, principalmente da sociedade europeia. Para eles, uma resposta à crise de sentido e à ausência de uma solução definitiva para tal crise, são *instituições intermediárias* que se localizam entre o indivíduo e o microssistema social, parece ser uma saída possível para a geração, produção e sustentação de sentido na atualidade, além de

contribuírem na coesão de comunidades de vida, visto que elas previnem que as crises de sentido se alastrem por toda a sociedade.

Segundo Peter L. Berger e Thomas Luckman, a crise de sentido na modernidade se dá pelas opções pluralistas. Para eles, é na estrutura básica das sociedades modernas que se encontram as causas das crises de sentido. Mas nessa estrutura também se encontram as *instituições intermediárias* que impedem que as crises de sentido tomem conta da sociedade por inteira. Essas instituições não podem ser as únicas responsáveis pela contenção da perda de sentido, elas só podem remediar as causas das crises. Elas se colocam entre o relativismo e o fundamentalismo por que passam as sociedades modernas. Dessa forma, elas se apresentam como um caminho intermediário entre o *coletivismo dogmático do fundamentalismo* e o *solipsismo da pós-modernidade*.

Em uma análise mais detalhada, Peter L. Berger e Thomas Luckman perceberam que sempre existiu crise de sentido no mundo, ainda mais quando esse se mostra instável ao ser humano. Mas a crise de sentido hoje é diferente das outras épocas. Em linhas gerais, os autores concluem que

[...] Somente quando as instituições intermediárias contribuírem para que os padrões subjetivos de experiências e de ação dos indivíduos participem da discussão e estabelecimento de sentido, será possível evitar que a identidade das pessoas individuais e a coerção intersubjetiva das sociedades sejam ameaçadas ou até mesmo destruídas pela afecção de crises da modernidade. (Berger e Luckman, 2004, p. 90-91).

Em outra perspectiva sobre a crise de sentido contemporâneo, a reflexão do filósofo italiano Remo Bodei parte da História, para repensar um sentido possível ao ser humano, em seu livro *A história tem um sentido?*. Essa interrogação o faz repensar a questão do sentido histórico. Uma consideração importante no desenvolvimento de seu pensamento para a questão proposta é saber *como chegamos a pensar que a história tenha sentido?* Ora, em um mundo dado e a nossa espera, parece-nos inútil a tentativa de impor um sentido ou de criar sentido a partir de nossa subjetividade, o ser humano se encontra diante da triste experiência de que o seu passado pode lhe dizer bem pouco do que ele é, a oscilação entre o que é, o que poderia ser e o que cada ser humano individualmente quer, faz de nossa convivência um paradoxo. Assim, sobre a História, Bodei (2001, p. 13) nos diz: “hoje, são poucos os que creem, por raciocínio e não por fé, que a história tenha um sentido [...]”. Ele passa assim, à investigação dos modelos de filosofias da história que falharam na tentativa de explicar o curso dos acontecimentos passados e as metas futuras.

Para Bodei, não temos mais um *télos* unificador na história que possibilite a criação de sentido para o ser humano. A crise de sentido que vive a modernidade vem principalmente em virtude de que “vivemos num período em que a desconfiança com relação às filosofias da história vem amplamente difusa [...]” (Bodei, 2001, p.

71). A crise de sentido vem também pelo fato de nos faltarem os “espíritos-guias” dos acontecimentos. Além disso:

[...] Não existe mais nem um império unificador, como em Políbio; nem uma creditável *civitas peregrinans*, como em Santo Agostinho; a “procissão do espírito santo” na história, como em de Fiore; os *Volksgeist*, como em Heder; a “educação do gênero humano” como em Lessing; os saltos de época, como em Condorcet; o proletariado na qualidade de protagonista da revolução que deveria terminar com todas as revoluções, como em Marx. (Bodei, 2001, p. 71).

Outro fator importante para a crise do sentido é “[...] a percepção difusa da *diminuição do sentido histórico* que estaria desaparecendo nos jovens, na geração do *no future e now*, cujo horizonte estaria restrito somente ao presente [...]” (Bodei, 2001, p. 72). Este último motivo deve-se principalmente aos meios de comunicação de massa, que possibilitam o aparecimento e desaparecimento do novo em uma velocidade presa a um presente aqui e agora.

Aquilo que Bodei (2001, p. 77) pensa sobre a *diminuição do sentido histórico* é, na verdade, causado pela descrença na ideia de progresso em que a *história se dirige espontaneamente para o melhor*. A busca de um sentido unitário para a história não cabe mais como produção de sentido para o ser humano, nem tampouco a crença em um futuro utópico unitário. Se o ser humano contemporâneo precisa de uma orientação para reencontrar um sentido para sua existência, e tal orientação se encontra nas *instituições intermediárias*, como pensam Peter L. Berger e Thomas Luckman, ainda é preciso lembrar que também, para Bodei, existe possibilidade de um sentido histórico, não mais como *télos* unificador, pois como ele assera,

[...] isto não significa que os grandes atores do processo histórico tenham desaparecido, nem que o sentido dos acontecimentos deve ser deixado à deriva. Trata-se antes de saber o que queremos pedir, de focalizar prospectivamente os nossos problemas e de reconstruir e manter atualizada uma nova cartografia, aprimorando os necessários instrumentos conceituais [...]. (Bodei, 2001, p. 80).

Ailton Krenak é um crítico dessa crise de sentido, ele faz seu diagnóstico do presente tendo em vista tanto as instituições paradigmáticas da modernidade pautadas na ideia de humanidade ocidental, como nas contradições do capitalismo. Parece-nos, ainda, que a crise de sentido diagnosticada por ele alcançou, igualmente, as instituições intermediárias que são minadas e dominadas pelo capitalismo. Embora ele reconheça em algumas instituições possibilidade de construção de sentidos, ou devemos esquecer a Aliança dos Povos da Floresta, criada em 1980 com sua ajuda? Quanto ao diagnóstico de Remo Bodei, Ailton Krenak também é crítico das metanarrativas. Para ele, é possível um sentido histórico, mas diferente de Bodei, nosso filósofo não pensa em “[...] focalizar prospectivamente os nossos problemas e de reconstruir e manter atualizada uma nova cartografia, aprimorando

os necessários instrumentos conceituais” (Bodei, 2001, p. 80). Ele pensa em outra cartografia, outros modos de ser, pensar e agir. Longe de tentar salvar o sentido da História, penso que nosso filósofo quer a construção/narração de outras histórias, histórias insuspeitadas e silenciadas pelas filosofias da história. Histórias do constante adiamento do fim do mundo, ou ainda, histórias ancestrais capazes de produzirem sentido transtemporal.

Saliento que a filosofia de Ailton Krenak se insere nesse debate sobre a crise de sentido na contemporaneidade de outro lugar, sua proposta de saída dessa crise é radical: o fim do capitalismo e uma relação intersubjetiva pautada por uma ética ancestral. Podemos perceber que nosso filósofo tem outras referências para interpretar a história, longe das figuras conceituais e pessoais comprometidas com a retificação da História e/ou salvação da desgastada história universal de matriz europeia. Suas premissas teóricas são de outra ordem epistêmica, e por isso mesmo, as filosofias da história ocidental estão condenadas a fracassarem em suas narrativas sobre as histórias e as filosofias indígenas. Daí a importância de Ailton Krenak nesse cenário teórico/prático de crise de sentido.

Para nosso filósofo, a crise de sentido está diretamente ligada à ideia de humanidade inventada pela sociedade ocidental. Uma sociedade que produz desejo de consumo e vazio de sentido, em que as alteridades são despedaças em um ciclo infinito de consumo e destruição do planeta. Diante dessas críticas, ele nos pergunta: “para que ter cidadania, alteridade, estar no mundo de uma maneira crítica e consciente, se você pode ser um consumidor? Essa ideia dispensa a experiência de viver numa terra cheia de sentido, numa plataforma para diferentes cosmovisões” (Krenak, 2019, p. 24-25).

Malgrado esse diagnóstico, existem lugares plenos de sentido, lugares onde a ideia de humanidade ocidental ainda se tornou hegemônica, lugares onde muitas pessoas “[...] não são indivíduos, mas ‘pessoas coletivas’, células que conseguem transmitir através do tempo suas visões sobre o mundo” (Krenak, 2019, p. 28). Portanto, é concreta a existência de lugares e de pessoas que não se adequam ao *clube da humanidade*, como narrado por Davi Kopenawa a Bruce Albert no livro *A queda do céu*, que “[...] tem a potência de mostrar [...] como é possível que um conjunto de culturas e de povos ainda seja capaz de habitar uma cosmovisão, habitar um lugar neste planeta que compartilhamos de uma maneira tão especial, em que tudo ganha um sentido” (Krenak, 2019, p. 25). Esses lugares e essas pessoas são ameaçadas pelos garimpos, corporações, silenciamentos e filosofias racionalistas hegemônicas que fundamentam a ideia de progresso pautada na dominação da natureza. Em suma, pela roda do capital em sua ânsia de destruição constante dos espaços “não lucrativos”. Temos um diagnóstico do presente que propõe uma crítica radical à produção do vazio e pregação do niilismo. No entanto, Ailton Krenak é um crítico propositivo.

Nosso tempo é especialista em criar ausências: do sentido de viver em sociedade, do próprio sentido da experiência da vida. Isso gera uma intolerância muito grande com relação a quem ainda é capaz de experimentar o prazer de estar vivo, de dançar, de cantar. E está cheio de pequenas constelações de gente espalhada pelo mundo que dança, canta, faz chover. (Krenak, 2019, p. 26).

Nesses termos, a ideia de fim de mundo enquanto discurso dos pessimistas é radicalmente diferente da proposta de nosso filósofo. Ele quer adiar o fim do mundo *cheio de pequenas constelações de gente espalhada pelo mundo que dança, canta, faz chover*. Que coisa é essa filosofia do adiamento do fim? Que coisa é esse pensamento do entretanto? A primeira e importante observação é que Ailton Krenak não quer adiar o fim deste mundo, deste mundo capitalista e destruidor de vidas, destruidor do planeta. Como ele mesmo nos diz: “Quando eu falo em adiar o fim do mundo, não é a este mundo em colapso que estou me referindo. Esse tem um esquema tão violento que eu queria mais é que ele desaparecesse à meia-noite de hoje e que amanhã a gente acordasse em um novo”. (Krenak, 2022, p. 40). Mas que mundo não queremos que acabe? Certamente não estamos diante de um pensador niilista, nem tampouco diante de um profeta do péssimo, como ele nos diz: “[...] não podemos nos render à narrativa de fim de mundo que tem nos assombrado, porque ela serve para nos fazer desistir dos nossos sonhos, e dentro dos nossos sonhos estão as memórias da Terra e de nossos ancestrais (Krenak, 2022, p. 37). A saída da crise de sentido em nosso filósofo ganha contornos práticos, quando o seguimos em direção à natureza, àquela memória ancestral citada acima.

Escutar a Natureza: adiar o fim do mundo

O sentido é práxis, também, é escutar. A questão da natureza e do meio ambiente mobilizam o pensamento de Ailton Krenak. Não podemos esquecer que uma das maiores catástrofes ambientais de nosso país aconteceu em Brumadinho-MG, em 5 de novembro de 2015, quando a barragem da mineradora Samarco despejou 40 milhões de metros cúbicos de rejeitos de minério no Rio Doce, gerando grande destruição ao meio ambiente. Entre os/as prejudicados/as e atingidos/as, temos a etnia Krenak, que vive à beira do Rio Doce, que agora está em coma, como relata nosso filósofo:

O Watu, esse rio que sustentou a nossa vida às margens do rio Doce, entre Minas Gerais e o Espírito Santo, numa extensão de seiscentos quilômetros, está todo coberto por um material tóxico que desceu de uma barragem de contenção de resíduos, o que nos deixou órfãos e acompanhando o rio em coma. Faz um ano e meio que esse crime — que não pode ser chamado de acidente — atingiu as nossas vidas de maneira radical, nos colocando na real condição de um mundo que acabou. (Krenak, 2019, p. 41).

Para tensionar a filosofia de Ailton Krenak com outro pensador preocupado com o meio ambiente e a preservação da vida no planeta, apresentarei algumas ideias

da filosofia ética de Hans Jonas. Entretanto, não farei uma exposição sistematizada, apenas apresentarei um panorama de sua filosofia, para expor o diagnóstico de nosso filósofo e sua proposta para adiar o fim do mundo, que também preocupa Jonas e tantos outros. Ademais, a potência do pensamento de Ailton Krenak situa-se no debate filosófico contemporâneo, cuja relação ser humano-natureza ocupa o centro das pesquisas e das inquietações.

O filósofo alemão Hans Jonas é um dos expoentes do século XX na luta pela preservação da natureza. Um de seus principais argumentos está no direito das gerações futuras de desfrutarem dos bens da natureza (Jonas, 2006). Para isso, é urgente uma virada no pensamento ocidental (mundial) sobre a relação ser humano-natureza. Ele coloca em xeque a própria existência humana, caso não sejamos capazes de rever nossas atitudes e assumirmos nossa responsabilidade pelo futuro do humano e do meio em que este vive.

Jonas parte da crítica às chamadas éticas antropológicas, precisamente às éticas pensadas com o ser humano no centro. Para ele, a existência futura da humanidade estará em risco enquanto pensarmos a ética apenas no âmbito do humano, sem colocarmos os problemas da natureza como problema ético. O mundo desencantado pelo cálculo, fez da natureza o lugar de pura exploração. Ele aponta o Filósofo Francis Bacon como um dos inauguradores desse pensamento. Sua preocupação com a existência futura do humano tem por fundamentação a tese ontológica de que a existência de um mundo é sempre melhor que a existência de nenhum mundo. E, nesse sentido, fazer com que o mundo continue a existir amanhã para o bem-estar das gerações futuras é um dever de todos/as no presente. Esse *dever* passa por uma nova postura do ser humano com relação à natureza, a responsabilidade. Essa ação deve ser mediada por imperativo elaborado por Jonas, que visa evitar danos ao planeta, que não podem ser recuperados no futuro, prejudicando, assim, as gerações futuras, a saber: “Aja de modo a que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra” (Jonas, 2006, p. 47). Ou, ainda, podemos citar outro imperativo em sua versão negativa: “não ponhas em perigo as condições necessárias para a conservação indefinida da humanidade sobre a Terra” (Jonas, 2006, p. 48).

Percebemos, a partir desses imperativos, uma diferença significativa entre sua proposta ética e as éticas tradicionais, pois estas buscavam resultados próximos ao tempo da ação. Ou seja, o *télos* estava compreendido em um espaço-tempo próximo ao sujeito que age, levando este à despreocupação com o devir. Isso foi o que mostraram as ações do ser humano na História e agravada no século XX. As relações éticas foram pensadas apenas entre humanos, excluindo dessa relação o mundo (animais e todo o restante da natureza).

Não podemos olvidar que os problemas ambientais da relação ser humano-natureza são mediados pelo capital, logo, a base dessa relação é a propriedade

privada, que não só aliena o trabalhador como o escraviza. Nesses termos, não podemos encarar a relação ser humano-natureza de forma dicotômica, mas pensá-lo em uma unidade dialética. Podemos nos perguntar se *O princípio responsabilidade* de Hans Jonas nos serve como fundamento para irmos até a essência dos problemas ambientais. Certamente é uma pergunta a que não podemos responder neste artigo, mas a deixamos como provocação. Entretanto, acredito que esse debate não pode ser feito à revelia dos metabolismos sociais de produção e reprodução da sociedade contemporânea capitalista. É preciso ter em conta bem definido que a ação humana hoje dirigida à fabricação é uma ação alienada pela propriedade privada dos meios de produção. O trabalho que nos libertou da natureza, que nos colocou em movimento com ela e nos possibilitou “compreendê-la” e “superá-la” em nós pelo pensamento, passou a ser instrumento de manipulação, de animalização do ser humano, quando se torna trabalho alienado.

Jonas percebeu que a técnica estava tanto sendo usada para modificar o comportamento humano como para a destruição da natureza. E quando ele busca fundamentar isso a partir de Bacon e Descartes, sabe que estes dois pensadores estão entre os responsáveis por uma racionalidade privilegiadora do êxito, da dominação e da instrumentalização. Ele argumenta que chegado a tal grau de desenvolvimento, a técnica, já não podemos pensar o agir humano a partir das éticas modernas que apresentam uma perspectiva antropológica, mas, agora é preciso pensar a natureza, preservá-la, ela é um direito das gerações futuras, é por isso que ele chama o conceito de prudência novamente para mediar nossa relação com a natureza, assim temos que agir pensando sempre no prognóstico do pior. Afinal, segundo sua tese: “a natureza como uma responsabilidade humana é seguramente um *novum* sobre o qual uma nova teoria ética deve ser pensada” (Jonas, 2006, p. 39). Quando Jonas fala de agir pensando sempre no prognóstico do pior, está propondo agirmos a partir do que ele chamou de heurística do medo (Jonas, 2006, p. 70). Mas como pensar o metabolismo de produção social da existência a partir de uma heurística do medo? Sabemos que os problemas ambientais impostos pela relação homem-natureza, mediada pelo capital, não podem ser reduzidos a uma perspectiva unilateral ética, pois temos clareza de que os problemas ambientais são também problemas econômicos, políticos e morais. A crise ecológica, a crise do humano e de suas ações na natureza não estão desvinculadas do processo de globalização e da miséria humana, como nos alerta Milton Santos:

A busca de mais-valia ao nível global faz com que a sede primeira do impulso produtivo [...] seja apátrida, extraterritorial, indiferente às realidades locais e também às realidades ambientais. Certamente por isso a chamada crise ambiental se produz neste período histórico, onde o poder das forças desencadeadas num lugar ultrapassa a capacidade local de controlá-la, nas condições atuais de mundialidade e de suas repercussões nacionais. (Santos, 2006, p. 253).

A natureza não só se tornou um problema técnico, como também mercadoria, e sua destruição está estritamente ligada ao nosso modelo de vida, à nossa produção incessante de lixo, ao nosso constante desejo de consumo, ou seja, ao metabolismo social de produção capitalista, que não deixa espaço para pensarmos a natureza em seu valor de uso, apenas como valor de troca. Esquecemos de que a natureza é uma questão ética. Como defende Hans Jonas com seu *Princípio Responsabilidade*. No atual panorama do mundo globalizado e seus desafios, todos/as estão sujeitos/as a sofreremos as consequências da globalização perversa que vivemos, como nos ensina o pensador brasileiro Milton Santos. Analisar de maneira filosófica a relação ser humano-natureza na contemporaneidade, sem passarmos pelos antagonismos gerados pelo capital, e principalmente pelos discursos contraditórios sobre o meio ambiente contemporâneo é, no mínimo, uma análise ingênua.

O pensamento de Jonas tem sua importância, mesmo com suas limitações, como todo pensamento. Ele tem o mérito de colocar o problema da natureza como uma questão ética em sua filosofia, seu pensamento nos serve como instrumento teórico para continuarmos pensando além das contradições capitalistas que destroem a vida no planeta. Mas, ao que me parece, ele não avança para uma resposta mais aguda sobre seu diagnóstico.

Passemos, então, ao pensamento de Ailton Krenak, um pensamento que ousa apontar caminhos e enunciar os nomes dos culpados pela destruição da vida e da natureza. Seu pensamento é do futuro, para que o passado como tragédia e crime não se repita, nesse caso, não só para sua etnia, mas para a humanidade. Logo, seu pensamento está preocupado com a totalidade, seu diagnóstico é para todos/as:

O que aprendi ao longo dessas décadas é que todos precisam despertar, porque, se durante um tempo éramos nós, os povos indígenas, que estávamos ameaçados de ruptura ou da extinção dos sentidos das nossas vidas, hoje estamos todos diante da iminência de a Terra não suportar a nossa demanda. (Krenak, 2019, p. 44-45).

O mundo que está em perigo e que não devemos deixar acabar é o mundo da vida autêntica ligado à terra, a vida em comunhão com os seres vivos entre si, destes com nossas ancestralidades. A vida autêntica, sem mediação do egoísmo humano, ávido de destruição. A resposta de nosso filósofo para a existência da vida na Terra no futuro, e que as gerações futuras possam desfrutar dos bens da natureza que desfrutamos hoje é adiarmos o fim do mundo. Esse adiamento é possível a partir da ética ancestral. Mas como adiar esse fim do mundo? A resposta de Krenak é inusitada: “e a minha provocação sobre adiar o fim do mundo é exatamente sempre poder contar mais uma história. Se pudermos fazer isso, estaremos adiando o fim” (Krenak, 2019, p. 27). Mas o que significa isso? Contar história?

Aqui é preciso pontuar. Contar história é narrar, não contar qualquer história, mas narrar histórias de povos que têm prazer em viver, povos agarrados à terra,

povos que compartilhem afetos com a natureza, povos que se reconhecem humanos interligados com a Terra, e que mesmo sabendo que o modo de vida ocidental continua avançando para a extinção desses povos, guardam um pouco de natureza e terra para todos/as. Narrar aqui é lembrar das existências desses povos, desses outros modos de ser, pensar e agir, é exigir a continuidade dessas existências no mundo, é apresentar que existem caminhos possíveis para outro mundo porvir, que não existe só a possibilidade pregada pelo capitalismo.

Em última instância, narrar é convocar a memória ancestral que nos ensina que existem povos agarrados à terra, que existe um caminho de retorno para os desarraigados, a ética ancestral tem nessa convocação uma de suas raízes, ela é a narrativa de um mundo que sempre existiu como lugar de circulação, sem restrições, de afetos. A ética ancestral é uma dialética de narrar e ouvir os apelos dessa memória ancestral pedindo para fazer parte na ação concreta de cada um/a. Portanto, o que chamamos de ética ancestral em Ailton Krenak é esse agir para o constante adiamento do fim do mundo, ou seja, o não esquecimento dessa memória que somos nós. Adiar o fim do mundo, como disse nosso filósofo, não é uma invenção sua, mas estratégias dos povos “[...] que guardam a memória profunda da terra [...]” (Krenak, 2019, p. 29).

Como consequência direta dessa ética ancestral, temos com Ailton Krenak a criação de *paraquedas coloridos*, essa metáfora é a exigência de não nos deixar cair desamparados/as no vazio, bem como uma exigência de aterrissar com beleza. Uma ética ancestral não poderia deixar de ser bela. Entretanto, adiar o fim do mundo como evocação da memória ancestral não é uma metáfora, é algo concreto, e Ailton Krenak traz como exemplo a experiência própria dos povos originários, desde a colonização, lutando para “empurrar o céu”:

Como os povos originários do Brasil lidaram com a colonização, que queria acabar com o seu mundo? Quais estratégias esses povos utilizaram para cruzar esse pesadelo e chegar ao século XXI ainda esperneando, reivindicando e desafinando o coro dos contentes? Vi as diferentes manobras que os nossos antepassados fizeram e me alimentei delas, da criatividade e da poesia que inspirou a resistência desses povos. (Krenak, 2019, p. 28).

Evocar a memória ancestral é narrar o que está acontecendo nesse exato momento na Mata Atlântica, no Cerrado e na Amazônia com os povos originários, e em outros recantos do planeta, não só o processo de resistência por meio das lutas, mas a resistência por meio da arte, da “formação” e de outras formas criativas para continuar a existência. Resistências essas que são, acima de tudo, o de não entrar para “o clube da humanidade” ocidental.

Diante da crise de sentido e a impotência individual de cada um/a na luta contra a maquinaria do capitalismo, o sentimento trazido por Ailton Krenak é o de queda; “por que nos causa desconforto a sensação de estar caindo? A gente

não fez outra coisa nos últimos tempos senão despencar” (Krenak, 2019, p. 30). Feito o diagnóstico, ele propõe a criação de “paraquedas coloridos” como elemento criativo na luta pelo adiamento do fim do mundo. Encontramo-nos com a memória ancestral, fundamento da ética ancestral que guia nossa práxis nos desafios urgentes que temos para garantir a sobrevivência da vida na Terra para as próximas gerações. Adiar o fim do mundo é usar a memória ancestral para narrar a vida futura, afinal: “Há centenas de narrativas de povos que estão vivos, contam histórias, cantam, viajam, conversam e nos ensinam mais do que aprendemos nessa humanidade. Nós não somos as únicas pessoas interessantes no mundo, somos parte do todo” (Krenak, 2019, p. 30-31).

Considerações finais

O percurso que seguimos apontaram alguns elementos capazes de pensar uma ética ancestral em Ailton Krenak. Mesmo sabendo que toda investida hermenêutica sobre um filósofo ou uma filósofa é apenas uma chave interpretativa do pensamento deste/a. Dito isso, buscou-se demonstrar como é possível adentrar no pensamento de Ailton Krenak a partir da ética ancestral como uma chave hermenêutica. Dois pilares dessa ética ganharam destaque neste artigo: a crítica ao capitalismo e suas contradições e sua ideia de adiamento do fim do mundo. No primeiro, suas críticas ao capitalismo foram desdobradas em três momentos indissociáveis, como explanado acima: a ideia de humanidade ocidental, a crise de sentido e crítica à destruição da natureza. No segundo pilar, seu pensamento do adiamento do fim do mundo foi igualmente desdobrado em três elementos indissociáveis: a memória ancestral, a circulação de afetos na natureza e a narração de outros modos de existências e lugares plenos de sentido.

Percebeu-se nesta exposição a potência crítico-filosófica do pensamento de Ailton Krenak, visto que suas preocupações, independentemente de sua vontade ou filiação filosófica, circulam em outros debates e grupos filosóficos pelo mundo. Isso ficou evidenciado com o debate sobre a crise de sentido com os filósofos Remo Bodei, Peter L. Berger e Thomas Luckmann. Como também ficou explícito com a exposição da preocupação de Hans Jonas com as gerações futuras e sua ética da responsabilidade.

Gostaria de concluir este artigo, ressaltando que a ética ancestral de Ailton Krenak tem outros desdobramentos e raízes que não foram possíveis de apresentar nos limites destas linhas, tarefa que me ocuparei nos próximos escritos. Vale ressaltar que todo escrito sobre um filósofo ou uma filósofa é um convite à sua leitura, todavia, no caso deste artigo, não é somente um convite à leitura e à escuta de Ailton Krenak, é um convite ao estudo da filosofia indígena como possibilidade de outras interpretações de nosso tempo, com enfrentamentos teóricos e práticos das questões que vivemos no presente. Presente este que carrega um futuro ancestral.

A filosofia de Ailton Krenak é polifônica, nela reverbera não só os ensinamentos das pessoas que estão ainda presentes e daqueles que já passaram por aqui, mas também a natureza, a voz do Rio Doce, por exemplo: “nas noites silenciosas ouvimos sua voz e falamos com nosso rio-música. Gostamos de agradecê-lo, porque ele nos dá comida e essa água maravilhosa, amplia nossas visões de mundo e confere sentido a nossa existência” (Krenak, 2022, p. 14). Sua filosofia é marcada por uma circulação de afetos sem restrições. Ela nos impõe uma dupla tarefa: pesquisar suas raízes e continuar na luta pelo adiamento do fim do mundo. Isso implica o constante desmascaramento da falácia do *clube da humanidade* para o surgimento de uma humanidade autêntica. Essa surgirá com o fim do capitalismo. Para isso, somos convocados a ouvir e contar as narrativas de lugares e povos que dançam, cantam e fazem chover. É lá, onde os afetos circulam sem restrições entre humanos e não humanos, que habita a construção de um mundo possível fora da lógica do capital.

É tarefa de uma ética ancestral, por conseguinte, nos lembrar de nossos vínculos profundos com a terra, resgatar nossa memória ancestral. Pois a escuta dessa memória nos tira da triste experiência de que o nosso passado pode dizer bem pouco daquilo que somos. E, assim, aquela oscilação entre o que somos, o que poderíamos ser e o que cada ser humano individualmente quer, não fará mais de nossa convivência um paradoxo. Com Ailton Krenak se aprende que nosso passado tem muito a nos dizer, e que ao escutarmos essas narrativas do adiamento do fim do mundo com o auxílio de nossa memória ancestral, saberemos exatamente de nosso lugar na terra e do sentido de existir. Utopia? Sim! Mas utopia concreta.

Referências bibliográficas

- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. 2012. *Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido: A orientação do homem moderno*. tradução de Edgar Orth. 3. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- BODEI, Remo. 2001. *A história tem um sentido?*. Tradução de Reginaldo Di Piero. SP/Bauru: Edusc.
- JONAS, Hans. 2006. *O Princípio Responsabilidade: ensaios de uma ética para a civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio.
- SANTOS, Milton. 2008. *A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção*. Ed. 4. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. (Coleção Milton Santos; 1).
- KRENAK, Ailton. 2019. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Editora: Companhia das Letras.
- KRENAK, Ailton. 2020a. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- KRENAK, Ailton. 2020b. *O amanhã não está à venda*. São Paulo: Companhia das Letras.
- KRENAK, Ailton. 2022. *Futuro ancestral*. São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras.
- KOPENAWA, Davi e ALBERT, Bruce. 2015. *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. Trad. de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.