



## OUTROS MUNDOS E HUMANIDADES POSSÍVEIS: UMA LEITURA DA OBRA DE AILTON KRENAK

| 469

*Others possible worlds and humanities: a reading of the work of Ailton Krenak*

**Maria de Fátima Souza da Silveira\***

Received em: 15/09/25  
Approved em: 06/01/26

**Resumo:** Este artigo tem como objetivo fazer uma leitura da obra de Ailton Krenak, com ênfase na sua crítica às ideias de humanidade e natureza da ontologia dualista ocidental. Para tanto, o artigo parte da trajetória de Ailton Krenak para pensar o cenário de protagonismo do pensamento indígena no debate político e intelectual contemporâneo. Em seguida, promove um diálogo entre as visões trazidas no livro *Ideias para adiar o fim do mundo* (2019) e o debate das ciências sociais latino-americanas. Conclui-se que a obra de Ailton Krenak nos convida a uma abertura para outros mundos e humanidades possíveis ao visibilizar modos diferentes de conceber o humano e a natureza a partir das ontologias indígenas.

**Palavras-chave:** Ailton Krenak; Humanidade; Natureza.

**Abstract:** This article aims to read the Ailton Krenak's work, with an emphasis on his critique of the ideas of humanity and nature in Western dualistic ontology. To this end, the article starts from Ailton Krenak's trajectory to consider the prominence of indigenous thought in contemporary political and intellectual debate. It then promotes a dialogue between the views presented in the book *Ideias para adiar o fim do mundo* (Ideas to postpone the end of the world) (2019) and the debate on Latin American social sciences. It concludes that Ailton Krenak's work invites us to open up to other possible worlds and humanities by highlighting different ways of conceiving the human and nature based on indigenous ontologies.

**Keywords:** Ailton Krenak; Humanity; Nature.

\* Doutora em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade de São Paulo (USP). E-mail: [fatimasilsv@gmail.com](mailto:fatimasilsv@gmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6832-4288>.



## Ailton Krenak: um sentipensador indígena latino-americano

Este artigo tem como objetivo apresentar uma leitura da obra de Ailton Krenak,  
| 470 com ênfase na sua crítica às ideias de humanidade e natureza da ontologia dualista  
ocidental. Nascido no início dos anos 1950 no estado brasileiro de Minas Gerais e  
descendente dos sobreviventes da guerra de colonização e extermínio decretada pelo  
Estado contra os indígenas do Vale do Rio Doce em 1808 (cf. KRENAK, 2015), Ailton  
Krenak foi um dos protagonistas da articulação do Movimento Indígena Brasileiro  
durante as décadas de 1970 e 1980, e sua trajetória se confunde com a história da  
Emergência Indígena no Brasil (VIVEIROS DE CASTRO, 2015).

As décadas de 1970 e 1980 têm sido reconhecidas como o período do “fenômeno  
da emergência indígena na América Latina”, com a articulação de organizações indígenas  
a nível nacional em praticamente todos os países latino-americanos (BENGOA, 2000, p.  
50). Superando um longo processo de apagamento e invisibilização, a partir da luta das  
lideranças e organizações indígenas, os povos indígenas puderam sair da invisibilidade e  
conquistar o reconhecimento constitucional da sua existência e dos seus direitos no  
âmbito das sociedades nacionais latino-americanas e no direito internacional (cf.  
BANIWA, 2006).

No cenário brasileiro, foi durante o processo de articulação do movimento indígena  
nacional que assistimos à “ascensão de lideranças indígenas carismáticas com projeção  
regional, nacional e internacional” (BANIWA, 2006, p. 76). Dentre essas lideranças,  
encontrava-se Ailton Krenak, que já tem mais de quatro décadas de atuação no debate  
político e intelectual brasileiro.

Em plena Ditadura Civil-Militar (1964-1985), o jovem Krenak idealizou,  
juntamente com outras lideranças indígenas, a União das Nações Indígenas (UNI),  
primeira organização indígena nacional, responsável por articular a luta pelos direitos  
indígenas na Assembleia Nacional Constituinte (1987-1988). A atuação política e  
diplomática de Krenak tem sido reconhecida como fundamental para o reconhecimento



dos direitos indígenas na Constituição Federal Brasileira de 1988, pioneira em romper com a perspectiva integracionista que previa o desaparecimento dos povos indígenas a partir de sua assimilação à sociedade nacional (cf. BANIWA, 2006).

| 471 São desse período suas primeiras produções intelectuais, no formato de entrevistas e discursos. Produzidas no início dos anos 1980, elas são marcadas pelo debate sobre a nação brasileira e a democracia no Brasil, discussão atravessada pelo cenário de elaboração da nova constituição. Observa-se, ali, a emergência de sua leitura da história do Brasil a partir das ontologias e histórias indígenas, visão que vem questionando e tensionando as clássicas interpretações sobre a formação da sociedade brasileira.

Naquele contexto, Krenak (2015) aponta a natureza colonial do Estado brasileiro e a necessidade de descolonização da política, que podemos pensar em diálogo com a ideia de plurinacionalidade, que viria a se consolidar mais tarde nos textos constitucionais da Bolívia e do Equador a partir das mobilizações dos movimentos indígenas daqueles países no início do século XXI.

Essa produção intelectual de Ailton Krenak, com entrevistas e discursos de 1980 a 2013, foi reunida na obra *Encontros*, publicada em 2015. No prefácio ao livro, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2015, p. 13) disse que a publicação representa uma ruptura com o “silêncio” imposto aos povos indígenas no Brasil, marcando “uma nova fase da interlocução entre índios e não índios no país”.

A esse respeito, urge assinalar que a produção intelectual de Ailton Krenak é formada, sobretudo, por *falas* (entrevistas, discursos, palestras), as quais, escritas/transcritas, deram origem aos seus diversos livros: *O lugar onde a terra descansa* (2000), *Encontros* (2015), *Ideias para adiar o fim do mundo* (2019), *O amanhã não está à venda* (2020), *A Vida Não é Útil* (2020), *Futuro Ancestral* (2022) e *Um rio um pássaro* (2023).

Nesse sentido, pode-se afirmar, com o termo sugerido por Bergamaschi (2014, p. 13), que Ailton Krenak é um “intelectual da oralidade”. Segundo a autora, os intelectuais



indígenas “[...] são em primeiro lugar formados pela e na oralidade, e [...] mantêm a cultura oral como seu esteio de produção e transmissão” (BERGAMASCHI, 2014, p. 13).

| 472 A escrita, por sua vez, que durante séculos operou como um instrumento de dominação contra os povos acusados de tradicionais, tem sido apropriada e subvertida pelos intelectuais indígenas contemporâneos, em seu processo de luta e resistência em defesa dos direitos dos povos indígenas por outros mundos e humanidades possíveis. Esses intelectuais, segundo Bergamaschi (2014, p. 13), atuam como “diplomatas”, mediando “dois mundos de saberes: o indígena e o não indígena”.

Seguindo a autora, ao falar de “intelectuais indígenas” seria preciso problematizar a ideia de “intelectual”, que vem do mundo ocidental e, originalmente, liga-se à ideia de separação entre mente e corpo, divisão característica da ontologia moderna ocidental, e sustentada na oposição humano e natureza (BERGAMASCHI, 2014).

Desse modo, o pensamento indígena se aproxima mais da ideia de um *sentipensar*, termo sugerido pelo sociólogo colombiano Orlando Fals Borda em referência aos saberes das comunidades costeiras afro-colombianas. “Sentipensar”, segundo Escobar (2014, p. 13) é “pensar desde el corazón y desde la mente”, uma vez que não se concebe, nos mundos indígenas e africanos, uma separação do corpo com a mente, a Terra e o restante cosmos (BARRETO, 2021, p. 46).

Outro aspecto a ser mencionado sobre a questão da produção dos autores indígenas é que, no mundo ocidental, a ideia de intelectual aparece atrelada à autoria individual. No caso da produção intelectual indígena, a autoria individual está imbricada numa “autoria coletiva”, “autor-povo” (cf. TERENA, 2022; XUCURU-KARIRI, 2023).

Nos últimos anos, Krenak tem se destacado como um dos principais intelectuais indígenas contemporâneos a alcançar reconhecimento nacional e internacional, com a obra traduzida em diversos países do mundo. No Brasil, tornou-se um dos autores mais lidos. Em 2020, foi apontado como intelectual do ano pela União Brasileira de Escritores na 62<sup>a</sup> edição do Prêmio Juca Pato, e, em 2023, eleito para a Academia Brasileira de Letras, que, pela primeira vez, passou a contar com a presença de um escritor indígena.



A difusão e circulação da obra de Ailton Krenak ganha impulso em 2019 com o lançamento de *Ideias para adiar o fim do mundo*, livro que lhe garantiu maior notoriedade no cenário nacional e internacional.

| 473

No contexto em que o livro foi publicado, o mundo e o Brasil assistiam à ascensão da extrema-direita no cenário político global, bem como ao agravamento das mudanças climáticas. No país, a eleição de Bolsonaro vinha carregada de uma sensação de desesperança, no debate intelectual predominava uma narrativa de “fim de mundo”, o que seria reforçado com a declaração da pandemia de Covid-19 pela Organização Mundial da Saúde (OMS), em março de 2020 (VIVEIROS DE CASTRO, 2020).

Foi nesse contexto que Ailton Krenak, já reconhecido como um dos mais importantes líderes e intelectuais indígenas do país, tornou-se cada vez mais ativo e presente no debate político e intelectual nacional e internacional, convidado para participar de dezenas de eventos acadêmicos, literários, *lives*, seminários, dentre outros. Como o próprio autor relata em diversas entrevistas, há um enorme interesse do público em entender como *adiar o fim do mundo*, evento que parece cada dia mais iminente.

Se os indígenas há muito tempo alertavam sobre a “queda do céu”, as mudanças climáticas, a ascensão da extrema-direita global e a pandemia de Covid-19 relevaram a urgência de “levar a sério” as teorias e os conhecimentos dos povos indígenas (cf. ALBERT, 2021; VIVEIROS DE CASTRO, 2021).

Portanto, acompanhando o protagonismo dos povos originários na América Latina, o pensamento indígena vem alcançando centralidade no debate político e acadêmico. A produção intelectual indígena vem desafiando a *colonialidade do saber* (cf. LANDER, 2005) e a ideia de um *único mundo possível*, que apaga a existência de outras formas de existência, conhecimentos e perspectivas sobre o mundo (LATOUR, 1994; DESCOLA, 1999; VIVEIROS DE CASTRO, 2018; DE LA CADENA, 2018; KRENAK, 2019).

Ao adentrarem o debate político, acadêmico e intelectual, os intelectuais indígenas revelam outros mundos e humanidades possíveis para além do “Mundo Moderno



Colonial” (QUIJANO, 2005), assentado numa ontologia dualista que está na raiz da crise ambiental e civilizatória contemporânea (MALDONADO-TORRES, 2006).

| 474 É precisamente a esse exercício de abertura a outros mundos e humanidades possíveis, bem como ao exercício de imaginação de alternativas civilizatórias (ESCOBAR, 2015), que a obra de Ailton Krenak nos convida ao visibilizar, a partir das ontologias indígenas, modos distintos de conceber o humano, a natureza e a relação com a Terra. Por “ontologia” entendemos, conforme sugere Arturo Escobar (2014, p. 13), “premissas fundamentais sobre o que são o mundo, o real e a vida”.

Oriunda de *outros mundos* e em diálogo com os principais debates das ciências sociais contemporâneas, a obra de Krenak discute questões cruciais como colonialismo, crise ambiental e Modernidade. No entanto, a Terra – concebida como organismo vivo e como Mãe Terra – pode ser considerada como a temática central que atravessa toda a obra do autor (cf. KRENAK, 2015), marcada pela crítica à ontologia dualista ocidental, particularmente às ideias de humanidade e natureza. Essas problemáticas se destacam em sua obra *Ideias para adiar o fim do mundo*, publicada em 2019, e serão o foco do presente texto, que também propõe um diálogo inicial de Krenak com outros intelectuais indígenas e não indígenas latino-americanos.

### ***Ideias para adiar o fim do mundo: uma crítica indígena à ontologia dualista ocidental***

Não é por acaso que os autores indígenas vêm sendo reconhecidos como referências fundamentais nesses tempos de catástrofes. Segundo Déborah Danowski e Eduardo Viveiros de Castro (2014, p. 100) os indígenas são “especialistas em fim de mundo” pois já sobreviveram a ele (a invasão e colonização da “América” dizimou 90% da população indígena do continente).

Ao mesmo tempo, não é de agora que o pensamento indígena reflete sobre o fim do mundo. Essa questão ocupa um lugar de destaque não apenas no pensamento indígena contemporâneo, mas nas narrativas ancestrais dos povos indígenas da América Latina.



| 475 Em estudo feito pelo historiador Ronaldo Vainfas (1992, p. 35), que abordou comparativamente as escatologias indígenas maia (México), inca (Peru) e tupinambá (Brasil), o autor observou que nas narrativas desses povos, inscritas “na lógica do tempo cíclico”, a humanidade “teria perecido e ressurgido, ciclicamente”. Nelas, o “fim do mundo já aconteceu, embora deva reproduzir-se num futuro mais ou menos próximo”. Ainda em suas palavras, as escatologias indígenas seriam, ao mesmo tempo, “apocalípticas” e “preconizadoras” “da renovação do mundo”, pois o fim do mundo não aparece como um evento “final”, mas apenas como o “prelúdio da recriação” (VAINFAS, 1992, p. 35). Além disso, essas visões pressupõem a existência de muitos mundos, e, por conseguinte, muitos fins de mundo possíveis.

Na obra de autores indígenas contemporâneos, por sua vez, a centralidade do *fim do mundo* aparece nos próprios títulos das obras clássicas *A queda do Céu: palavras de um xamã yanomami* (2015), do xamã yanomami Davi Kopenawa em parceria com o antropólogo francês Bruce Albert, e *Ideias para adiar o fim do mundo* (2019), de Ailton Krenak.

A esse respeito, cabe destacar que tanto o povo Krenak quanto os Yanomami têm vivenciado o fim de seus mundos pela invasão dos extrativismos, especialmente pela mineração, garimpo e agronegócio. É a partir disso que os autores usam a expressão para alertar aos brancos sobre a relação entre capitalismo e catástrofe.

Essa temática é central na obra *Ideias para adiar o fim do mundo* de Ailton Krenak (2019), composta de três falas escritas do autor, sendo duas palestras e uma entrevista, a saber: “Ideias para adiar o fim do mundo” (2019), “Do sonho e da terra” (2017) e “A humanidade que pensamos ser” (2017).

Nela, Krenak se coloca como alguém que fala “sobre a relação entre o Estado brasileiro e as sociedades indígenas a partir do exemplo do povo Krenak” (KRENAK, 2019, p. 40). Em sua visão, desde 1492 povos indígenas vêm vivenciando fins de mundos pela expansão do modelo civilizatório capitalista implantado com a colonização. Para muitos povos indígenas do continente “o fim do mundo foi no século XVI” (KRENAK,



2019, p. 71). Para outros, no entanto, o fim do mundo está ocorrendo agora ou ainda vai acontecer (cf. Krenak, 2015).

Segundo Krenak (2019, p. 71), ao invadir os territórios indígenas e tradicionalmente | 476 ocupados pelas comunidades rurais e quilombolas, o capitalismo extrativista destrói as paisagens, “come montanhas” e serras, mata e despovoa as florestas, polui e contamina os rios, extraí e privatiza o que é bem comum. As paisagens, com as quais as comunidades possuem vínculos e relações sociais, imemoriais e espirituais, são transformadas em mero recurso a ser explorado e extraído. Essas pessoas veem as paisagens e seres que formam a sua existência sumirem ou se transformarem radicalmente, junto com as suas formas de vida. Em suma, o fim dos seus mundos.

No caso de Krenak, o seu povo vem vivenciando diversos fins de mundo, sendo que a maior parte de sua população foi extermínada no século XIX e início do século XX pela guerra de extermínio e política anti-indígena promovidas pelo Estado. Contudo, o fim do mundo que marca a obra *Ideias para adiar o fim do mundo* é um evento recente na história do povo Krenak.

Trata-se do rompimento da barragem da mineradora Samarco, ocorrido em 2015, que, dentre outras tragédias, atingiu cerca de 700 km da bacia do rio Doce (a quem os Krenak consideram avô, o Watu), a aldeia Krenak e as comunidades ribeirinhas. Esse acontecimento, nas suas palavras, “[...] atingiu as nossas vidas de maneira radical, nos colocando na real condição de *um mundo que acabou*” (KRENAK, 2019, p. 22, grifos nossos).

A partir desse evento, Krenak relaciona as ideias de humanidade, extrativismo/capitalismo e catástrofe, promovendo uma crítica radical da ontologia ocidental, particularmente de sua visão da humanidade como algo separado da Terra. Segundo o intelectual indígena, tal perspectiva sustenta o modelo civilizatório insustentável em curso no planeta (cf. SILVEIRA, 2022).

A reflexão de Krenak na obra acima mencionada toma como ponto de partida a seguinte questão central: “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. 7). Ainda em suas palavras:

| 477

A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe 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. 7-8).

O autor caracteriza a ideia de humanidade ocidental como *antropocêntrica, especista, colonial/racista e extrativista/capitalista*, pois se baseia na visão de que os humanos são seres separados e superiores à Terra, na perspectiva de superioridade da espécie humana com relação aos demais existentes e na classificação e hierarquização da própria humanidade em humanos e sub-humanos (cf. SILVEIRA, 2022).

Se a Terra é destituída de espírito e transformada em mercadoria e fonte de recursos, a “humanidade”, por sua vez, é transformada em um “clube restrito”. Emergem, segundo o autor, duas espécies de humanidade: “uma humanidade, vamos dizer, bacana. E tem uma camada mais bruta, rústica, orgânica, uma sub-humanidade, uma gente que fica agarrada na terra” (KRENAK, 2019, p. 12).

De um lado, estariam os humanos propriamente ditos, que se veem como superiores e separados da “natureza”, vivendo no que o autor define como “abstração civilizatória”, completamente “divorciados da terra”, vista por eles como mero recurso a ser explorado. De outro lado, estão “os quase humanos”, a “sub-humanidade”, aqueles povos e comunidades “que insistem em ficar fora dessa dança civilizada, da técnica, do controle do planeta. E por dançar uma coreografia estranha são tirados de cena, por epidemias, pobreza, fome, violência dirigida” (KRENAK, 2019, p. 33-34).



O autor considera que essa ideia de humanidade hegemônica foi fabricada e formatada ao longo do tempo pelo cristianismo, colonialismo e capitalismo. Através da colonização, foi imposta sobre todos os povos do planeta, apagando outros modos de conceber o humano (cf. SILVEIRA, 2022). Segundo Krenak (2019, p. 33), temos sido colonizados por uma ideia de ser humano que “suprime a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos”.

| 478

Nesse sentido, a imposição da ontologia ocidental como universal tem sido a base do apagamento de outros mundos e humanidades possíveis (cf. ESCOBAR, 2015). Nas últimas décadas, no entanto, essa universalidade vem sendo questionada a partir da emergência do pensamento indígena no debate intelectual, bem como pelo movimento de descolonização das ciências sociais. Ambos vem questionando o “privilégio epistemológico outorgado a cultura ocidental, a única cuja definição de natureza serve como medida para todas as outras” (DESCOLA, 1999, p. 104).

A partir de então, vem se revelando a pluralidade ontológica do mundo e a particularidade da ontologia ocidental, que segundo Bruno Latour (cf. 1994), se fundamenta na ideia de separação humanidade e natureza, base das oposições humano / não humano, mente / corpo, moderno / primitivo. Segundo o autor, na ontologia ocidental o mundo foi dividido em dois regimes ontológicos distintos, a saber, Natureza e Cultura. Da mesma forma, os existentes foram classificados em humanos e não humanos, sendo os humanos os únicos seres dotados de alma, espírito, razão, sentimento (cf. DESCOLA, 2016).

Entretanto, além de especista e antropocêntrica, a ontologia ocidental revela-se inherentemente racista uma vez que classificou e hierarquizou a espécie humana em inferiores e superiores, primitivos e modernos (cf. LANDER, 2005; QUIJANO, 2005). Como sabemos, as teorias evolucionistas vigentes até meados do século XX (e ainda impregnadas no imaginário social) concebiam os indígenas, negros e mestiços como seres inferiores, primitivos e selvagens, a “infância da raça humana”, povos irracionais



destituídos de alma, espírito, cultura e pensamento, próximos aos animais, isto é, situados na Natureza e não na Cultura (cf. VIVEIROS DE CASTRO, 2018; DESCOLA, 2015).

479 É nesse sentido que Eduardo Viveiros de Castro (2018, p. 27) aponta a ontologia ocidental como a “fonte de toda espécie de colonialismo”, e postula que: “Nós, só nós, os europeus, somos os humanos completos e acabados, ou melhor, grandiosamente inacabados, os exploradores destemidos de mundos desconhecidos [...].”

No Posfácio à edição francesa de *Ideias para adiar o fim do mundo*, o antropólogo afirma que os povos indígenas vêm “resistindo ao « humanismo » mortífero do Ocidente há cinco séculos” e que a obra de Krenak revela “a falência de uma certa ideia de humanidade, uma ideia — um projeto — [...]” (VIVEIROS DE CASTRO, 2020, p. 76). Lemos ainda que:

Essa ideia de humanidade ao mesmo tempo em que se apoia sobre uma distinção literalmente fundamental entre os humanos e os demais existentes terrestres, remete para uma sub-humanidade aqueles povos que sempre recusaram tal distinção, relegando-os para as margens da Cidade da Cultura, as marcas longínquas onde o humano se perde na selva obscura da Natureza. (VIVEIROS DE CASTRO, 2020, p. 76).

Ainda segundo o antropólogo, as teorias-ontologias indígenas explicam o mundo de outro jeito, e contrastam com a ontologia moderna ocidental (cf. VIVEIROS DE CASTRO, 2018, p. 43). Nelas, “a grande maioria dos seres da natureza possuem uma alma análoga à dos humanos, que lhes permite pensar, raciocinar, ter sentimentos, comunicar-se à maneira dos humanos” (DESCOLA, 2016, p. 13).

A respeito da diferença do pensamento indígena em relação à tradição científica ocidental, cabe citar a obra do antropólogo e filósofo tukano João Paulo Barreto (2021, p. 31-33), em sua pesquisa realizada junto com “especialistas” (pajés) dos povos indígenas do Alto Rio Negro, a respeito do conceito de corpo nas filosofias indígenas.



O filósofo vem se dedicando, de acordo com as suas palavras, a compreensão dos “conceitos nativos”, das “teorias propriamente nativas”, em suma, a “pensar o pensamento indígena”, em suas palavras:

| 480

Muita gente pensa que o simples fato de ser indígena já nos confere a condição de “pensar diferente”, de saber expressar a diferença de mundo das concepções que temos em relação à “tradição científica ocidental”. No fundo, o que se passa é o contrário: quanto mais avançamos nas conquistas da Ciência, mais científicos ficamos, mais distância tomamos de nossos mundos indígenas, de nossas verdades, de concepções teóricas e práticas indígenas. Isso nos dificulta identificar e elaborar nossos próprios conceitos, ou, com menos ambição, nossa singular maneira de ver e pensar o mundo sob “nossas” lentes. (BARRETO, 2021, p. 33).

A partir de sua investigação sobre os conhecimentos indígenas do Alto Rio Negro, o autor aponta que na teoria do corpo contida no “pensamento” e na “filosofia rionegrina”, o corpo é a “síntese de todos os elementos” da natureza, “o todo é o corpo humano” (BARRETO, 2021, p. 46). Nas suas palavras, “Yepa oāku, primeiro ser antropomórfico” foi “forjado pelo Uムuko ūuku (“Avô do mundo”), juntando os elementos que constituem o mundo terrestre”: luz (boreyuse kahtiro), floresta (yuku kahtiro), terra (dita kahtiro), água (ahko kahtiro), animais (waikurā kahtiro) e ar (ome kahtiro).

Da mesma forma, segundo Barreto (2021), no pensamento indígena as concepções de água, terra, ar etc., são considerados elementos constituídos não apenas de uma dimensão material, como na ontologia ocidental, mas também espiritual.

Na filosofia dos povos indígenas do Alto Rio Negro a Terra se chama *dita kahtiro* e é reconhecida como “mãe terra” “pela sua fertilidade, sua maternidade, sua fecundidade e sua generosidade. Generosa porque gera todos os seres, todas as coisas nascem da terra, ela fornece a nutrição e a proteção da vida”. Mãe terra “por ser um espaço ou lugar de retorno da pessoa como “matéria” após a morte. A terra é a mãe que recebe e que guarda” (BARRETO, 2021, p. 53).



No caso da água, entendida pelo pensamento ocidental como “recurso natural”, no pensamento indígena é concebida como “elemento essencial para a existência de todos os demais “tipos de vida””, é vista como “provedora de vida e protetora das estruturas vitais” | 481 (BARRETO, 2021, p. 55). O filósofo e xamã Davi Kopenawa Yanomami (2015) destaca que na cosmologia yanomami, *urihi a*, a terra-floresta, é dotada de espírito, *urihinari*, o espírito da floresta, e está viva, sendo capaz de sentir como os humanos.

É a partir das epistemologias e ontologias indígenas que Ailton Krenak (2019, p. 17) aponta a impossibilidade ontológica, para o pensamento indígena, de considerar os humanos como seres separados da “natureza”. Por isso, o autor afirma que a civilização ocidental se sustenta numa “abstração”, a saber, a ideia de a Terra “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. 17).

Ainda em suas palavras, nas cosmologias de incontáveis povos indígenas do continente observa-se a concepção da Terra como uma “mãe e provedora em amplos sentidos, não só na dimensão da subsistência e na manutenção das nossas vidas, mas também na dimensão transcendente que dá sentido à nossa existência” (KRENAK, 2019, p. 22).

Na perspectiva indígena, diz o autor, “nós e a Terra somos uma mesma entidade, respiramos e sonhamos com ela. Alguns atribuem a esse organismo vivo as mesmas suscetibilidades do nosso corpo: dizem que esse organismo está com febre. [...]” (KRENAK, 2020, p. 72). Pontuando a diferença do pensamento indígena com relação ao pensamento ocidental na visão da Terra, o autor afirma:

[...] os índios acham que a terra é uma entidade viva, todos os grupos, sejam ambientalistas ou fazendeiros, acham que a terra é um bem material, que pode ser alienado ou melhorado. Tem gente que acha que pode melhorar a terra! E o pensamento originário nativo é que a terra é um ente vivo, que tem humor, uma dinâmica própria, um senso próprio. Você pode arrumar uma maneira de se relacionar com esse ente vivo,



pode ser a maneira mais benéfica e harmoniosa, mas não se pode dinamizar a terra e torná-la outra coisa. [...]. (KRENAK, 2015, p. 225).

| 482 Em sua análise, a concepção da Terra como uma mãe afasta-se da ideia de desenvolvimento sustentável, um “mito inventado pelas corporações para justificar o assalto que fazem à nossa ideia de natureza” (KRENAK, 2019, p. 9).

Da mesma forma, Krenak questiona a “mentalidade” utilitária de que a Terra existiria para servir aos humanos, visão que embasa o tipo de “assentamento humano” dominante no mundo capitalista: a cidade. A cidade, em sua visão, é como uma “prótese implantada no corpo da Terra” e reflete uma visão de “civilização” como sinônimo de “cimento e ferro”, que “[...] se opõe a esse lugar que a gente chama de floresta” (KRENAK, 2022, p. 27).

O autor critica a ideia urbanocêntrica de que a cidade, definida pelo concreto, pela oposição à Terra, seria superior ao que vem sendo chamado de “floresta”, cuja marca é ser, ainda, um lugar onde o chão, a terra pode existir, pode ser penetrada pela água, lugar onde outros existentes podem viver, além da espécie humana. Nesse sentido, considera que a cidade tem sido pensada para uma humanidade que se pensa “divorciada” da Terra, por isso não tem lugar para os rios, para os bichos, para as árvores, para a produção da vida.

Em sua análise, todo esse “modelo de vida” (ESCOBAR, 2014) justifica-se em nome das ideias de desenvolvimento e progresso, fundamentadas numa concepção de tempo “como uma flecha – sempre indo para algum lugar [...]” (KRENAK, 2020, p. 70). Esse lugar, no entanto, nunca chega e o capitalismo, essa máquina de destruição de mundos, vai consumindo o planeta incessantemente e de forma acelerada, destruindo os últimos lugares de vida das comunidades que ainda vivem a partir de outras relações com a Terra (cf. KRENAK, 2019).

Segundo o intelectual indígena, “Enquanto a humanidade está se distanciando do seu lugar, um monte de corporações espertalhonas vai tomado conta da Terra” (KRENAK, 2019, p. 9), da mesma forma diz que:





Quando despersonalizamos o rio, a montanha, quando tiramos deles os seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista. Do nosso divórcio das integrações e interações com a nossa mãe, a Terra, resulta que ela está nos deixando órfãos, não só aos que em diferente graduação são chamados de índios, indígenas ou povos indígenas, mas a todos. (KRENAK, 2019, p. 24).

No entanto, se seriam os mundos e humanidades indígenas que viriam se acabando desde 1492, agora, o próprio mundo dos brancos, assim como a espécie humana, estariam ameaçados de extinção (cf. KRENAK, 2019).

### **Descolonizar a política por outros mundos e humanidades possíveis**

*A vida não é útil*, livro publicado em 2020, traz reflexões de Krenak durante e sobre a pandemia de Covid-19. Na obra, o autor indígena afirma que o vírus foi uma reação da Terra ao modo de vida insustentável dos “humanos” (KRENAK, 2020, p. 80). Segundo ele, a Terra como “organismo vivo” é capaz de reagir a prepotência da “humanidade”. A pandemia de Covid-19 seria um alerta, vejamos:

[...] chega uma hora que você precisa de uma máscara, de um aparelho para respirar, mas, em algum lugar, o aparelho precisa de uma usina hidrelétrica, nuclear ou de um gerador de energia qualquer. E o gerador também pode apagar, independentemente do nosso decreto, da nossa disposição. Estamos sendo lembrados de que somos tão vulneráveis que, se cortarem nosso ar por alguns minutos, a gente morre. Não é preciso nenhum sistema bélico complexo para apagar essa tal de humanidade: se extingue com a mesma facilidade que os mosquitos de uma sala depois de aplicado um aerossol. Nós não estamos com nada: essa é a declaração da Terra (KRENAK, 2020, p. 11).

Na sua perspectiva, ou mudamos nossa relação com a Mãe Terra ou ela vai “apagar essa tal de humanidade [...].” Respondendo aos que dizem que suas ideias são apocalípticas, Krenak afirma que ao falar do fim do mundo está “dando notícias velhas”,



que “em alguns lugares, esse fim já aconteceu – ontem, hoje cedo, vai acontecer depois de amanhã” (KRENAK, 2020, p. 98-99). Assim como os Krenak, muitos outros povos e comunidades têm visto o seu mundo acabar. Nas palavras do autor:

| 484

[...] Nós estamos, devagarzinho, desaparecendo com os mundos que os nossos ancestrais cultivaram sem todo esse aparato que hoje consideramos indispensável. Os povos que vivem dentro da floresta sentem isso na pele: veem sumir a mata, a abelha, o colibri, as formigas, a flora, veem os ciclos das árvores mudar. [...]. O mundo ao redor deles está sumindo. [...]. (KRENAK, 2020, p. 98-99).

O fim do mundo, fim de modos de vida, paisagens, existências, pouco percebido pelos habitantes das cidades, é sentido intensamente por muitas comunidades indígenas, rurais, ribeirinhas, pesqueiras e quilombolas, que têm seus territórios invadidos pela expansão do capitalismo (megaprojetos econômicos e de infraestrutura, turismo predatório, mineração, agronegócio etc.,).

Enquanto a “sub-humanidade” vê dia a dia o seu mundo desaparecer, para o “clube da humanidade” o medo do fim do mundo é o medo do fim do capitalismo. Em suas palavras, “Existe um desejo de que essa condição de consumo da vida se estenda por todo tempo indeterminado, sem que a máquina de fazer coisas precise ser desligada” (KRENAK, 2020, p. 61).

O autor explica que, ao falar em adiar o fim do mundo, não se refere a adiar o fim do “mundo da mercadoria”. Em suas palavras, “por mim ele já poderia ter acabado há muito tempo, não faço questão de adiar o seu fim” (KRENAK, 2020, p. 101). E segue:

[...] para muita gente, na epistemologia ocidental, a ideia de outro mundo é apenas um outro mundo consertado: você pega este mundo, leva para a oficina, troca o chassi, o para-brisa, arruma o eixo e bota para rodar mais uma vez. Um mundo velho e canalha fantasiado de novo. Definitivamente, eu não estou a fim de contribuir para pagar essa conta: para mim, não vale o conserto (KRENAK, 2020, p. 68).



O autor critica a “esquerda” e a convoca a superar o eurocentrismo e a “epistemologia de direita”, de modo a assumir um sentido verdadeiramente radical de ruptura com o mundo capitalista. Em sua perspectiva, esquerda e direita partilham do | 485 mesmo mundo, da mesma ontologia dualista moderna e de suas concepções de humanidade e natureza. Ambas veem a Terra como recurso e reproduzem um modelo de vida baseado na exploração intensiva da natureza (SILVEIRA, 2022).

O autor considera, em diálogo com o debate latino-americano sobre extrativismos (SVAMPA, 2015), que a esquerda latino-americana se encontra com a direita na adoção do modelo de desenvolvimento extrativista. Incapaz de descolonizar o pensamento e de se abrir para outros mundos possíveis, falha na imaginação de alternativas civilizatórias para além da extração e saque da Terra (GUDYNAS, 2012).

Além disso, aponta que a esquerda imagina outro mundo possível considerando apenas os *humanos* como sujeitos de direitos, e “[...] Todos os outros humanos que não somos nós estão fora, a gente pode comê-los, socá-los, fraturá-los, despachá-los para outro lugar do espaço” (KRENAK, 2019, p. 67).

Em sua perspectiva, as transformações políticas em curso na América Latina a partir do protagonismo dos povos indígenas, especialmente o novo constitucionalismo latino-americano, expresso nas constituições do Equador e da Bolívia, vêm trazendo outras perspectivas para pensar a política. Nesses países, os movimentos indígenas questionaram a “colonialidade da política” e foram capazes de alcançar a refundação desses Estados a partir das epistemologias e cosmovisões indígenas.

Ao adotarem a perspectiva da plurinacionalidade, reconheceu-se a pluralidade de mundos e civilizações que habitam esses países, diversidade que sempre foi negada, assim como o fato de essas civilizações estarem assentadas em outras lógicas de vida, rationalidades e modos de existência (cf. WALSH, 2009). De modo inédito, esses Estados reconheceram e incorporaram, nos textos constitucionais, a Natureza – ou Pachamama – como sujeito de direitos e o princípio indígena do “bem viver” sumak kawsay (em quéchua/quíchua) e de suma qamaña (em aimara), uma cosmovisão baseada



no princípio de que a vida em “harmonia” ou “plenitude” se dá na convivência equilibrada com a Mãe Terra e todos os existentes.

| 486 Apesar dos limites dessas experiências, que não romperam com o capitalismo/extrativismo, elas revelaram caminhos possíveis para a descolonização da política e do imaginário, abrindo a possibilidade de um debate sobre outros horizontes civilizatórios fundamentados em outras formas de conceber a vida e se relacionar com o cosmos (KRENAK, 2021, p. 64-65).

A despeito da notoriedade do pensamento indígena no debate intelectual, ainda permanece o desafio de “levar a sério” as epistemologias, cosmologias e ontologias indígenas, que continuam sendo tratadas como “crença” ou mentalidade “mítica” e “encantada” (VIVEIROS DE CASTRO, 2018, p. 74).

A esse respeito, Krenak (2019, p. 24) afirma que há um processo contínuo de negação do pensamento indígena, em suas palavras, “quando dizemos que a montanha está mostrando que vai chover e que esse dia vai ser um dia próspero, um dia bom, eles dizem: ‘Não, uma montanha não fala nada. [...]’”. Segundo o autor, as ontologias indígenas são transformadas em “folclore”.

De acordo com Eduardo Viveiros de Castro (2018, p. 74), tratar o pensamento indígena como um “sistema de crenças” tem sido a principal forma de negá-lo enquanto imaginação teórica e excluí-lo do debate político e acadêmico.

A visão dos conhecimentos indígenas como algo mítico ou irracional se baseia na ideia de que os povos indígenas são seres primitivos, imagem típica das concepções evolucionistas da história. Elas transformaram as filosofias, conhecimentos e teorias-cosmologias indígenas em animismo, “crenças irrationais”, típicas de um “estágio anterior da mentalidade humana”, uma mentalidade “mítica”, anormal, pré-racional, “encantada” que vê espírito na natureza (cf. DESCOLA, 1999).

Foi assim, segundo Latour (1994), Lander (2005) e Viveiros de Castro (2018), que os europeus se autodenominaram detentores da *Verdade* sobre a natureza, possuidores do



único saber válido sobre o mundo, enquanto transformavam os conhecimentos indígenas em “crenças” sobre a natureza.

| 487 Para a antropóloga peruana Marisol de La Cadena (2018, p. 101), o mundo moderno colonial se assenta na “destruição dos mundos”, “erradicação” dos mundos que não “se adaptem ao “humano” conforme sancionado pela modernidade”.

Em sua análise, as ontologias indígenas desafiam “O mundo único que o cristianismo e a modernidade construíram e sustentaram de forma conjunta [...]” (DE LA CADENA, 2018, p. 105). Ainda em suas palavras, os mundos indígenas “excedem as divisões entre “humano” e “não humano”” características do mundo cristão capitalista moderno, os mundos indígenas são “mundos heterogêneos”, com outros conceitos de humanidade e natureza, para os quais “é impossível haver uma separação em seu estar-com-a-terra” (DE LA CADENA, 2018, p. 100).

Segundo a autora, um olhar sobre os movimentos indígenas mostra que se trata de coletivos “compostos com entidades insubmissas à classificação (e individuação) como humanas ou não humanas” (DE LA CADENA, 2018, p. 101). Em seu estudo sobre os mundos andinos, observou que os coletivos indígenas “são compostos por entidades que não são apenas humanas ou não humanas”, como os seres-terra.

Da mesma forma se observa no cenário brasileiro, quando a luta e o discurso anticapitalistas do movimento indígena são feitos em diálogo com vozes de outros sujeitos para além do humano, como a Terra, os rios e as florestas, entendidos como seres dotados de espírito.

Em sua defesa da floresta contra o garimpo e outras atividades predatórias que avançam sobre o território do povo yanomami, Davi Kopenawa (cf. 2015) se coloca junto com os *xapiri*, os espíritos da floresta. Ailton Krenak, ao se opor à mineração e aos extrativismos, se junta ao seu avô *Watu* (Rio Doce) e a serra Takukrak, partes do coletivo Krenak. Em suas palavras:



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. 10).

Segundo Marisol de La Cadena (2018, p. 105), esses seres trazidos à tona pelos intelectuais e líderes políticas indígenas desafiam a ontologia e o mundo modernos, “talvez de modo sem precedentes desde sua inauguração, há 500 anos”. O pensamento indígena revela o pluriverso, um mundo feito de muitos mundos, “mundos que não são apenas os mesmos”. A antropóloga considera que, ao adentrarem a disputa política, essas epistemologias “poderiam vir a alterar a política como costumamos” (DE LA CADENA, 2018, p. 112-113).

Para Escobar (2015, p. 19) as ontologias indígenas são férteis para alimentar “imaginários de transição” civilizatória para outras “ordens socio-naturais onde humanos e não humanos possam coexistir”. Nesse sentido, a obra de Ailton Krenak representa uma contribuição original para a descolonização do debate político e intelectual contemporâneo, e vem visibilizando outros saberes, mundos e humanidades possíveis.

O pensamento vivo de Ailton Krenak areja o debate intelectual contemporâneo com outras concepções sobre o mundo e a existência, sendo uma referência imprescindível para sentirpensar o tempo presente e sonhar outros mundos possíveis para além do mundo capitalista. Suas ideias trazem contribuições fundamentais para reinventar as nossas formas de existência e relações com a Terra (VIVEIROS DE CASTRO, 2020).

Sua contribuição teórica, entretanto, ainda está por ser devidamente apreendida. Se como disse Nelson Maldonado-Torres (cf. 2006) é preciso repensar o humano para pensar “ciências humanas para o século XXI”, a obra de Ailton Krenak é uma referência mais



do que fundamental para a descolonização da nossa área, que nasceu com uma visão de humanidade bastante colonial.

---

| 489 Referências

ALBERT, Bruce. Yanomami. Os mortos “desaparecidos” da pandemia. In: PELBART, Peter Pál; FERNANDES, Ricardo Muniz. (org.). *Pandemia Crítica outono 2020*, v. 1. São Paulo: n-1 edições; edições SESC, 2021. p. 168-172.

BARRETO, João Paulo Lima. *Kumuā na kahtiroti-ukuse*: uma “teoria” sobre o corpo e o conhecimento-prático dos especialistas indígenas do Alto Rio Negro. 2021. 189 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2021.

BANIWA, Gersem. *O Índio Brasileiro*: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil hoje. Brasília: MEC/UNESCO/ LACED/Museu Nacional, 2006.

BANIWA, Gersem. Discurso na solenidade de outorga do título de Doutor Honoris Causa a Ailton Krenak pela Universidade de Brasília. *Youtube*, 12 de maio de 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HCqV7EameKY>. Acesso em: 12 nov. 2024.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida. Intelectuais indígenas, interculturalidade e educação. *Tellus*, Campo Grande, v. 14, n. 26, p. 11-29, 2015.

CAPIBERIBE, Artionka. Um interminável Brasil colônia: os povos indígenas e um outro desenvolvimento. *Maloca: Revista de Estudos Indígenas*, Campinas, SP, v. 1, n. 1, p. 53-77, 2019. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/maloca/article/view/13197>. Acesso em: 14 ago. 2025.

COSTA, Alyne de Castro. *Cosmopolíticas da Terra*: Modos de existência e resistência no Antropoceno. 2019. 303 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

DANOWSKI, Débora; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Há mundo por vir?* Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis: Desterro, Cultura e Barbárie e Instituto Socioambiental, 2014.

DE LA CADENA, Marisol. Natureza incomum: histórias do antropo-cego. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, v. 69, 2018. Disponível em: <https://revistas.usp.br/rieb/article/view/145635/139582>. Acesso em: 11 jul. 2025.

DE LA CADENA, Marisol. Cosmopolítica indígena nos Andes: reflexões conceituais para além da “política”. *Maloca: Revista de Estudos Indígenas*, v. 2, 2020. Disponível



em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/maloca/article/view/13404>. Acesso em: 13 mai. 2025.

DESCOLA, Philippe. *A selvageria culta*. In: NOVAIS, Adauto. (org.). *A Outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

| 490 DESCOLA, Philippe; PÁLSSON, Gisli. *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. Ciudad de México: Siglo Veintiuno Editores, 2001.

DESCOLA, Philippe. *Outras naturezas, outras culturas*. São Paulo: Editora 34, 2016.

ESCOBAR, Arturo. *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA, 2014.

ESBELL, Jaider. *TEMBETÁ - Jaider Esbell*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2018.

GUDYNAS, Eduardo. O novo extrativismo progressista na América do Sul: teses sobre um velho problema sob novas expressões. In: LENA, Philippe; NASCIMENTO, Elimar Pinheiro do (orgs.). *Enfrentando os limites do crescimento. Sustentabilidade, decrescimento e prosperidade*. Garamond & IRD: Rio de Janeiro, 2012.

JESUS, Naine Terena de. Manifestações estéticas indígenas – pensar o fazer arte indígena no Brasil. *Revista Estado da Arte*, Uberlândia, v. 3, n. 2, p. 457–463, 2022. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/revistaestadodaarte/article/view/66614>. Acesso em: 11 nov. 2024.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. O Eterno Retorno do Encontro. In: Novaes, Adauto. (org.). *A Outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

KRENAK, Ailton. *Encontros*: Ailton Krenak. Organização de Sérgio Cohn. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015.

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

KRENAK, Ailton. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, Ailton. Sobre a reciprocidade e a capacidade de juntar mundo. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. et al. *O sistema e o antissistema*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021. P. 63-78.

KRENAK, Ailton. *Futuro ancestral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, Edgardo. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais*. Perspectivas Latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 8-23.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.



MALDONADO-TORRES, Nelson. Pensamento crítico desde a subalteridade: os estudos étnicos como ciências descoloniais ou para a transformação das humanidades e das ciências sociais no século XXI. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 34, p. 105-129, 2006. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21114>. Acesso em: 14 set. 2024.

| 491

MORIN, Edgar. *Educar na era planetária*: o pensamento complexo como método de aprendizagem pelo erro e a incerteza humana. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: Unesco, 2003.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas Latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 227-278.

SANTOS, Antonio Bispo dos. *Colonização, Quilombos, modos e significações*. Brasília: INCTI; UnB; CNPq; MCTI, 2015.

SILVEIRA, Maria de Fátima Souza da. “*Oprimidos, pero no vendidos*”: emergência indígena no Brasil contemporâneo. 2023. 261 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

SVAMPA, Maristela. *As fronteiras do neoextrativismo na América latina. Conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências*. São Paulo: Elefante, 2020.

STENGERS, Isabelle. *No Tempo das Catástrofes*. Trad. Eloisa Araújo. São Paulo: CosacNaify, 2015.

VAINFAS, Ronaldo. Idolatrias e milenarismos: a resistência indígena nas Américas. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 9, p. 29-43, 1992.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Apresentação. In: KRENAK, Ailton. *Encontros: Ailton Krenak*. Organização de Sérgio Cohn. Rio de Janeiro: Azougue, 2015a.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. «Prefácio. O recado da mata». In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015b. p. 11-41.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais*. São Paulo: CosacNaify & n-1 Edições, 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo, “Posfácio - Perguntas Inquietantes” In: KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo, Companhia das Letras, 2020, p. 75-84.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “O que está acontecendo no Brasil é um genocídio”. In: PELBART, Peter Pál; FERNANDES, Ricardo Muniz (org.). *Pandemia Crítica - Outono e Inverno 2020*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo e N-1 Edições, 2021. p. 397-401.



WALSH, Catherine. “¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales”, *Nómadas*, v. 26, p. 102-113, 2007. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115241011>. Acesso em: 12 nov. 2024.

- | 492 WALSH, Catherine. O interculturalizar da nova Constituição equatoriana. *Revista de Doutrina da 4ª Região*, Porto Alegre, n. 31, 2009. Disponível em: <http://bdjur.stj.jus.br/dspace/handle/2011/60681>. Acesso em: 12 nov. 2024.

XUCURU-KARIRI, Rafael. *Retomar o Brasil*: um estudo das cartas escritas pelos povos indígenas nos últimos 50 anos. 2023. 224 p. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2023.