



Cosmopolíticas afectivas: Una aproximación al pensamiento político de Ailton Krenak

Affective cosmopolitics: An approach to the political thought of Ailton Krenak

Diego Mellado Gómez

Universidad de Santiago de Chile, Instituto de Estudios Avanzados, Santiago, Chile,
email: diego.mellado@usach.cl

Valentina Bulo Vargas

Universidad de Santiago de Chile, Instituto de Estudios Avanzados, Santiago, Chile,
email: valentina.bulo@usach.cl

Cómo citar:

Mellado Gómez, D. y
Bulo Vargas, V. (2025).
Cosmopolíticas afectivas:
Una aproximación al
pensamiento político de
Ailton Krenak. *Pucara*,
2(36), 63-73. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.05>

Resumen

Durante las últimas décadas, el pensamiento indígena latinoamericano ha cobrado relevancia en distintos aspectos, especialmente al cuestionar el colonialismo estructural de la sociedad y plantear lecturas críticas ante la crisis climática actual. En este contexto, las reflexiones del filósofo Ailton Krenak han destacado como expresión que condensa la diversidad de los mundos amerindios, sobre todo en Brasil. En este artículo, indagamos un concepto clave de su pensamiento: las alianzas afectivas, una idea enfocada hacia la alteridad radical que redefine lo político desde una perspectiva relacional, incluyendo vínculos más allá de lo humano. Para abordar el estudio de las alianzas afectivas, proponemos un recorrido a través de tres momentos: el primero se relaciona con la trayectoria política de Ailton Krenak desde el fin de la dictadura hasta el proceso de redemocratización brasileño; a partir de dicha experiencia, revisamos el punto de inflexión que llevó a cuestionar las alianzas políticas; finalmente, exploramos los sentidos de la afectividad en su dimensión cosmopolítica. Para desarrollar este ensayo, hemos utilizado entrevistas, escritos y otros documentos de Krenak desde 1980 hasta la fecha, a través de los cuales concatenamos la historia de los pueblos de la floresta, sus reflexiones y los puntos de encuentro afroindígenas.

Abstract

During the last decades, Latin American indigenous thought has gained relevance in different aspects, especially by questioning society's structural colonialism and raising critical readings in the face of the current climate crisis. In this context, the reflections of philosopher Ailton Krenak have stood out as an expression that condenses the diversity of Amerindian worlds, especially in Brazil. In this article, we investigate a key concept of his thought: affective alliances, an idea focused on radical alterity that redefines the political from a relational perspective, including bonds beyond the human. To approach the study of affective alliances, we propose a journey through three moments: the first is related to Ailton Krenak's political trajectory from the end of the dictatorship to the Brazilian redemocratization process; from that experience, we review the turning point that led to questioning alliances; finally, we explore the meanings of affectivity in its cosmopolitical dimension. To develop this essay, we have used interviews, writings, and other documents of Krenak from 1980 to date, through which we concatenate the history of the peoples of the forest, their reflections, and the Afro-indigenous meeting points.

Recibido: 29/05/2025
Aprobado: 28/07/2025
Publicado: 19/12/2025

Palabras clave: Pensamiento amerindio, cosmopolítica, afectividad, relaciones de alteridad.

Keywords: Amerindian thought, cosmopolitics, affectivity, relations of alterity.

Para além da ecologia que é determinada para o corpo humano, ele, o corpo, está ativo em um outro campo: no cosmos.

AILTON KRENAK

Introducción

Durante las últimas décadas, el pensamiento indígena latinoamericano ha ido adquiriendo relevancia en diversos aspectos de la vida política y cultural de la sociedad contemporánea. Tanto en el ámbito de la crítica al colonialismo estructural como desde el posicionamiento ante la crisis climática actual, los discursos y prácticas que han surgido en torno a los movimientos indígenas constituyen un espacio de discusión y diálogo que interpelan a las categorías y métodos sobre los cuales se han fundamentado los cánones del desarrollismo y de las instituciones que sustentan la depredación ecológica como sostén del progreso social.

En este contexto, la voz del filósofo Ailton Krenak no solo ha destacado en el mundo de las letras y las comunicaciones, sino también ha actuado como condensador de una serie de principios y nociones que representan la multiplicidad de perspectivas que caracterizan la diversidad de mundos amerindios, especialmente dentro del territorio brasileño. Sin que ello se traduzca en una síntesis, al profundizar en sus ideas es posible dar cuenta que existe una clara tendencia a reflexionar sobre la alteridad y las diferencias como aquello que garantiza el conocimiento y cultivo de las identidades y singularidades de cada persona, grupo, aldea o comunidad.

En este sentido es que nos hemos interesado en redactar este artículo, enfocándonos en un concepto que consideramos clave dentro de la constelación de ideas de Ailton Krenak: las alianzas afectivas. Según nuestro parecer, la afectividad, tal como es planteada por Krenak, posee una dimensión política que, a su vez, rebasa los márgenes que han instituido la política occidental. Dado el carácter relacional de los afectos, los vínculos que de allí surgen son los filamentos que dan forma a la organización e insurgencia de los movimientos indígenas. Asimismo, amplían el sentido de lo humano, incluyendo a una multiplicidad de seres dentro del proyecto de imaginar y dar forma a distintos mundos o modos de ser.

Para desarrollar estas ideas, hemos dividido nuestro estudio en tres partes: la primera recorre la experiencia política de Ailton Krenak durante el período que va desde los últimos años de la dictadura brasileña hasta la redemocratización del Brasil, época

en la que participó en la organización de los movimientos sociales de la floresta; la segunda plantea el punto de inflexión en que sus perspectivas sobre lo político mudaron en función de las mismas experiencias de coordinación de las que formó parte; finalmente, la tercera parte busca introducirse en la dimensión cosmopolítica de las prácticas afectivas, especialmente en relación con la corporalidad como lugar de una afectividad más allá de lo humano. En términos metodológicos, hemos procedido mediante la revisión bibliográfica de materiales como entrevistas, performances, escritos y locuciones publicadas desde 1980 hasta la fecha, a partir de los cuales fuimos concatenando tanto la trayectoria política de Krenak como las ideas y conceptos que fueron dando sentido a su discurso y pensamiento filosófico. Cabe señalar que decidimos mantener las citas en portugués con el fin de aunar las fronteras idiomáticas sudamericanas.

1. Insurgencias en la floresta

Al comienzo de su escrito “Alianças afetivas”, Ailton Krenak (2022) menciona la diferencia entre “ciudadanía” y “florestanía”: la primera es ampliamente conocida, integrada en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y en distintas constituciones, siendo, en cierto modo, representativa del “repertorio blanco”; la segunda, en cambio, nació en un contexto regional, fruto de un activo período de lucha social de los pueblos de la floresta, a partir de la articulación entre indígenas y seringueiros¹. Su génesis respondía a la búsqueda de una categoría diferenciante, que no se confundiera con la de ciudadanía; es decir, la florestanía buscaba abrir “un nuevo campo de reivindicación”, no preexistente, sino como anticipación de aquello que debería ser considerado un derecho, respondiendo de esta forma a los proyectos de integración geopolítica agudizados con el ascenso de los militares al poder en 1964.

Efectivamente, mediante iniciativas de modernización y conectividad vial, durante la dictadura brasileña se impulsaron políticas de reorganización territorial y explotación del subsuelo con el fin de atraer capitales nacionales e internacionales hacia las regiones amazónicas (Correa Santos & de Souza Ribeiro, 2022). Esto, en otros términos, significaba que para el gobierno militar la Amazonía era un espacio vacío, un “desierto verde” cuya ocupación era un asunto no sólo de aprovechamiento económico, sino también de control espacial. Aplicando una política de colonialismo interno, la agenda gubernamental, signada por la geopolítica militar, definía este proce-

so de integración como un “imperativo de la propia seguridad nacional” y una “ocupación racional y efectiva del territorio”.² En la práctica, se iniciaron un conjunto de planes que pretendían fragmentar y demarcar grandes extensiones de floresta, al mismo tiempo que se abrieron líneas de financiamiento y se gestionaron beneficios tributarios para atraer la inversión de empresarios agropecuarios (Valente, 2017). Asimismo, se mandó a abrir caminos, se trasladaron colonos a las tierras ocupadas y se entregaron lotes de terreno a personas que ya vivían en la región, mientras se expulsaba a poblaciones locales de sus áreas de convivencia y trabajo.

El escenario incentivado por la dictadura impactó directamente en los territorios indígenas. En 1967, el gobierno creó la Fundação Nacional do Índio (FUNAI), institución que, si bien tenía como propósito desarrollar políticas indigenistas, se alineaba con el deseo de “modernización” a través de la implantación de un régimen de tutelaje que facilitaba la explotación de reservas indígenas, intentando a través de esta vía la transformación de las comunidades indígenas en campesinos empobrecidos (Brighenti & Heck, 2021, p. 16).³ Dado que formaba parte del Ministerio del Interior –cuyo objetivo era asentar colonos en la Amazonía, Rondonia, Pará y Acre–, la FUNAI se tornó rápidamente en una institución contradictoria, dividida entre la colonización interna y el tutelaje, convirtiéndose, en palabras de Ailton Krenak, en “uma coisa esquizofrénica”, en cuanto “com uma mão ela garante a terra do índio, com a outra ela rouba a terra do índio” (Kadiwéu et al., 2021, p. 5).

Esta situación implicó la necesidad de impulsar un proceso de autoorganización que aglutinara las distintas realidades y reivindicaciones de las aldeas y comunidades distribuidas en el amplio territorio brasileño, proceso que se llevó a cabo a partir de la coordinación entre asambleas indígenas que ya contaban con cierta trayectoria organizativa y otras que comenzaban a experimentar la urgencia de combatir los avances del colonialismo interno.

Contra la tutela del Estado, las asambleas indígenas iniciaron un proceso de auto-organización cuyo primer hito fue un encuentro que data de 1974. Desde ese entonces, se convocaron reuniones en distintos puntos de Brasil, ampliando la coordinación entre las comunidades y sus líderes. Esto permitió dar mayor representatividad y protagonismo al movimiento indígena. Como resultado de una búsqueda de organicidad, en 1979 se creó la *União das Nações Indígenas* (UNI), iniciativa que no buscaba confor-

marse como partido político, sino como “forma institucional de representação, que a gente encontrou para reunir diferentes nações indígenas e defender organizadamente seus interesses e necessidades” (Krenak, 2015, p. 25) y cuyo “objetivo inicial era garantir a posse legal da terra para impedir qualquer invasão dos brancos e criar uma rede com as várias nações indígenas” (Krenak, 2023, p. 24).

Ante la articulación de la UNI, la FUNAI declaró que se trataba de un acto ilegal, dado que la “representación de los indios” era exclusiva de su institución, mientras que para el gobierno militar era vista como una organización de “inspiración secesionista y contraria a la unidad nacional” (Pacheco de Oliveira como se citó en Brighenti & Heck, 2021, p. 129). Esto supuso no solamente una serie de trabas a nivel jurídico⁴, sino también la directa persecución de los líderes indígenas, contexto en el que fueron asesinados Ângelo Pankararé en 1979, Ângelo Kretã, en Paraná el año 1980, o Marçal de Souza, vicepresidente de la UNI, en Mato Grosso do Sul, en 1983.

Por otro lado, a nivel interno, una de las preocupaciones consistía en el peligro de perder la dinámica asamblearia a causa de la estructura vertical que adquirió la UNI en sus primeros años. Por ello, para 1983, la UNI se reorganizó en torno a una Coordinadora Nacional conformada por coordinadores regionales, los cuales estaban en comunicación con los representantes de cada aldea, los que a su vez se encargaban de transmitir las reivindicaciones locales. De este modo, comenzó a hilvanarse la red del movimiento indígena, desde lo local a lo nacional, reuniendo las diferentes identidades étnicas y articulando formas de representación en un período que, en términos políticos, estuvo ceñido a la discusión constitucional.

Como integrante de la UNI, Ailton Krenak ocupó el cargo de coordinador de comunicaciones, apoyando, al mismo tiempo, funciones en el ámbito de las relaciones públicas. Desde dicho rol, en 1984, Krenak señaló en una declaración pública la perspectiva de la UNI respecto a la representación de las diferentes naciones que la componían:

(...) quando começou a surgir a ideia de se criar uma União de Nações Indígenas, um dos primeiros passos foi começar a pensar quem somos nós. Quem são essas nações que essa entidade se propunha representar? Quando uma comunidade luta para garantir sua terra e seu direito de continuar reproduzindo sua cultura, não faz sentido ela fechar em si mesma e ignorar que existem

outros povos diferentes. Se ela não partir de uma identidade muito firmada, sua relação com outros grupos não vai ter nenhum sentido. Vão ficar um observando o outro sem que isso resulte em crescimento (Krenak, 2015, p. 25).

En otras palabras, la UNI operó como una instancia de apertura y encuentro entre las comunidades en lucha. Sin anular la diferencia de cada pueblo, esta coordinadora buscó el crecimiento a través del contacto y la comunicación. Ciertamente, esto, a su vez, implicó recomponer vínculos basados en la enemistad tradicional entre aldeas, con el propósito de lograr una cohesión asociativa de carácter estratégico en el debate constitucional. Una anécdota relatada por Ailton Krenak describe esta situación dilemática.

Aconteció cuando estaba en la aldea Suruí, conversando con el jefe acerca de la UNI. En ello, el jefe le preguntó si esta unión significaba que las tribus estarían trabajando juntas, ante lo cual Krenak respondió que sí, ya que de esa forma podrían ayudarse y protegerse. Sin embargo, el jefe replicó: “poxa, então agora eu não posso mais matar os Zoró?” (Krenak, 2015, p. 56). Explica Krenak que los Zoró, vecinos de los Suruí, son sus enemigos tradicionales, una realidad que, cabe señalar, no es exclusiva de estos dos grupos, sino que es parte de aquello que establece las diferencias entre las distintas aldeas o comunidades –que en la época de la UNI sumaban un total de 180– y que, en términos generales, responde a la función simbólica que posee el enemigo tradicional en el pensamiento indígena, en cuanto “na psicologia dos índios o inimigo tradicional você preserva, mais do que um amigo tradicional. Amigo tradicional você pode perder a qualquer momento, inimigo tradicional você mantém. Eu preservo meus inimigos tradicionais até a última hora” (Krenak, 2015, p. 56).

Con este ánimo, el mundo indígena, en su pluralidad, enhebró una constelación de diferencias con el fin de defenderse de un enemigo común. En este contexto, ¿qué ocurría con otras poblaciones de la floresta que también eran parte sustancial de los nuevos escenarios configurados por la colonización interna y los procesos de integración nacional? Personas, grupos y comunidades que, arrastrados por la pulsión económica de la promoción capitalista, terminaron marginalizados, explotados y excluidos del avance desarrollista, ¿en qué situación se hallaban respecto a las poblaciones autóctonas? ¿Cómo confluieron los distintos oprimidos de la floresta ante el apabullante coloniaje de la integración? Efectivamente, los indígenas no fueron los únicos

insurgentes. En los territorios amazónicos, surgió la *Aliança dos Povos da Floresta* (de ahora en adelante la *Aliança*) a partir de la articulación entre pueblos indígenas y poblaciones tradicionales, sobre todo campesinos, castanheiros⁵ y seringueiros acreanos (Porto-Gonçalves, 2016).

Contra el modelo de despojo y explotación impulsado por el capital financiero nacional e internacional, la *Aliança* defendió el modo de vida de los pueblos amazónicos, estrechamente vinculado con la conservación ecológica y las prácticas extractivistas de bajo impacto ambiental (Santilli, 2005). Del mismo modo en que la UNI había avanzado en la protección y demarcación de sus territorios, la *Aliança* propuso crear reservas extractivistas, es decir, espacios exclusivos para el desarrollo de actividades económicas que respondieran a un paradigma sustentable y distinto al promovido por el negocio agropecuario, forestal y minero, característicamente predatores y destructivos, además de dependientes de las grandes carreteras que se avizoraba trazar en medio de la floresta.

Entre sus principales voces estaban Chico Mendes, seringueiro y militante sindical, y Ailton Krenak, dos representantes que se mancomunaron en defensa de la Amazonía, relevando la Florestanía en tanto horizonte y práctica de un mundo otro. La forma en que se afianzó esta alianza implicó la conversión de un vínculo que en un comienzo fue de declarada enemistad, dando paso al entendimiento de aquellos elementos comunes que permitieran la mutua cooperación para proteger la floresta de la apropiación y explotación del capital privado.

Ciertamente, podría considerarse que existía una clara contradicción: los seringueiros, en su mayoría brasileros nordestinos, fueron invasores que irrumpieron los territorios amazónicos desde la época del “ciclo de la borracha” (1879-1912), actuando en ocasiones al servicio de los patrones seringalistas que pretendían ocupar las áreas indígenas, para lo cual no escatimaron en utilizar la violencia y el sometimiento esclavista contra las comunidades autóctonas. Sin embargo, como destaca el mismo Krenak, esta unión de fuerzas reconocía la transformación del pueblo seringueiro a causa de su contacto con la floresta, un proceso diacrónico en el cual estas comunidades forasteras fueron humanizadas por la selva y sus habitantes:

Esses seringueiros, eles não conseguiram se firmar como colonizadores da Amazônia, eles foram humanizados pela floresta, a floresta humanizou essa

gente, eles aprenderam a viver com o povo indígena, aprenderam hábitos, aprenderam costumes com o povo indígena, aprenderam a conviver com o povo indígena durante longo período (Krenak, 2015, p. 52).

Esta conversión, en otros términos, tuvo como correlato el hecho de que los seringueiros dejaran de ser colonos, para pasar a ser un pueblo de la floresta que, al igual que los indígenas, defendía los territorios amazónicos y abogaba por la conservación y sustentabilidad de los biomas brasileños. Se trató de “um contágio positivo do pensamento, da cultura, uma reflexão sobre o comum” (Krenak, 2022, p. 78). En el centro de esta reflexión común estaba la figura de patrones que reclamaban para sí vastas extensiones de territorio en las que eran sometidos a trabajo esclavo indígenas y no indígenas, pueblos oprimidos de la floresta que vieron en la insurgencia el camino para la demarcación, la autonomía y la protección del medio ambiente:

Uma constelação de povos como os Kaxinawá, os Ashaninka, os Huni Kuin e tantos outros viviam oprimidos por essa situação favorecida pelo capital, na qual um patrão, que nem estava presente (podia estar em São Paulo, em Londres, em qualquer lugar do mundo), explorava a Floresta Amazônica –e suas gentes– por controle remoto. Ao nos insurgirmos para eliminar a figura do patrão, foi possível nos associarmos (p. 78).

Confluieron, así, indígenas y seringueiros como comunidad de afectos y como experiencia política en búsqueda de la igualdad. Las acciones de resistencia se expresaron no solo en las vías institucionales que permitieran crear unidades de reserva, sino también en el enfrentamiento directo contra la construcción de carreteras y la repartición de lotes con fines de explotación económica. Eran los llamados “bloqueos”, instancias en que, de manera transversal, participaban personas de todas las edades, posicionándose entre los árboles para evitar el paso de las motosierras y cerrando caminos ante la llegada de comisiones demarcadoras: “Não queriam estacas nem lotes, queriam a fluidez do rio, o contínuo da mata”, recuerda Ailton Krenak (2022, p. 77) sobre el espíritu de esta Alianza.⁶

2. Florestanía como horizonte cosmopolítico

Tanto la UNI como la *Aliança* intervinieron en el proceso constituyente y de redemocratización brasileña. En este nuevo escenario, se abrió una senda institucional que convocaba a los líderes de los movimientos sociales a participar en cargos de gobier-

no y a ser parte de la elaboración y administración de políticas públicas. De lo que antes era la presión del colonialismo interno instada por la geopolítica integracionista del gobierno militar, se pasó a un contexto de convergencia institucional gestionado por el gobierno democrático, que luego se tornó en captura y dispersión de los movimientos sociales.

¿Qué significaba que la insurgencia de las comunidades de la floresta se tornara hacia las ocupaciones institucionales de la política vigente? ¿Qué implicancias tuvo pactar con el paradigma de igualdad que integraba a los dirigentes políticos en la administración pública? En este momento de la historia reciente del Brasil, Ailton Krenak comienza a cuestionarse el devenir de las alianzas políticas:

(...) em dado momento, eu comecei a me perguntar até onde iríamos com a Aliança dos Povos da Floresta: íamos virar um sindicato, um partido? Alianças políticas nos obrigam a uma igualdade que chega a ser opressora, mesmo aquelas que admitem a existência da diversidade (Krenak, 2022, p. 82).

A partir de este cuestionamiento, Krenak plantea una crítica a la noción de política entendida dentro del marco de su origen en la idea de *pólis*, cuya marca es la del “ajuntamiento de iguais, onde a experiência política se pretende convergente” (p. 80). Esta forma política de matriz estatal instauraría una *episteme* que tiende a eliminar las diferencias, clausurando la posibilidad de proyectar y construir otras formas de compartir y organizar el mundo:

A *episteme* que instituiu o debate político é em si colonial. Ela traz um molde conceitual, estabelecido por uma lógica que nós, hoje, somos capazes de identificar como uma lógica Ocidental. É a razão do Ocidente imprimindo sentido em outros mundos, criando sujeitos que vão ser a imagem e semelhança dessa racionalidade que instituiu, na América Latina, a política. Essa política dos homens, a governança, a política de governar, que se estabeleceu a partir do aparelho que é o Estado: são os Estado nacionais. Na América Latina, Estado nacional é Estado colonial. Não existe um Estado que não seja colonial (Krenak, 2021a, p. 64).

Krenak sostiene que la *pólis* es reivindicada como el mundo de la cultura, dentro del cual también están la política y la economía (Krenak, 2023). La cultura, en el marco de esta *episteme* característicamente binaria, sería aquello separado de la naturaleza. Esta separación, a su vez, sitúa fuera del ámbito de la política al mundo salvaje, en tanto universo anclado en la vida natural. En tal sentido, Krenak señalará estar del lado del mundo salvaje, cuyo entendimiento

“não é aquela coisa culturalista, controlada, referenciada no pensamiento grego” (Krenak, 2020a, p. 3), sino, por el contrario, es la expresión de la vida en sí, que, como un flujo que todo lo atraviesa, expande la mente y la subjetividad. En otros términos, se trata de pensar contra la política de la propia imagen y semejanza, para imaginar una política salvaje que tiende a la alteridad, es decir, una cosmopolítica relacional que desborda la exclusividad de la especie humana.

Es interesante mencionar que esta perspectiva es también un punto de encuentro de saberes afroindígenas (Goldman, 2021). Justamente, Antônio Bispo dos Santos, quien se definía como relator de saberes quilombolas, argumentaba en un sentido similar que la diferencia entre sociedad y comunidad reside en que la primera se hace con los iguales, mientras que la segunda se compone con los diversos, contraponiéndose al carácter reduccionista de lo humano en cuanto categoría que aplana las diferencias:

Nós somos os diversos, os cosmológicos, os naturais, os orgânicos. Não somos humanistas, os humanistas são as pessoas que transformam a natureza em dinheiro, em carro do ano. Todos somos cosmos, menos os humanos. Eu não sou humano, sou quilombola. Sou lavrador, pescador, sou um ente do cosmos. Os humanos são os eurocristãos monoteístas. Eles têm medo do cosmos. A cosmofobia é a grande doença da humanidade (Bispo dos Santos, 2023, p. 29).

Sin separarse del cosmos, lo señalado por Bispo dos Santos está en la misma línea de la florestanía proyectada por Krenak, la cual es una suerte de utopía de lo salvaje, en cuanto nuevo modo de concebir la política desde el cosmos entendido como espacio de los diversos. De hecho, el horizonte trazado por la UNI y luego por la *Alianza*, que visionaba la florestanía como una forma autónoma de organización social y política e instaba a resolver el problema de límites respecto a la propiedad estatal y privada, conllevó un tipo de práctica que difería del canon político vigente. Más allá de enfocarse en establecer mecanismos de representación y negociación con las instituciones, pusieron en el centro de las demandas la cuestión del espacio, del territorio como lugar de envolvimiento (y no de desenvolvimiento), de la demarcación como garantía mínima para la protección de la tierra y sus ecosistemas. De ahí el carácter insurgente de la política salvaje: tensióna lo establecido rearticulando el vínculo entre ecología y política (Krenak, 2018). Esto lo mencionó Krenak a propósito de las etnografías de Pierre Clastres (1978)

al aludir que la oposición al Estado de las sociedades indígenas es un aspecto que se da “naturalmente”: “(...) assim como o vento vai fazendo o caminho dele, assim como a água do rio faz o seu caminho, nós naturalmente fazemos um caminho que não afirma essas instituições como fundamentais para a nossa saúde, educação e felicidade” (Krenak, 1999, p. 30).

La “naturalidad”, en este sentido, no se remite a una idea de naturaleza trascendente, fija, estática o clausurada, es decir, no es una cosmología cerrada o atrapada por fronteras ontológicas autoimpuestas; es, al contrario, una cosmología envolvente que fluye, cíclica, dinámica y continua, enhebrada en redes de intercambio que promueven la diversidad de mundos. El *cosmos*, desde este punto de vista, se asimila a la definición que Isabelle Stengers plantea en *La propuesta cosmopolítica* (2007): cosmos no se refiere a un mundo particular, cosmos es aquella dimensión desconocida que articula mundos múltiples y divergentes.

Este aspecto amplía los horizontes de la política como campo de actividad meramente humana, o más bien, la humanidad no es comprendida dentro del molde unívoco de la episteme occidental –esto es, como especie exclusiva y superior, que excluye a los otros seres–, sino que se descentraliza y pluraliza: hay tantas formas de imaginar la humanidad como maneras de entender qué es lo humano, lo no humano o más allá de lo humano. La humanidad, por ende, está más vinculada con la capacidad creativa y transformativa de las personas que con un constructo que neutraliza las diferencias y cristaliza las divisiones sociales. En el experimento escénico “O silêncio do mundo”, realizado junto a la performer Andreia Duarte, Ailton Krenak se explaya sobre esta relación entre humanidad y diversidad:

Definitivamente não somos iguais e é maravilhoso perceber que cada um de nós que está aqui é diferente do outro, como constelações. O fato de podermos compartilhar esse espaço não significa que somos iguais, mas significa exatamente que somos capazes de atrair uns aos outros pelas nossas diferenças. Ter diversidade, não isso de uma humanidade com a mesma etiqueta e que até agora vem sendo uma maneira de homogeneizar e tirar nossa alegria de estar vivos (Krenak & Duarte, 2023, p. 42).

Esta lectura sobre la diversificación constituye uno de los esfuerzos que exploran las prácticas políticas amerindias. Ailton Krenak, de hecho, vuelve sobre esta idea cuando el inminente gobierno de Jair Bol-

sonaro apareció como una realidad que volvería a afectar directamente a los pueblos indígenas. En este contexto, alguien preguntó al líder indígena: “¿Qué harán los indios ante todo esto?”, respondiendo Krenak con cierta ironía:

“Tem quinhentos anos que os índios estão resistindo, eu estou preocupado é como os brancos, como que vão fazer para escapar dessa”. A gente resistiu expandido a nossa subjetividade, não aceitando essa ideia de que nós somos todos iguais. Ainda existem aproximadamente 250 etnias que querem ser diferentes umas das outras no Brasil, que falam mais de 150 línguas e dialetos (Krenak, 2020b, p. 31).

Más aún, Krenak alude explícitamente a una incorporación, por decirlo así, de las palabras de las diversas subjetividades de la floresta. Por ejemplo, los ancestros que son llamados a través del canto chamánico del pajé Yawanawá, inspirado y guiado por el espíritu de las plantas, no son de una época reciente, de 100 o 500 años, sino de un tiempo más antiguo. Constituyen una puerta de entrada hacia otro mundo, donde “perdemos a identidade de individuo e nos conectamos com toda a existência da natureza”:

Penetramos nas seivas de árvores, nos tornamos gavião que voa alto, seres da água, viajamos e passeamos com os ventos. E então aprendemos a retornas à raiz da existência. Quando aprendemos isso, vivenciamos como é poder ser o outro, poder ser ancestral; viajamos para o futuro assim como ao passado, e voltamos ao tempo atual (Krenak, 2023, p. 36).

Visto desde esta perspectiva, el horizonte de la florestanía correspondería a un espacio-tiempo en donde lo político se amplía tanto por su diversidad como por su incorporación de actores que van más allá de lo humano. Esto, en el campo de la política, adquiere gran relevancia en cuanto se trata de vínculos que se establecen a partir de principios radicalmente contrastantes a los que rigen la política de las instituciones estatales. Así, operando como vínculos emergentes que proyectan, desde campos considerados como invisibles, otro ideario sobre la manera en que es posible “hacer política”, se constituyen experiencias de contragobierno donde las comunidades fomentan redes de cooperación entre sí, entendiendo “contragoverno – num bom sentido, já que o governo é instituído pela violência. Existe um governo dos afetos, da solidariedade, da ajuda mútua que se mobiliza em muitos lugares agora (...)” (Krenak, 2021a, p. 73). ¿Cómo, entonces, se forman

las alianzas afectivas que articulan otros modos de política? ¿Qué dimensiones abre la afectividad en las tramas relacionales de la multiplicidad de seres? ¿Cuáles son las vías que envuelven este “gobierno de afectos”?

3. Confluencias afectivas

Desde este horizonte cosmopolítico Krenak enfatizará la vertiente de las alianzas afectivas. La expansión de la subjetividad estará estrechamente relacionada a la noción de que es mediante los afectos que se amplían los horizontes de lo político. No se tratará de la “búsqueda permanente por la confirmación de la igualdad”, sino de impulsar alianzas afectivas en tanto “presupone afectos entre mundos no iguales”, reconociendo la “intrínseca alteridad en cada persona, en cada ser” (Krenak, 2022, p. 82).

En este sentido, se introduce una “desigualdad radical” respecto a las múltiples experiencias de mundo, lo que a su vez conllevará una redefinición espacial que Krenak denomina como “cartografías afectivas”:

O desafio que proponho aqui é imaginar cartografias, camadas de mundos, nas quais as narrativas sejam tão plurais que não precisamos entrar em conflito ao evocar diferentes histórias de fundação. É maravilhoso que ainda existam essas memórias nas tradições de centenas de povos, seja nas Américas, na Ásia, na África... Essas narrativas são presentes que nos são continuamente ofertados, tão bonitas que conseguem dar sentido às experiências singulares de cada povo em diferentes contextos da experimentação da vida no planeta (Krenak, 2022, p. 32).

Estas cartografías agregan capas que dan espesor experiencial, otorgan relieve y redibujan aquello que desde occidente pobremente se llama “principio de realidad”, incorporando aspectos creativos, mágicos y rituales a diversos espacios del planeta, posibilitando con ello sus alianzas afectivas: estas cartografías son literalmente el suelo de las alianzas; conjugan, como dirá Krenak, el verbo *mundizar*, expresión relativa a la potencia de experimentar otros mundos, de imaginar pluriversos, términos que, en diálogo con Alberto Acosta (Kothari et al., 2019), son acuñados para evocar

(...) a possibilidade de os mundos se afetarem, de experimentar o encontro com a montanha não como uma abstração, mas como uma dinâmica de afetos em que ela não só é sujeito, como também pode ter a iniciativa de abordar quem quer que seja (Krenak, 2022, p. 83).

La percepción de Krenak, de esta forma, vislumbra “potências confluindo a partir de um lugar, passando por ele, mas sem ficarem presas ali” (p. 80), flujos que permiten “envolver-nos com afeto uns com os outros, independentemente das fronteiras que separam os nossos países” (Krenak, 2023, p. 65), como también del antropocentrismo preditorio que caracteriza a la cultura política vigente:

Estamos vivendo num mundo onde somos obrigados a mergulhar profundamente na terra para sermos capazes de recriar mundos possíveis. Acontece que, nas narrativas do mundo onde só humano age, essa centralidade silencia a todas as outras presenças. Querem silenciar inclusive os encantados, reduzir a uma mímica isso que seria “espiritar”, suprimir a experiência do corpo em comunhão com a folha, com o líquen e com a água, com o vento e com o fogo, com tudo o que ativa nossa potência transcendente e que suplanta a mediocridade a que o humano tem se reduzido (Krenak, 2022, p. 37).

Se expanden, entonces, otras dinámicas de mundo, no encapsuladas en una determinada entidad, sino abiertas a la alteridad radical en tanto horizonte compartido. En otras palabras, en este campo de los afectos, la reciprocidad, la confluencia, operan como ejes que articulan y dinamizan las relaciones de alteridad, en cuanto es en la búsqueda del entendimiento de lo otro donde emerge la posibilidad de la construcción como persona, no en la eliminación de lo diferente. Aquí, nuevamente, Krenak se acerca a los saberes quilombolas, en particular respecto a la idea de *confluencia*, tal como fue planteada por Bispo dos Santos dentro de las “palabras germinantes” (2015, p. 89):

(...) estamos atuando no sentido de uma transfiguração, desejando aquilo que Nêgo Bispo chama *confluências*, e não essa exorbitante euforia da monocultura, que reúne os birutas que celebram a necropolítica sobre a vida plural dos povos deste planeta. Ao contrário do que estão fazendo, *confluências* evoca um contexto de mundos diversos que podem se afetar. É um termo talhado de maneira artesanal e local, por um homem quilombola, um brilhante pensador marginal neste universo colonial, um crítico sempre tranquilo e bem-humorado das tendências políticas (Krenak, 2022, p. 40).

A contramano de la *convergencia* en tanto proyección unificadora de la monocultura política, la *confluencia* comprende que la Tierra es un lugar para encontrarnos y conocernos los unos a los otros, al modo de un tejido cósmico que nos envuelve, ensamblando y

enredando mundos, conformando constelaciones y redes: “Somos microcosmos do organismo Terra, só precisamos lembrar disso” (Krenak, 2020b, p. 72). En tal sentido, el discurrir de las alianzas afectivas recorre distintas dimensiones: sin centralidad específica, su dinámica se inspira en la vida en tanto principio que atraviesa el organismo vivo del planeta en una “dimensión inmaterial” (Krenak, 2020b, p. 28). Desde este fondo animista, las alianzas afectivas actúan como flujos que urden la continuidad de los seres en el tiempo-espacio. Tal continuidad no consiste netamente en la repetición de lo mismo, sino en la transmisión de saberes y prácticas a través de cadenas simbólicas que, a su vez, se encuentran abiertas a la transformación y al encuentro de la alteridad intrínseca de cada ser. Supone, en otros términos, el entendimiento de los vínculos que componen la correspondencia entre “gente, lugar y modo de estar en el lugar” (Krenak, 2018, p. 1).

Las alianzas afectivas, por ende, ligan diversos estadios o expresiones del *continuum* que sostiene la existencia. Exploran el ritmo cósmico común a los seres al punto de disolverse en la amplitud vincular. Como expresa Krenak:

(...) fui experimentar a dança das alianças afetivas, que envolve a mim e uma constelação de pessoas e seres na qual eu desapareço: não preciso mais ser uma entidade política, posso ser só uma pessoa dentro de um fluxo capaz de produzir afetos e sentidos (Krenak, 2022, p. 83).

Flujos y confluencias que producen afectos, prácticas cosmopolíticas donde se relaciona una pluralidad ontológica. En esta praxis, la danza, el canto y la comunidad se articulan entre sí en el ejercicio de sincronía con el ritmo de la naturaleza envolvente. Ailton Krenak, a propósito de esta sincronía entre cuerpo y cosmos, señala que en la lengua krenak vivir y respirar se dicen de la misma forma, lo que a su vez se refiere a que todo el Universo respira y que desde el momento en que “recebemos a vida, entramos no ciclo da Terra e nos mantemos coordenados com a respiração do universo” (Krenak, 2023, p. 46). Este principio cosmológico, común a diversos pueblos indígenas, sostiene que los ciclos terrestres son también los ciclos del cuerpo, es decir, no estamos disociados del entorno que nos rodea ni de los otros seres.

De este modo, la danza, en su dimensión ritual, posee una doble significación: por un lado, en tanto práctica proveniente desde una memoria ancestral, nace en un tiempo antes del tiempo, mitológico, le-

gándose como herencia cultural de los antepasados, quienes se hacen presentes a través del rito cíclico; por otro lado, es también una técnica cosmopolítica, en cuanto constituye una forma de situarse en el cosmos mediante una dinámica constelar que amplía los horizontes de la experiencia humana. Ailton Krenak, desde la experiencia de su pueblo krenak, lo denomina como “suspender el cielo”, que es el *taru ande*, danza que liga la tierra con el cielo cada vez que la bóveda celeste presiona sobre nuestros cuerpos:

O meu povo, assim como parentes, tem essa tradição de suspender o céu. Quando ele fica muito perto da terra, há um tipo de humanidade que, por suas experiências culturais, sente essa pressão. Ela é sazonal, aqui nos trópicos essa proximidade se dá na entrada da primavera. Então é preciso dançar e cantar para suspendê-lo, para que as mudanças referentes à saúde da Terra e de todos os seres aconteçam nessa passagem. Quando fazemos o *taru ande*, esse ritual, é a comunhão com a teia da vida que nos dá potência (Krenak, 2020b, p. 45).

Ailton Krenak observa que esta práctica del canto y la danza para descomprimir el cielo es común a varias tradiciones, cada una con sus respectivas características y formas de enfrentar las transformaciones cósmicas. Son modos, a final de cuentas, de situarse en el flujo de la existencia como unidades de vida que extrapolan “o campo das experiências individuais de tal forma que nos expandimos para todo o cosmos” (Krenak, 2023, p. 46). Suspender el cielo, entonces, es “ampliar o nosso horizonte; não o horizonte prospectivo, mas um existencial. É enriquecer as nossas subjetividades, que é a matéria que este tempo que nós vivemos quer consumir” (Krenak, 2020c, p. 32).

Conclusiones

Las tres secciones que hemos propuesto para el desarrollo de este artículo buscaban proponer una correlación dentro de la trayectoria de Ailton Krenak que diera cuenta de su pensamiento político y las perspectivas relativas a la dimensión afectiva del mismo. Hemos destacado el modo en que, durante el proceso de redemocratización brasileña, comenzaron a consolidarse movimientos sociales que resistían y se oponían a los macroprocesos de ocupación geográfica de la selva amazónica, contexto en que la UNI emergió como una experiencia organizativa que aunó las diferencias internas al movimiento indígena para articular la representación política desde las autonomías locales. Es

interesante mencionar que, al dar cuenta primero de la forma de coordinación desenvuelta por la UNI, se entiende que existieron factores que trazaban un principio común asentado en la pertenencia y defensa de la tierra en cuanto espacio donde se cultiva el modo de ser de cada grupo, como también en el distanciamiento del Estado-nación, entendido como proyecto de asimilación e integración, es decir, eminentemente etnocida.

En el caso de las poblaciones tradicionales –que otrora fueron forasteras para después, forzosamente, integrarse al medio rural y selvático–, se sobrepusieron a las diferencias y disputas originarias otro tipo de elementos comunes que se tradujeron en instancias de resistencia y autoorganización en las que participaron indígenas, seringueiros y otros pueblos tradicionales de la selva, conformando alianzas políticas que tensionaron el reduccionismo de la representación institucional, al mismo tiempo en que abrieron un nuevo espectro en la historia de los movimientos socioambientales.

Estas experiencias, que en un comienzo demostraron que era posible organizarse pese a las diferencias, dieron paso a una serie de cuestionamientos sobre la convergencia política en el marco de los planes de gobernanza institucional. En este sentido es que existe un punto de inflexión desde una política de alianzas, en términos de una semejanza e igualdad que llega a ser opresora, hacia una crítica a ésta como origen de la *polis*, el ayuntamiento de iguales que da existencia a la sociedad antropocéntrica. En contraposición, Krenak plantea una política salvaje que tiende a la alteridad, proyectando un espacio utópico desde la noción de *florestanía*, que marca una apertura del horizonte político hacia uno cosmopolítico. En este horizonte existe una ampliación de la diversidad de actores incorporados, de modo que lo político ya no está reducido a lo puramente humano, según es comprendido por la episteme occidental.

Esta expansión de horizonte acontece a través de lo que Krenak denomina “alianzas afectivas”, que son literalmente flujos que transitan en un espacio ancestral y mágico donde diversos pueblos y seres de la naturaleza pueden confluir para la creación de otros mundos posibles a partir de afectos recíprocos. Así, en pocas palabras, desde el espíritu de las insurgencias de la selva, que se articulan como un “gobierno de afectos”, recíproco, cooperativo y solidario, la confluencia se sobrepone a la convergencia, el cosmos envolvente se opone al desenvolvimiento desarrollista, la diferenciación sin eliminación esca-

pa de la integración estatal, de igual forma en que la dinámica de la pluralidad desborda los márgenes de la monocultura. En el medio, donde se une el comienzo con el fin en el continuo cósmico, la afectividad se comparte como apertura de la subjetividad y como encuentro con la alteridad.

Agradecimientos

Al Proyecto POSTDOC_DICYT, Código 032491BV_Postdoc, Vicerrectoría de Investigación, Innovación y Creación, Universidad de Santiago de Chile.

Conflicto de intereses: Los autores declaran no tener conflictos de intereses.

© **Derechos de autor:** Diego Mellado Gómez y Valentina Bulo Vargas, 2025.

© **Derechos de autor de la edición:** Pucara, 2025.

Notas finales

- 1 Los *seringueiros* son una de las poblaciones tradicionales de la Amazonía, dedicados a la extracción de látex o caucho de las seringueiras, árbol también conocido como seringal.
- 2 La llamada “Operação Amazônia”, lanzada por Castello Branco (primer dictador tras el golpe militar) durante la *I Reunião de Incentivos ao Desenvolvimento da Amazônia* en Manaos, en diciembre de 1966, inició una serie de planificaciones, promulgación de decretos de ley y estrategias de intervención federal cuyo objetivo era la inserción de la Amazonía a la lógica desarrollista. El mismo Castello Branco, un año antes, señaló en un discurso en Belém (Pará), que “infelizmente, ainda não logramos apagar o deserto do mapa da Amazônia, nem afastar de nós o que isso significa para a nacionalidade. Urge, pois, que a nossa previsão e a nossa ação sejam sentinelas avançadas de nossas fronteiras ocidentais” (Castello Branco, 1965, p. 2).
- 3 Como tal, la FUNAI sustituyó al Serviço de Proteção aos Índios (SPI), fundado en 1910 por el militar Cândido Rondon.
- 4 El gobierno brasilerio se opuso a otorgar registro legal a la UNI hasta 1985 –poco después del término del régimen militar–, año en que comenzó a ser representada jurídicamente por el Núcleo de Cultura Indígena (NCI).
- 5 *Castanheiros* se refiere a una de los pueblos tradicionales de Brasil, cuya principal actividad económica es la extracción de castañas.
- 6 Como es sabido, Chico Mendes fue uno de los mártires de este proceso, asesinado en 1988. En una de sus últimas entrevistas, Mendes afirmaba que desde 1975 habían organizado 45 bloqueos, durante los cuales cerca de 400 fueron presos, 40 fueron torturados y algunos fueron asesinados. Como resultado, lograron impedir que más de tres millones de hectáreas de floresta fueran destruidas (Shoumatoff, 1990, p. 94).

Referencias

- Bispo dos Santos, A. (2015). *Colonização, quilombos: modos e significações*. Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa.
- Bispo dos Santos, A. (2023). *A terra dá, a terra quer*. Ubu Editora/PISEAGRAMA.
- Brighenti, C. A. & Heck, E. D. (Orgs.) (2021). *O movimento indígena no Brasil: da tutela ao protagonismo (1974-1988)*. EDUNILA.
- Castello Branco, H. (1965). *Integração da Amazônia*. Departamento de Imprensa Nacional.
- Clastres, P. (1974). *La Société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*. Les Éditions de Minuit.
- Goldman, M. (2021). “Nada es igual”: anti-sincretismos y contramestizajes en los saberes afroindígenas”. En M. Martínez Ramírez & J. Neurath (Orgs.), *Cosmopolítica y cosmohistoria: una anti-síntesis*. Editorial SB.
- Kadiwéu, M. S., Krenak, A., Terena, M., Xavante, P., Bororo, P. & Potiguara, E. (2021). *Da UNI para a ONU*. Dantes Editora.
- Kothari, A., Salleh, A., Escobar, A., Demaria, F. & Acosta, A. (Coords.) (2019). *Pluriverso: Un diccionario del posdesarrollo*. Icaria.
- Krenak, A. (1999). O eterno retorno do encontro. En A. Novaes (Org.), *A Outra margem do ocidente* (pp. 23-31). Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2015). *Encontros*. Azougue.
- Krenak, A. (2018). Ecología Política. *Ethnoscientia - Brazilian Journal of Ethnobiology and Ethnoecology*, 3(2). <https://doi.org/10.18542/ethnoscientia.v3i2.10225>
- Krenak, A. (2020a). *A vida é selvagem*. Dantes Editora.
- Krenak, A. (2020b). *A vida não é útil*. Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2020c). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2021a). Sobre a reciprocidade e a capacidade de juntar mundo. En A. Krenak, H. Silvestre & B. de Sousa Santos, *O sistema e o antissistema: três ensaios, três mundos, no mesmo mundo* (pp. 63-78). Autêntica.
- Krenak, A. (2021b). *Um raio caiu aqui do lado*. Dantes Editora.
- Krenak, A. (2022). *Futuro ancestral*. Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2023). *Um rio um pássaro*. Dantes Editora.
- Krenak, A. & Duarte, A. (2023). O silêncio do mundo. En T. Dorrico & L. Rosa Recaldes (Orgs.), *Caixa de dramaturgias indígenas*. n-1 edições.
- Porto-Gonçalves, C. (2016). O Difícil Espelho: a originalidade teórico-política do movimento dos seringueiros e a “confluência perversa” no campo ambiental no Acre. En L. D. Hocsman & C. Porto-Gonçalves (Orgs.), *Despojos y resistencias en América Latina, Abya Yala* (pp. 107-140). Estudios Sociológicos Editora.
- Correa Santos, R., & De Souza Ribeiro, O. (2022). A Amazônia entre os anos 1964 a 1970: apontamentos sobre as primeiras intervenções do autoritarismo. *Somanlu: Revista de Estudos Amazônicos*, 22(1), 03–22. <https://doi.org/10.69696/somanlu.v22i1.10766>
- Santilli, J. (2005). *Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural*. Editora Peirópolis.
- Shoumatoff, A. (1990). *O mundo em chamas. A devastação da Amazônia e a tragédia de Chico Mendes*. Editora Best Seller.
- Stengers, I. (2007). *La proposition cosmopolitique*. En J. Lalive & O. Soubeyran *L'émergence des cosmopolitiques* (pp. 45-68). La Découverte. <https://doi.org/10.3917/dec.loliv.2007.01.0045>
- Valente, R. (2017). *Os fuzis e as flechas: história de sangue e resistência indígena na ditadura*. Companhia das Letras.