

A querência amazônica e a *physis* em Heráclito de Éfeso, uma abordagem ontológica

The amazonian querencia and the physis in Heraclitus of Ephesus, an ontological approach

José Dalvo Santiago da Cruz

Professor de antropologia jurídica na Faculdade Santa Teresa

dalvosantiago@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/4621976801234003>

Resumo

A querência é onde o ser se hominiza. É o topos de onde a ontologia emerge da imaterialidade para a dimensão somática. Numa complementaridade teórica da filosofia com a etnologia, este artigo trata da diferença ontológica entre a mentalidade ocidental e a maneira de ser não ocidental, neste artigo denominada querência amazônica a partir da problemática fundante do questionamento consciente, a saber, a *arché* da existência inaugurada no século VI a.C. na fase pré-socrática e absorvida ao longo da construção e da constituição epistemológica ocidental que, se faz, em contraponto à narração mítica fundada e mantida na dualidade natureza e cultura. As argumentações são baseadas na concepção de *physis* e *logos* em Heráclito de Éfeso (540-470 a. C.) e na concepção etnológica de natureza e cultura de Lévi-Strauss (1982, p. 41-49). Os fragmentos de Heráclito são os traduzidos por Alexandre Costa (2002) com suas respectivas análises. As análises de Lévi-Strauss são as produzidas no capítulo I Natureza e Cultura, da sua obra *As estruturas elementares do parentesco*. O cerne do artigo é a diferença de conceito, função e tratamento dado à natureza pela mentalidade ocidental e o que a própria natureza é na concepção ontológica amazônica. O texto constitui-se de uma introdução, de uma contextualização da propedêutica filosófica em que o filosofar se fazia ainda numa mescla com a poética oral. Em seguida, apresenta-se um breve arcabouço da teoria etnológica de Lévi-Strauss acerca da dualidade natureza e cultura e, se conclui numa relevância acerca da importância da Amazônia enquanto ontologia na conjuntura planetária numa alusão à categoria de *cosmos* em seu étimo de equilíbrio na *physis* na qual o ser humano se encontra e com ela convive.

Palavras-chave: Amazônia. Ontologia. Ocidente. Modernidade.



Abstract

Querência is where the being is hominized. It is the topos from which ontology emerges from immateriality into the somatic dimension. In a theoretical complementarity of philosophy with ethnology, this article deals with the ontological difference between the Western heritage and the non-Western way of being, in this article called Amazonian querência from the fundamental problem of conscious questioning, namely, the *arché* of existence inaugurated in the sixth century VI. a. C. in the pre-Socratic phase and pregnancy throughout the construction and the western epistemological constitution that, if done, in counterpoint to the mythical narration founded and maintained in the duality of nature and culture. The arguments are inspired by the conception of *physis* and *logos* in Heraclitus of Ephesus (540-470 BC) and in the ethnological conception of nature and culture by Lévi-Strauss (1982, p. 41-49). Heráclito's fragments are those translated by Alexandre Costa (2002) with their respective analyses. Lévi-Strauss's analyzes are those produced in Chapter I Nature and Culture, of his work Elementary Structures of Kinship. The core of the article is the difference in concept, function and treatment given to nature by Western motherhood and what nature itself is in the Amazonian ontological conception. The text consists of an introduction, a contextualization of philosophical propaedeutics in which philosophizing was still done in a mixture with oral poetics. Then, a brief framework of Lévi-Strauss's ethnological theory about the nature and culture duality is presented and, it concludes with a conversion about the importance of the Amazon as an ontology in the planetary conjuncture in an allusion to the category of *cosmos* in its etymology of balance in the *physis* in which the human being finds himself and lives with it.

Keywords: Rainforest. Ontology. Western. Modernity.

Introdução

O artigo trata da diferença ontológica entre ocidente e não ocidente, aqui denominada de querência amazônica. Utiliza-se da antinomia natureza e cultura cunhada por Lévi-Strauss (1985) e outros autores da antropologia e da filosofia, além do postulado de Heráclito de Éfeso por considerar que ambos se constituem acerca da alteridade composta de natureza e cultura expressada na simbolização por meio de narrações míticas e do *logos*, ambos etimologicamente em conotação de discurso (palavra) com a diferença de que as primeiras eram praticadas exclusivamente na esfera oral e o segundo foi descoberto – ou construído – a partir da adoção da escrita fonológica no período de Hesíodo no século VII antes de Cristo em concomitância com (des) encontros de diferentes culturas e etnias na região mediterrânea da Ásia menor atraídas pelo *boom* do comércio grego que, também, fomentou a constituição sociopolítica da democracia em Atenas em contraponto à teocracia até então adotada nas sociedades antigas, dentre outras mudanças de ordem social e histórica que constituem a civilização ocidental em suas diferentes nomenclaturas até os dias atuais. Ou seja, é do mito que a ocidentalidade se emerge e a ele que ela se contrapõe na alteridade que alimenta o ideal da modernidade.



A iniciativa a esta abordagem é fomentada pela experiência deste autor como docente de disciplinas nas áreas da filosofia e da antropologia social que se deu em diferentes níveis da educação formal, desde alfabetização indígena em língua materna na área Waimiri-Atroari (Karib) e Yanomami (Tupi) até em cursos de graduação e de pós-graduação, que fizeram perceber a diferença estrutural (e fundamental) na esfera ontológica que abisma a maneira de ser ocidental da maneira de ser indígena. Assim por essa fresta, a Amazônia não é só distante geograficamente do ocidente, ela é alhures também ontologicamente e essa ontologia pode servir pedagogicamente para a visão de mundo ocidental que, grosso modo, se encontra em dilema entre seguir com seu modelo linear desenvolvimentista ou inflectir para uma convivência civilizada com a floresta de onde são extraídos recursos para a sobrevivência da humanidade e da própria existência, pois é da Amazônia que migram águas nos rios aéreos que irrigam diferentes regiões no planeta, além de sua funcionalidade no equilíbrio climático, a se verificar enchentes, estiagens e aumento da temperatura do planeta em decorrência direta da ação humana sobre a floresta amazônica.

Além desta introdução, o texto constitui-se das seguintes seções: (i) propedêutica filosófica e o preâmbulo ocidental, (ii) querência amazônica, (iii) holística ontológica em manifestações diferentes, conclusão e das referências citadas ao longo dos textos agregadas na ideia e nos argumentos aqui produzidos em tom singelo com propósitos de contribuir com a discussão acerca dos dilemas e paradigmas contemporâneos por considerar necessário trazer à discussão a estrutura ontológica como um dos principais vieses da temática em torno da contemporaneidade que, ainda, envolve ocidente e não ocidente, sobretudo, no quesito da urbanidade constituída de diferenças étnicas, religiosas, raciais e culturais.

Propedêutica da filosofia e o preâmbulo da ocidentalidade

Basta seguir Historicamente a filosofia começou a ser construída no século VI antes de Cristo numa conjuntura de mudanças da oralidade para a escrita fonológica, da teocracia para a democracia, das narrações míticas para a dialética do *logos*, provindas do dinamismo demográfico diversificado cultural e etnicamente fomentado pelo *boom* comercial grego na região mediterrânea da Ásia menor; período que deu fim à exclusividade da oralidade e de epistemologias construídas na intuição de sacerdotes, adivinhos e poetas, a exemplo das musas de Hesíodo, e introduziu o racional consciente para o protagonismo sócio-histórico em construções epistemológicas em torno do princípio da existência, a *arché*, que fundamentou a institucionalização da ciência moderna no século XVII baseada na experimentação e na observação.



Assim, a filosofia pode ser considerada um dos lastros da ocidentalidade enquanto maneira de ser, de pensar e de epistemologicamente se construir na existência, distintamente da maneira de ser não ocidental em que o racional consciente se vê constituído na natureza e dela um componente sem deixar de se particularizar em cultura, análogo ao que Lévi-Strauss considera na dimensão filosófica:

Estabelecemos, pois, que tudo quanto é universal no homem depende da ordem da natureza e se caracteriza pela espontaneidade, e que tudo quanto está ligado a uma norma pertence à cultura e apresenta os atributos do relativo e do particular. Encontramo-nos assim em face de um fato, ou antes de um conjunto de fatos, que não está longe, à luz das definições precedentes, de aparecer como um escândalo, a saber, este conjunto complexo de crenças, costumes, estipulações e instituições que designamos sumariamente pelo nome de proibição do incesto (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 47)

Enquanto ontologia, a ocidentalidade se caracteriza primordialmente pela extração – ou exclusão – do ser humano racional bípede da natureza como seu *habitat* imanente transformando-a em um componente de alteridade, de estranhamento, e de mera fonte de recursos de consumo tornando-se solitário em contínua crise existência a exemplo do Foska no romance “Todos os homens são mortais”, de Simone de Beauvoir. A natureza, a physis, constituída de seres somáticos e intangíveis é a existência em si e nela os entes são na fluência do existir em hominização nas construções ontológicas baseadas na oralidade e na holística, distintas da leitura e construção ocidentais evolucionistas, lineares e hierárquicas.

O período homérico (século VIII antes de Cristo) é plenamente oral. No século seguinte, embora a escrita fonológica já tenha influência na estrutura intelectual, Hesíodo ainda prevalece com seus “Mestres da Verdade” num definimento de transição de leitura de mundo, pois:

(...) o poema de Hesíodo, principal testemunho na Grécia desse tipo de relato, marca precisamente sua decadência, pois se trata de uma obra escrita, ou pelo menos, ditada, e não mais um relato oral, pronunciado por ocasião de uma festa ritual. Não obstante, teríamos na pessoa de Hesíodo o único e último testemunho de uma palavra cantada, consagrada ao louvor do personagem real, em uma sociedade centrada na soberania, tal como nos parece oferecer o exemplo a civilização micênica. Mais uma vez, este personagem real é, tão-somente (*sic.*), o próprio Zeus. Nesse nível, o poeta é, antes de tudo, um funcionário da soberania: recitando o mito de emergência, colabora diretamente com a ordenação do mundo (DETIENNE, 1988, p. 18).

A invenção da escrita como representação de realidades concretas e abstratas não substitui a pictórica nem a oralidade por concreto, porém, implicou mudanças epistemológicas acerca da ontologia e do princípio básico da relação humana com a existência, pois enquanto na oralidade as



narrações míticas apenas narram e descrevem ideias acontecimentos nas estruturas simbólicas de realidades, na escrita a epistemologia passou a se fundamentar a partir do questionamento, da dúvida, fomentando, assim, a procura pela verdade:

(...) inserida no tipo de razão que a Grécia constrói a partir do século VI, uma determinada imagem da “Verdade” virá a ocupar um lugar fundamental. De fato, quando a reflexão filosófica descobre o objeto próprio de sua busca, quando se desarticula do fundo do pensamento mítico, onde a cosmologia jônica ainda encontrava suas raízes, quando se lança deliberadamente aos problemas que não mais deixarão de atrair sua atenção, ela organiza um campo conceitual em torno de uma noção central de definirá, a partir de então, um aspecto da primeira filosofia como tipo de pensamento e do primeiro filósofo como tipo de homem: *Alethéia*, ou a “Verdade” (DETIENNE, *op. cit.*, p. 13).

Até o século VI antes de Cristo, o pensamento oral era narrativo descritivo e fluía no existir, porém, com a tomada de consciência existencial a partir da diferença étnica e de perspectiva (visão de mundo), o ser racional na Ásia menor começa a questionar inaugurando o pensamento em torno da verdade, pensamento esse que molda a civilização ocidental, adensada sobremaneira a partir do século XIV no humanismo propedêutico da modernidade que elegeu a tradição como sua antagonista na composição de uma alteridade baseada na experimentação e na observação, porém, sem perceber a inevitabilidade da convivência com a tradição, pois esta não depende do ser consciente porque ela se processa na dimensão da inconsciência, da memória, do culto em seu étimo de cultivar, de alimentar a imanência racional.

Já no alicerce ocidental, quando João (1:1-28) diz que “O verbo se fez carne e habitou entre nós, e vimos a sua glória, como a glória do unigênito do Pai, cheio de graça e de verdade” é o símbolo relevado do pensamento histórico baseado na intangibilidade e na somática, dimensões que compõem o ser bípede racional, seja na perspectiva ocidental, seja na perspectiva pré-filosófica, seja na perspectiva não ocidental a exemplo das ontologias indígenas na Amazônia nos trópicos, com a diferença de que estas metafísicas não ocidentais por razões desconhecidas não se organizam em sociedades de classe nem são estratificadas, não têm estado nem coesão autoritária, não adotam circulação de bens de valor agregado nem de mercado e não se constroem em religião na acepção de revelação da existência divina, pois nelas a divindade é experimentada numa ontológica em que os entes se interligam intrinsecamente numa imanência contínua.

A physis em Heráclito de Éfeso



Seres se alimentam de seres, sejam na tópica somática, seja na dimensão intangível em que se constroem imagetivamente entidades que movem a vida cotidiana concreta. A relação do ser humano com demais humanidades (espécies de animais e vegetais) se dá desde dimensões minúsculas até a mais extensa visualização da existência enquanto realidade axiomática, na guerra em disputa por território, por exemplo, que, direta ou indiretamente, implica busca e manutenção de hegemonia de uns sobre os outros. Concreto e abstrato compõem a existência. E abstraí-la é uma investida quase natural de se incrustar na própria existência, ou ao contrário, dela se alienar, sair dela à procura de alternativas que explicam os mistérios do *dasein*, “o ser-no-mundo” (HEIDEGGER, 2006).

Heráclito (540-470 a. C.) viveu a propedêutica da filosofia, época em que a procura pela verdade (*alethéia*) ainda se dava na seara constituída de poesia e *logos*, oralidade e o preâmbulo da funcionalidade da escrita fonológica numa confluência em que a consciência humana emergiu da memória inconsciente revelando o recalque do ser histórico e social opondo-se à tradição, sem que dela tivesse autonomia para se desvencilhar, tal como prevalece ao longo de toda a ocidentalidade, sobretudo, no seu endossamento na maneira moderna de ser e de se construir epistemologicamente refutando a tradição que se mantém axiomáticamente na memória independentemente da vontade do sujeito.

Etimologicamente, *physis* “designa a realidade material, concreta, objeto de nossos sentidos, em contraste com a realidade psíquica, subjetiva, interior, bem como a realidade espiritual ou abstrata” (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2001, p. 80). Nessa acepção de *physis* que se opõe ao intangível, a ocidentalidade se estrutura no “verbo que se fez carne” (JOÃO, *op. cit.*) e na ciência experimental e observacional moldada na teoria que abstrai a própria concretude da existência. Ou seja, na imanência ontológica humana racionalmente consciente, o ser é sujeito teoriza o concreto através em processo de abstração, e teoria advém da mesma raiz de teologia, no sentido moderno do termo que perscruta a divindade em sua estrutura ocidental que une a intangibilidade à experiência científica, recalcando a memória inconsciente como pulsante da vontade e da tomada de consciência existencial.

A *physis* é percebida pelo ser humano por meio do emocional inconsciente expresso na narração mítica e através do *logos*, discurso dialético pelo qual inicia a dúvida, o questionamento e se fundamenta na crítica, na construção epistemológica baseada na experimentação e na observação, porém, sem deixar de ser também inconsciência e memória, dimensão axiomática independente da vontade humana, pois a existência não lhe compete, embora a modernidade o tenha transformado



em pretensão protagonista de seu destino, hipótese esta contradita na realidade factual presente, apesar dos avanços científicos.

Etimologicamente, o *logos* é polissêmico, e em Heráclito ele conota além do discurso consciente dialético social e histórico por quê:

Desse *logos*, sendo sempre, são os homens ignorantes tanto antes de ouvir como depois de o ouvirem; todas as coisas vêm a ser segundo esse *logos*, e ainda assim parecem inexperientes, embora se experimentem nestas palavras e ações, tais quais eu exponho, distinguindo cada coisa segundo a natureza e enunciando como se comporta. Aos outros homens, encobre-se tanto o que fazem acordados como esquecem o que fazem dormindo (Frag. II, *opud* COSTA, 2002, p. 197).

Nessa acepção, a sabedoria é descortinada pelo *logos* a quem o humano deve saber ouvir e concordar: a *alethéia* = verdade, termo derivado do esquecimento *léthé* (FONTAINE, 2010, p. 130) que se torna esclarecimento na homologação da verdade, sinônimo de sabedoria porque a “natureza ama ocultar-se” (Frag. VIII, *apud* COSTA, *op. cit.* p. 198), porém, ela pode ser descortinada pelo racional consciente através do *logos* que lhe acesso à verdade que se espraia na homologação nos racionais conscientes, transposta para a ocidentalidade no cristianismo em que “a verdade vos libertará” (JOÃO, 8:3). Ou seja, é na tópica da memória, do inconsciente, que a simbolização é erguida e moldada como adensamento da concretização da existência.

Em Heráclito, a *physis* emerge em dimensão panteísta (*pan* = tudo, *theos* = deus) porque “a natureza de cada dia é uma e a mesma” (Frag. XLVI *apud* COSTA, *op. cit.* p. 204). O uno é tudo e nessa holística os entes se hominizam numa alteridade infinita de complementaridade num gerúndio contínuo, pois “Da alma é o *logos* que a si mesmo aumenta” (Frag. XCVII, COSTA, *op. cit.* p. 13). O *logos* pode ser a manifestação do ente que dinamiza o consciente recalcado no que se considera “(...) o “Grande Outro” de Lacan, a substância simbólica de nossas vidas, é: não meramente as regras simbólicas explícitas que regulam a interação social, mas também a intrincada teia de regras “implícitas”, não escritas, que efetivamente regulam nosso discurso e nossos atos” (ZIZEK, 2012, p. 10).

Outro aspecto característico da propedêutica do pensamento filosófico é que ele se opõe à *doxa* do mito, na narração sagrada como axiomática, da qual deriva o *dogma* latino e a fé cristã, um dos berços da ocidentalidade pós-filosofia antiga; porque no mito a *doxa* é experimentada interiormente advinda do inconsciente fomentador da memória que emite lembranças ao sujeito consciente que age na tópica histórica e social. Nessa esteira, a considerar a categoria – ou conceito junguiano de *pneuma divino* (2003, p. 389) como experiência interior da energia vital que está na



libido que gera a vida numa filogenética contínua constituída de matéria e antimatéria. Assim, a entidade (divina) no mito é experimentada na dualidade constituída do sagrado e do profano; distintamente da fé que é interiorizada no indivíduo por meio da conversão, da pregação, da catequese e de todo o arsenal religioso de rituais em que se cultua a tradição na trivialidade cíclica que atravessa a linearidade histórica ocidental, a exemplo da consagração da hóstia e do vinho em cada cerimônia sagrada cristã católica.

Assim, o ocidente advém dos pré-socráticos na sua imanência ontológica encorpado numa racionalidade cartesiana seiscentista, moldado na moral cristã, cimentado na ciência experimental e observacional circunscrito no ideal como busca inatingível, mas contínua porque é necessário alimentar na tópica inconsciente o âmago misoneísta, embora a modernidade de pante na inovação em contraponto à tradição.

A querência amazônica

Na literatura etnológica, a amazônica é chamada de terras baixas sul-americanas onde as simbolizações nativas são erguidas e formatadas em suas próprias mitologias como interstícios da ontologia composta dos entes do lugar tropical. A querência amazônica é o âmago dos seres que se simbolizam em outras dimensões epistemológicas distintas das ocidentais porque suas concepções são plenamente qualitativas e conceitualmente alhures das modernas.

As sociedades não ocidentais (indígenas) se simbolizam na oralidade, e nessas:

(...) culturais orais nota-se uma participação mais homogeneizada e plena de todos no saber tradicional, uma grande riqueza de sabedoria proverbial, uma visão mais unitária do mundo, uma forte vivência do presente como tal, uma captação da vida como um todo e não simplesmente acumulação de coisas separadas (MELIÁ, 1979, 7).

À época de Heráclito, a oralidade dava a dimensão holística da *physis*, quando a filosofia ainda não estava obcecada pela procura da verdade, supostamente porque ainda estava respirada na atmosfera poética narrativa dos adivinhos, poetas e sacerdotes, com possíveis analogias com a citação acima com dizeres do jesuíta Bartolomeu Meliá (op. cit.) que enfatiza a ideia relevante deste texto, a saber, a diferença ontológica entre a mentalidade ocidental e a mentalidade não ocidental, a indígena na América do Sul na contemporaneidade do século XXI porque analogamente evoca-se Castro (1986, p. 23) ao dizer que “(...) o destino da pessoa Araweté é um ‘tornar-se outro’, e isso é a pessoa – um *devenir*. Intervalo tenso, ela não existe fora do movimento”.



Aqui, ontologicamente, a cosmologia indígena não ocidental na Amazônia se conflui metafisicamente com a perscrutação heracliteana imanente no movimento e na dimensão holística do devir sem destino, numa ritualização atemporal no caso indígena, e histórica na acepção ocidental. Com essa confluência ontológica na dimensão metafísica, em tom de singela postulação, pretende-se dizer que a humanidade é coerente e lógica em sua construção enunciativa rizomática à guisa de Deleuze e Guattari, ou, mais enfaticamente na dimensão hegeliana:

Mediante o conhecimento especulativo, comprova-se que a razão – ficamos com essa expressão sem discutir a relação e a ligação com Deus –, a substância como força infinita, é em si mesma a matéria infinita de toda forma de vida natural e espiritual, e também a *forma infinita* a realização de seu próprio conteúdo. A substância é, pois, aquilo através do qual e no qual toda realidade tem seu ser e sua existência. Ela é a força infinita, porque a razão não é tão impotente a ponto de ser apenas um ideal, um simples dever-ser, que não existiria na realidade, mas que se encontraria quem sabe onde, por exemplo, nas cabeças de alguns homens. Ela é o conteúdo infinito, toda essência e verdade, a própria matéria que ela fornece à elaboração de sua própria atividade, pois ela não carece, como o ato finito, de materiais externos e meios dados que lhe ofereçam alimentos e objetos. Ela se nutre de si mesma, é o seu próprio pressuposto, e o seu objetivo é o objetivo final absoluto. Assim, ela própria realiza sua finalidade e a faz passar do interior para o exterior, não apenas no universo natural, mas também no universo espiritual – na história universal. Tal ideia é o verdadeiro, o eterno, a potência pura e simples, que se manifesta no mundo e somente ela se manifesta, sua honra e magnificência: eis o que a filosofia demonstra, como dissemos, e aqui se pressupõe demonstrado (HEGEL, 2008, p. 17)

A razão é a fonte da construção ontológica na acepção ocidental, desde Platão, passando por Descartes e Kant e adensa a mentalidade moderna científica. Lévi-Strauss (*op. cit.*) distingue a natureza da humanidade na diferença da dimensão entre o particular construído culturalmente e o universal na axiomática natural. O totemismo é uma manifestação dessa demonstração teorizada. Lendas e mitos são narrações protagonizadas com seres da natureza ascendidos a poderes acima do poder humano, limitado, precívél e finito. Na Amazônia os seres da fauna e da flora protagonizam as narrações que moldam a moral humana que fomenta o ideal de urbanidade na selva.

A querência amazônica é complexa e extensamente diversificada na alteridade composta de seres que se hominizam na fauna e na flora harmonizados numa racionalidade comum.

Conclusão

Obviamente que o tema abordado neste artigo não se esgota numa singela discussão despreziosa como esta, nem é o seu propósito, pois tal abordagem talvez seja própria da *arché*



ontológica mesclada de somática e de racionalidade em contínuas simbolizações do concreto em expressões - ou manifestações - de abstratos que pululam no invisível e é testemunhado apenas na dimensão teórica, mas com fundamento da trivialidade humana em torno e dentro de si, em seus interstícios subjetivos.

A querência amazônica é suave e atemporal. A mentalidade ocidental, endossada pela modernidade é linear, hierárquica, histórica e cronometrada. Na Amazônia, o tempo inexistente porque a existência é sublime e suave no compasso intangível e inatingível pela racionalidade ocidental. Nela, a comunicação silenciosa é penetrada por ondas acústicas de pios, cantos, urros, chiões. Não há barulho, o que existe são sons que temperam a querência em urbanidade composta de diferentes que são selvagens no termo ocidental pejorativo, mas que mantêm a coerência com o seu étimo de emergirem na selva e nela viverem em convivência de complementaridade. O que parece brutalidade para os ocidentais, é fio que traça e entranha o ontológico na significância do lugar sem toponímia numa elegante holística.

E, para o ocidente, entender e aprender a conviver com a ontologia amazônica talvez seja uma das alternativas que restam à humanidade que se encontra em dilema acerca do modelo de vida adotado em sua investida no protagonismo histórico num desejo contínuo de romper com a axiomática natural em tom de revolta capaz de desejar destruir o outro pelo simples fato de lhe ser diferente e, em alguns casos, indiferente na postura da natureza que sofre nas mãos da ambição e da carência ocidentais porque dela somente extraem substâncias para consumi-las num insaciável desejo.

À luz do que se experimenta na perspectiva ocidental, na Amazônia a simbolização de realidades parece inexistir, porém, talvez seja prudente considerar que nessa realidade de nós desconhecida aconteçam outras maneiras de simbolizações distintas das convencionais conhecidas pelas epistemologias ocidentais, pois os pios e cantos, urros e chirriões têm suas funcionalidades na conjuntura silvícola, pois nada não existe diante do tudo e de sua respectiva funcionalidade, desde as invisíveis partículas de deus até o universo percebido pelo Hubble e pelo James Webb. Na Amazônia, os seres são autônomos entrelaçados em funcionalidades numa racionalidade não paralela à ocidentalidade, mas por esta desconhecida em consequência de sua extração racional da querência sem sentido de *habitat* de todos os seres, inclusive o humano.

A Amazônia vista de cima (a) parece um tapete verde composto de copas das árvores numa visão panorâmica gestaltiana que não conflui no firmamento deflorando o universo descortinando a unidade entrelaçada de seres distintos. De dentro dela, a infinidade de seres emerge na interioridade



racional a diversidade reverberante na consciência de quem a testemunha numa experiência ontológica *sui generis* num *habitat* estranho, aconchegante que atinge a trepidação no *aisthesis* em seu sentido etimológico do sentir no próprio sentir no átimo da ausência da racionalidade causal.

Referências

- CASTRO, Eduardo Batalha Viveiros de. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.
- DETIENNE, Marcel. *Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia da História*. Tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: UnB, 2008.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 2006.
- FONTAINE, Didier. *Dictionnaire Grec – Français du Nouveau Testament*. Areopage.net, 2010.
- JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- JUNG, Carl Gustav. *Cartas, vol. I*. Petrópolis (RJ): Editora Vozes, 2003.
- JUNQUEIRA, Carmen. *Antropologia indígena: uma nova introdução*. São Paulo: EDUC, 2008.
- LANA, Firmiano Arantes; LANA, Luiz Gomes. *Antes o mundo não existia: mitologia dos antigos Desana-Körãmy Këhíri*. São Gabriel da Cachoeira (AM): FOIRN, 1995.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Editora Vozes, 1982.
- LIMA, Tânia Stolze. *O que é um corpo? Religião e Sociedade*, v. 22, n. 1, pp. 9-20.
- MELIÁ, Bartolomeu. *Educação indígena e alfabetização*. São Paulo: Editora Loyola, 1979.
- ZIZEK, Slavoj. *O amor impiedoso (ou sobre a crença)*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

Recebido: 05-04-2023

Aceito: 26-06-2023