



GUAIRACÁ REVISTA DE FILOSOFIA

O PODER DOS AFETOS: UMA POSSÍVEL LEITURA DO CORPO A PARTIR DE ESPINOSA E DO PENSAMENTO INDÍGENA

RICARDO VALIM¹

OSWALDO GIACOIA JR²

RESUMO

A presente pesquisa visa estabelecer um diálogo ousado entre o filósofo Baruch Espinosa e o Pensamento indígena brasileiro contemporâneo sobre o poder dos afetos na perspectiva de uma leitura da corporeidade humana. A metodologia utilizada contará com a análise das obras de Espinosa referente ao sistema dos afetos e da literatura indígena brasileira contemporânea.

Palavras-Chave: Afetos, Ancestralidade, Corpo, Indígena, Poder.

1 Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Mestre em Filosofia pela Fundação Universidade Federal de Rondônia (UNIR), Participante do GT Pensamento Filosófico Brasileiro da ANPOF - Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia. Membro do GET - Grupo de Estudos em Educação, Filosofia e Tecnologias do Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia de Rondônia.

2 Pós Doutor em Filosofia pela Freie Universität Berlin (93-94), Viena (97-98) e Lecce (2005-2006). Professor Titular do Departamento de Filosofia da Unicamp. Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR).

THE POWER OF AFFECTS: A POSSIBLE READING OF THE BODY FROM SPINOSA AND INDIGENOUS THOUGHT

ABSTRACT

This research aims to establish a bold dialogue between the philosopher Baruch Espinosa and contemporary Brazilian indigenous thought about the power of affections from the perspective of a reading of human corporeality. The methodology used will include the analysis of Spinoza's works relating to the system of affections and contemporary Brazilian indigenous literature.

Keywords: Affections, Ancestry, Body, Indigenous, Power.

INTRODUÇÃO

Tanto para Baruch Espinosa (1632-1677) quanto para as cosmovisões indígenas à temática do corpo e dos afetos é algo importante a ser considerado. Em ambas as circunstâncias é pela corporeidade que a experiência existencial concreta humana de conexão com o mundo se dá de forma única. É pela corporeidade que temos acesso às mais variadas experiências humanas e por isso mesmo temos a liberdade para refletir e tomar o melhor caminho a ser seguido. Sem essa importante noção a humanidade corre o risco de perpetuar os erros do passado, seja em relação à natureza ou à própria humanidade. Sem o reconhecimento valorativo do poder dos afetos corre-se o risco de perder a alegria existência de ser a todo instante banhado pela força dos afetos. Mesmo em momentos obscuros é possível encontrar elementos suficientes para se manter firme no caminho da esperança por dias melhores.

A presente pesquisa visa dessa forma explorar possíveis pontos de contato entre ambas as perspectivas estimulando a prática de uma leitura que venha de fato ampliar horizontes no sentido de explorar as riquezas que se encontram presentes em nossa corporeidade em um diálogo profundo com a natureza e os seres que a compõem.

A meta é justamente contemplar o ser humano de forma integral para que todo mundo possa transformar a realidade de forma sustentável e plural para além da tendência humana fragmentada e sem perspectiva de um futuro novo e muito melhor.

Na primeira parte do artigo será abordada uma espécie de leitura do tempo presente referente aos afetos na perspectiva do filósofo holandês Baruch Espinosa. Neste ponto, se busca uma compreensão referente ao mundo dos afetos explorado pelo referido filósofo.

A segunda parte trará a perspectiva do pensamento indígena referente à corporeidade, onde veremos quão fundamental é o papel da coletividade indígena na formação do corpo de seus membros.

Por fim, mas não menos relevante tentar-se-á uma aproximação ousada entre o pensamento de Baruch Espinosa e o pensamento indígena contemporâneo com o intuito de se construir uma argumentação sólida referente à perspectiva dos afetos, da corporeidade e do poder que deles advém e como isso pode contribuir significativamente para a sociedade.

Certamente não é uma tarefa fácil elaborar um discurso a partir de formas de pensar separadas pelo tempo e espaço, mas é necessária como dever filosófico de exame e exercício de consciência.

UMA LEITURA PARA O PRESENTE SOBRE O CORPO E AFETOS NA PERSPECTIVA DE ESPINOSA

É fato que a humanidade se autodenomina como *Homo Sapiens Sapiens*, ou seja, aquele que sabe que sabe. É o ser humano então capaz de pensar sobre o seu próprio pensamento. No entanto, esse não é o fim de toda a história, afinal de contas, podemos reconhecer uma afetividade que permeia as relações humanas e com os demais seres que existem na natureza.

Viver em um mundo moderno permeado pela influência da modernidade que deixa de lado o peso dos afetos e condiciona o ser humano para algo que considera mais importante como a busca racional, prática e objetiva pela solução de seus próprios problemas. Apenas considerar tudo aquilo que pode ser compreendido e mensurado priva o humano de compreender o próprio humano de uma forma mais integral, porque basicamente exclui a possibilidade de compreensão também pelos afetos. Quem pode nos ajudar a fazer um resgate dessa dimensão humana importante é o filósofo Baruch Espinosa (1632-1677) no século XVIII. Ele propõe um recorte diferente para se pensar a realidade a partir dos afetos (*affectus*). Na verdade, Espinosa vai fazer uma distinção entre dois tipos de afetos: aqueles que são os chamados afetos ativos e os afetos passivos.

Para Baruch Espinosa, quando somos uma espécie de causa inadequada de nossos afetos, temos os afetos passivos, porque são provocados por causas externas a nós mesmos. Já quando somos o oposto, ou seja, causa adequada dos afetos, temos então os afetos ativos que são resultantes de afetos provocados por causas internas. Mas mesmo que o afeto venha exclusivamente de fora não impede que a pessoa tenha o seu grau de parcialidade naquele afeto, afinal o afeto a afetou e na realidade afetamos e somos afetados.

Vale ainda ressaltar que se busca aqui uma visão mais aprofundada do afeto, ou seja, não somente o afeto enquanto carinho, mas do afeto referente a tudo aquilo que me afeta enquanto sujeito sensível.

Essa visão para além do senso comum se faz necessária para se pensar em profundidade elementos humanos importantes e que por vezes são deixados à margem em detrimento da supervalorização de uma racionalidade que não é capaz de oferecer todas as respostas necessárias para a compreensão do ser humano. Transcender a perspectiva meramente racional é crucial neste caso para entender que os afetos movem o ser humano profundamente a tal ponto que podemos ser arrebatados no mais intrínseco âmbito de nossa subjetividade existente na presente imanência a qual estamos todos ligados.

A sociedade ocidental possui uma tendência natural e cultural de exaltação da realidade racional. Grosso modo quando se pensa no ser humano enquanto ser racional tendemos a rememorar as aulas em estabelecimentos de ensino que geralmente nos apresentam a palavra *Sapiens* em latim com o significado de dicionários que apontam como sinônimo de “o homem que sabe” (2001, p. 601), ou que é sensato e “tem experiência; inteligente” (Torrinha, 1942, p. 769). A própria semântica da palavra *Sapiens*, que está ligada a definição de *Homo Sapiens Sapiens*, ou seja, aquele que *sabe que sabe*, nos remete a ideia de que este sujeito enquanto tal é que é capaz de pensar sobre o próprio pensamento.

Vale ressaltar ainda que a palavra *Sapiens* aparece em destaque dentro do contexto da classificação das espécies do botânico e zoólogo sueco Carl von Linné, ou Carlos Lineu (1707-1778) no século XVIII (Usarski *et all*, 2022, p. 541). Em sua obra *Systema Naturae - Regnum Animale*, Lineu, lança mão da expressão “conhece a si mesmo” ou se preferir “nosce te ipsum” (1894, p. 20). Essa expressão aparece para pôr em relevo a característica da consciência humana (Lalande, 1999, p. 474-475) do ponto de vista científico. No entanto, esquecemo-nos de olhar de forma mais atenta para nossa própria realidade subjetiva como forma de buscar compreender a nós mesmos de forma mais profunda, contemplando assim, o ser humano enquanto aquele que participa de várias dimensões ao mesmo tempo, inclusive o plano espiritual com suas divindades (Chevalier, 2023, p. 561). Esse fato certamente tem suas consequências, afinal de contas se faz necessário sempre recordar que em um processo humano natural de amadurecimento precisamos sempre estar em sintonia com o respeito para cada etapa de nossa vida e suas respectivas possibilidades e potencialidades.

[...] Os principais afetos e as principais flutuações de ânimo que derivam da composição dos três afetos primitivos, a saber, o desejo, a alegria e a tristeza. Pelo que foi dito, fica evidente que somos agitados pelas causas exteriores de muitas maneiras

e que, como ondas do mar agitadas por ventos contrários, somos jogados de um lado para o outro, ignorantes de nossa sorte e de nosso destino. (Spinoza, 2009, p. 138)

Dito de outro modo, precisamos respeitar o tempo de cada afeto que nos vem como forma de aprender com cada um qual o melhor caminho a se tomar.

Em uma sociedade em profunda transformação, onde o êxito produtivo é cobrado a todo instante, parece natural que os sentimentos e emoções que nos falam a todo instante sejam deixados de lado. É como se o homem e a mulher contemporâneos tivessem que deixar a sua humanidade e sensibilidade do lado de dentro de suas casas, porque da porta para fora o seu profissionalismo tem que falar sonoramente mais alto. De fato, o lado profissional é necessário se quisermos ter êxito em nossas atribuições cotidianas, porém, não se deve abolir radicalmente a questão dos afetos, afinal de contas são eles que nos movem em direção de nossos propósitos e de nossas próprias atribuições. Mas para que isso venha a acontecer o caráter perceptivo da mente deve ser estimulado ao ponto de perceber a demanda desta carência que é inerente à condição humana.

O corpo humano, com efeito, é afetado, de muitas maneiras, pelos corpos exteriores, e está arranjado de modo tal que afeta os corpos exteriores de muitas maneiras. Ora, tudo o que acontece no corpo humano deve ser percebido pela mente. Portanto, a mente humana é capaz de perceber muitas coisas e é tanto mais capaz quanto, etc. (Spinoza, 2009, p.66)

Até porque a mente dela não é capaz de perceber e refletir sobre si mesma como já supracitado, mas é capaz de perceber também [...] juntamente com a natureza de seu corpo, a natureza de muitos outros corpos (Spinoza, 2009, p. 67). Por isso é tão importante para que possamos pensar que os espaços reflexivos sobre nossa condição subjetiva estão por vezes demasiados escassos.

Em uma sociedade que tem suas relações mediadas pelos *mass media* falta tempo para refletir se estamos vivendo a autenticidade e totalidade de nossas existências do ponto de vista dos afetos ou se estamos apenas obedecendo uma racionalidade superior que dilui em um grande caldo cultural as nossas afeições. E isso tem suas consequências se pensarmos do ponto de vista que entende que “o corpo humano pode ser afetado de muitas maneiras, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, enquanto outras tantas não tornam sua potência de agir nem maior nem menor” (Spinoza, 2009, 98). Pois nós enquanto humanos temos essa verdadeira capacidade de afetar e ser afetados, não se pode fugir dessa realidade e por isso mesmo se faz necessário que pensemos sinceramente sobre as opções e escolhas que fazemos diariamente e que podem estar depondo contra a própria integridade humana.

O corpo humano é afetado pelos corpos exteriores de muitas maneiras. Dois homens podem, portanto, ser afetados, no mesmo momento, de maneiras diferentes. Logo, podem ser afetados diferentemente por um só e mesmo objeto. Além disso, o corpo humano pode ser afetado, ora de uma maneira, ora de outra e, conseqüentemente, pode, em momentos diferentes, ser afetado diferentemente por um só e mesmo objeto. (Spinoza, 2009, p. 130)

É por essa capacidade que nos faz humanos de afetar e ser afetados que nos constituímos enquanto seres humanos como seres de relação. No entendimento de Espinosa as experiências e emoções em nós são influenciadas diretamente por fatores internos e externos. Nisto consiste também a ideia de que cada indivíduo dará determinada resposta de maneira singular a estes estímulos que nos vem.

Não basta, portanto, afirmar que as experiências são apenas reações automáticas, mas sim elas são basicamente resultados de uma complexa e intensa rede de relações. É fato que com o passar do tempo o modo como os objetos e as situações que nos afetam também podem mudar. Tudo evidentemente irá depender de nossos estados emocionais, o contexto no qual se estará imerso e os sentimentos oriundos de experiências passadas. Seguindo essa lógica, vemos a força que exerce sobre a corporeidade os afetos, o que leva a seguinte reflexão de que um afeto não pode de forma alguma ser eliminado simplesmente pela razão.

Um afeto, como se diz na *Ética*, não é jamais erradicado pela razão. Um afeto pode, porém, ser erradicado por um outro afeto, desde que este seja contrário e mais potente". Assim, o afeto comum, que se gera no interior de uma determinada multiplicidade de indivíduos e do qual surge um certo grau de estabilidade no respectivo inter-relacionamento, só é eficaz enquanto for superior à diversidade de afetos individuais e grupais que conspiram contra ele e fomentam a divisão. (Spinoza, 2009, p. 21-22)

Essa é uma parte muito importante do pensamento de Spinoza que se situa justamente na ordem da potência dos afetos. Para ele, a mudança dos afetos só pode vir a ocorrer efetivamente quando um afeto mais forte pode vir a substituir outro afeto, o que dá a entender uma evidência da dinâmica das emoções nas relações interpessoais. Para isso podemos pensar que o afeto comum, quando muito bem cultivado, poderá vir a promover estabilidade e coesão entre indivíduos, mas para que isso venha a acontecer é preciso que este afeto seja de fato mais forte do que os afetos que geram divisão entre os indivíduos. É necessária tal reflexão para que se pense sobre o valor de se criar laços afetivos positivos e coletivos, sobretudo na atual conjuntura social principalmente com relação às cosmovisões e epistemologias indígenas como veremos agora.

Porém podemos de forma arbitrária, sem passar pelo crivo de uma argumentação decolonial adequada a nos perguntarmos sobre a relevância do

pensamento indígenas em relação a temática abordada na presente pesquisa. Certamente a quem possa se perguntar até mesmo sobre sua legitimidade e relevância ou simplesmente afirmar que:

Imagens de mundo míticas estão muito longe de nos possibilitar orientações racionais para a ação, no sentido que as entendemos. No que diz respeito às condições de condução racional da vida no sentido anteriormente apontado constituem até mesmo uma contraposição à compreensão de mundo moderna. (Habermas, 2012, p. 94)

De fato, em ao menos uma questão o filósofo alemão Jürgen Habermas (1929) tem razão: a contraposição de mundo moderna que os povos indígenas possuem. E é justamente por isso que seu pensamento ganha contorno de originalidade que carecem de escuta atenta e sincera. Esse contraponto é necessário para se pensar sobre o corpo, afetos e poder, sob a originalidade ética de outros pensares, permitindo que nosso horizonte cognitivo seja ampliado pela força da partilha dialógica sincera e despretensiosa. Para tentar compreender a essa inquietação basta lermos com atenção a fala do filósofo Gilles Deleuze (1925-1995) ao manifestar sua opinião sobre os filósofos serem também grandes estilistas quando diz:

Ora, o conceito não se move apenas em si mesmo (compreensão filosófica), mas também nas coisas e em nós: ele nos inspira novos *perceptos* e *novos afectos*, que constituem a compreensão não filosófica da própria filosofia. E a filosofia precisa de compreensão não filosófica tanto quanto de compreensão filosófica. Por isso é que a filosofia tem uma relação essencial com os não-filósofos, e se dirige também a eles. Pode até acontecer de os não-filósofos terem uma compreensão direta da filosofia sem passar pela compreensão filosófica. O estilo em filosofia tende para esses três pólos: o conceito ou as novas maneiras de pensar, o percepto ou as novas maneiras de ver e ouvir, o afecto ou novas maneiras de sentir. É a trindade filosófica, a filosofia como ópera: os três são necessários para *produzir movimento*. (Deleuze, 2008, p. 203).

Se a tradição filosófica ainda tem algum tipo de dificuldade em aceitar o pensamento indígena como uma expressão filosófica no caminho da sabedoria, logo se precisa compreender que a filosofia antes de tudo está aberta ao diálogo desde seus primeiros dias. Vale ressaltar que a filosofia, não é apenas uma atividade puramente intelectual, mas também é percepção e afeto.

Ao sugerir essas categorias supracitadas Deleuze, sugere que a filosofia deve dialogar com não-filósofos (segundo os critérios ocidentocêntricos), permitindo uma compreensão mais plural e independente do rigor filosófico tradicional. A filosofia passará então a ser vista como ela verdadeiramente é uma prática viva e dinâmica, em plena harmonia com a realidade.

A ideia central é que tanto a compreensão filosófica quanto a não filosófica são essenciais para a vitalidade da filosofia, mostrando como ela se enraíza na vida

cotidiana e nas experiências humanas. Isso convida todos a participar do discurso filosófico, tornando-o acessível e relevante para um público mais amplo. E por isso, faz todo sentido para nós nos debruçarmos sobre as conceituações dos povos indígenas para pensarmos sobre corpos, afetos e o poder que perpassa ambos.

A COSMOVISÃO DA CORPOREIDADE AFETIVA INDÍGENA

Antes de qualquer coisa nós enquanto sociedade ocidentocêntrica precisamos abrir as portas de nossos corações e mentes para descolonizar nossa compreensão referente aos povos indígenas como inferiores, primitivos e que nada poderiam oferecer para aprimorar nossa vivência em sociedade. Essa mentalidade do século XVI que ainda paira sobre nós necessita ser revisitada e ressignificada em nossos dias para que a percepção seja de fato mais condizente com a realidade. Se perguntar sobre essa possibilidade de contribuição também faz parte da rotina cognitiva dos povos indígenas.

“Como a ideia de que a vida é selvagem poderia incidir sobre a produção do pensamento urbanístico hoje?”. É uma convocatória a uma rebelião do ponto de vista epistemológico, de colaborar com a produção da vida. Quando eu falo que a vida é selvagem, quero chamar atenção para uma potência de existir que tem uma poética esquecida, abandonada pelas escolas que formam os profissionais que perpetuam a lógica de que a civilização é urbana, e tudo que está fora das cidades é bárbaro, primitivo - e a gente pode tacar fogo. (Krenak, 2022, p. 33)

Ailton Krenak (1953) faz algo maravilhoso nessa passagem ao refletir sobre a condição humana ao apresentar uma perspectiva que fora negligenciada em que o ser humano passa a ser dissociado da natureza em prol de uma supervalorização da urbanidade. O que é muito grave porque simplesmente limita a existência humana e todos os afetos nela contidos a apenas uma fração do que realmente a vida é. Logo a pretensa concepção de universalidade dos saberes se mostra mais uma vez provinciana e limitada, não considerando a riqueza em afetos que a vida é em toda a sua extensão.

Em se tratando de considerarmos aqui a perspectiva indígena, e vale ressaltar sempre o nosso recorte do pensamento indígena brasileiro contemporâneo, podemos compreender que para estes povos o corpo é entendido como uma parte constitutiva e constituída de uma interconexão existente entre a natureza e os espíritos que nela habitam. Neste sentido de “interligamento”, se assim podemos denominar, entre todos os seres que compõem essa criação existencial dada e compreendida pelos povos indígenas, percebemos que sua relação afetiva mediada pela sua corporeidade se dá de forma intrinsecamente ligada à própria terra, a coletividade a qual pertence e aos aspectos mais profundos de sua ancestralidade imemorial que

se perde nas areias do tempo. Seguindo essa lógica, o corpo logo não seria apenas uma espécie de organismo isolado e dissociado de todo o restante da natureza, mas sim, seria uma espécie de “espaço relacional” onde seria impresso e imprimiria essa conexão profunda com o cosmo circundante.

Os ameríndios dispõem como horizonte de pensamento um tempo e um lugar em que todos os sujeitos tinham acesso a toda a gama de recursos corporais, em que cada um dispunha de um corpo “totipotente” e conseqüentemente de uma mesma Natureza. (Taylor; Viveiros de Castro, 2019, p. 780)

Em sua visão de mundo, os indígenas compreendem que todos os indivíduos têm uma conexão intrínseca com a natureza. Essa perspectiva está fora da ordem comum ocidental em que as noções ocidentais de individualidade e hierarquia são rigorosamente estabelecidas. Os indígenas por sua vez partem de uma visão onde existe uma espécie de interdependência entre os seres reforçando a ideia de uma compreensão mais ampla de identidade e pertencimento. Este fato leva a pensar que sua cognição compreende que cada espécie é seu próprio centro de consciência, o que eleva a compreensão da realidade para outro nível intelectual distinto da sabedoria ocidental. O retrato do que estamos aqui falando pode ser percebido por via da experiência ocular dos rituais e práticas coletivas vivenciados pelas comunidades indígenas que tem por ênfase, justamente, enfatizar efetivamente uma relação intrínseca com suas origens antigas.

As intenções e os afetos imbricados no trabalho parental de produção de corporeidade humana estão condensados nos adornos e nas pinturas que recobrem o corpo. Os ornamentos são os atributos obrigatórios das “pessoas verdadeiras”: eles assinalam a presença de um corpo plenamente humano, isto é, fartamente dotado de recursos corporais variados e, portanto, de possibilidade de interação com outrem. (Taylor; Viveiros de Castro, 2019, p. 787)

Nesse contexto, o afeto está ligado a uma maneira estrita de honrar as relações e o entorno, promovendo um sentido de pertencimento e continuidade que certamente irá ultrapassar fronteiras no tempo e no espaço.

É o afeto a força motriz na coletividade indígena e pensar as relações dos povos sem o ele seria quase que impensável. Dentro dessa dinâmica coletiva a corporeidade ganha contornos existenciais porque é justamente pelo afeto que é literalmente nutrida e formada na perspectiva de uma continuidade que visa não somente a perpetuação dos sujeitos, mas de suas próprias epistemologias. Entenda-se aqui a coletividade não apenas como as relações entre humanos, mas considera-se também uma perspectiva mais ampla na qual se podem pensar as relações com os demais seres. Neste sentido, a pujança dos afetos é essencial para demarcar espaços permeados pela afetividade perante os seres vivos ao nosso redor.

A compaixão – afeto muito frequentemente evocado, sob nomes variados, no discurso amoroso ou nos enunciados dirigidos aos espíritos – traduz a percepção, às vezes involuntária, de uma identidade possível entre o sujeito e o outro. A piedade implica, portanto também uma transformação na apreensão da forma do corpo do outro: em vez de ver sua caça com um corpo de animal, o caçador ou o guerreiro invadido pela compaixão toma subitamente consciência de estar diante de um corpo de humano. (Taylor; Viveiros de Castro, 2019, p. 797)

Esse trecho presente na obra *Um corpo feito de Olhares* traz à tona uma valiosa reflexão sobre a existente profunda conexão entre compaixão e a percepção da existência da humanidade no outro. O afeto da compaixão não é simplesmente qualquer afeto, pelo contrário, é algo que vai transcender a simples emoção, provocando uma transformação na maneira como percebemos aqueles ao nosso redor, sobretudo em contextos de violência ou exploração ou de epistemicídio como pelos quais passaram os povos indígenas.

Ao invés de enxergar o outro apenas do ponto de vista de nossas impressões, como um objeto ou um rival, somos levados a reconhecer o valor intrínseco de sua humanidade, a compartilhar a experiência do ser humano existencial e concreto na imanência. Efetivar tal mudança de perspectiva é essencial para o entendimento das relações sociais atuais e para a construção de empatia. A compaixão, portanto, é um catalisador para a reconexão entre os seres, convidando-nos a ver além da superficialidade da diferença e a compreender as semelhanças que nos unem.

Esse fenômeno é substancial para se pensar no cuidado com os demais seres e o que estamos fazendo com nosso planeta. Nas últimas semanas temos visto imagens que são de “partir o coração” de queimadas e mortes de animais por todo o Brasil. É quase impossível não se sensibilizar empaticamente diante de tamanha tragédia. Se para nós ocidentais, já é uma situação absurdamente difícil, imaginem para os povos indígenas que compreendem elementos da natureza como constitutivos comuns a todos os seres.

É tempo de pensar em que tipo de corpo estamos formando em nossa sociedade e esperamos sinceramente que seja um corpo formado à luz da experiência ancestral que considera a existência dos demais seres como essenciais para nossa própria subsistência de forma harmônica e integral.

Se de fato a humanidade se compreende como pertencente e responsável pela situação de nosso planeta, necessita-se então uma educação para a sensibilidade, para a escuta atenta e o olhar que compreende a perspectiva do outro para além das meras aparências.

[...] Quando nós pintamos o nosso corpo, estamos trazendo para essa base, para esse suporte que é o nosso corpo, os espectros da criação. Isso que vocês chamam de espíritos, de potência que tem na natureza, nós estamos imprimindo esses espectros

da natureza nesse suporte que é o nosso corpo. Nós queremos ser reconhecidos por eles. Estamos imitando a beleza, imitando a beleza deles. Nós somos espelhos da criação. (Krenak, 2017, 79-80)

Nota-se que Ailton Krenak quando fala da pintura corporal de seu povo, e aí podemos pensar também de outros povos indígenas, existe uma perspectiva que talvez um leitor mais incauto não perceba, a de que existe uma realidade que transcende a subjetividade humana e o tempo e espaço. Essa relação está para além de meras especulações e se encarna em uma realidade que se enxerga como espelho da criação. Um retrato vivo de tudo que existe e que nas pinturas corporais encontra novamente seu espaço existencial concreto.

O mundo dos afetos dos povos indígenas compreende a realidade que nos cerca de uma forma profundamente materna. Seu horizonte cognitivo compreende que existe um cuidado da natureza para conosco e o que temos a fazer é tocar suavemente essa realidade como um bebê que toca o seio da mãe que o amamenta.

Quando se transfere isso para a mercadoria, para os objetos, para as coisas exteriores, se materializa no que a técnica desenvolveu, no aparato todo que se foi sobrepondo ao corpo da mãe Terra. Todas as histórias antigas chamam a Terra de Mãe, Pacha Mama, Gaia. Uma deusa perfeita e infundável, fluxo de graça, beleza e fartura. Veja-se a imagem grega da deusa da prosperidade, que tem uma cornucópia que fica o tempo todo jorrando riqueza sobre o mundo... Noutras tradições, na China e na Índia, nas Américas, em todas as culturas mais antigas, a referência é de uma provedora maternal. (Krenak, 2019, p. 31)

Se, portanto, essa lógica afetiva for invertida ou subvertida em mero materialismo monetário a humanidade passa a não mais tocar a natureza, mas a pisar sobre aquela mesma que lhe conferiu todas as condições possíveis para sua existência até o presente momento. E aí veremos como que em plena luz do dia as bizarrices catastróficas pelas quais passa a natureza nas mãos de homens e mulheres insensíveis aos impactos de suas próprias ações. É necessário voltar às fontes da vida para então lá descobrirmos onde queremos chegar.

PENSAR A REALIDADE A PARTIR DA LEITURA ESPINOSANA E INDÍGENA

Vivendo sobre a insegurança das transformações que permeiam a realidade a qual estamos inseridos. Realidade essa em que a racionalidade não tem oferecido satisfatoriamente a todas as expectativas de respostas frente a diversidade existente. Neste contexto, é preciso compreender que as funções assumidas pelos seres humanos não são exclusivamente racionais, mas estão carregadas da dinâmica

dos afetos e sem essa compreensão corre-se o risco de mascarar uma realidade mais profunda. Mesmo no campo político, e aqui podemos pensar que as razões e motivações para a formação dos modelos políticos ao longo dos séculos não estavam somente pautados em motivações puramente práticas, mas havia algo mais.

A política faz-se com a natureza efetiva dos homens, com as suas razões e afetos, e estes não são suscetíveis de serem rasurados. Pelo contrário, eles são sempre a essência de todo e qualquer *imperium*, de toda e qualquer res publica. (Spinoza, 2009, p. 33)

Esse horizonte ressalta a relação entre a política e a natureza dos afetos humanos, traz a perspectiva de que as razões e afetos são fundamentais para se pensar em termos de exercício de governo. De fato, mesmo que haja o risco de manipulação, controle, vigilância, as dinâmicas políticas sempre estarão permeadas pelos afetos. Não é possível negar que toda e qualquer prática social está moldada por interesses, emoções e valores que cada indivíduo traz consigo. Esses aspectos formam a base das interações sociais e, conseqüentemente, das instituições que governam a vida em sociedade. Basta pensarmos em práticas políticas de inclusão que consideram justamente os aspectos de variações étnicas que hoje temos nos regimes políticos democráticos ocidentais. Em tese essa diversidade é um chamado a participação das minorias, por exemplo, mas também uma busca de fortalecimento da estrutura social a partir dos afetos.

Porque os homens não nascem civis, fazem-se. Além disso, os afetos naturais humanos são em toda a parte os mesmos. Assim, se numa cidade reina mais a malícia e se cometem mais pecados do que noutra, é seguro que isso nasce de essa cidade não providenciar o bastante pela concórdia nem instituir os direitos com suficiente prudência e, conseqüentemente, não manter o direito de cidade absoluto. Porque um estado civil que não elimine as causas das revoltas, onde há continuamente que reaar a guerra e onde, finalmente, as leis são com frequência violadas, não difere muito do próprio estado natural, onde cada um vive consoante o seu engenho, com grande perigo de vida. (Spinoza, 2009, p. 44)

Observa-se que as circunstâncias sociais e políticas podem naturalmente vir a influenciar o comportamento daqueles que na cidade habitam. Compreender essa dinâmica é crucial para se pensar em cultivar a vivência social que venha justamente a respeitar a dignidade humana de todos pertencentes à coletividade sem exceção.

Aliás, essa perspectiva de coletividade é algo muito caro ao pensamento indígena brasileiro contemporâneo. Haja vista que as comunidades indígenas de modo geral se organizam em torno de uma coletividade. É a coletividade que irá formar os indivíduos e essa formação está repleta de afetos, seja do ponto de

vista transcendente, dos deuses que influenciam diretamente, seja das relações estabelecidas entre os próprios sujeitos da coletividade e dos demais seres da criação.

Dizer de uma entidade que ela é uma pessoa significa, antes de tudo, atribuir a ela uma qualidade de membro de uma comunidade: o “humano” só pode ser algo coletivo, e a “pessoa” representa um pedaço de sociedade antes de ser um indivíduo com destino e caráter individuais. Mas aqui também é preciso compreender que, para as populações amazônicas, a ideia de sociedade tem um sentido bem diferente do nosso. Para nós, a sociedade é um agrupamento de indivíduos que, em consequência de um “contrato”, resolvem viver juntos. (Taylor; Viveiros de Castro, 2019, p. 774)

Essa compreensão da sociedade enquanto coletividade revela uma constituição social distinta em que os indivíduos pertencentes a mesma são formados segundo parâmetros próprios, de afetos próprios e por isso sua cosmovisão de mundo destoa e muito da perspectiva ocidentocêntrica. Porém, a perspectiva dos afetos está ali conferindo sentido existencial aos seus partícipes.

Por isso compreendemos a partir da ótica de Spinoza quanto do pensamento indígena brasileiro contemporâneo que tanto o eu como aquele que me observa faz entender que ambos fazem parte de algo muito maior. E a não compreensão dessa ideia nos leva inevitavelmente à hostilização do outro.

Neste sentido, podemos considerar a liberdade (Spinoza, Proposição VII) como algo que pode ser pensado a partir de sua própria natureza. Essa liberdade implica ser ativo, ser causa do seu próprio movimento. Ser determinado a agir por uma potência alheia a si mesmo. Pois como dissemos os afetos se situam na ordem do que me afeta e do que afeto nos outros para Espinosa. Por isso precisamos pensar em uma espécie de cadeia infinita dos entes, onde o ser humano é apenas um elo dessa corrente, um produto da natureza.

[...] não existe separação entre humanos e aquilo que a idade moderna chama de natureza. Nós somos natureza. Essa separação de cultura e natureza talvez seja mais importante do que deuses do deserto ou deuses de outras paisagens. Porque na verdade somos nós mesmos. (Krenak, 2017, p. 31)

Reconhecer que fazemos parte de algo muito maior é crucial até porque “para Espinosa, a vida não é uma ideia, uma questão de teoria. A vida é uma maneira de ser, um mesmo modo eterno em todos os seus atributos” (Deleuze, 2002, p. 19). Vale ressaltar que para Espinosa a natureza é *Natura Naturante* e *Natureza Naturada*. A *natureza naturante* é substância e é causa de si e tem sua constituição por diversos atributos. Mas também é *natureza naturada* que já pertence ao plano das afecções, ou se preferir, mortificações da substância. Existem dois atributos que produzem os corpos e as mentes (*natureza naturada*) um é o *atributo extensão* que é produtor

dos corpos e o outro atributo é o pensamento que produz as mentes, as ideias. Não existe a possibilidade de a substância deixar de produzir corpos e mentes. Esse fato é interessante para nós porque abre espaço para a reflexão referente ao modo próprio que os povos indígenas percebem a sua relação com a corporeidade na coletividade como produtora de identidade.

O corpo humano é a coisa mais valorizada nesse universo porque ele materializa a sociabilidade e, também, porque ele é testemunho de uma capacidade de ação – fabricar viventes semelhantes ao fabricante – percebida como própria do humano. As intenções e os afetos imbricados no trabalho parental de produção de corporeidade humana estão condensados nos adornos e nas pinturas que recobrem o corpo. Os ornamentos são os atributos obrigatórios das “pessoas verdadeiras”: eles assinalam a presença de um corpo plenamente humano, isto é, fartamente dotado de recursos corporais variados e, portanto, de possibilidade de interação com outrem. (Taylor; Viveiros de Castro, 2019, p. 787)

Fabricar outros é sinal de continuidade em um processo harmônico, pois é garantia de equilíbrio e bem viver com o cosmos circundante. Mesmo a diversidade de penduricalhos que adornam os corpos não escondem sua identidade, pelo contrário acentuam ainda mais aquela identidade integral do princípio da criação que ecoa séculos a fora. É em linhas gerais entender que de fato “nós somos espelhos da criação” (Krenak, 2017, p. 79-80) que é vida em um eterno movimento criador. Que nossos corpos ultrapassam [...] o conhecimento que dele temos, e o pensamento não ultrapassa menos a consciência que dele temos” (Deleuze, 2002, p. 24), somos mais do que o que nossos sentidos podem captar.

Tendo essa compreensão o próximo passo é agora buscar ativar o que Spinoza classifica como afetos ativos com o propósito de que seja de fato causa de seus próprios atos de transformação.

Sendo o ser humano em termos afirmativos necessariamente parte da natureza. Não pode ser ele algo que esteja fora da natureza mas de modo particular está profundamente ligado à natureza. Todas as ações que se seguem das afecções que se referem à alma, enquanto conhece refiro-as à fortaleza da alma que distingo em firmeza e generosidade. Por firmeza entendo o desejo pelo qual um indivíduo se esforça por conservar o seu ser, apenas em virtude do ditame da razão. Por generosidade entendo o desejo pelo qual um indivíduo se esforça por ajudar os outros homens e por se unir a eles pelo laço da amizade, em virtude apenas do ditame da razão. Refiro, portanto, à firmeza as ações que têm por objetivo apenas a utilidade daquele que age, e à generosidade as que têm também por objetivo a utilidade de outrem. Portanto, a temperança, a sobriedade e a presença de espírito nos perigos, etc., são espécies de generosidade. (Espinoza, 1973, III, esc. prop 59, p. 218-219)

Quanto mais energia eu gastar para que o outro se desenvolva, tanto mais eu estarei me fortificando também. Espinosa está falando de natureza humana e como essa liberdade se realiza na natureza humana. Você só se compreende como parte da parte, não como todo. Sabedoria está fora de se entender como parte da sociedade que é parte da natureza. Essa compreensão é muito cara aos povos indígenas porque se aproxima da perspectiva de coletividade (Valim, 2024, p.121) que, como já afirmamos, é onde as subjetividades são construídas por todos na comunidade.

O sujeito pode afetar a si mesmo. Quando transforma a sua percepção objetiva imaginária em uma auto afeição. Quando temos a possibilidade de transformar nossas percepções das coisas que nos rodeiam e os sentimentos que nos vêm a partir disso em uma forma de auto afecção, estamos, portanto, rumo a um processo de auto compreensão e autotransformação que indiscutivelmente necessário para nosso amadurecimento enquanto sujeitos livres. Essa capacidade de nos afetar a si mesmo a partir de nossas vivências é fundamental para o desenvolvimento da autonomia existencial, emocional e intelectual. Afinal, “o mundo real das diferentes espécies depende de seus pontos de vista, porque o ‘mundo’ é composto das diferentes espécies, é o espaço abstrato de divergência entre elas enquanto pontos de vista [...]” (Viveiros de Castro, 2002, p. 384-385), ou seja, que afetos, que visões de mundo são expressas a partir de seu núcleo epistêmico central, haja vista que cada povo, cada ser, dentro da ótica do *perspectivismo ameríndio*, por exemplo, é seu próprio centro de consciência³, de reconhecimento entre si das similaridades e diferenças em grau condicionante de humanidade, porque “[...] o ponto de vista está no corpo” (Taylor; Viveiros de Castro, 2019, p. 773, 776, 784; Viveiros de Castro, 2002, p. 351, 354, 355; Viveiros de Castro, 2020, p. 41) e por isso há uma produção de identidade.

Segundo o antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro em sua obra *Metafísicas Canibais - Elementos para uma Antropologia Pós-Estrutural*:

Os animais veem da mesma forma que nós coisas diversas do que vemos porque seus corpos são diferentes dos nossos. Não estou me referindo a diferenças de fisiologia – quanto a isso, os ameríndios reconhecem uma uniformidade básica dos corpos –, mas aos *afetos* que atravessam cada espécie de corpo, as *afecções* ou encontros de que ele é capaz (para evocarmos a distinção espinosista), suas potências e disposições: o que ele come, como se move, como se comunica, onde vive, se é gregário ou solitário, tímido ou agressivo... A morfologia corporal é um signo poderoso dessas diferenças, embora possa ser enganadora, pois uma figura de humano, por exemplo, pode estar ocultando um modo-jaguar. O que estamos chamando de “corpo”, portanto, não é uma fisiologia distintiva ou uma anatomia característica; é um conjunto de maneiras ou modos de ser que constituem um *habitus*, um *ethos*, um etograma. Entre a subjetividade formal das almas e a materialidade substancial dos

3 Aliás essa é a interpretação referente ao *perspectivismo ameríndio*. Sobre isso vale conferir o seguinte canal: INSTRUMENTAL SESC BRASIL. Eduardo Viveiros de Castro - *Perspectivismo e centros de consciência*. Youtube, 23 de ago. de 2010. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=eSrJcwnqOt4>. Acesso em: 17 nov. 2024.

organismos, há esse plano central que é o corpo como feixe de *afetos* e capacidades, e que é a origem das perspectivas. Longe do essencialismo espiritual do relativismo, o perspectivismo é um *maneirismo corporal*. (Viveiros de Castro, 2020, p. 41)

Deste modo podemos compreender aqui uma virada epistêmica sobre a perspectiva ocidental que compreende o objeto que surge derivado do ponto de vista do sujeito. Enquanto isso para “[...] o perspectivismo ameríndio procede segundo o princípio de que *o ponto de vista cria o sujeito*; será sujeito quem se encontrar ativado ou ‘agenciado’ pelo ponto de vista” (Viveiros de Castro, 2002, p. 373). A princípio se pode correr o equívoco de pensar que existe aqui uma fragmentação do ser, quando na verdade o que existe é o entendimento de que “o perspectivismo não é um relativismo, mas um multinaturalismo” (Viveiros de Castro, 2002, p. 379). Considera-se assim, o aspecto da diversidade de representações possíveis mediadas pela corporeidade.

Através da razão e da reflexão, podemos modificar nossas emoções e construir um entendimento mais profundo de nós mesmos, o que nos permite agir de maneira mais consciente. E perceber o valor dos afetos para Spinoza em relação ao pensamento indígena no que se refere à produção coletiva (Kopenawa, 2015, p. 150, 170, 237, 430, 461, 481) de subjetividades é um momento oportuno que tende a livrar a humanidade de uma existência meramente servil e nos colocar nos trilhos da liberdade.

Essa ideia de autoafecção presente no pensamento do filósofo holandês pode ser aplicada com as devidas proporções à compreensão das experiências e identidades dos povos indígenas, por exemplo. Ao fazerem a reflexão existencial sobre suas percepções e tradições, eles não apenas preservam suas respectivas culturas, mas também fortalecem a perpetuação de seu sentido profundo de coletividade e voz práxis política cósmica (Viveiros de Castro, 2002, 357-358; Danner *et all*, 2021, p. 379). Essa mudança da percepção em auto afecção é crucial para a resistência e a valorização de suas histórias e saberes, pois traz conteúdos para uma completa transformação existencial, seja de suas próprias vidas, seja para a sociedade como um todo.

CONCLUSÃO

Vimos ao longo do desdobrar desta pesquisa que o corpo na compreensão dos povos indígenas está além de ser apenas uma questão física, mas se insere no quadro de algo mais profundo geralmente ligado às entidades transcendentais e os afetos delas emanados.

Fica claro também outro aspecto importante que é justamente o corpo dos indivíduos da coletividade que são moldados a partir dessa mesma coletividade. E

é só aí que se pode falar em poder, porque o poder emana da coletividade. Não é uma atribuição deste ou daquele sujeito, é fruto de uma coletividade que nutriu e constitui efetivamente cada um de seus membros. Logo, se existe algo extraordinário que possa acontecer, isso nada mais é do que o resultado do esforço coletivo.

Vale lembrar que esta dimensão corpórea sempre se alinha com os aspectos da ancestralidade e de sua ligação com a terra que é vista não como um recurso natural, mas como a própria mãe da natureza e da humanidade. No entanto, essa relação não para apenas na poesia crítica e se insere no quadro de um ativismo político que visa o combate a destruição do meio ambiente que afeta diretamente as suas culturas e existências. Pela compreensão da afetividade criativa tem-se o despertar de uma consciência crítica que clama pela restauração e restituição dos seus próprios espaços ancestrais. O sujeito é então transformado em novo homem e nova mulher pela ação construtiva da comunidade que o projeta para ser uma voz atuante em defesa de seus próprios valores coletivos. Seus rituais e práticas corporais, como danças e cerimônias repletas de conteúdos afetivos, de afetos, não apenas celebram a vida, mas também reafirmam a identidade e a memória coletiva fortalecendo os laços em comunidade.

Neste reino dos afetos em que nós enquanto humanidade estamos inseridos precisamos perceber como os afetos nos atingem e como afetamos os demais. A partir de uma percepção dessa realidade absolutamente transparente poder-se-á compreender quão coletiva é a dinâmica existencial da humanidade nessa breve peregrinação terrestre.

BIBLIOGRAFIA

CHEVALIER, Jean. *Dicionário de Símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. 38ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2023.

DANNER, L. F.; DORRICO, J.; DANNER, F. *A Voz-Práxis Estético-Literária das e pelas Minorias Político-Culturais: Lugar de Fala, Autoria E/Como Descolonização – Reflexões desde a Literatura Indígena Brasileira*. Synesis (ISSN 1984-6754), [S. l.], v. 13, n. 2, p. 117–147, 2021. Disponível em: <https://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis/article/view/2072>. Acesso em: 17 nov. 2024.

DELEUZE, Gilles. *Conversações (1972-1990)*. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2008.

DELEUZE, Gilles. *Espinosa: Filosofia Prática*. São Paulo: Escuta, 2002.

DICIONÁRIO. *Latim-Português*. 2ª ed. Porto: Porto Editora, 2001.

- ESPINOSA. *Ética in Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo I – Racionalidade da Ação e Racionalização Social*. São Paulo: Editora WMP Martins Fontes, 2012.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A Queda do Céu – Palavras de um Xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- KRENAK, Ailton. *Futuro Ancestral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para Adiar o Fim do Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- KRENAK, Ailton. *Tembeté – Ailton Krenak*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2017.
- LALANDE, André. *Vocabulário Técnico e Crítico de Filosofia*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- LINNAEI. CAROLI. *Systema Naturae - Regnum Animale*. 10ª ed. (1758). Cura Societatis Zoologicae Germanicae Interum Edita. Lipsiae: Sumptibus Guilielmi Engelmann, 1894.
- SPINOZA, Baruch. *Ética*. Trad. Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- SPINOZA, Baruch. *Tratado Político*. Trad. Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- TAYLOR, Anne Christine; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Um corpo feito de olhares (Amazônia)*. Revista de Antropologia, São Paulo, Brasil, v. 62, n. 3, p. 769–818, 2019. DOI: 10.11606/2179-0892.ra.2019.165236. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/165236>.. Acesso em: 21 set. 2024.
- TORRINHA, Francisco. *Dicionário Latino Português*. Porto: Porto Editora, 1942.
- USARSKI, Frank; TEIXEIRA, Alfredo; PASSOS, João Décio (orgs). *Dicionário de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas; Loyola; Paulus, 2022.
- VALIM, Ricardo. *Ontologia e Ética no Pensamento Indígena Brasileiro: Análise das ontologias tupi-guarani e yanomami*. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2024.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas Canibais - Elementos para uma Antropologia Pós-Estrutural*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Perspectivismo e Multiculturalismo na América Indígena*. In: *A Inconstância da Alma Selvagem*. São Paulo: CosacNaify, 2002, p. 345-400.