

# Cadernos Espinosanos



**ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII**

n. 44 jan-jun 2021 ISSN 1413-6651

IMAGEM Detalhe de página contendo quatro estudos das expressões faciais de Saskia van Uylenburgh, desenhos de Rembrandt van Rijn (1606-1669).

LA VIOLENCIA EJERCIDA SOBRE EL *INGENIO*  
DE LOS INDÍGENAS: UNA LECTURA DESDE SPINOZA

Flávia Roberta Busarello

Doutoranda, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, Brasil

frbusarello@gmail.com

Luciano Espinosa Rubio

Professor titular da Universidad de Salamanca, Salamanca, Espanha

espinosa@usal.es

RESUMO: Spinoza afirma na proposição 31 da *Ética* III que por natureza todos os sujeitos desejam que os demais vivam conforme seu *ingenium*. A partir dessa proposição o presente artigo procura refletir sobre os povos indígenas que vivem em contexto urbano na cidade de Blumenau/Santa Catarina. Para a análise, são utilizadas as impressões de uma pesquisa ação-participante realizada com mulheres indígenas que migraram para a cidade há mais de cinco anos. No texto é observado que a legislação do Estatuto do Índio é uma das formas que mantém a sobreposição do *ingenium* branco sobre o indígena. A partir da análise é afirmado que a sobreposição de um *ingenium* sobre o outro é uma forma de violência afetiva que reproduz a colonização na atualidade.

PALAVRAS-CHAVES: *Ingenium*, Povos Indígenas, Violência, Afeto, Cidade, Colonização.

## INTRODUCCIÓN

Este artículo<sup>1</sup> pretende, de manera interdisciplinaria, proponer una aplicación de la categoría de *ingenium* presente en las obras de Spinoza desde dos áreas principales de conocimiento: Psicología y Filosofía. Baruch Spinoza, el gran filósofo del siglo XVII, reflexionó sobre los afectos como propiedades de la naturaleza humana y afirma que no existe jerarquía entre la mente y el cuerpo, sino equivalencia y simultaneidad psicofísica dentro del llamado *paralelismo*. Tiene un gran empeño en combinar ética y política para lograr por ambas vías la libertad, y cabe adelantar que rechaza el autoritarismo hobbesiano, afirmando que su principal diferencia con el filósofo inglés es que cada uno conserva siempre el derecho natural, entendido como energía propia que le dota de cierta autonomía (SPINOZA, 1988, Carta 50, p. 308), es decir, un remanente de libertad y autodeterminación frente al Estado y los otros ciudadanos.

Inspiradas en la forma en que el filósofo holandés trata los afectos y el sujeto, Silvia Lane y Bader Sawaia buscan en su filosofía una manera de ver las emociones como expresiones de la potencia personal, a diferencia de otras líneas teóricas de psicología que las ven como “*perturbatio animi*” (ROUANET, 1985, p. 16); esto es, las emociones o afectos constituyen los estados vitales del sujeto<sup>2</sup> en la vida cotidiana. Muchas de estas reflexiones también son realizadas por el Grupo de Investigación Dialéctica de Exclusión/Inclusión Social (NEXIN), desde un enfoque psicológico que adopta

1 Este diálogo interdisciplinario es el resultado de la estancia de estudios de doctorado en la Universidad de Salamanca (USAL), en el programa de Filosofía, bajo la guía del profesor Luciano Espinosa Rubio, con el apoyo de Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES).

2 El concepto de sujeto se refiere sólo a los individuos humanos y aquí se usa en un sentido naturalista amplio, para facilitar la exposición.

uma perspectiva analítica que entende que por trás da desigualdade social há vida, há sofrimento, medo, humilhação, mas também há o mais extraordinário milagre humano: a vontade de ser feliz e de recomeçar ali onde qualquer esperança parece morta (sawaia, 2009, p. 365).

Los seres humanos pueden entonces -con la ayuda mutua- transformar sus afectos tristes en fuerzas alegres que los afirman y fortalecen, así como al grupo entero.

La psicología inspirada en Spinoza ofrece la posibilidad de observar al sujeto (en este caso brasileño) no reproduciendo el modelo cartesiano, dualista y basado en la voluntad como suprema instancia moral, sino más bien unificado y en continuo diálogo físico-mental con el entorno, dentro de una convivencia interdependiente. Sawaia enumera tres grandes contribuciones de Spinoza a la psicología: “(a) a *junção indissociável entre corpo e mente e a relação entre o poder do corpo de ser afetado e sua potência de ação*; (b) a *junção indissociável entre ideia e emoção* e (c) a *junção indissociável entre afeto e ética*” (SAWAIA, 2009, p. 367). Todo lo cual permite entender la realidad humana de manera integrada (un solo organismo) y sin las escisiones habituales entre pensar y sentir que lo desgarrarían (un solo contenido mental).

Tomamos como punto de partida lo que Spinoza escribe en su *Ética*: “por naturaleza, cada persona desea que otras personas vivan de acuerdo con su propio ingenio” (SPINOZA, 2000, EIII, Prop. 31, esc., p.148). El filósofo explica cómo el ingenio o idiosincrasia de cada cual (creencias, opiniones, costumbres, prejuicios, tradiciones...) tiende a imponerse a los demás, lo que produce incontables conflictos, pues ahí no prevalece la razón que permitiría armonizar la convivencia, sino que unos ingenios luchan contra otros de manera implícita o explícita. Todos suelen creer que su forma de vida es la correcta o la mejor, y eso a menudo pasa de lo particular a lo colectivo, de modo que unos grupos culturales quieren subyugar a otros.

Aquí nos importa reflejar cómo las condiciones históricas han llevado a imponer una cosmovisión y su correspondiente comprensión subjetiva de las cosas, de origen europeo, sobre el ingenio de ciertos pueblos indígenas, destacando la experiencia concreta de aquellos que emigraron a la ciudad de Blumenau/Brasil.

#### ALGUNAS CONSIDERACIONES HISTÓRICAS Y METODOLÓGICAS

Pablo Neruda recuerda así el encuentro entre indígenas y colonizadores: “La cruz,/la espada,/ el hambre/ iban diezmado/la familia salvaje” (NERUDA,1955, pp.14-5). La interacción entre los pueblos de estos dos mundos se basó en la eliminación física de los indígenas, pero también en la imposición cultural de patrones de existencia y experiencia. El (des)encuentro entre europeos blancos e indígenas americanos fue con frecuencia una masacre de cuerpos y tipos de vida. Las estadísticas muestran que a principios del siglo XVI había aproximadamente 5 millones de habitantes en el territorio que hoy corresponde a Brasil. Cinco siglos después, el Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) cuenta 896,9 mil, divididos en 305 etnias y 274 lenguas. Sólo después de 1991 fueron incluidos en el censo brasileño como indígenas, lo que dificulta un análisis histórico-demográfico preciso y es también un indicio que anticipa el intento del Estado de asimilar estos sujetos a la categoría de “pueblo brasileño”, destruyendo su identidad específica. En otras palabras, la colonización no solo implicó la muerte física sino también simbólica de lo que significaba existir como una persona indígena. Cuando el poeta menciona “La cruz, la espada, el hambre”, se refiere a las diferentes formas de muerte, porque a través de esos mecanismos las comunidades fueron diezmadas: por las involuntarias enfermedades traídas por los blancos, por la explotación y falta de alimentos, por la violencia de la espada, por religiones que impusieron otras respuestas espirituales...

Para comprender la historia y el ingenio de estos pueblos, el presente estudio se basa en las personas Xokleng/Laklãnõ que emigraron de la Tierra Indígena al contexto urbano de Blumenau hace más de cinco años. El nombre de Xokleng fue dado por los blancos para designar a “las personas que caminan a la ligera”; y la expresión Laklãnõ, elegida por este pueblo indígena, tiene varios significados: uno de ellos es “gente del sol”. La región de Vale do Itajaí fue ocupada históricamente por este pueblo, desde mucho antes de 1500, un hito en la invasión del territorio brasileño. A mediados del siglo XIX, el Estado impulsó un proceso de ocupación basado en la inmigración europea, cuando colonos alemanes e italianos, predominantemente, se asentaron en ese territorio. El (des)encuentro entre nativos y migrantes fue violento, al punto que a principios del siglo XX la población indígena se redujo a aproximadamente 400 individuos, según el conteo realizado por el Servicio de Protección Indígena (SPI) en 1914.<sup>3</sup> La Tierra Indígena Xokleng/Laklãnõ se llama legalmente la Reserva Indígena Duque de Caxias y se creó en 1965 en el Alto Vale do Itajaí, entre los municipios de Doutor Pedrinho, Itaiópolis, José Boiteux y Vitor Meireles. Estos indígenas son los sobrevivientes de un genocidio histórico en esta región, y migran a la ciudad en busca de un *viver bem*<sup>4</sup>, generalmente vinculado a la oportunidad de trabajar y estudiar.

3 Datos de la web del Instituto Socio-Ambiental (ISA) <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xokleng>> acceso en 18 de agosto de 2020.

4 Aquí no nos referimos al concepto asociado a los pueblos andinos de América Latina, que traduce una cosmovisión basada en la colectividad y en la búsqueda de armonía con el medio ambiente. Usamos la expresión “vivir bien” para referirnos a la búsqueda de aprendizajes que ayuden a lograr otra calidad de vida: en este caso, a través del cambio de territorio, se trata de satisfacer las necesidades materiales, pero también contar con la oportunidad de emprender nuevas vías de desarrollo personal.

La pregunta es si hay condiciones adecuadas de igualdad o esto ataca al ingenio de los pueblos indígenas y los reduce a la servidumbre, como una forma suavizada de la violencia general heredada. Partiendo del supuesto spinoziano de que hay al menos un enfrentamiento silencioso, nos preguntamos cómo se manifiesta en los sujetos que migran a la ciudad en busca de una vida digna. Para el desarrollo de este estudio, se utilizan los datos y la información recopilada en una investigación acción participativa (IAP) realizada con los pueblos indígenas mencionados. Esta forma de investigación se caracteriza por ser un método que no reproduce la jerarquía investigador/investigado, por lo tanto

[...] neste processo deve ser considerada como uma relação inerente ao fato estudado, sendo que o pesquisador é também objeto de estudo e análise tanto por ele próprio como pelo pesquisado. Nesta perspectiva não é possível dissociá-lo pois ele também é parte material da realidade em estudo, e quando a sua atuação, a sua presença é analisada não o é em termos de evitar “vieses” ou de se atingir uma objetividade, mas sim de captar a não-neutralidade como manifestação de um processo que se está procurando compreender em toda a sua extensão (lane, 1992, p. 46).

Considerando la horizontalidad entre los sujetos involucrados y la no neutralidad científica, la ética está en la configuración equitativa de las condiciones y en el reconocimiento de los efectos producidos entre ambos. Según el enfoque filosófico adoptado, se añade que “[...] la ética spinoziana implica una relación estrecha con la vida social como único medio para el perfeccionamiento del ser humano” (MARCÍN, 2008, p. 138), lo que conduce a tener cuidado de no reproducir las posiciones del colonizador y de lo colonizado, sino buscar las expansiones compartidas del poder vital de todos. Con este fin, las mujeres indígenas que participaron fueron llamadas “investigadoras-informantes” y construyeron la investigación junto con la



investigadora involucrada. Los registros de las experiencias utilizadas para este artículo fueron desarrollados durante cuatro años y se utilizaron los siguientes instrumentos: diario de campo, entrevistas, reuniones informales y registros fotográficos. Juntas, investigadora e investigadoras-informantes, debatieron sobre la vida de los pueblos indígenas en el contexto urbano, la razón de la migración y especialmente los afectos experimentados en la ciudad. Por lo tanto, además de los registros de los instrumentos de investigación, se consideraron también los afectos tanto de la investigadora como de las investigadoras-informantes, entendidos según el esquema por completo naturalista del filósofo holandés.

Por eso he contemplado los afectos humanos, como son el amor, el odio, la ira, la envidia, la gloria, la misericordia y las demás afecciones del alma, no como vicios de la naturaleza humana, sino como propiedades que le pertenecen como el calor, el frío, la tempestad, el trueno y otras cosas por el estilo a la naturaleza del aire (spinoza, 1986, tp, i, §4, p. 80).

El análisis es neutral, en el sentido de que las pasiones humanas no merecen rechazo ninguno, sino que deben ser comprendidas ante todo. Por otro lado, aunque Spinoza no trata el proceso de colonización o el tema de los pueblos originarios, su filosofía brinda apoyo para reflejar la realidad brasileña y/o latinoamericana, porque “la filosofía antirracista de Spinoza no se inscribe en un universalismo abstracto; germina de la encrucijada de naturaleza y utilidad en la que se abre la vía hacia la comunidad concreta a través de luchas concretas” (TATIÁN, 2018, p. 241). Por lo tanto, se abre un campo para la acción ético-política que ve al humano en su totalidad de cuerpo/mente, pero también de historia, siendo un sujeto de potencia (que se expresa en emociones) que tiene que crecer y desplegarse mediante el conocimiento y la colaboración. El organismo humano goza de la capaci-

dad de acción que se trasluce en su esfuerzo por perseverar en la existencia (*conatus*), venciendo la presión externa y siendo capaz de desarrollarse en todos los sentidos (SPINOZA, 2000, EIII, prop. 6-9, pp.132-3).

Spinoza comienza la tercera parte de la *Ética* afirmando que el hombre no es un imperio dentro de otro imperio, sino que es parte de la única sustancia infinita (*Deus sive Natura*), por lo que el sujeto también es naturaleza, como el resto. Esto significa que todos los cuerpos son modos de una sola sustancia, sin distinción, expresiones del mismo principio generador de cuanto existe. Es esta filosofía de la igualdad ontológica la que muestra una ausencia de fundamento para el racismo y cualquier jerarquía natural entre los sujetos. En tanto modos de la sustancia, todos los seres (no sólo los humanos) tienen un grado de la potencia absoluta, lo que supone la esencia actual de cada uno. A partir de ahí, los encuentros experimentados por los cuerpos humanos (afecciones), que son especialmente complejos y receptivos (SPINOZA, 2000, EII, 13, p.87) pueden aumentar o disminuir esta potencia: “El cuerpo humano puede ser afectado de muchos modos con los que aumenta o disminuye su potencia de actuar, y también de otros modos que no hacen ni mayor ni menor su potencia de actuar” (SPINOZA, 2000, EIII, Postulados, p.127).

Estos encuentros marcan su *conatus* porque hay una consecuencia de cada afección: con un buen encuentro, el *conatus* aumenta, y con uno malo, disminuye. Sawaia y Silva (2015) escriben que a partir de los afectos experimentados entendemos la forma de los encuentros vividos, porque “por afecto entiendo las afecciones del cuerpo, con las que se aumenta o disminuye, ayuda o estorba la potencia de actuar del mismo cuerpo, y al mismo tiempo, las ideas de estas afecciones” (SPINOZA, 2000, EIII, def, p.126). Nótese que el *afecto* es la unión de la *afección* física y la consciencia (*idea*) que se tiene de ello, luego se unen el plano corpóreo y el mental. Y

aquí está la raíz de la ética, puesto que si hay lucidez y comprensión de lo vivido, crece la potencia de ser y actuar.

#### LA VIOLENCIA SOBRE LOS INGENIOS DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

Tratar de las comunidades originarias sin considerar la historia es descuidar toda la lucha y la resistencia vividas por ellas, lo que hay que hacer partiendo de la base orgánica de la experiencia. Spinoza afirma que “el cuerpo humano puede padecer muchos cambios y retener, no obstante, las impresiones o vestigios de los objetos y por tanto las mismas imágenes de las cosas” (SPINOZA, 2000, EIII, Postulados, p.127), luego vemos el carácter genético mencionado: todo responde a los contactos con el exterior que dejan huella y se acumulan, a lo que se suman las vivencias colectivas sedimentadas en el tiempo. La memoria nace de la repetición de esas afecciones de las somos conscientes, lo que da paso a largo plazo a la historia vivida, la cual pervive en el presente y se proyecta al futuro. Hay que considerar el conjunto de las experiencias personales y colectivas, legadas por los antepasados y renovadas hoy, pues llevamos la historia *incorporada* en nosotros.

Los encuentros experimentados por los pueblos indígenas con los blancos al comienzo de la colonización están marcados por el afecto del miedo generalizado al otro, hasta ese momento desconocido. Los afectos particulares derivan de dos básicos, que son la tristeza y la alegría (aparte del deseo de algo), por lo tanto el miedo es una tristeza inestable, que surge de la idea de algo amenazante y produce una pérdida de potencia (SPINOZA, 2000, EIII, Def, p. 126). En el caso de la colonización del sur de Brasil, en el territorio Xokleng, una región ahora conocida como el Valle de Itajaí, “*o estabelecimento de colônias alemãs nos territórios então ocupados pelos povos Xokleng produziu, além do reconhecimento da presença do Outro, a observação mútua e o temor*

*do desconhecido*” (WITTMANN, 2007, p. 30). Este miedo adquiere un carácter que reside al principio en la falta de conocimiento que asusta y en dudas sobre el futuro, pero con el tiempo y el aumento de la violencia el miedo produce una constelación de otras emociones derivadas.

O medo da morte era evidente nessa batalha pelo vale catarinense. Revelou-se sobre as reações dos índios ao armamento inimigo que era ‘enorme o seu pavor das armas de fogo’. Não era menor o temor dos colonos em relação às flechas indígenas, presença constante no cotidiano dos imigrantes (wittmann, 2007, p. 43).

Los encuentros y los afectos están marcados por el miedo en sus diferentes interfaces: a la muerte, a las armas de fuego, a la servidumbre, a la explotación...; las causas externas cambian, pero persisten los afectos tristes. Es el afecto dominante en la colonización, que luego genera vergüenza y humillación en los oprimidos.

Sin embargo, el filósofo holandés explica que no hay miedo sin esperanza, ni esperanza sin miedo (spinoza, 2000, eiii, Def. Af. p.172), por eso esta pareja de afectos marca el cuerpo de los indígenas y también del colonizador. Frente a la idea de un futuro incierto, en relación con el miedo y la esperanza, la violencia es cada vez más fuerte, culminando en un genocidio de los indígenas, porque “[...] para que o progresso fosse o vencedor da história, dizia-se que era preciso combater os ‘bugres’” (wittmann, 2007, p. 73). Los indígenas no constituían una amenaza para el colonizador, salvo en principio por el choque de creencias y modos de vida, pero fueron tomados como una amenaza para el futuro porque supuestamente obstaculizaban el progreso, de ahí la fundación de las ciudades; aunque podían haberse dado diferentes grados de violencia.

Por eso, cuando las creencias o las instituciones de un pueblo pongan barreras que amenacen a los hombres con demasiadas contrapartidas (por ejemplo una civilización desarrollada, o la

creencia en dioses justos y lo suficientemente poderosos como para castigar), la violencia, en efecto, se manifestará esporádicamente, pero nunca pasará a un primer plano (moreau, 2010, pp. 83-4).

En nombre de ese progreso, en el siglo XIX el territorio recibe a los *bugreiros*, que “[...] eram contratados para percorrerem os matos a fim de caçar e exterminar os indígenas, para o qual tinham profundo conhecimento sobre o território e modo de vida Xokleng” (WITTMANN, 2007, p. 49). Las leyendas sobre el exterminio de los pueblos indígenas por la intervención de los *bugreiros* todavía están presentes en la región y componen las narraciones de los ancianos que cuentan cómo sus vidas valían un par de orejas dadas a los colonos a cambio de oro.

La historia entre indígenas y colonizadores marcó a los sujetos de ambos grupos y también a la región, que mantiene las narrativas respectivas. Estas marcas provienen de las experiencias de esos encuentros y están depositadas en la memoria de comunidades y pueblos. Cada año se celebran fiestas que conmemoran al colonizador y reafirman su importancia para la historia regional, por ejemplo con los desfiles alegóricos anuales que sirven como escaparate de las ciudades: en Blumenau comienza el desfile con la figura del doctor Blumenau, el fundador alemán de la ciudad.

Dessa forma, o corpo, além de imaginante, é memorioso, fazendo com que nossa alma tome como presentes imagens do que está ausente e com elas represente o tempo, isto é, sequências associativas e generalizadoras de imagens instantâneas gravadas em nossa carne (chaui, 1995, p. 62).

Con los desfiles y festivales regionales, las ciudades de la región de Vale do Itajaí continúan reproduciendo imágenes y afecciones del colonizador, considerado el que inaugura y establece en ese territorio la civilización,

y de los indígenas como impedimento para el progreso, manteniendo así estas emociones grabadas en los cuerpos y mentes de todas las generaciones que viven allí.

En una de las conversaciones, las investigadoras-informantes cuentan que no están de acuerdo porque saben que ya estaban en ese territorio antes de que llegara el colonizador. Esta conversación tuvo lugar en 2018, precisamente durante el desfile conmemorativo del aniversario de la fundación de la ciudad de Blumenau. Ahí se mostraba el lugar del indígena como mero instrumento del colonizador, como por ejemplo en una de las alegorías donde los indígenas apenas remaban en el bote del Dr. Blumenau, quien tenía la posición de gran conquistador. El héroe blanco y europeo.

Entre los festivales regionales, el más destacado es el Oktoberfest, que se celebra en Blumenau desde 1984, con el objetivo de celebrar y revivir las tradiciones y el patrimonio cultural de los alemanes en la ciudad.

Assim, a Oktoberfest, reeditada a cada ano é plena de citações dos mitos fundantes da história. Apagando e silenciando os conflitos, as contradições, a história pontuada pelos diversos tempos vividos, acaba por apresentar e representar uma história mitificada, apolo-gética, seletiva, cuja versão é trazida a público através de emblemas de um passado seletivo, pelos “fazedores de festa” (flores, 1997, p. 46).

Este es un buen ejemplo de que la historia la escriben los vencedores y también de lo que suele llamarse la guerra de los relatos. Sin embargo, debido a que el humano es relacional y social, no hay un solo sujeto, sino que está interconectado con otros dentro de la cadena de afectos en una comunidad y entre ellas. No hay forma de hablar sobre las comunidades indígenas sin los colonizadores, y viceversa, porque *“com o desenvolvimento das colônias e conseqüente redução do território indígena, os encontros entre índios e alemães se*

*tornaram mais frequentes, resultando em grandes embates*” (WITTMANN, 2007, p. 31). Contactos que no solo incluyeron violencia física, sino también un conjunto de relaciones diversas mucho más complejas que habría que matizar.

Hay una especificidad en las formas de actuar entre indígenas y colonizadores, y, por lo tanto, en la forma en que ocurren los afectos. Recordemos ahora que todos los sujetos son parte de la misma sustancia y que tienen una potencia de afectar y ser afectados, así como que la categoría de *ingenium* muestra la singularidad y especificidad de cada cuerpo-mente en virtud de esas afecciones: “por ello, Spinoza utiliza el concepto de ‘ingenio’ para comprender y explicar la diversidad de talentos de los hombres; para explicar por qué las pasiones, creencias, experiencias y recuerdos de un hombre lo distinguen de otro” (MARCÍN, 2007, p. 459). Cada sujeto tiene su ingenio debido al conjunto de vivencias que acumula y a los pre-juicios heredados, es decir, su singularidad biográfica que se esfuerza por perseverar en la existencia, al margen del examen crítico de la razón.

Sin conocer la composición esencial de tal individuo, podemos constatar que todos lo reconocen: el trato frecuente nos da de él un saber sólido, sin conocimiento de las causas, pero suficientemente seguro para impedir ciertas ideas, para marcar ciertos límites. Igual que reconocemos los rasgos de su rostro, reconocemos los rasgos de su espíritu. Estos rasgos no son reducibles a su grado de progreso en la vida de la racionalidad, aunque este grado pueda jugar un papel en la percepción del conjunto; es también el nudo de las pasiones, la manera en que se modulan y van se imbricando en una singularidad. Estos rasgos constituyen el *ingenium* (MOREAU, 1994, p. 158).

El ingenio de Spinoza habla de la singularidad, pero también de la diversidad, pues cada uno tiene sus características, dando lugar así a una especificidad. O lo que Moreau llama nudo de las pasiones, frente a otros.

“Por ser afectivo, el ingenio se constituye a partir del cuerpo y de sus experiencias [...]” (PAC, 2011, p. 169), considerando la importancia de la historia del sujeto y de su pueblo, luego es en la historia de la vida donde se constituye el ingenio de cada uno.

Una de las investigadoras-informantes dice que ve que “*a gente tem que aparecer em algum lugar*”, un grito para poder existir como indígena en el contexto urbano según su ingenio, algo difícil desde la colonización de Brasil. La imposición de un ingenio sobre otro a veces es brutal, pero otras es más sutil, mediante una violencia evanescente que mantiene la colonización hasta la actualidad. Violencia, sin embargo, que se hace evidente al observar los afectos que produce. Los encuentros vividos durante la investigación permitieron conocer los afectos tristes y alegres de las investigadoras-informantes, porque “toda relación de los hombres con la Naturaleza y con los demás está determinada por su ingenio” (PAC, 2017, p. 157). Así es que narran sus propias historias, que es cómo hacer la narrativa de su ingenio. Un movimiento diferente al de la vida cotidiana de la ciudad de Blumenau, donde solo aparece el colonizador, como ellos mismos dicen. Es importante resaltar que no solo los sujetos tienen su ingenio, sino también las ciudades y naciones, así como que “el *ingenium*, lejos de quedar relegado a lo accidental, contribuye a definir la figura propia del Estado” (MOREAU, 2010, p. 82), porque es desde el ingenio del Estado que podemos verificar su especificidad como nación. Por ello, los encuentros vividos en la ciudad de Blumenau también se viven dentro del ingenio de esa ciudad, ya que sus rasgos están en la ciudad, su arquitectura, costumbres, gastronomía, etc.

¿Qué ingenio tiene poder sobre el otro? La respuesta a esto es clara cuando se observa la presencia en el Valle de Itajaí de todo un conjunto de símbolos, discursos y dispositivos memorialistas que exaltan la figura del colonizador europeo/blanco, mientras invisibiliza la ascendencia y la



presencia indígena. Estas son las relaciones que infunden en los sujetos afectos tristes, como el sentimiento de vergüenza de ser un indígena sin relieve ni valor aparente (BUSARELLO, 2017, p. 91). La imposición del *ingenium*, sin embargo, no se da solo en las relaciones cotidianas, sino también en los aspectos legales, educativos y ambientales relacionados con los pueblos indígenas, organizados y escritos por blancos. Pero hoy en día la pluma puede tener el poder de un arma: es el caso del Estatuto del Indio, un documento creado en 1973 para regular la situación de los pueblos indígenas de todas las etnias en el territorio brasileño.

#### ASPECTOS JURÍDICOS, AMBIENTALES Y EDUCATIVOS

Lo decisivo es que hay una interacción entre la historia de los ingenios colectivos y el derecho: “Esta noción de un *ingenium* colectivo permite, por tanto, descifrar la historia de las legislaciones” (MOREAU, 2010, p. 82). Es un camino de ida y vuelta, pues cada nación está regulada de acuerdo con su propio *ingenium* y al analizar la legislación también observamos características del ingenio colectivo. Con respecto a la relación entre los indígenas y blancos, el artículo 4 del Estatuto del Indio considera a los pueblos indígenas en tres etapas:

i – Isolados – Quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional;

ii – Em vias de integração – Quando, em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservam menor ou maior parte das condições de sua vida nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual vão necessitando cada vez mais para o próprio sustento;

iii – Integrados – Quando incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos da sua cultura (Brasil, 1973).

El paradigma de la civilización consiste, según la nación colonizadora, en seguir su forma de vida, es decir, su ingenio, y con esto los indígenas son vistos como incivilizados que no viven de acuerdo con ello. Por lo tanto, no están integrados en la nación, o cómo se explica en el artículo 4, están aislados. La imposición del ingenio blanco también trata de la salud, del territorio y el bienestar de esos pueblos, aunque mencione el derecho a conservar algunas de sus costumbres. Se prevé la integración de los indígenas en la nación, o sea, la imposición y el cambio del ingenio, sin verdadero respeto a su idiosincrasia. De esta manera, una relación comenzada en el siglo XVI ha pasado de usar las armas a los afectos y las leyes. En el caso de los que están en las ciudades, se los reconoce como integrados si continúan viviendo según la imposición del ingenio de los blancos y entonces pierden sus derechos como pueblos indígenas. Un ejemplo es la dificultad que tienen para vacunarse contra la gripe, pues no se les considera indígenas y por tanto ya no son una prioridad respecto a esta vacuna.

Esta dominación sobre el ingenio indígena también ocurre en los territorios muchos pueblos están experimentando los impactos de la construcción hidroeléctrica y la minería. Los Xokleng/Laklãnõ tienen en su territorio la Represa del Norte, que comenzó a construirse en 1975, con el propósito de contener las inundaciones que abruman la región del Vale do Itajaí/SC, pero que imposibilitó a los indígenas seguir viviendo de la agricultura y la pesca, como hacían hasta entonces. Según Konell (2013, p. 29), “*com a barragem os indígenas não podiam mais viver próximos ao rio, pois quando chovia muito, ela enchia e inundava suas casas e estragava suas plantações*”.

Esto hizo inviable el estilo de vida que habían conocido. Después, las autoridades construyeron nuevas casas lejos una de la otra y de los ríos, lo que obstaculizó los hábitos de vida familiar y comunitaria, sin respetar la cultura y la visión del mundo de estas personas. Según una de las investigadoras-informantes, “*o rio é nossa vida [...] deve haver um rio para que nos banbemos, está no nosso sangue*”, luego imponer un cambio en el territorio y modificar el vínculo con el río supone reprimir el ingenio de esta comunidad en asuntos primordiales.

Hay una conexión directa con la tierra y el río, que es un espacio de recuerdos, de vida y costumbres, por eso al inundar las tierras para construir la represa los recuerdos y el ingenio de la comunidad también se están ahogando. Una de las investigadoras-informantes dice que “*[...] é importante pensar que a barragem mudou todos os modos de viver na aldeia, viver perto do rio, a locomoção, as pontes que alagam, o acesso aos lugares que são constantes. Não iremos conseguir voltar aos costumes. O rio nunca mais vai ser o mesmo. São coisas impensáveis que ficam na nossa mente.*” Cuando este informe se hizo en una conversación con otras psicólogas y mujeres indígenas, aquellas que recordaban la vida alrededor del río lloraron, pues hablar del que existía en la Tierra Indígena es hablar de su vida en un aspecto esencial que tiñe todo lo demás.

Dominar los ingenios es dominar a los sujetos y, por ende, a los grupos, una forma mucho más eficiente que la muerte, pero casi igual de violenta, porque condena a los afectos tristes y hace que disminuya el *conatus*. A diferencia de la violencia física, la resultante de la imposición de ingenios y afectos hace que los elementos del Estado garanticen su dominación generacional. “El *ingenium* determina las instituciones donde, podríamos decir, se objetiva; desde entonces, dichas instituciones lo reproducen regularmente. Leyes y costumbres modelan la complejión de una nación” (MOREAU, 2010, p. 93). No se trata únicamente de cuestiones psicológicas,

sino de un mecanismo objetivo y duradero de ocupación de las conciencias primero y de gestión política de las formas de vida después. De ahí que el final emancipador del camino a recorrer tenga que ser político.

Así, el artículo 50 del Estatuto del Indio muestra uno de los elementos destinados a garantizar esta dominación: la educación.

Art. 50. A educação do índio será orientada para a integração na comunhão nacional mediante processo de gradativa compreensão dos problemas gerais e valores da sociedade nacional, bem como do aproveitamento das suas aptidões individuais (Brasil, 1973).

A través de la educación formal, la imposición del ingenio del blanco se efectúa como si fuera un beneficio para el indígena. Antes se usaba la evangelización y hoy en día la educación, pero “más que una ‘interacción de razones’, la educación será una ‘interacción de ingenios’ [...]” (PAC, 2016, p. 130). En lugar de promover afectos alegres y diálogo intercultural, se utiliza para mantener la colonización a través de libros de texto, hechos por el Estado, que muestran al héroe colonizador y cuentan la historia desde la perspectiva eurocéntrica; además, las clases son en portugués y su formato sigue a las escuelas de los blancos. Hay una continuidad adoctrinadora con la evangelización, resumida en la famosa pintura “La primera misa de Brasil” de Victor Meirelles, realizada en 1858, que muestra a los sacerdotes celebrando misa y a los indígenas sometidos. De ahí que, según las palabras de Neruda mencionadas al comienzo de este artículo, la colonización también tuvo lugar a través de la cruz, solo que utilizando otro afecto dominante, la esperanza, igual que hace ahora la educación, quizá con buenas intenciones.

En resumen, si “los hombres se agrupan por ciertos medios para conformar una multitud, a saber, por el lenguaje, las leyes y las costumbres practicadas” (MARCÍN, 2015, p. 177), cuando la lengua, cultura y costumbres

indígenas ya no se reproducen ni experimentan a escala comunitaria, se los está anulando. Luego la historia de opresión se repite en alguna medida, dado que los afectos y los encuentros no cambian tanto, porque “en el fondo, toda interacción implica un encuentro de ingenios, esto es, maneras de afectar y ser afectados. Y cada uno afecta y es afectado según las pasiones que en él predominan, o sea, según sus ingenios” (PAC, 2016, p. 139). Arrancarles sus raíces los incapacita para afrontar el futuro, incluso si quieren cambiar de vida e ir a la ciudad, pues no tienen un respaldo sólido, sea externo (lo que dejan atrás y luego la aceptación de la sociedad blanca) e interno (la auto-afirmación alegre) que les de seguridad.

Ha quedado claro que a la vista del colonizador, “*o índio era visto como o grande empecilho para o sucesso da colonização e a realização do sonho da modernidade*” (WITTMANN, 2007, p. 73), y esto no cambia con el paso de los años. El estereotipo permanece hoy en Brasil y por supuesto en la región donde viven los Xokleng, opinión que está presente tanto en los medios de comunicación como en los discursos de los líderes estatales: los indígenas suponen un atraso, mientras que el blanco representa el progreso, y, por lo tanto, los primeros ya no pueden existir como una rémora. Así continúa la imposición, sin tener en cuenta la pluralidad legítima de ingenios y formas de vida. Hay que recordar que “para Spinoza, la fuente de los conflictos sociales radica en la diversidad de ingenios, pues cada persona tiene un ingenio diferente que será útil para contextos y vivencias específicas” (MARCÍN, 2015, p. 175). No aceptar esa pluralidad que se adapta a situaciones distintas e impedir la búsqueda común de la racionalidad bloquea la convivencia.

La violencia afectiva no solo ataca los cuerpos: a diferencia de las armas, produce afectos tristes que marcan la subjetividad y la memoria, haciendo que disminuya la fuerza primera denominada *conatus* que todos tienen.

Por lo tanto, cada persona tiene tanto poder y poder para pensar de acuerdo con su ingenio y para que dirija su deseo de actuar, porque su fundamento se basa en el poder de la Naturaleza, por lo que tiende a proyectar su ingenio en las personas y en él (marcín, 2015, p. 175).

Aquí radica la gran importancia de comprender el ingenio de estas poblaciones, según Moreau (2010, p. 93): “Conocer el ingenium, es, pues, conocer los comienzos”. Si miramos los comienzos podemos entender cómo era la vida que truncó la colonización también por medio de una violencia afectiva constantemente actualizada, que domina y acaba por destruir las cosmovisiones y las culturas de estos pueblos. La colonización no acabará mientras haya imposición del ingenio blanco sobre el ingenio indígena, algo que perdura hoy en Brasil, colonizando cuerpos y afectos. No se trata de plantear las cuestiones en blanco y negro, como si todo en los indígenas fuera bueno y en los colonizadores malo, sino de tener autonomía (*sui iuris*) para decidir, otra idea esencial de la política de Spinoza. Solo cuando hay respeto mutuo y sabe uno de dónde procede con orgullo es posible evolucionar y modificar libremente el tipo de vida.

Al revisar la historia de un pueblo, observamos quién está haciendo la narrativa, quién está contando la historia del ingenio de la nación, y en el caso de los pueblos indígenas la cuentan quienes los dominaron. La colonización fue también un proceso de silenciamiento del ingenio indígena y, por eso, durante mucho tiempo se desoyeron las voces de los dominados. La historia conocida como oficial es obra del colonizador, este personaje continuamente exaltado con nombres de calles, símbolos, fiestas etc. Por tanto, cada vez que se cuenta la historia, es esta figura la que destaca y sigue juzgando la existencia, sin apenas darse cuenta de la discriminación que ejerce porque ha negado al otro su condición de sujeto. Sólo habrá verdadero diálogo cuando haya reconocimiento mutuo de los ingenios.

Desde la filosofía spinoziana podemos ver los vestigios de una dominación continua, configurada por una trama afectiva que actualiza las relaciones violentas con los pueblos indígenas: la historia se hace presente a diario en su vida como sufrimiento que reclama la emancipación. Cómo relata una de las investigadoras-informadores, *“a gente está sempre sozinbo em Blumenau, a gente sofre preconceito diariamente em Blumenau e estamos sozinbos”*. Además de los prejuicios, la violencia afectiva produce soledad y sufrimiento, miedo, humillación y vergüenza. Estos afectos a veces son interiorizados hasta el punto de que desacreditan la conciencia que estos pueblos tienen de sí mismos y se prolongan hacia el futuro porque marcan a fuego el ingenio actual de los pueblos indígenas.

La violencia afectiva, social y física caracteriza esta relación, que también tiene su huella en la historia oficial. La pregunta que queda es: ¿cómo resistir y hacer frente a esta situación? Por eso retomamos lo que dice Spinoza en la Proposición 18 de *Ética IV*: “Nada hay, pues, más útil para el hombre que el hombre” (SPINOZA, 2000, p.197). Es en la unión de las potencias personales donde se fragua la resistencia, porque según el filósofo holandés cuando los individuos se unen forman un individuo mucho más fuerte y complejo. De ahí que los indígenas deban organizarse (en asociaciones de todo tipo) y participar como ciudadanos de pleno derecho en la vida pública. Si en la colonización el enfrentamiento se dio con armas, ahora se le deben oponer relatos históricos que, primero, recuperen y rehabiliten el propio ingenio y, segundo, la creación de nuevos relatos comunes de convivencia interracial e intercultural capaces de tomar espacios públicos compartidos y promover buenos encuentros. Aquellos propios de la razón común en una sociedad democrática, que favorecen la autonomía y los afectos alegres para renovar todos los ingenios desde el respeto y seguir adelante juntos.

## THE VIOLENCE EXERTED ON THE *INGENIUM* OF THE INDIGENOUS PEOPLE: A READING FROM SPINOZA

ABSTRACT: Spinoza affirms in proposition 31 of Ethics III that by nature all subjects desire that the others live according to their *ingenium*. Based on this proposition, this article seeks to reflect on indigenous peoples living in an urban context in the city of Blumenau/Santa Catarina. The analysis uses the impressions of an action-participant research carried out with indigenous women who migrated to the city more than five years ago. In the text it is observed that the legislation of the Statute of the Indian is one of the ways that maintains the superimposition of the white *ingenium* on the indigenous one. From the analysis it is stated that the superimposition of one *ingenium* over the other is a form of affective violence that reproduces colonization today.

KEYWORDS: *Ingenium*, Indigenous Peoples, Violence, Affection, City, Colonization.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRASIL. Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Diário Oficial da União, 21 dez. 1973. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/16001.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/16001.htm) Acesso em: 05 abr. 2020.

BUSARELLO, F. R.. (2017). *“Minha cor não é branca, minha cor não é negra, minha cor é canela”*: análise psicossocial da vivência urbana dos Xokleng/Laklãnô na cidade “loira” de Blumenau/SC. São Paulo. 128f. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

CHAUÍ, M. S. (1995). *Espinoza: uma filosofia da liberdade*. São Paulo: Moderna.

FLORES, M. B. R. (1997). *Oktoberfest: turismo, festa e cultura na estação do chopp*. Florianópolis: Letras Contemporâneas.

KONELL, V. (2013). *Cosmovisão e educação interétnica: educação escolar indígena*



*Xokleng/Laklãnõ*. Blumenau. 126f. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Regional de Blumenau.

LANE, S. T. M. (1992). “A psicologia social e uma nova concepção do homem para a Psicologia”, In: LANE, S. T. M. & CODO, W. *Psicologia social: o homem em movimento*. 10. ed. São Paulo: Brasiliense.

MARCÍN, L. R. A. (2007). “El ingenio de la multitud según Spinoza”, In: CONTRERAS, J. M.; LEÓN, A. P.; VILLORO, L. (orgs.). *El Saber Filosófico*. Ciudad de México: Asociación Filosófica de México.

MARCÍN, L. R. A. (2008). *El concepto de ingenium en la obra de Spinoza: análisis ontológico, epistemológico, ético y político*. Salamanca. 273f. Tesis (Doctorado en Filosofía). Universidad de Salamanca

MARCÍN, L.R.A. (2015). “Ingenio y multitud en Maquiavelo y Spinoza”, In: VELÁZQUEZ, J. (Org.) *La construcción de lo político. Maquiavelo y el mundo moderno*. Ciudad de México: Biblioteca Nueva/UAM.

MOREAU, P. (1994). “Spinoza y Huarte de San Juan”, In: DOMINGUEZ, A.(Org.). *Spinoza y España: actas del Congreso Internacional sobre “Relaciones entre Spinoza y España”* (Almagro, 5-7 noviembre 1992). Ciudad Real: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.

MOREAU, P. (2010). “El concepto de ingenium en la obra de Spinoza. II) El ingenium del pueblo y el alma del Estado”, In: *genium: Revista de historia del pensamiento moderno*, Madri, n. 3, pp. 80-93

NERUDA, P. (1955). *Nuevas odas elementales*. Argentina: Losada, pp.14-15

PAC, A. B. (2011). “El ingenio en Gracián y Spinoza: el común habitar en el tiempo”, In: TATIÁN, D. (Org). *Spinoza: VII Coloquio*. Córdoba: Brujas.

PAC, A. B. (2016). “Spinoza educador: el ingenio del hombre libre”, In: *Diálogos*, Recinto de Río Piedras, vol. 48, n. 100, pp. 127-158

PAC, A. B. (2017). “Componerse con los hombres según los ingenios. La ética y la política de Spinoza entre nosotros”: In: BECKER, R. C. *et al. Spinoza*

- e nós, vol. 1: Spinoza, a guerra e a paz.* Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio
- ROUANET, S. P. (1985). *A razão cativa.* São Paulo, Brasiliense.
- SAWAIA, B. B.; SILVA, D. N. (2015). “Pelo reencantamento da Psicologia: em busca da positividade epistemológica da imaginação e da emoção no desenvolvimento humano”, In: *Cadernos Cedes*, Campinas, vol. 35, n. especial, pp. 343-360
- SAWAIA, B. B. (2009). “Psicologia e desigualdade social: uma reflexão sobre liberdade e transformação social”, In: *Psicologia & Sociedade*, Florianópolis, vol. 21, n. 3, pp. 364-372
- SPINOZA, B. (1986). *Tratado Político.* Madrid: Alianza Editorial.
- SPINOZA, B. (1988). *Correspondencia.* Madrid: Alianza Editorial.
- SPINOZA, B. (2000). *Ética.* Madrid: Trotta.
- TATIÁN, D. (2018). “La potencia de los esclavos. Conjetura sobre un silencio de Spinoza”, In: *Revista Co-herencia*, Medellín, vol. 15, n. 28, pp. 225-244
- WITTMANN, L. T. (2007). *O vapor e o botoque: imigrantes alemães e índios Xokleng no Vale do Itajaí-SC, 1850-1926.* Florianópolis: Letras Contemporâneas.