

## TRADUÇÃO

**A KAXLANIZAÇÃO DOS AFETOS, POR DELMAR PENKA**

*The Kaxlanization of the Affections, by Delmar Penka*

*La Kaxlanización de los Afectos, de Delmar Penka*

Gustavo Belisário

Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGA-UFPB)

E-mail: [pp.belisario@gmail.com](mailto:pp.belisario@gmail.com)

**Áltera**, João Pessoa, Número 20, 2025, e02012, p. 1-12.

ISSN 2447-9837



**RESUMO**

O ensaio analisa como sentir e expressar afetos, entendidos como componente constitutivo dos modos de vida (humanos e não-humanos), advém de uma convivialidade e que, por consequência, podem ser constituídos tanto por saberes ancestrais quanto por processos históricos de dominação (colonialismo, evangelização, capitalismo). O ensaio é de autoria de Delmar Penka, um jovem pesquisador e ensaísta de Chiapas, no México. Penka usa o conceito tseltal *kaxlan* — originalmente designando os outros não indígenas — para pensar a “kaxlanização dos afetos”: a interiorização de formas de sentir associadas ao mundo branco. Não partindo de nenhum julgamento moral maniqueísta sobre as práticas afetivas vindas do mundo não indígena, Delmar Penka aponta o problema da colonização como oriundo de uma falta de serendipidade afetiva, isso é, pouca disposição de aprender com as práticas em um caminho reverso de sua unilateralidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Afeto. Delmar Penka. México. Colonialismo.

**RESUMEN**

El ensayo analiza cómo sentir y expresar afectos, entendidos como componentes constitutivos de los modos de vida (humanos y no humanos), surgen de una convivialidad y, por consiguiente, pueden ser conformados tanto por saberes ancestrales como por procesos históricos de dominación (colonialismo, evangelización y capitalismo). El texto es de autoría de Delmar Penka, joven investigador y ensayista de Chiapas, México. Penka utiliza el concepto tseltal *kaxlan* —originalmente empleado para designar a los otros no indígenas— para pensar la “kaxlanización de los afectos”, es decir, la interiorización de formas de sentir asociadas al mundo blanco. Sin partir de un juicio moral maniqueo sobre las prácticas afectivas provenientes del mundo no indígena, el autor señala que el problema de la colonización radica en una falta de serendipia afectiva, es decir, en la escasa disposición a aprender de otras prácticas en un movimiento inverso a su unilateralidad.

**PALABRAS CLAVE:** Afecto. Delmar Penka. México. Colonialismo.



## **ABSTRACT**

This essay examines how feeling and expressing affects, understood as constitutive components of ways of life (human and non-human), emerge from conviviality and, consequently, can be shaped both by ancestral forms of knowledge and by historical processes of domination (colonialism, evangelization, and capitalism). The essay is authored by Delmar Penka, a young researcher and essayist from Chiapas, Mexico. Penka mobilizes the Tzeltal concept *kaxlan*—originally used to designate non-Indigenous others—to develop the notion of the “kaxlanization of affects,” understood as the internalization of modes of feeling associated with the white world. Without advancing a moral judgment of affective practices originating in the non-Indigenous world, the author argues that the problem of colonization stems from a lack of affective serendipity, that is, from a limited willingness to learn from other practices in a reversal of its unilateral trajectory.

**KEYWORDS:** Affect. Delmar Penka.  
Mexico. Colonialism.



## APRESENTAÇÃO

Delmar Penka, nascido em 1990 em Tenejapa, no estado de Chiapas (México), é ensaísta, poeta, antropólogo e documentarista. Em sua escrita, transita com rara maestria entre o tseltal — a língua de seu povo — e o espanhol, tecendo sentidos que tornam sensível o combate ontológico imposto pela ocupação colonial em territórios indígenas. Além de colaborar com revistas como *Sinfín*, *Sapiens*, *Círculo de Poesía e Tierra Adentro*, é autor dos livros de ensaios *Te sututet ixtabil / O giro da bola* (Conecul-ta, 2020) e *Ch'ayet K'inál / As formas da ausência* (FCE, 2024).

Conheci Delmar em um café de *San Cristóbal de Las Casas*, durante o período em que fui pesquisador hóspede no *Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social*<sup>1</sup> (CIESAS–Sureste). Eu buscava dialogar com a pesquisa que ele desenvolveu no doutorado em Ciências Antropológicas da Universidade Autônoma do México, na qual articula gênero e sexualidade a partir de uma perspectiva indígena tseltal. Logo na primeira conversa tive aquela sensação boa — e rara — de encontrar uma interlocução verdadeiramente potente, em que os caminhos abertos pelo encontro importam mais do que qualquer ponto de partida ou de chegada.

Na tese *Antsil winik. Afectividad, cuerpo y alteridad sexual en la juventud tseltal en Chiapas*, Delmar Penka analisa etnograficamente como jovens tseltales que se reconhecem como *antsil winik* — uma dissidência da heteronorma colonial que parte da cosmologia tseltal, não redutível às categorias ocidentais de “gay” ou “homossexual” — constroem e performam corpos, desejos e afetividades. A partir de uma antropologia do corpo e dos afetos, ancorada na língua tseltal e em uma epistemologia do “sentipensar”, a tese acompanha trajetórias de descoberta, ocultamento, migração, interação com a cidade, mostrando como a experiência urbana reconfigura práticas corporais, relações homoeróticas, ao mesmo tempo em que expõe os jovens à violências de todo tipo. O trabalho evidencia que o *antsil winik* é uma posição relacional e histórica, atravessada por colonialismo, patriarcado e cristianização, mas também por processos contemporâneos de resignificação, reivindicação identitária e abertura de fissuras no regime heteronormativo dos povos tseltales.

Além da tese, tive o deleite de ler este autor em sua forma literária-ensaística. Em seu segundo livro, *Ch'ayet k'inál / Las formas de la ausencia*, Delmar Penka escreve a partir daquilo que falta, do que se foi e, ainda assim, permanece. Em ensaios breves, atravessados por memória, intimidade e silêncio, o autor questiona a dicotomia entre ausência e presença, onde o luto, a distância e o desencontro não se encerram

<sup>1</sup> O período de pesquisa realizado no México foi viabilizado pelo financiamento da FAPESq-PB, por meio do programa Paraíba Sem Fronteiras, em sua modalidade destinada a estudantes de pós-doutorado no estado, instituição e programa aos quais registro meu agradecimento.



no vazio, mas se tornam matéria de pensamento e de afeto. Escrita em tseltal e espanhol, a obra nos aproxima de seus avós, tios, da roça, dos objetos perdidos. Entre lembranças e imagens delicadas, Penka constrói um livro que não explica a ausência — escuta-a, acompanha-a e lhe dá morada na escrita.

A escrita de Delmar Penka parte de uma mirada profundamente afetiva para retratar mundos que se inter cruzam de maneira complexa — e, não raras vezes, violenta — em Chiapas. Esse estado da fronteira sul mexicana foi cenário, em 1994, de um levante dos povos indígenas maias. A face mais conhecida internacionalmente desse movimento, influenciado pelo autonomismo e pelo Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), emerge de uma longa tradição de luta indígena contra o roubo colonial das terras, o espólio dos modos de vida e o silenciamento das línguas. Os anos 1990, nesse sentido, foram apenas mais um capítulo de uma resistência muito anterior.

O povo tseltal, ao qual Delmar pertence, é um entre os diversos povos de raiz maia da região. As impressionantes ruínas — vestígios de antigos centros políticos e econômicos de milhares de anos — espalhadas nos arredores de San Cristóbal de Las Casas atraem um fluxo constante de turistas europeus e norte-americanos. Somam-se a eles militantes de diferentes partes do mundo, magnetizados pelo imaginário em torno da luta autonomista nas terras altas e na Selva Lacandona. Esse conjunto produz em San Cristóbal um certo ar de “meca dos antropólogos”, como ironizou um morador certa vez: uma composição peculiar entre uma branquitude específica e os povos indígenas que habitam as ruas e vielas da cidade.

Eu vejo o texto traduzido abaixo, a *kaxlanização* dos afetos, como uma maneira muito generosa de traduzir esses encontros cosmopolitas que vi em *San Cristóbal de Las Casas*, sem apagar os efeitos deletérios que o colonialismo e a postura embranquecida têm sobre os corpos e modos de vida indígenas. Partindo de uma reflexão de como a língua tseltal entende o coração (como órgão físico e vital), Delmar Penka trata de uma teoria universal dos afetos – um chão comum do encontro, dando corpo a essa potente polinização de corpos, línguas, alimentos. Ao mesmo tempo, o autor questiona porque o *kaxlan* – ou seja, o gringo/embranquecido – é tratado como o polo atrator e homogeneizante dessas potentes trocas afetivas.

Boa leitura!



## A KAXLANIZAÇÃO DOS AFETOS<sup>2</sup>

Por Delmar Penka

Pe y'a kja xi gui mbeñe  
 nu xoñijojmu nuja bi enje  
 pe a gui jy'ombeñe nu ñiji  
 kuaja mi nzhod'u ma kja mi ts'ik'ege...  
 Talvez já não se lembre  
 Da terra que te viu nascer,  
 Talvez já tenha esquecido do caminho  
 Que percorrias quando era pequena...

Demetrio Espinoza Jiménez

Nzhixu jñatrjo / Mujer mazahua

Afetar-se é uma condição humana, mas também das formas de vida existentes no planeta. Distintas culturas do mundo consideram que entidades anímicas, espirituais, da fauna e da flora têm capacidade de sentir, de serem afetadas. Isso se deve porque cada uma dessas entidades conta com um **coração**. Em um estudo realizado pela antropóloga tsetal María Patricia Pérez Moreno (2012), ela encontrou que para a gente de seu povo “o coração reflete a vida, por isso se considera que tudo que está vivo tem coração: as montanhas, a água, a terra, o milho, os animais, as plantas, os raios a chuva [...] ter coração implica em sentir.”

Uma das premissas mais sugestivas da conformação de toda cultura é que nenhuma pessoa pode prescindir da **dimensão afetiva**, ela é parte constitutiva do ser. Essa se refere, de acordo com a antropóloga Edith Calderón Rivera (2014), à “forma de nomear o que no senso comum se conhece como emoções, paixões, sentimentos e afetos.” Essa é a razão pela qual conferimos sentido às coisas, situações, pessoas e acontecimentos que nos comovem: o canto de um beija-flor, o brilho de um relâmpago, a calidez das ondas do mar, uma voz, um aperto de mãos, a morte de alguém. É provável que nada possa suceder sem a intervenção de algum afeto, pois, por mais minúsculo que pareça, provoca algo ao coração. Essa relação entre a capacidade humana de sentir, de afetar e de ser afetado por distintas formas de vida e vice-versa, é algo que por enquanto chamo de **transdimensão afetiva**. Entre os tsetales, se pensa que ela é possível graças ao yutsilal o'tanil, ou seja, à sensibilidade do coração<sup>3</sup>.

2 Originalmente publicado como PENKA, Delmar. *La kaxlanización de los afectos*. Tierra Adentro, 30 jan. 2024. Disponível em: <https://tierraadentro.fondodeculturaeconomica.com/la-kaxlanizacion-de-los-afectos/>. Acesso em: 16/12/2025

3 Em outro texto, *O'tanil: Metáforas del corazón*, o autor aprofunda os sentidos dessa categoria tsetal. Um de seus recursos conceituais consiste em tensionar a palavra espanhola *corazón*, desdobran-



As pessoas aprendem a sentir a partir de nossa interação cotidiana, onde assimilamos e interiorizamos as valências culturais de cada afeto e emoção. É por isso que a significação da afetividade não só radica na dimensão psicológica do que sentimos, mas também no valor que a família, a gente da comunidade, nos ensina a interpretar. Mas o afeto também tem uma condição histórica: nunca uma emoção é similar aos significados atribuídos em distintos tempos. A forma como nossos antepassados nomearam a felicidade para materializar uma sensação não é equivalente à forma que a compreendemos no presente. Entender a condição histórica e cultural dos afetos permite distinguir os elementos que constituem, como foi nomeado pela socióloga Arlie Hochschild (1975), as regras do sentir.

Tais regras se referem aos modos em que reagimos frente a certos eventos, às formas como expressamos o que sentimos sem que pareçam fora de lugar. Um triunfo associado com a alegria; uma mentira associada com a raiva e a decepção; um assalto associado ao medo. Mas a regra afetiva também tem seus componentes estruturais que permeiam nossas relações como são o patriarcado que dita modos desiguais e violentos de sentir entre homens e mulheres, além de excluir sexualidades que transgridam a heteronorma. O colonialismo e a evangelização que anulou formas afetivas ancestrais do coração e invisibilizou os saberes originários e os povos afrodescendentes. O capitalismo que estabeleceu maneiras de considerar o afeto a partir do consumo e da mercantilização do corpo. Cada uma dessas foi formada em diferentes momentos históricos, sociais e políticos, mas que juntas operam no que o sociólogo Immanuel Wallerstein chamou de sistema-mundo<sup>4</sup> (Osorio, 2015). Com isso, não pretendo postular que antes existiu um estado “puro” ou “original” do afeto nem uma característica essencialista do sentir. Pelo contrário, toda forma cultural do afeto é invariavelmente transtornada por essas estruturas, que algumas correntes feministas chamam de mecanismos de dominação.

Apesar dessas ditas estruturas ou mecanismos, em muitos povos originários e culturas foram transcendidas formas de sentir que são intraduzíveis em outras línguas. Formas que se mantêm, pois, como se pensa no mundo tseltal, sustentadas pelo o’tanil. É, talvez, o coração, uma forma de luta e resistência. Mas também estamos suscetíveis a aprender regras do sentir que se dão no encontro com culturas que nos levam a adotar e reproduzir outras maneiras de expressar e compartilhar o afeto. Isso é o que denomino a **kaxlanização dos afetos**, como uma maneira de sentir

---

do-a em *co-razón* — isto é, uma razão compartilhada, articulada e relacional — para evidenciar uma forma de conhecimento que não separa sentir e pensar, mas os concebe como processos simultâneos e indissociáveis. O texto está disponível em: [O’tanil: metáforas del corazón | Tierra Adentro](#)

4 O sistema-mundo, resumidamente, se trata de “una zona espaciotemporal que atraviesa múltiples unidades políticas y culturales, una que representa una zona integrada de actividad e instituciones que obedecen a ciertas reglas sistémicas” (Osorio, 2015).



na contemporaneidade e modernidade de hoje.

## II

Na língua tseltal – também em tsotsil, ch’ol e tojol-ab’al<sup>5</sup> – existe uma forma de se referir a coisas, práticas e crenças que não são próprias do povo e nem parte das sabedorias ancestrais, ou seja, o kaxlan. A princípio, trata-se de um substantivo, mas também de um adjetivo, que designa uma pessoa mestiza<sup>6</sup>, aculturada; a alguém que não é parte da comunidade nem de algum povo originário, alguém que vive na cidade. Fala-se assim sobre o homem e a mulher com pele branca, a pessoa estrangeira, a gente “gringa”; alguém que é de fora, que não é um do nós coletivo

O kaxlan em si não é ruim, apenas um modo distinto de ser. Porém, existe uma conotação negativa vinculada com a pessoa que tem tendências a se sentir superior às outras por sua condição racial e étnica. É possível que tal significado esteja vinculado com a imagem histórica do kaxlan colonizador que minimizou, disciplinou e aniquilou toda a gente e cultura que não sustentou as práticas do mundo kaxlan. Um domínio que, como escreveu o sociólogo Aníbal Quijano (2000), estabeleceu uma colonialidade do poder, saber e ser. Ser kaxlan, portanto, é ser alguém de fora. Porém, tampouco deve-se homogeneizar ao compreender que existe uma diversidade de pessoas provenientes desse mundo que também interpelam o que são.

Em contrapartida, kaxlan não é algo dado em si mesmo, mas algo que se torna. Quando uma pessoa esquece sua origem e abandona as sabedorias do seu povo costuma-se dizer k’atbu ta kaxlan, “embranqueceu<sup>7</sup>”, se converteu em alguém que já não é um de nós. Essa mudança se dá por diferentes questões: pelo racismo, pela discriminação, pelo abandono, pela indiferença, pelo medo, pelo genocídio. Uma característica que também é visível é que, mesmo quando uma pessoa seja descendente direta de alguma família que mantém vínculo com o povo, mas ao não ter nascido ali e não conhecer sua forma de vida na comunidade, essa pessoa é reconhecida como kaxlan. Alguém é considerado kaxlan por não falar sua língua por não saber sua história cultural, por não viver na comunidade, por não se vestir como a gente de seu povo. Portanto, é possível deduzir que, quando alguém é nomeado desse modo está

5 Línguas Maia faladas na região de Chiapas.

6 Nessa passagem, optou-se por manter a expressão “mestiza” em espanhol para afastar os sentidos que o racismo brasileiro impregnou na cognata em português “mestiça” e de sua valorização ideológica. Como indicarei ao leitor posteriormente, em outros trechos a tradução de determinadas categorias de acusação explicitadas no texto tiveram que ter adaptações para o contexto brasileiro devido às singularidades das relações entre língua e racismo.

7 Neste trecho, o autor utiliza a expressão “se ha amestizado/blanqueado”. Pelas mesmas peculiaridades em que a palavra mestiço é utilizada no Brasil já descritas acima, a opção da tradução foi de traduzir somente como “embranqueceu”.



sendo excluído, constrói-se uma barreira que separa o kaxlan de quem se autodenomina como *bats'il ants winik* (mulher e homem verdadeiro).

Assim, há uma diferença entre transformar-se e reconhecer-se kaxlan, e ser percebido dessa maneira. No primeiro, trata-se de uma decisão de querer ser alguém distinto, para ser aceito em uma sociedade que se reivindica como tal, a partir da reprodução de práticas, estilos de vida, modas, discursos e afetos que propiciam a branquitude do ser e saber, como disse o filósofo Bolívar Echeverría (2010). Essas transformações são o que na sabedoria *tseltal* chamam *stalel*: a maneira de sentir, pensar, atuar, fazer e viver. Com o segundo, é supostamente dado, porque ocorreu de a pessoa já nascer no mundo kaxlan, que apropria sem aparente questionamento e que nega as raízes de sua linhagem. Mas isso que certa gente considera inamovível, em realidade suscita questionamentos nas pessoas que não pretendem reconhecer-se dessa maneira. Chamar alguém de kaxlan sem saber as lutas e rupturas que faz sobre si mesmo é uma forma de discriminar. Em certa medida, todos nós temos algo de kaxlan, justo porque não há uma forma essencialista nem autêntica de ser, como o simples fato de usar dispositivos tecnológicos, vestir roupas que não são as próprias ou expressar os afetos. Mas isso não nos faz, porque o ser é mais transcendental que as aparências. Vale a pena dizer que ser kaxlan não é ser eurocêntrico nem ocidental de maneira unilateral, mesmo que seu *stalel* esteja, sim, alinhado com os hábitos hegemônicos de uma modernidade edificada desde esses modelos.

A presença do kaxlan, além disso, se materializa na língua, “aparece em expressões para designar variedades de plantas e comidas atribuídas ao âmbito não indígena, estrangeiro ou não campesino” (Polian, 2018). A palavra designa as coisas e práticas que não são nativas do lugar, mas se tornaram parte do cotidiano. Alguns exemplos disso são *kaxlan chenek'* (amendoim), *kaxlan k'op* (língua estrangeira), *kaxlan ajtal8* (calendário gregoriano), *kaxlan chonchiw* (pardal), *sk'u spak' kaxlan* (roupa de não indígenas), *kaxlan ixim9* (trigo), *kaxlan waj10* (pão), *kaxlan makum* (morango), *kaxlan mut* (frango de granja). Isso evidencia que nem tudo no mundo kaxlan é negativo, como tampouco tudo do mundo dos povos indígenas é positivo. São formas distintas de conceber a vida-mundo. Talvez a diferença substancial entre elas esteja na intenção do predomínio e da hegemonia do primeiro sobre o segundo.

### III

Verbalizar o substantivo kaxlan tem uma implicação político-identitária. Im-

8 As línguas maias têm dois termos para calendário: *ajtal* e *haab*. *Ajtal* é um calendário religioso de treze meses de 20 dias totalizando 260 dias, enquanto *Haab* é um calendário solar/agrícola de 365 dias.

9 *Ixim* é traduzido como milho. A tradução literal de trigo, assim, é de milho kaxlan

10 *Waj* é traduzido como tortilha. O pão é traduzido literalmente como tortilha kaxlan.



plica a conjugação do ato de mudar, transformar, reproduzir e adaptar algo que não é próprio e que tornamos parte de nossa personalidade. Kaxlanizar o afeto é interiorizar e encarnar em nosso *stalel* (maneira de sentir, pensar, atuar, viver e ser) formas de sentir de outros marcos culturais, distintos do contexto em que crescemos. A kaxlanização tem características positivas e negativas. E mesmo que a valência tenha uma carga subjetiva, é possível encontrar inclinações vantajosas e desvantajosas. Devido à amplitude que implica esmiuçar as formas na qual esse processo se materializa, unicamente compartilharei alguns exemplos.

Em alguns povos como os *tsetales*, *tsotsiles* e *tojol-ab'ales* não existe uma forma para se referir ao amor. A princípio, poderia se supor que algo não existe se não tem designação. Mas não se pode averiguar a existência de uma emoção somente por nomeá-la. O amor também se materializa de outras maneiras para além da fala. O cuidado com a roça, a preparação da comida, o ensinamento do trabalho, o compartilhamento de memórias e lendas são formas de expressar o amor. É o mesmo que pedir a alguém que se cuide quando vai viajar.

Assim, o carinho como afeto não costuma ser demonstrado com um beijo, um abraço ou uma carícia. É como se o contato corporal não fosse uma prática para demonstrar quanto se estima uma pessoa. No meu contexto familiar, os beijos eram dados pela minha mãe e pelo meu pai quando éramos bebês, mas ao crescer isso mudou. Essa é uma característica compartilhada por muitas famílias, e isso não quer dizer que não tenham carinho, mas qual é a razão de restringir o contato a uma certa idade? Como evitar essa mudança? É possível que se deva aos mecanismos de dominação que limitaram a afetividade e que foram transmitidos por várias gerações. A forma de romper essa barreira corporal expressiva é através de sua prática. Não há nada de errado em abraçar com força. Não há nada de errado em nos acariciarmos. Não há nada de errado em trocar olhares. Colocar e sentir o corpo em cada afeto é uma prática aprendida do mundo kaxlan. Aprende-se dos filmes, dos programas de televisão, da interação com as pessoas que moram nas áreas urbanas. Foi assim que aprendi a despedir-me com um beijo nas bochechas. Foi assim que aprendi a tocar a mão da pessoa amada. Foi assim que eu descobri o sabor de uma língua úmida.

Por outro lado, kaxlanizar os afetos também supõem uma alienação de formas elementares da afetividade nas comunidades. Penso, por exemplo, no valor das sementes para o roçado, no valor da terra-território, na vitalidade de saber uma língua originária, no valor da coletividade, no respeito à diversidade das pessoas. Isso não é romantismo nem reivindicação ancestral: é serendipidade afetiva. Um encontro, uma apropriação, de maneiras de sentir. O encontro e a inevitável interculturalidade, enquanto condição humana, suscita sempre uma modificação em nossos sentidos.



Mas o contato com o mundo kaxlan também promove saberes e práticas hegemônicas que alienam a gente. Penso nos cânones da beleza<sup>11</sup>, nos que exaltam certos fenótipos; a exotização e sexualização dos corpos que se exibem como mercadorias, no consumo de produtos e alimentos que fazem mal à saúde, em conteúdos que fazem apologia do crime e da violência. Um conjunto de hábitos que individualizam e insensibilizam. Isso incide na dimensão afetiva sobre a vida-mundo, sobre nosso ser.

O que aprendemos do mundo kaxlan repercute na maneira em que nos vemos e nos reconhecemos. Não é raro encontrar gente que sente temor de pertencer a um povo originário, de autodenominar-se *tseltal*, zoque, *tsotsil* pela desconfiança de ser discriminado; de rechaçar a pele escura que o compõe devido ao racismo e classismo histórico e social que privilegia a branquitude corporal. Não é raro encontrar práticas misóginas que agudizam a diferença entre os gêneros, pela reprodução de uma masculinidade assinalada pelo patriarcado que legitima a opressão, que aprova alguns afetos e que exclui muitos outros. Com isso, não afirmo que haja uma reprodução automática, mecânica ou sem questionamento dessas práticas. Toda pessoa tem a capacidade de discerni-las. Acredita-se que elas se perpetuam como algo inamovível é também um mecanismo de exclusão. Essa síntese revela uma reflexão mais profunda e complexa. Contudo, o que se delinea neste ensaio é para compreender como na interrelação de nossos marcos culturais com o mundo kaxlan – de tendências eurocêntricas e ocidentais – suscitam mudanças e rupturas na percepção dos afetos. Daí que kaxlanizar os afetos está diretamente relacionado com a kaxlanização do gosto, do corpo, do viver, do saber, do ser. Façamos uma introspecção do que somos, sem censura nem restrições. Somente assim reconheceremos a maneira em que sentimos, em que fomos condicionados, em um tempo e um mundo que nos arranca. A humanidade necessita retornar a essa serendipidade afetiva que nos lembre que ainda compartilhamos um afeto recíproco com todas as formas de vida.

---

<sup>11</sup> Inclusive, pode-se colocar em uma escala maior, isto é, fomentado pela modernidade e pelo embranquecimento dos gostos; pelo capitalismo e pelo consumo, entre outros fatores.



## REFERÊNCIAS

Pérez Moreno, María Patricia, **O'tan-o'tanil. Stalel tseltaletik yu'un Bachajón**, Chiapas, México. Corazón. Una forma de ser-estar-hacer-sentir-pensar de los tseltaletik de Bachajón, Chiapas. Tesis de Maestría. Facultad Latinoamericana de Ciencias sociales: Flacso-Ecuador, 2012, p. 203.

Calderón Rivera, Edith, **“Universos emocionales y subjetividad”**, Nueva Antropología, Vol. 27, núm. 81, 2014, p. 11.

Hochschild, Arlie, **“The sociology of feeling and emotion: Selected possibilities”**, en Marcia Millman y Rosabeth Moss Kanter (eds.). *Another voice*. Nueva York, Anchor, 1975

Oorio, Jaime, **“El sistema-mundo de Wallerstein y su transformación”**, en *Argumentos*, vol.28 núm. 77, 2015.

Quijano, Anibal, **“Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”**, en E. Lander (comp.) *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, pp. 201-246.

Echeverría, Bolívar, **Modernidad y blanquitud**, México, Era, 2010.

Polian, Gilles, **Diccionario multidialectal del tseltal-español**, México, INALI, CIESAS, 2018, p. 327.

