



RELIGIÃO, POLÍTICA E PAIXÕES: A CONTEMPORANEIDADE DE ESPINOSA *

Religion, Politics and Passions: Spinoza's Contemporaneity

Otávio Velho **

*“... da aversão nasce alguma tristeza porque tentamos nos privar
de uma coisa que, sendo existente, também deve ter sempre sua
essência e perfeição.”*

Espinosa no Breve Tratado

Resumo: A relação entre religião e política é um tema antigo na antropologia. Em oposição à narrativa mais corrente, os antropólogos têm insistido na permanência da religião na modernidade. Todavia, nos últimos anos esta presença tem apresentado algumas características não previstas pelos especialistas. O artigo pretende trazer para o debate a importância e a contemporaneidade das ideias de Espinosa para se buscar renovadas perspectivas para este debate, sobretudo a partir de seu Tratado Teológico-Político. E pretende que isso se faça como contribuição para a construção de uma convivência na diversidade essencial para a constituição de uma sociedade democrática.

Palavras-chave: Religião. Política. Antropologia. Convivência democrática. Espinosa.

* Agradeço a Amir Geiger, Carlos Alberto Steil, Juarez Humberto Ferreira e Marcos André Gleizer pelos seus generosos e estimulantes comentários, os quais não os comprometem com as opiniões aqui expressas.

** Professor Emérito da Universidade Federal do Rio de Janeiro (Museu Nacional) e Pesquisador Sênior do CNPq. Membro titular da Academia Brasileira de Ciências e Presidente de Honra da SBPC. Artigo recebido em 06/03/2019 e aprovado para publicação em 31/03/2019.

Abstract: The relationship between religion and politics is an old topic in anthropology. Contrary to the most common narratives, anthropologists have insisted on the permanence of religion in modernity. However, over the past years, its presence has led to the development of some features that scholars had not foreseen. This article aims to discuss the importance and the contemporaneity of Spinoza's ideas in order to open new perspectives, especially from his Theological-Political Treatise. The study also intends to contribute to the construction of a coexistence in diversity, essential for a democratic society.

Keywords: Religion. Politics. Anthropology. Democratic Coexistence. Spinoza.

Há anos um contingente de antropólogos tem se dedicado entre nós ao estudo das religiões e do sagrado. Não só como temática, mas também como perspectiva a partir da qual se poderia visualizar o conjunto da sociedade. Sob esse ponto de vista, certamente, realçou-se bastante a questão das relações entre religião e política. Mas apesar do sucesso desse contingente de antropólogos, de sua capacidade de organização profissional e até de sua expansão, tanto nacional quanto regional, seu crescimento não conseguiu ultrapassar as fronteiras de uma “especialização”, a não ser excepcionalmente. E eu ousaria dizer que esta situação apresentou-se de modo até mais agudo entre sociólogos e cientistas políticos, não se chegando sequer a afirmar entre eles uma especialização. Isso obrigou a que, como modo de se contrapor ao “ateísmo teórico” da(s) disciplina(s) e do ambiente acadêmico, bem como de se contrapor ao esforço de ocultamento daquilo que se poria como pedra de tropeço à visão prevalecente de modernidade onde não cabe a religião, se enfrentasse no âmbito do grupo e como um dos seus carros-chefe a própria questão da legitimidade da interlocução com os saberes, as instituições e os praticantes dos diversos cultos e religiões, levando ao avanço de uma discussão incipiente ou inexistente em outras áreas do conhecimento. Assim, em contraposição ao ponto de vista dominante, de um suposto “atraso” no campo religioso, apelou-se à aplicação de noções como a de “antropologia simétrica”, o que recentemente foi recuperado de modo exemplar e estimulante por Marcelo Camurça, ele próprio um dos protagonistas desse debate.¹

As recentes e espetaculares reviravoltas políticas ocorridas no Brasil com o concurso evidente de religiões e igrejas pareceriam constituir o momento

¹ CAMURÇA, Marcelo Ayres. Por uma perspectiva simétrica entre o saber religioso e o das ciências da religião. Emerson Sena da Silva (org.), *Como Estudar as Religiões: metodologias e estratégias*. Petrópolis (RJ): Editora Vozes, 2018, cap. 2, p. 44-64.

propício para que os estudiosos das religiões entre nós pudéssemos praticar, então, e enfim, o malicioso exercício do “eu não disse?”. Porém é forçoso reconhecer que as coisas não se passaram exatamente da maneira como nós supúnhamos ou projetávamos. Pois o que supúnhamos e projetávamos está bem sintetizado no título das reuniões encampadas pela exitosa Associação dos Cientistas Sociais da Religião do Mercosul, que vêm se realizando desde 1991 e que tiveram sua XIX versão em Santiago do Chile, em 2018: *Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina*. Alternativas religiosas parece ser a expressão-chave. O que se queria dizer com isso? Sem comprometer a todos com esta interpretação, creio que o foco estava em apresentar de diversas maneiras uma abordagem pluralista do panorama religioso, que se contrapusesse à visão, ainda dominante nos anos 1990, de um país (e um continente) hegemonicamente católico (ou que, no caso isolado do Uruguai, não apresentasse qualquer presença religiosa significativa). Ou seja, a pauta era eminentemente pluralista, enfática no realce da diversidade e, em última instância, apostava na democracia e em seu aprofundamento, bem como nas boas relações e na integração crescente e autônoma da América Latina. Em contraste, o avanço hoje do(s) autoritarismo(s) chega até a alimentar a nostalgia dos “bons e velhos tempos” em que a *catolicidade* – atualmente como que paralisada devido aos recorrentes escândalos ocorridos na Igreja Católica Romana – tinha assegurada a sua hegemonia. Uma hegemonia aparentemente mais benigna, que funciona(va) como princípio de regulação e estrutura que ultrapassa a instituição eclesial e identifica-se com a cultura.² E isso de um modo a meu ver comparável a um grande tabuleiro onde o conjunto das peças tende a um equilíbrio entre múltiplos opostos.

Nessas circunstâncias eu me senti motivado a retomar um interesse que estava como que em banho-maria: aproximar alguns aspectos do pensamento do filósofo Baruch (ou Bento) de Espinosa (1632-77) de nossos interesses de pesquisa e reflexão. E digo banho-maria porque em 2015 eu publicara um pequeno artigo na revista de filosofia *Síntese* intitulado “Espinosa e a Antropologia: sugestões para um diálogo”, republicado em 2018, com poucas alterações, agora como “Uma Nota Selvagem: Espinosa para antropólogo ver”, este novo e indisciplinado título talvez revelando melhor seu caráter exploratório. De fato, embora fios desse artigo devam ser retomados aqui, havia certa predominância das grandes e fascinantes questões ontológicas espinosianas tal como consagradas, sobretudo, em sua *Ética*; e, correspondentemente a estas, questões de grande quilate que rondam a teoria antropológica clássica, como a relação entre holismo e individualismo e entre universalismo e relativismo. Tais questões continu-

² SANCHIS, Pierre. Perspectivas antropológicas sobre o catolicismo. Faustino Teixeira e Renata Menezes (orgs.), *Catolicismo Plural: dinâmicas contemporâneas*. Petrópolis (RJ): Editora Vozes, 2009, p. 181-206.

am a me atrair, inclusive por razões existenciais. Por outro lado, tem-me assaltado – e certamente não só a mim – a aflição advinda das grandes interrogações políticas que se puseram para nós de modo avassalador nos últimos tempos, e o sentimento de que temos poucas e não convincentes respostas para elas. Daí, igualmente intensa, a necessidade de tentar trazer alguma contribuição ainda não posta aos debates e às práticas, resistindo a uma ânsia de ativismo estéril e precipitado, mais voltado para aplacar ansiedades coletivamente e no mais das vezes improdutivo em seus resultados para quem não é “do ramo”. Algo semelhante ao que muitos dentre os mais velhos vivenciamos nos anos 1960-80 e que nos forçou a movimentos semelhantes, inclusive de defesa institucional – movimentos sobre os quais tentei refletir recentemente a convite de colegas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.³

A possibilidade de retomar os referidos fios espinosianos e antropológicos do artigo anterior, porém rearrumando-os e redirecionando-os, foi deslançada por uma leitura atenta da iluminadora e alentada introdução à edição portuguesa do *Tratado Teológico-Político* de Espinosa, preparada por Diogo Pires Aurélio, da Universidade Nova de Lisboa,⁴ o qual é igualmente responsável pela cuidadosa tradução e eruditas notas desta que é a primeira publicação do *TTP* em nossa língua.⁵ A qualidade do trabalho de Diogo Pires Aurélio contribui – de modo original, até onde posso saber – para os estudos espinosianos, de certa forma permitindo que recuperemos o “terreno perdido” por conta do caráter tardio dessa tradução; sendo inclusive tal atraso, a meu ver, expressivo do estado geral desses estudos.

Grosseiramente, pode-se dizer que esse estado geral tendeu a padecer historicamente do que denominarei certo *eticocentrismo*, considerando-se a *Ética* de Espinosa como o pináculo da sua obra e sua formulação definitiva, e os demais escritos tendendo a ser vistos como preliminares, complementares e/ou desviantes em relação ao propósito central. E foi assim que eu mesmo tendi a ler Espinosa e os seus comentadores, bem como fiz as minhas próprias considerações pontuais, embora aí já me filiando espontaneamente àqueles que, segundo Aurélio, foram aos poucos reconhecendo a interdependência entre os vários livros e que constituem hoje um grupo prestigioso onde a meu ver sobressai a figura de Alexandre Matheron. Aurélio pretende ir além e reposiciona essa visão ao recusar mesmo uma hierarquização e afirmar que o *TTP* constitui uma formulação do sistema, uma “totalidade que não aparece em mais nenhuma das obras de Espinosa” (Aurélio 1988: 16), preparada aparentemente quando já ia

³ VELHO, Otávio. Reflexões sobre uma trajetória intelectual em tempos de desafios políticos. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 24, no. 52, 2018, set/dez, p. 343-358.

⁴ AURÉLIO, Diogo Pires. Introdução, p. 9-106 in Baruch de Espinosa, *Tratado Teológico-Político*.

⁵ ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Teológico-Político*. Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 425 pp., 1988.

avançada a escrita da *Ética*, a qual ia se revelando “mais difícil do que o autor contava” (Aurélio 1988: 11).⁶ E mais:

“... no momento em que a filosofia de Espinosa passa da metafísica e da física para o que hoje designaríamos por **antropologia** [ênfase OV], o sistema oscila nos seus fundamentos, confrontado que fica com a questão ... de saber como as partes se conjugam (*convenient*) entre si e com o todo. Da necessidade com que o todo (a substância) actua e se autoproduz à contingência com que as suas manifestações modais, os diversos seres, se fazem ou desfazem no jogo que opõe as diferentes capacidades de preservação (*conatus*), o mundo não se esgota, pois há ainda a realidade dos homens, os quais, sem deixarem de ser igualmente modos finitos, se autopropõem no entanto fins, isto é, têm a possibilidade de suspender, ainda que precariamente, o que a lei de constituição dos modos lhes dita. Esta suspensão pela qual se pode definir a política, emerge como algo de incomparável na produção genético-dedutiva dos seres tal como ela ficara assente desde as primeiras páginas da *Ética*, obrigando a um recomeço.”⁷

Quais são as implicações para nós dessa mudança de foco? Tal mudança inclui também as duas últimas partes da *Ética*, em contraste com as primeiras (as opiniões variando quanto a se seriam todas as três), que tratam, sobretudo, da sua ontologia. Ela parece implicar no deslocamento das questões pertinentes à antropologia e à política para o terreno das chamadas – no vocabulário de Espinosa – ideias “confusas” ou “inadequadas”; terreno distinto ao da ciência e ao da intuição, ficando postas então essas questões da antropologia e da política no plano da existência, das afecções ou paixões. Ou seja, no plano da *imaginação* em contraposição ao do *entendimento*. Plano da imaginação, no qual reina o binômio medo-esperança e assim caracterizado:

“Porque o vulgo persiste na sua miséria é que nunca está por muito tempo tranqüilo e só lhe agrada o que é novidade, e o que ainda não o enganou, inconstância esta que tem sido a causa de inumeráveis tumultos e guerras atrozes. Na verdade ... não há nada mais eficaz do que a superstição para governar as multidões. Por isso é que estas são facilmente levadas, sob a capa da religião, ora a adorar os reis como se fossem deuses, ora a execrá-los e a detestá-los como se fossem uma peste para todo o gênero humano.”⁸

Quer isto então dizer que, com tais distinções, o positivismo se imponha tipicamente e a discussão sobre simetria – por exemplo, entre o antropólogo e seus interlocutores – seja escanteada? Não é bem assim. E talvez a maneira mais econômica de introduzir a questão seja por meio de uma citação dos dois primeiros parágrafos do seu inacabado *Tratado Político* (e que eu já utilizara parcialmente no referido artigo):

⁶ AURÉLIO, *ob. cit.* p. 11.

⁷ *Ibid.* p. 18.

⁸ ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Teológico-Político*, p. 113.

“Par. 1. – Os filósofos concebem as emoções que se combatem entre si, em nós, como vícios em que os homens caem por erro próprio; é por isso que se habituaram a ridicularizá-los, deplorá-los, reprová-los ou, quando querem parecer mais morais, detestá-los. Julgam assim agir divinamente e elevar-se ao pedestal da sabedoria, prodigalizando toda espécie de louvores a uma natureza humana que em parte alguma existe, e atacando através dos seus discursos a que realmente existe. Concebem os homens, efetivamente, não tais como são, mas como eles próprios gostariam que fossem. Daí, por consequência, que quase todos, em vez de uma ética, hajam escrito uma sátira, e não tinham sobre política vistas que possam ser postas em prática, devendo a política, tal como a concebem, ser tomada por quimera, ou como respeitando ao domínio da utopia ou da idade de ouro, isto é, a um tempo em que nenhuma instituição era necessária. Portanto, entre todas as ciências que têm uma aplicação, é a política o campo em que a teoria passa por diferir mais da prática, e não há homens que se pense menos próprios para governar o Estado do que os teóricos, quer dizer, os filósofos.

Par. 2. – Relativamente aos políticos, em contrapartida, julga-se que estão mais ocupados em preparar armadilhas aos homens do que em dirigi-los pelo melhor, e pensa-se serem mais hábeis do que prudentes. A experiência ensinou-lhes, efetivamente, que haverá sempre vícios enquanto houver homens; preocupam-se, portanto, em evitar a maldade humana, e isto através de meios cuja longa experiência demonstrou a eficácia, e que homens mais movidos pelo medo que guiados pela Razão têm o costume de utilizar. E agindo, em tudo isto, de uma forma que parece contrária à religião, principalmente aos teólogos: segundo estes últimos, o soberano deveria conduzir os negócios públicos consoante as regras morais que o particular deve observar. Não há dúvida, todavia, de que os políticos tratam, nos seus escritos, da política com mais êxito do que os filósofos: tendo tido a experiência por mestra, nada ensinaram, na realidade, que fosse inaplicável.”⁹

Acredito que independentemente de outras discussões levantadas entre os especialistas, a citação – ao fundo da qual se pode vislumbrar a figura de Maquiavel – serve-nos para colocar a questão nos seus devidos termos. Nesta perspectiva, nem todos os “filósofos” estavam com essa bola toda – observação que aliás se aplica inclusive àqueles que viriam a interpretar Espinosa como apresentando os profetas bíblicos com o caráter de impostores; e, não menos, aos próprios filósofos do Iluminismo, que prosseguiram uma tendência que se revelaria persistentemente dominante.

Espinosa com efeito afirma que os profetas não sabiam reconhecer adequadamente as relações causais, mas tal não reconhecimento na verdade seria próprio da condição humana, nada nesse argumento indicando uma redução ou desvalorização do seu espaço ou de sua importância, quer seja

⁹ ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Político, Os Pensadores*, Vol. XVII, p. 313-372. São Paulo: Editor Victor Civita, p. 313.

este ocupado por via de religiões e dos apelos ao sagrado, ou não. Neste plano (ou desse ponto de vista), o não reconhecimento tem até sentido prático, como no caso da nossa (não) percepção da posição do sol, já assinalada por Espinosa. A esse propósito, aliás, Matheron mostra como a pseudo-evidência imaginativa impediu que o próprio Espinosa se desse conta de que a extensão não é necessariamente euclidiana¹⁰ – o que, embora sujeito a discussão, não deixa de ser um indício impactante da onipresença da imaginação. Assim como – diria eu, na direção oposta e em termos bem mais banais – a associação profundamente orgânica entre o barulho da água corrente e a vontade de urinar; um exemplo que talvez fosse do gosto de Gregory Bateson (1904-80), antropólogo de minha predileção,¹¹ e que levaria outro antropólogo, Tim Ingold, a considerar como sendo o da ultrapassagem das fronteiras entre cérebro, corpo e mundo.¹² Ou, ainda, mais superficialmente, a indagação sobre quem dentre nós é capaz de resistir à leitura de seu próprio horóscopo. Ou de quem dentre as grandes figuras históricas não seria considerado hoje sexista ou racista. Pois afinal, é por via das afecções que nos conectamos às nossas existências, o que por vezes pode se revelar de modo imediato, até mesmo pelo mecanismo do gracejo e da ironia. Cabendo também anotar que as afetações podem vir a fazer ponte para as “noções comuns” (no vocabulário espinosiano), universais e particulares.

Assim poderia ser reposta nesse plano a questão das simetrias. O que, aliás, talvez fosse reconhecido pelos melhores intérpretes que já trabalham com o pressuposto da interdependência entre os diversos livros, cuja limitação (em relação à simetrização que aqui é proposta) estaria mais naquela hierarquização mencionada (o eticocentrismo), a qual, mesmo quando inadvertida – ou de modo ainda sintomático, *porque* inadvertida –, tende espontaneamente a colocar a problemática da imaginação em segundo plano, na contraposição à do entendimento e sua reforma. A simetria no plano das imaginações a meu ver mereceria maior reconhecimento em sua importância; sobretudo por parte dos antropólogos devido ao forte deslocamento que traz a essa sua questão. Reconhecimento, inclusive, para além de uma filosofia prática complementar à teórica, tal como proposta por Deleuze.¹³ Deste ponto de vista, Freud poderia ser considerado de fato um legítimo sucessor de Espinosa; porém isso já faz parte de uma discussão que gostaria de desenvolver em outra oportunidade.

¹⁰ MATHERON, Alexandre. *Physique et ontologie chez Spinoza: l'énigmatique réponse à Tschirnhaus*. SAITO, Kohei. *Karl Marx's Ecosocialism: Capitalism, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy*. New Delhi: Dev Publishers & Distributors, 308 pp., 2018[2017], p. 109.

¹¹ Cf. VELHO, Otávio. *Antinomias do Real*, org. p/ Amir Geiger. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 452 p.

¹² INGOLD, Tim. *The Perception of the Environment: essays in livelihood, dwelling and skill*. London e New York: Routledge, 2000, p. 244.

¹³ DELEUZE, Gilles. *Spinoza: philosophie pratique*. Paris: Les Éditions de Minuit, 177 pp., 1981.

Assim como Espinosa escreveu um *Tratado da Reforma do Entendimento*¹⁴ [traduzido como *Tratado da Correção do Intelecto* no volume correspondente (XVII) da coleção *Os Pensadores*, Ed.: Victor Civita, 1973], Aurélio sugere que o *TTP* poderia ser considerado como um “tratado da reforma da imaginação”.¹⁵ E esse sentido de reforma emprestaria, a meu ver, outro significado à conhecida distinção espinosiana entre paixões tristes e alegres. Um significado propriamente político, mas que reverbera também o que pode ser uma intuição poética. Como nesta poesia do mineiro Romério Rômulo:

***O olho do falcão não me comove, ou o voo insensato
da poesia***

as belezas
-sim e não-
são todas sabedorias

-não cabem no coração.

as tristezas
-não e sim-
são torpezas verdadeiras
me comem, beiras-seveiras
de pedras, ferros, poeiras
sargaços, águas, ribeiras
mutiladas e às esgueiras

-não cabem dentro de mim.

Com isso, a partir daí a questão central espinosiana passa a ser para nós a do binômio servidão-liberdade. E talvez eventualmente valesse a pena associar esse binômio à discussão, tal como posta por Marx, sobre a alienação; especialmente na direção em que é retomada pela nova geração de *ecossocialistas*.¹⁶ Segundo Espinosa, as paixões alegres, embora no campo da imaginação, associam-se ao esforço por perseverar no ser (*conatus*), a esse aumento de liberdade, de autonomia, e a um acréscimo de potência. Enfim, à positividade da imaginação¹⁷ e a sua reforma. E, portanto, a um

¹⁴ ESPINOSA, Baruch de. *Spinoza: Traité de la Réforme de l'Entendement*. Tradução do latim e posfácio de Séverine Auffret. Paris: Éditions Mille et Une Nuits, 103 pp., 1996.

¹⁵ AURÉLIO, *ob. cit.* p. 19.

¹⁶ SAITO, Kohei. *Karl Marx's Ecosocialism: Capitalism, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy*. New Delhi: Dev Publishers & Distributors, 308 pp., 2018[2017]; VELHO, Otávio. Reflexões sobre uma trajetória intelectual em tempos de desafios políticos. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 24, no. 52, 2018, set/dez, p. 343-358.

¹⁷ AURÉLIO, *ob. cit.* p. 57; 59.

ordenamento das paixões, em princípio dentro do seu (delas) próprio âmbito, que por sua vez se revela extremamente amplo: complexo, instigante, aberto ao exercício da política, envolvendo a compreensão dos mecanismos passionais sem a ilusão de suprimi-los, e no qual se trava o jogo – que é também de transmutações e delicados deslizes a serem atentamente observados, pois não são para principiantes – entre paixões tristes e alegres. Sem falar de um eventual encaminhamento – que, é bom frisar, não constitui regra geral inevitável ou politicamente significativa – na direção de *noções comuns* e, portanto, de um segundo grau de conhecimento (que já não é o da imaginação). Grau este onde se encontraria a ciência – e, assim suponho, crescentemente o procedimento da *comparação*, tão caro aos antropólogos – por via de uma relação de *conveniência* entre corpos próximos; e isso em contraste também com um terceiro grau, associado à intuição e ao conhecimento das coisas singulares, diante do qual, por sua vez, a própria ciência fica mais bem situada e delimitada em suas possibilidades.

A propósito da positividade da imaginação e da ordenação das paixões, um exemplo aparentemente estranho, mas poderoso, pode ser encontrado no tratado milenar *A Arte da Guerra*, atribuído a Sun Tzu, que na verdade não se refere exclusivamente à guerra, pois ao elaborar uma estratégia abrangente, não segmentada, se caracteriza exatamente por não a separar das encenações da política e da diplomacia, distinguindo-se assim na atenção às manobras prolongadas e ao combate psicológico, em contraste com o embate frontal e decisivo. Este exemplo se torna ainda mais poderoso, para nós, no modo com que foi apreendido por Henry Kissinger em seu livro tardio *Sobre a China*, inclusive para entender a doutrina estratégica responsável pela derrota estadunidense na guerra do Vietnã. Um tipo de exercício ao qual talvez devêssemos dar mais atenção. Sintetiza Kissinger:

“Talvez a visão mais importante de Sun Tzu tenha sido de que, em uma disputa militar ou estratégica, tudo é relevante e está interligado: clima, terreno, diplomacia, relatórios de espões e agentes duplos, suprimentos e logística, o equilíbrio de forças, percepções históricas, fatores intangíveis como surpresa e moral. Cada fator desses influencia os demais, dando surgimento a sutis mudanças de ímpeto e vantagem relativa. Não há eventos isolados.”¹⁸

E porque não há eventos isolados é que trago a questão da ordenação de paixões. Das paixões que não conhecem as causas, como tipicamente entre nós a do tão falado “combate à corrupção”, por exemplo; mas que produzem, sim, consequências concretas, agindo como verdadeiras forças físicas. No meu próprio trabalho, há um caso de paixão (em sentido espinosiano), indevidamente ignorado por muito tempo e que eu mesmo não reconheci plenamente como tal, à época. Refiro-me ao complexo so-

¹⁸ KISSINGER, Henry. *Sobre a China*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011, p. 46.

ciocultural envolvido na questão da *Besta-Fera* – as figuras de opressão e libertação construídas com imagens e narrativas da Bíblia –, que observei na Amazônia, buscando recuperar o significado do seu conteúdo.¹⁹ Entendida nesse sentido como paixão, ela me parece guardar parentesco próximo com outras, recentes, também envolvendo em grande proporção uma cultura bíblica e apocalíptica. Sendo que estas, agora, são propagadas por novos e poderosos meios, mas igualmente alcançando amplo estatuto social de “verdade”, que se vê confirmada por via de afecções que se tornam inquestionáveis (por quem é afetado), mesmo quando implausíveis do ponto de vista de quem não é alcançado pelas redes em jogo. No caso, esta nova versão do complexo envolveria, por exemplo, o “socialismo” (como antes o “comunismo”), a “ideologia de gênero”, o “petismo”, o “marxismo cultural”, o “globalismo” e o Estado (aqui também de novo sob diversas designações). Essas figuras, então, alternativamente e com grande flexibilidade, ocupam a posição de verdadeiras *Bestas-Feras*. A essa flexibilidade – que eu já havia observado e registrado, mas a cujo significado não concedera antes a devida atenção – Espinosa apelida de “inconstância”, como já vimos em citação acima. E é interessante – ou, novamente, sintomático para o argumento presente – que essa questão aparentemente tão longínqua, que se manifestou no desenvolvimento daquele trabalho, alcançasse afinal uma legitimidade antropológica que nós, “filósofos”, temos agora dificuldade em atribuir da mesma forma a essas outras paixões, que diferencialmente se manifestam na atualidade de modo muito mais próximo e incômodo. Elas podem estar apontando, não menos “confusamente”, para um mal-estar semelhante àquele que fora originalmente detectado, e a cuja análise se poderia então retornar, de posse dessas informações. Chocam-nos, assim, ao mesmo tempo em que trazem consequências políticas que nos atingem profundamente; sem mais, agora, o recurso à exotização.

Essa dificuldade, no caso de atribuição de legitimidade como objeto antropológico, seria, então, paradoxalmente oriunda, pelo visto, de nossas próprias paixões. Teremos a capacidade de, sem exotizá-las nem exorcizá-las, praticar uma ciência pós-iluminista, por assim dizer, que, aí sim, constitua um real *entendimento*, distante das ilusões dos “filósofos”? A questão está posta. Agora com um iniludível sentido de urgência.

Mas também precisaremos incorporar a ideia de que essas paixões em geral têm como portadores grupos sociais que buscam debalde um reconhecimento amplo. E isto de modo que guarda semelhança com outros grupos que buscam esse mesmo reconhecimento em nome de demandas como a do feminismo e da luta contra o preconceito racial e a homofobia, as

¹⁹ VELHO, Otávio. O Cativo da Besta-Fera. *Besta-Fera: recriação do mundo*, Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995 [1987], pp. 13-43.

quais – estas sim – tendem a nos comover mais facilmente. O país, assim como outros, parece ir se fazendo realmente de um equilíbrio entre opostos.²⁰ Opostos esses que Espinosa nos ajuda a entender como compostos, afinal, de paixões. A arena onde se dão os confrontos tende, no entanto, a assemelhar-se por aqui a um picadeiro onde os diversos grupos se apresentam sucessivamente, um ignorando o outro e como que querendo exercer certa exclusividade cada vez que se exibem, sem aceitar a existência dos demais, que, para se contraporem às operações de ocultamento, precisam por sua vez se exhibir e encenar suas performances singulares.

A servidão – ou autoritarismo –, portanto, é mais do que um fantasma; e também não é apenas uma estrutura.²¹ E ninguém é inocente nesse processo. O equilíbrio, então, se faz de modo penoso, violento, incerto e jamais completado, num jogo que não é tão diferente assim daquilo que Espinosa conheceu no século XVII e que ele buscou compreender, por exemplo, em seu inacabado *Tratado Político* – outro livro que precisa ser ressignificado.²² A sua resposta foi indubitavelmente na direção da *democracia*, o mais natural dos regimes. Isto numa concepção de contrato *frouxa*, por assim dizer. Uma concepção segundo a qual o civil e o natural não se apartam como em Hobbes, o direito de cada ser equivalendo então à sua potência. E já que a fonte divina do direito é um *Deus sive natura*, imanente, esse direito sendo, portanto, de natureza física, e não moral, na medida em que todo indivíduo é modo da mesma e única substância. A irreversibilidade do suposto contrato – tal como hoje querem fazer crer as racionalizações dos poderes dominantes com a cumplicidade dos especialistas, embutidas, por exemplo, no bojo de teorias econômicas – é pura ficção, pois dependem de um consentimento a ser permanentemente renegociado,²³ o qual tem como suporte, sempre, o direito natural (Espinosa 1973b: 398). E o mesmo se pode dizer das queixas legalistas de todos os vieses, que por vezes também mais se parecem com ilusões de “filósofo”.

Tudo isto parece apontar na direção de uma ou múltiplas modernidades alternativas, libertárias, que, desde então, estão postas no horizonte de possibilidades (Velho 2007). E creio que hoje o desafio deve ter resposta semelhante. Mas para que esse equilíbrio entre paixões se complete impõe-se igualmente uma ordenação nesse sentido. Ela não é fácil de praticar, conforme indiquei no início deste texto ao mencionar o esforço de ocultamento daquilo que aparecia como pedra de tropeço à concepção

²⁰ VELHO, Otávio. Caminhos e Conversas: Homenagem a Ricardo Benzaquen. *Dados*, IESP-UERJ. Rio de Janeiro, Vol. 61, no. 2, abril-junho de 2018, p. 299-309.

²¹ VELHO, Otávio. *Capitalismo Autoritário e Campesinato*. São Paulo: Difel (Difusão Europeia do Livro), 261 pp., 1976.

²² ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Político*, pp. 313-372. *Os Pensadores*, Vol. XVII. São Paulo: Editor Victor Civita, 1973

²³ AURÉLIO, *ob. cit.* p. 91-93.

dominante de modernidade, de que foi vítima o estudo das “alternativas religiosas”. E, mais do que o seu estudo, sendo vítimas, sobretudo os praticantes dessas “alternativas religiosas”; inclusive dadas imaginárias incompatibilidades entre si que não raro descambam e se materializam em violências de toda ordem, muitas vezes fatais. Esse ocultamento é difícil de ser enxergado por seus agentes – e mesmo quando são por sua vez vítimas do mesmo processo –, se não se consegue estabelecer as relações de conveniência minimamente necessárias para a prática de uma democracia substantiva e para o robustecimento da vida associativa. Já no tempo (e no entendimento) de Espinosa essa conveniência mínima teria como base o reconhecimento de que o Verbo de Deus revelado pelos profetas não vai além – mas também não conclama a nada menos – que da prática da justiça e da caridade, não se confundindo com o conhecimento natural, por um lado, nem com o “adorar os livros da Escritura”, por outro; quanto ao resto não se devendo “ajuizar da fé de ninguém a não ser pelas suas acções”, respeitado o pleno exercício da liberdade (Espinosa 1988: 117).

O picadeiro precisaria ser substituído por uma grande praça onde tudo se passe simultaneamente, a praça sendo percorrida por um público ativo, participativo, em interação, aprendizado e sutil intercâmbio por trocas de estórias (musicadas ou não), de alimentos, de brincadeiras, de curiosidades. E isto não é uma ficção, embora como metáfora seja antiga. Mas para não (re)cair nas ilusões dos “filósofos”, é forçoso reconhecer que o sucesso de uma busca como essa por uma conveniência mínima está longe de garantido. Como, aliás, parece atestado hoje mundo afora. Mas dele (ou, ao menos, dela) depende nossa viabilidade como sociedade. Esta, por outro lado e complementarmente, supõe e mesmo demanda espaço também para os que buscam o *entendimento* no seu sentido mais amplo – pois é ao leitor filósofo que, afinal, Espinosa submete a apreciação do *TTP*. A explicação do conteúdo deste, no subtítulo, a meu ver é cabível como conclusão a ser tirada por cada um quanto ao significado e intenção mais profundos e duradouros da própria realização da obra:

“... algumas dissertações em que se demonstra que a liberdade de filosofar não só é compatível com a preservação da piedade e da paz, como, inclusivamente, não pode ser abolida sem se abolir ao mesmo tempo a paz do Estado e a própria piedade.”

Referências bibliográficas

AURÉLIO, Diogo Pires. Introdução, p. 9-106 in Baruch de Espinosa, 1988.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. Por uma perspectiva simétrica entre o saber religioso e o das ciências da religião. Emerson Sena da Silva (org.), *Como Estudar as Religiões: metodologias e estratégias*. Petrópolis (RJ): Editora Vozes, 2018, cap. 2, p. 44-64.

DELEUZE, Gilles. *Spinoza: philosophie pratique*. Paris: Les Éditions de Minuit, 177 pp., 1981.

ESPINOSA, Baruch de. Tratado Político, pp. 313-372. *Os Pensadores*, Vol. XVII. São Paulo: Editor Victor Civita, 1973(a).

ESPINOSA, Baruch de. Correspondência, carta no. 50, dirigida a Jarig Jelles, pp. 398-399. *Os Pensadores*, Vol. XVII, Editor Victor Civita, 1973(b).

ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Teológico-Político*. Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 425 pp., 1988.

ESPINOSA, Baruch de. *Spinoza: Traité de la Réforme de l'Entendement*. Tradução do latim e posfácio de Séverine Auffret. Paris: Éditions Mille et Une Nuits, 103 pp., 1996.

INGOLD, Tim. *The Perception of the Environment: essays in livelihood, dwelling and skill*. London e New York: Routledge, 465 pp., 2000.

KISSINGER, Henry. *Sobre a China*. Rio de Janeiro: Objetiva, 556 pp., 2011.

MATHERON, Alexandre. Physique et ontologie chez Spinoza: l'énigmatique réponse à Tschirnhaus". SAITO, Kohei. *Karl Marx's Ecosocialism: Capitalism, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy*. New Delhi: Dev Publishers & Distributors, 308 pp., 2018[2017].

SANCHIS, Pierre. Perspectivas antropológicas sobre o catolicismo. Faustino Teixeira e Renata Menezes (orgs.), *Catolicismo Plural: dinâmicas contemporâneas*. Petrópolis (RJ): Editora Vozes, 2009, p. 181-206.

VELHO, Otávio. *Capitalismo Autoritário e Campesinato*. São Paulo: Difel (Difusão Europeia do Livro), 261 pp., 1976.

VELHO, Otávio. O Cativo da Besta-Fera. *Besta-Fera: recriação do mundo*, Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995, p. 13-43.

VELHO, Otávio. Espinosa e a Antropologia: sugestões para um diálogo. *Síntese*, Belo Horizonte, Vol. 42, no. 132, p. 05-13, jan./abr. 2015.

VELHO, Otávio. *Antinomias do Real*, org. p/ Amir Geiger. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 452 pp., 2018(a).

VELHO, Otávio. Caminhos e Conversas: Homenagem a Ricardo Benzaquen. *Dados*, IESP-UERJ. Rio de Janeiro, Vol. 61, no. 2, p. 299-309, abril-junho de 2018(b).

VELHO, Otávio. Reflexões sobre uma trajetória intelectual em tempos de desafios políticos. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 24, no. 52, p. 343-358, set./dez. 2018(c).

Endereço do Autor:

Av. Rui Barbosa 40, Apto. 802

22250-020 Rio de Janeiro – RJ

otaviogvelho@gmail.com