

Três Séculos de Imortalidade

Tre Secoli di Immortalità

Evald Vasilievich Ilienkov e Lev K. Naumenko

Publicado em russo na revista *Comunista* (1977, n.5, pp. 63-73) e publicado em italiano no *Jornal Crítica da Filosofia Italiana* (Julho-Dezembro 1977, ano LVI (LVIII), fasc. III-IV, pp. 410-426). Disponível em russo e italiano no *Lendo Ilienkov* (Читая

Ильенкова) [<http://caute.ru/ilyenkov/>]. Direitos de reprodução:  licenciado sob uma licença *Creative Commons*.

Tradução do italiano: Marcelo José de Souza e Silva*

Trezentos anos atrás terminou a jornada terrena de um dos melhores filhos da humanidade. O homem, a cuja memória são hoje forçados a curvar a cabeça respeitosamente até mesmo os adversários mais radicais de suas ideias, mesmo os inimigos implacáveis dessa nobre causa, a que dedicou sua vida curta e brilhante, teólogos e idealistas de todos os matizes e cores. Séculos de esforços infrutíferos os convenceram de que não é possível confrontar Espinoza através de insultos, difamação, proibições e censura. Agora eles tentam conquistá-lo com a arma da “interpretação”, a forma mais grosseira de deturpar o verdadeiro sentido da doutrina do grande pensador humanista. Um fato bastante ridículo, mas verdadeiro. A mesma parte do obscurantismo religioso que, uma vez dado a conhecer o texto da “grande excomunhão”, que proibiu para sempre os correligionários não só de “ler qualquer coisa escrita ou compilada por ele”, mas ainda “estar ao lado dele mais perto que a distância de quatro côvados”, hoje, através da boca de Ben Gurion, pede permissão para a humanidade “para corrigir a injustiça” e para contar entre seus santos o grande herege e adversário de Deus...

Bertrand Russell, líder reconhecido do positivismo moderno, considerou-o um dos mais nobres e mais antigo entre os grandes filósofos, mesmo se ele achava que o “conceito de substância, que foi baseado em Espinoza, é uma concepção, que no nosso tempo não pode aceitar nem a ciência nem a filosofia”¹.

É claro que tais interpretações podem denegrir a figura de Espinoza muito pouco, como as antigas calúnias se provaram impotentes. E quanto maior for a distância no tempo que nos separa dos seus dias de vida, mais clara e distintamente é iminente a sua verdadeira face – o rosto de um dos fundadores da ciência moderna, uma concepção, em essência, materialista do mundo e do homem.

Pode-se dizer, sem exagero, que a doutrina de Espinoza a humanidade adquiriu de uma vez por todos os axiomas de uma cultura progressista democrática clara e inequívoca, tanto intelectual quanto moral. Em sua personalidade e sua obra, o intelecto e a moral se fundiram de maneira admirável, em que é impossível separar um do outro, e esta peculiaridade que o cria, que é difícil de se definir de outra forma que não profunda humanidade, profunda democracia de seu pensamento.

1 RUSSELL, Bertrand. *История западной философии* [*História da Filosofia Ocidental*]. Moscou, 1959, pp. 588-597.

* Possui graduação em farmácia pela UFPR e é mestre em educação pela UFPR. Participa dos Grupos de Pesquisa: *Núcleo de Pesquisa Educação e Marxismo* (NUPE-Marx/UFPR), na linha Trabalho, Tecnologia e Educação; e *Núcleo de Estudos em Saúde Coletiva* (NESC/UFPR), na linha Estudos Marxistas em Saúde. Contato: marcelojss@gmail.com

É difícil pensar em algo mais injusto que a lenda da “complexidade”, da “ininteligibilidade” e da “inacessibilidade” das teses que constituem a essência da doutrina de Espinoza. Estas são tão claras e simples em todos os pontos decisivos que podem parecer derivadas de uma ingenuidade infantil, ao invés de conceber como o resultado do trabalho árduo de uma mente madura e corajosa, nas garras de uma extrema necessidade, sob o domínio das nítidas contradições da época, as contradições do desenvolvimento da cultura burguesa, que acompanharam do início até o seu fim inevitável: entre ciência e religião, entre palavras e ações, entre o homem e a natureza, entre indivíduo e sociedade e assim por diante.

O edifício de sua *Ética*, pela lógica estrita de sua construção, lembra o harmonioso e luminoso Partenon. É um templo maravilhoso, erigido em honra ao homem e à humanidade, e entre outras coisas de um homem absolutamente real, terrestre, o que não é estranho a qualquer coisa humana, incluindo as suas fraquezas, ou seja, as limitações naturais de sua natureza... Se trata das mesmas fraquezas e limitações que toda religião “deifica”, que se apresentam e se concebem como virtudes incondicionais, como perfeições “divinas” de sua natureza, como resultado pelo qual suas perfeições reais começam a parecer defeitos pecaminosos. Espinoza não procura “deificar” o homem. Ele está apenas tentando entendê-lo como ele é. Esse é todo o segredo de Espinoza.

A grande vantagem do ateísmo de Espinoza que diz respeito a qualquer outra forma de “não-crença em Deus”, que constitui a força e a sabedoria de sua estratégia e tática, deriva, provavelmente, da parte da sua personalidade e de sua doutrina que definimos acima como democracia profunda, sincera estima pelo homem de sua época, real, vivo, não imaginário. Espinoza não estava tentando impressionar seus contemporâneos com as palavras irreverentes do tipo “não há deus!”, porque ele não estava lutando contra as palavras que designam os preconceitos e superstições, mas contra os mesmos preconceitos e superstições em sua essência. Ele estilhaçou os preconceitos, considerando com indulgência os termos que os expressavam. Precisamente por esta razão, ele se volta para os seus contemporâneos na única linguagem que eles entendem: *deus está lá, mas vocês, homens, vocês o imaginam completamente diferente do que ele realmente é. Você pode imaginar muito semelhante a você, dando-lhe todo o seu egoísmo, toda a sua estreiteza pessoal e nacional, todas as características de sua natureza, com as peculiaridades da carne, chegando ao absurdo mais ridículo e óbvio.*

Espinoza levanta, assim, a consciência religiosa de frente a uma alternativa muito desagradável: ou deus é antropomórfico, e então está privado de todos os atributos “divinos”, ou possui todos esses atributos, mas, neste caso, o conceito dele deve ser inocentado de todos os vestígios de antropomorfismo, de qualquer indício de semelhança com o corpo pensante do homem.

É uma ruptura verdadeiramente dialética do conceito fundamental da teologia e da religião, que destrói sem resíduo a pedra angular da ética e da cosmologia idealista-religiosa. De deus são removidos um após o outro todos os atributos conferidos pela religião, e imediatamente devolvidos aos seus verdadeiros donos – o homem; e, no final, deus é privado de qualquer tipo de determinação e totalmente fundido com o conjunto infinito de todas as “determinações”, que se excluem mutuamente. Em outras palavras, de “deus” não resta, em última análise, qualquer coisa que não o nome. Ele se transforma em um sinônimo novo, e, portanto, supérfluo, da a palavra “natureza”, do qual uma minúscula partícula sempre existiu e permanece a ser o homem real. A

verdadeira força e poder da palavra “deus” sobre os homens não é nada mais que a força totalmente real da falta de conhecimento deles em relação à verdadeira natureza e ordem das coisas no espaço sideral – a força demoníaca da ignorância, a força da falta de conhecimento real do ser humano sobre a natureza e sobre o próprio homem.

Diante de nós, é claro, o ateísmo é tão claro e inequívoco que foi compreendido imediatamente por todos – e não apenas os teólogos educados, hábeis na procura de qualquer sinal de heterodoxia, mas ainda qualquer jovem sacerdote da província. Nenhum ateu no passado despertou por parte do clero tamanha tempestade de indignação, de ódio e de insultos. No ódio contra Espinoza se uniram intimamente forças de todas as religiões, demonstrando, assim, uma completa unanimidade na compreensão do fato de que sua doutrina representa a pena de morte não só e não tanto de qualquer religião ou igreja específica, como também da forma religiosa de pensamento em geral. Naturalmente, a fúria dos clérigos revelou uma só coisa: seu desamparo completo de opor a Espinoza qualquer conteúdo, de contrapor a sua doutrina qualquer coisa além de insultos, maldições e ameaças. O adjetivo “spinoziano” se transformou por séculos inteiros em um sinônimo de “ateu”, e levou centenas de anos para que as religiões do mundo se tornassem conscientes do fato de que os insultos grosseiros a Espinoza não fizeram nada além de enfatizar a calma força de seus argumentos, elevando o seu prestígio aos olhos de todos os homens que pensam.

Decompondo dialeticamente o conceito idealista-religioso de “deus” em seus componentes reais (na falsa representação da natureza, por um lado, e de representação igualmente falsa da natureza do homem como uma “parte” da mesma natureza, por outro), Espinoza formulou a alternativa positiva à ideia destruída a partir de sua análise: o estudo destemido, que não conhece barreiras, lucidamente científico da natureza do homem enquanto um “caminho” original da natureza em geral, a compreensão dialética de ambos em sua unidade, na mesma indiscutível diversidade dentro dessa unidade.

Se trata, de maneira geral, do mesmo programa cujo cumprimento está empenhado desde então todo o desenvolvimento da cultura mundial em suas melhores tendências e suas correntes autenticamente progressistas.

Espinoza compreendeu perfeitamente que a implementação prática do programa formulado por ele, de aperfeiçoamento intelectual e moral da humanidade, não é algo tão fácil de ser capaz de esperar por uma rápida conclusão, porque a tarefa de compreensão abrangente de toda a natureza em sua totalidade, que inclui a compreensão da natureza humana enquanto parte original deste conjunto infinito, só é conseguida pelas forças combinadas de todas as ciências da natureza e do homem, e somente como objetivo que nunca será alcançado até o fim. Assim, ele não confiou a solução deste grande tarefa a uma única ciência, qualquer uma que fosse: mecânica, fisiologia ou filosofia, mas ele colocou suas esperanças apenas na cooperação de seus esforços conjuntos, visando a uma compreensão adequada da natureza infinita. Pela mesma razão, ele nunca amarrou seus pontos de vista ao nível existente - de seu tempo - de desenvolvimento das ciências naturais (e da mesma forma para o nível existente de concepções morais de seus contemporâneos), compreendendo perfeitamente toda a sua limitação, toda a sua “incompletude” - e essa peculiaridade de sua posição foi muito apreciada dois séculos depois por Friedrich Engels: “É preciso assinalar os grandes méritos da filosofia da época que, apesar da limitação das ciências naturais contemporâneas, não se desorientou e, começando por Espinoza e acabando com os grandes materialistas franceses, se esforçou firmemente em explicar o mundo partindo

do próprio mundo e desejando a justificada detalhada desta ideia às ciências naturais do futuro”².

É bastante óbvio que é impossível entender e explicar a filosofia de Espinoza como o resultado de uma simples “generalização” das ciências naturais contemporâneas; ele não se apoiava no nível delas, mas naquelas tendências histórico-progressistas, que não eram tão fáceis de identificar no conjunto do conhecimento de então. Não devemos esquecer que as ciências naturais de seu tempo estavam apenas começando a se libertar do poder triunfante da teologia, que as mentes dos estudiosos da natureza - mesmo os maiores - ainda eram muito sobrecarregadas com o prestígio de Aristóteles teologizado com sua concepção do fim “imaneente” nos fenômenos naturais, ou seja, a presença de um fim na própria natureza. Os estudiosos da natureza em cada etapa recorreram à ajuda deste conceito - que os salvou de certa forma em todos os lugares, onde apareciam as deficiências óbvias de uma concepção puramente mecanicista das coisas, quer dizer, de um ponto de vista matemático unilateral, uma maneira abstratamente quantitativa de descrição e interpretação. A teleologia - ou seja, uma forma um pouco mais refinada do mesmo antropomorfismo, que reinou na esfera da moral religiosa - apareceu como um complemento historicamente inevitável da concepção grosseiramente mecanicista, uma espécie de imagem invertida no espelho de sua imperfeição. Este “elemento adicional” estava totalmente enraizado em todo o cartesianismo e, mais tarde, em todos os discípulos do grande Newton.

Não é difícil entender qual filosofia teria deixado Espinoza de herança se ele tivesse simplesmente (acriticamente) generalizado o sucesso das ciências naturais de seu tempo, até mesmo os sucessos genuínos, obtidos pelo método de forma consistente mecanicista. Ele, no entanto, mostrou uma notável capacidade crítica desses sucessos, e, em seguida, a sua atitude negativa, em princípio, para a teleologia em geral tornou-se necessariamente uma atitude crítica em relação ao mecanismo. A justeza de sua maneira de pensar se revelou com particular acuidade na compreensão da natureza do homem, na solução das dificuldades relacionadas com a doutrina cartesiana da relação entre corpo e alma, e com o notório problema “psicofísico”.

A solução para este problema na concepção de Espinoza também afeta hoje por sua forte consistência de princípios e falta de comprometimentos teóricos, por aquela consistência incrível, que até hoje - 300 anos depois - brilha pela ausência em certos psicólogos e fisiologistas, que refletem sobre a relação entre mente e cérebro, entre pensamento e estados corporais do ser humano, do organismo do homem.

A solução de Espinoza é simples, como é simples tudo o que é genial.

Ele corta com um só golpe o nó górdio do notório problema “psicofísico” tecido por Descartes: entre a “alma” e o corpo do homem não existe e nem pode haver qualquer “relacionamento” (o mais causal, causa e efeito) pela simples razão de que não se trata de duas “coisas” diferentes, que possam entrar em relações diferentes recíprocas, mas da *mesma* “coisa” em duas projeções diferentes, obtidas por sua refração (seu desdobramento) através do prisma da cisão de nossa “mente”.

Então, no enfoque cartesiano, o problema “psicofísico” é um problema falso, que existe apenas na imaginação. Espinoza o remove da ordem do dia como falsa formulação de um outro problema real, que é resolvido por meio do estudo crítico das

2 ENGELS, Friedrich. *Dialética da Natureza*. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Сочинения** [*Obras Escolhidas*], v.20, p. 350.

peculiaridades reais de nossa própria mente (e, mais precisamente, a capacidade de imaginação), inclinado a ver duas coisas diferentes, onde na verdade, existem apenas duas palavras diferentes que significam a mesma “coisa” realmente indivisível: *o corpo pensante*.

Então, perguntar a si mesmo sobre como se “une” no homem a “alma” e o “corpo” (estados do corpo e pensamento), é igualmente absurda, assim como perguntar como se “une” ao corpo a sua extensão. Mesmo a questão em si contém uma suposição absurda de que pode haver um “corpo” sem “extensão” e a extensão sem corpo e fora do corpo...

O conceito de *corpo pensante* é a verdadeira pedra angular de toda a filosofia de Espinoza, o coração de sua oposição ao dualismo cartesiano, embora formalmente (na ordem da exposição dessa filosofia na *Ética*) pode parecer que a sua pedra angular seja constituída pela definição axiomáticamente formulada da “substância”, do “atributo”, da “liberdade”, da “necessidade”, da “causa final” e da “eternidade”.

K. Marx apontou várias vezes para este importante fato: “Então, são duas coisas absolutamente diferentes: o que Espinoza considerou a pedra angular em seu sistema, e o que, na realidade, é esta pedra angular”³.

Não é difícil observar que as “definições”, com as quais começa a *Ética*, na verdade são apenas declarações de significados de certas palavras (termos), universalmente aceitos naquela época. Outra coisa completamente diferente é a questão de saber se é possível considerar o pensamento como *a essência da alma humana* (ou seja, a psique real dos homens), ou se você o entende como mero *atributo* - como a única coisa que nossa mente concebe como sua essência - da substância, isto é, como a mesma substância em sua principal definição. Não é difícil de entender (e eu tive logo a percepção dos contemporâneos de Espinoza), de que a mente, na qual o pensamento aparece como a “substância” da alma, é a “mente” totalmente real de Descartes, que, neste caso, tinham aderido a posições dos teólogos. Aqui Espinoza é extremamente categórico, ao afirmar que essa representação constitui uma ilusão da nossa mente, que ele não compartilha de forma alguma, embora ele entenda a origem.

O ponto de partida real e o conceito fundamental do sistema de Espinoza, de cujo ponto de vista ele reinterpreta radicalmente todos os “conceitos” lógicos abstratos de sua época, é uma concepção da natureza do homem consistentemente materialista, concepção ainda hoje não aceita por todos.

O homem – e somente o homem - é o objeto real, do qual se está falando e que Espinoza do início ao fim tem no centro de sua pesquisa teórica. O homem, e somente o homem, é aquele “sujeito real”, do qual todas aquelas características postuladas ao início sem referência a ele - as características da “substância”, do “atributo”, do “modo” e todo o resto – são na verdade definições abstratas.

O pensamento é a propriedade, a capacidade da matéria ou, como disse Espinoza, o atributo da substância. Nesta tese se encontra expressa toda a essência do materialismo “inteligente” de séculos posteriores, incluindo o nosso século; toda a poderosa energia heurística do materialismo se encontra aqui como em uma mola bem enrolada, como em uma concentração de fórmulas algébricas.

3 MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Сочинения** [*Obras Escolhidas*], v.34, p. 287.

As fórmulas de Espinoza, por causa de suas determinações exatas, tiveram consequências verdadeiramente catastróficas para a concepção idealista-religiosa do mundo; elas estremeceram a base da construção especulativa mais engenhosa, a sua pedra angular, comum a mais grosseira e primitiva superstição. Elas ainda mantêm a sua força destrutiva em relação a tais construções, as quais é preciso adicionar que excluem, ao mesmo tempo, qualquer possibilidade de interpretar o “pensamento”, não só como um determinado elemento imaterial, que quebra ativamente desde fora a “substância corporal” para formá-la a sua própria maneira, mas também de explica-lo segundo a lógica de um materialismo primitivo, mecanicista, inclinado a interpretar o “pensamento” como sinônimo inútil (como um nome redundante) para aqueles processos materiais específicos, que ocorrem no corpo do cérebro humano, no espaço estreito do crânio humano. Tal concepção - puramente fisiológica - do “pensamento” é por Espinoza igualmente inaceitável e absurda como as fantasias da “alma imaterial”.

Espinoza entende que não se pode entender a “natureza do pensamento” limitando-se ao exame dos fatos que ocorrem dentro do corpo do indivíduo e do cérebro individual, porque esses fatos só se expressam de modo particular algo totalmente diferente, e precisamente o “poder de causas externas”, a necessidade universal, dentro do qual existem e agem (se move) todos os corpos, incluindo o corpo humano.

Portanto, entender o que é o “pensamento” (como a capacidade que distingue o “corpo pensante” do corpo não pensante), só é possível no caso de examinarmos o “corpo” real de dentro do qual o pensamento se efetua por necessidade, e não por acaso. Acaba por ser esse “corpo” não é a glândula “pineal”, nem mesmo o cérebro e não o corpo como um todo, mas apenas o conjunto infinito de “corpos”, no qual está incluído também o corpo do homem como uma partícula sua.

Determinando o pensamento como um “atributo da substância”, Espinoza está acima de qualquer representante do materialismo mecanicista e antecipa a sua época pelo menos dois séculos, expressando essencialmente a tese, que Engels mais tarde formulou da seguinte forma:

Mas o fato é que o mecanismo (incluindo o materialismo do século XVIII) não se liberta da necessidade abstrata e assim também da casualidade. O fato de que a matéria se desenvolveu a partir do cérebro pensante do homem é, pois, uma chance, no entanto, quando isso acontece, se faz condicionado, passo a passo, pela necessidade. Na realidade, porém, está na natureza da matéria que leva consigo o progresso para o desenvolvimento de seres pensantes e, portanto, também acontece necessariamente sempre que as condições existem (não necessariamente o mesmo em todos os lugares e sempre)⁴.

A partir daí, necessariamente, surge a conclusão de que “a matéria em todas as suas alterações permanece eternamente a mesma, que nenhum de seus atributos pode jamais ser perdido, e que, portanto, pela essa mesma necessidade férrea que vai levar ao

4 ENGELS, Friedrich. *Dialética da Natureza*. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Сочинения** [*Obras Escolhidas*], v.20, pp. 523-524.

desaparecimento dele da face da terra sua mais alta floração, o espírito pensante voltará a brotar em outro lugar e em outro tempo”⁵.

É necessário provar que não estamos diante de uma reprodução da mesma posição que encontramos em Espinoza? Engels destacou de forma inequívoca a coincidência completa de suas ideias com as ideias de Espinoza sobre este ponto, e Plekhanov não por acaso o lembrou no contexto da sua disputa com os machistas: “*Então você pensa - eu perguntei, - o velho Espinoza tinha razão, dizendo que o pensamento e a extensão dele não são mais que dois atributos da mesma substância?* – ‘claro’, disse Engels – ‘o velho Espinoza estava absolutamente certo’”⁶.

Entre outras questões importantes não é tanto a coincidência das ideias, mas o fato de que Engels viu exatamente que a margem que separa, em princípio, o materialismo “inteligente” do materialismo mecanicista, impotente para lidar com a dialética das relações mútuas entre o “pensar” e a matéria, e que inevitavelmente acaba no beco sem saída do infame “problema psicofísico”.

O discurso sobre a “natureza do pensamento”, o pensamento enquanto tal, não pode ser absolutamente construído à imagem e semelhança da “inteligência e da vontade” do indivíduo singular, isto é, de acordo com a lógica do antropomorfismo, que, ao raciocinar sobre esta questão, segue tanto os teólogos quanto os cartesianos. É exatamente o oposto: o intelecto e a vontade de um único homem devem ser entendidos como uma expressão particular e específica (e não necessariamente “adequada”) dessa capacidade universal, “em certo sentido infinita”, não necessariamente inerente a um único corpo, mas a todo o conjunto infinito de tais corpos, unidos em uma totalidade e que constituem, nas palavras de Espinoza, “como se um só corpo.”

Esta capacidade universal pertence ao corpo individual somente enquanto é capaz de existir e de agir de acordo com uma necessidade que se conecta com todos os outros corpos, e não de acordo com uma natureza especial, de uma forma particular e um arranjo especial das partículas que a compõem.

Em outras palavras, o pensamento, por sua natureza, consiste precisamente na capacidade de executar ações corporais reais de acordo com a lógica de qualquer *outro corpo*, e não de acordo com a lógica da estrutura específica desse corpo, que realiza essas ações. Aí está a essência do espinozismo, toda a essência do ponto de viragem radical que Espinoza implementou na história do pensamento filosófico, uma viragem decisiva para o materialismo.

O corpo é um *corpo* pensante na medida em que é capaz de construir energeticamente suas próprias ações e realiza-las segundo esquemas (com a forma e a disposição) de todo o conjunto de corpos do mundo ao redor, com os esquemas da necessidade universal.

Claro, a coisa é muito difícil para um homem de verdade, terrestre; no entanto, como ele pensa, ele age exatamente assim, e não o contrário. E da mesma maneira que

5 ENGELS, Friedrich. *Dialética da Natureza*. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Сочинения** [Obras Escolhidas], v.20, p. 363.

6 PLEKHANOV, Georgi Valentinovitch. **Сочинения** [Obras Escolhidas], v. XI. Moscou-Leningrado, 1928, p. 26.

ele atua como um corpo pensante, aumenta também a medida de sua liberdade. Pode-se dizer que o problema da liberdade em Espinoza é identificado desde o início com o problema da capacidade de “corpo pensante” (da “coisa pensante”) de existir e de agir de acordo com a ordem necessária das coisas no mundo ao seu redor.

Neste ponto, a doutrina de Espinoza também é uma antítese radical ao cartesianismo, e precisamente uma antítese materialista. Aos olhos de Descartes a “liberdade” aparece em todos os lugares como simples sinônimo de “livre arbítrio”, ou seja, a capacidade da “alma” de agir completamente independente de todo o conjunto de circunstâncias materiais. Trata-se, em geral, da mesma concepção do problema da “liberdade”, que mais tarde pregou tanto Kant quanto Fichte, e todos os seus seguidores, incluindo os existencialistas contemporâneos.

De acordo com Espinoza, por outro lado, essa concepção de “liberdade” é novamente apenas uma ilusão (limitada) da nossa mente, que não corresponde a qualquer coisa na realidade, e que não depende dela. Esta ilusão surge de modo bastante simples: por causa da ignorância das causas reais, que têm empurrado o “corpo pensante” para agir assim, e não o contrário.

O suposto “livre arbítrio” é, portanto, apenas uma máscara, atrás da qual se esconde, na verdade, a plena não liberdade, ou a necessidade na forma de *compulsão externa*, tanto mais irresistível quanto o “corpo pensante” não apenas não vê, mas definitivamente não quer ver as causas externas, na escravidão em que se encontra.

De acordo com Espinoza a liberdade consiste na capacidade do corpo pensante de empurrar-se para a ação, tendo ativamente em conta todo o conjunto de circunstâncias “corporais” e das condições de tal ação, em vez de obedecer cegamente à espontaneidade de circunstâncias imediatas casuais. O “corpo pensante”, que abrange com os olhos não só a “causa” imediata - agindo sobre ele diretamente e em um momento determinado - mas até mesmo o mais remoto, se revela capaz de agir apesar da pressão de situações casuais de curta duração, e de acordo com a necessidade comum integral do mundo externo, de acordo com a “razão”.

Não é difícil entender quanto mais amplo, mais profundo e, mais importante, mais realista, se revela uma abordagem semelhante do problema da “liberdade” em relação ao cartesiano. Varrendo de modo tão categórico a interpretação da liberdade como “livre arbítrio”, Espinoza formula precisamente a concepção da liberdade como um ato real (“corpóreo”) do homem, que determina ativamente (ou conscientemente) os objetivos e meios de suas ações, de acordo com a concatenação comum - em geral, e não apenas imediata - objetiva das coisas.

Note-se que não se trata de “fatalismo”, uma acusação que foi abordada e continua a ser voltar para Espinoza e para sua doutrina por parte dos seus adversários, que pensam cartesianamente, e que mesmo agora interpretam o problema da “liberdade” exclusivamente como “livre arbítrio”, ou seja, como um fenômeno *dentro* de um único “corpo pensante”, como “total independência” da psique do indivíduo em relação ao mundo exterior.

Não é sem interesse assinalar que hoje os filósofos burgueses voltam à mesma acusação de “fatalismo”, de negação da “liberdade da personalidade”, não só contra Espinoza, mas também contra o marxismo, e, entre outras coisas, usando os mesmos argumentos e razões teóricas. Assim, no *Dicionário Filosófico* de Heinrich Schmidt, lançado na Alemanha Ocidental⁷, lemos esta definição de “liberdade”:

⁷ Tradução reduzida do alemão. Moscou, Questões de Literatura Estrangeira, 1961.

“A liberdade (*Freiheit*) é a capacidade de comportar-se ao seu gosto. A liberdade é o livre arbítrio. A vontade é, em sua substância, sempre uma vontade livre [...]. O marxismo considera a liberdade uma ficção: na verdade, o homem sempre pensa e age de acordo com os estímulos e do meio ambiente (ver: condições), no qual julgam fundamental as relações econômicas e a luta de classes”. E assim por diante, com o mesmo espírito.

Claro, essa “liberdade” - o “livre arbítrio” - é rejeitada igualmente por Espinoza e pelo marxismo, colocando no lugar dessa suposta liberdade a liberdade real, atingível apenas através da ação, em conformidade com as tendências gerais de mudança das “situações” históricas mundiais, e não com as pressões de situações imediatas, empiricamente presentes sobre o “corpo” e a “psique” do indivíduo.

Precisamente Espinoza, pela primeira vez, formulou a definição de liberdade como uma necessidade universal de agir em conformidade com o mundo, porque só tal ato faz do homem senhor, e não um servo cego das “circunstâncias”, e garante, em última instância, a superação eficaz das barreiras existentes no caminho para um objetivo razoavelmente prefixo, enquanto a concepção cartesiana da liberdade como livre arbítrio do indivíduo isolado, como a possibilidade de fazer “o que agrada”, acarreta que este “livre arbítrio” colida com a resistência, para ele invencível, do “poder de causas externas” e no choque com eles aparecer absolutamente impotente e não como “livre”.

Diante da sabedoria da solução de Espinoza, inclinou a cabeça até mesmo Hegel, que tentou salvar a concepção cartesiana da liberdade com uma interpretação antimaterialista da necessidade mundial, como a necessidade de um “espírito absoluto”, necessidade puramente lógica. No entanto, no esquema da solução do problema, ele tomou o lado de Espinoza, contra Kant e Fichte.

Tanto a definição quanto a solução espinoziana do problema psicofísico não faz atravessar as fronteiras do seu conteúdo específico. A grandeza de Espinoza e o seu valor imutável na história da filosofia, da ciência e da cultura consiste no fato de que ele colocou de forma extraordinariamente nítida e sem compromisso as condições para uma definição e solução correta não apenas disso, mas de qualquer problema científico semelhante. Estas condições contêm em si o princípio do monismo materialista, cujo valor filosófico e metodológico resume-se a uma fórmula simples, mas densa: explicar-se o mundo material a partir de si mesmo, sem quaisquer adições estranhas e também sem “subtrações” mutiladoras: sem *redução* de série diretamente oposta de fenômenos ao que é comum em todas elas, completamente material, mas, pelo contrário, a dedução de fenômenos distintos e opostos um ao outro por uma *causa* primordial comum, e por outro lado absolutamente material, que gera um e outro. A maneira de *desdobramento da mesma coisa* em seus momentos opostos, a forma de “dedução materialista.”

Espinoza entendeu de forma precisa que se forem tomados os opostos empiricamente evidentes (a alma e o corpo, a razão e a vontade, o intelecto e o “afeto”, e assim por diante) como um dado preliminar, e constatando desde o início como uma série de fenômenos mutuamente excludentes, a tarefa de investigar a unidade e a necessária ligação recíproca se tornaria automaticamente insolúvel. Espinoza viu uma única alternativa a este caminho, que leva ao beco sem saída do dualismo cartesiano, no método inverso, partindo de uma concepção clara de uma determinada unidade inicial dada, e, em seguida, identificado *como e por que* a “mesma coisa” iria gerar duas

formas não apenas diferentes, mas também opostas de expressão. Assim, Espinoza se coloca deliberadamente sobre o fundamento do princípio dialético do “desdobramento da unidade” (V. I. Lenin), que só leva à *compreensão* (ao conhecimento) do vínculo real existente entre os fenômenos que parecem em nossas mentes como mutuamente excludentes e, por essa razão, “não unificáveis”.

Na forma mais geral, é a maneira como o autor de *O Capital*, a forma lógica de um ponto de vista essencialmente *histórico*, que visa esclarecer o “produto” real, como se origina a diferença e os opostos empiricamente evidentes. Se trata do princípio da *dedução*, que hoje é oposição ao “*reducionismo*”, cujo segredo está em vãs tentativas de *reduzir* a diversidade concreta dos fenômenos da natureza e da história a uma monotonia triste, uma “unidade” formalmente sem vida de fatos não homogêneos, a um substituto artificial da verdadeira compreensão do relacionamento vivo e contraditório dentro do âmbito da infinita totalidade da natureza.

Precisamente por este motivo ainda hoje os positivistas odeiam tanto Espinoza e seu princípio de “substância”. A “lógica da ciência” que eles construíram, na verdade, não é compatível com este princípio, porque nasce da ideia infantil de que cada somente a linguagem cria a “unidade” de conhecimento teórico e que essa unidade existe apenas na linguagem, na “linguagem da ciência”, enquanto fora dela haveria apenas a “diversidade” puramente subjetiva e desconexa de impressões sensoriais e vivências.

Se uma ou outra característica (tais como o valor, a medida aritmética, forma espacial, a informação ou organização etc.) é considerada “em si mesma” como um “objeto abstrato” particular, e as coisas que possuem essa característica, assim como seus “portadores”, também “em si mesmos”, essa característica se transforma imediatamente em uma “essência” particular e adquire propriedades místicas, semelhantes às propriedades da “alma”, que apenas encarnada em coisas materiais, mas completamente independentes dela por sua “natureza” e simplesmente incomensurável com elas. Estes são “os números e as figuras” dos pitagóricos, a “entelêquia” (ou a “força vital”) dos vitalistas, o “valor” nos economistas vulgares, “a estrutura” e “o sistema” dos estruturalistas, a técnica, a tecnologia, as regras jurídicas e os “valores” morais dos sociólogos burgueses, os “signos” e os “significados” dos positivistas lógicos, e assim por diante - para cada grupo particular de fenômenos, um princípio particular de explicações. A “filosofia da ciência” positivista transforma precisamente abstrações similares, criações artificiais da mente, em “objetos” próprios e, conseqüentemente, aparece o problema insolúvel de conectá-lo aos “problemas” da ciência e a seus “objetos”, as palavras e as coisas, os “signos” e os “significados”, os conceitos científicos com a experiência, com a prática, com a “realidade mundana” da vida cotidiana, como expresso pela conhecido positivista F. Frank.

Para Espinoza, a unidade interna dos fenômenos da natureza e da vida humana é um princípio fundamental e um fato não menos real que a diversidade que está dentro dela. Para os positivistas, uma e outra só existem dentro do corpo do homem: a diversidade está em sua sensorialidade, enquanto a unidade está apenas na palavra, na linguagem. Não é difícil compreender que se trata de posições opostas. A posição de Espinoza é um materialismo esclarecido, estendendo os seus princípios para a compreensão da natureza e da vida do homem, inclusive em sua atividade cognitiva. A posição dos neopositivistas é a de reduzir tudo às abstrações da fisiologia e da linguística - um idealismo psicofisiológico, que contrapõe com os primeiros eventos, que ocorrem no cérebro do homem, os acontecimentos do mundo ao seu redor.

Não é difícil compreender que a visão do princípio monista de Espinoza no que diz respeito a estas duas séries de eventos assume ainda hoje um valor heurístico de valor inestimável, e de fato ainda não está totalmente apreciado, para a solução de problemas difíceis como os de relações mútuas entre psicologia e fisiologia do sistema nervoso superior, a relação entre o “signo” e seu “significado”, da relação entre os processos psíquicos e o comportamento “externo”, e assim por diante. Da relevância de Espinoza nesta questão escreveu várias vezes o eminente psicólogo soviético L. Vigotski.

É uma coincidência o fato de que o grande Einstein queria escolher como o árbitro de sua disputa filosófica com Niels Bohr o próprio e velho Espinoza? Aqui toda a questão se reduz a uma ou outra interpretação do problema de “observador” dos fenômenos físicos. Quem observa os acontecimentos do mundo físico? O homem entendido como um representante deste mundo e como seu cidadão com plenos direitos, como uma de suas partículas, sujeito a todas as leis da física, sem exceção, ou um “intelecto” imaterial, matematizador, que contempla natureza a partir do “externo” e não tem nada em comum com ela?

Uma das duas coisas: ou o monismo consistente e materialista de Espinoza, ou dualismo, o pluralismo e o relativismo, que separa a unidade viva da natureza e do homem, e, em seguida, leva, inevitavelmente, não só para a oposição da “lógica da ciência” (“ordem das ideias”) para a lógica das coisas, mas também para o desmembramento do mesmo sujeito do conhecimento, a razão humana, em um grande número de compartimentos mal ligados entre si, sujeitos a “lógicas” distintas (por exemplo, a “lógica do “conhecimento empírico” e a “lógica da ciência”, a “lógica da matemática” e a “lógica das ciências indutivas” etc.). Isso é compreensível: o “investigador” ou “observador”, que se ocupa com abstrações mortas, representa a si mesmo como nada mais do que uma abstração, que se separou do sujeito real do conhecimento, do homem real que desenvolve sua atividade objetiva no mundo real.

A ideia central da espinozismo é a crença da necessidade de um sistema unificado, comum à natureza das coisas e a razão em geral, uma lógica comum que determine, como dizia Espinoza, “a ordem e a conexão das ideias” de acordo com “a ordem e a conexão das coisas.” No caso contrário, a razão, que segue uma lógica sua “específica” não é capaz de gerar nada que não desordem. As abstrações não são objetos do pensamento e do conhecimento, mas seus meios, uma espécie de “estrada de sinais indicadores” que permitem às pessoas navegarem no intrincado labirinto da natureza. A tarefa de uma mente verdadeira consiste em colocar corretamente esses indicadores nos cruzamentos e interseções dos caminhos. Quem explora esses caminhos e os converte em amplas avenidas não é “a ciência por si mesma”, mas a ciência em seu vínculo indissolúvel com a prática.

Somente a dialética materialista é capaz hoje em dia de exercer o papel de uma lógica do desenvolvimento da ciência e da cultura. Claro, Espinoza não criou nem poderia criar uma lógica semelhante em sua época. No entanto, em essência, ele plantou o problema da criação precisamente desta lógica, e a cultura do pensamento dialética atual é inconcebível sem o que fez Espinoza.

A Natureza conhece a si mesmo através do homem? Ou ao contemplá-la e ao conhece-la sei que é uma certa “inteligência” imaterial e não espacial, flutuando fora do espaço, conectado não se sabe como com a carne do pecado do homem-cientista?

A resposta de Espinoza é inequívoca e única até hoje. Para conhecer a Natureza não é a “mente”, o “espírito” ou “razão”, mas o Homem totalmente real, com sua

organização material espacialmente determinada, que possui uma mente, um espírito, uma razão. Em outras palavras, através do Homem se conhece realmente (quer dizer, conhece a si mesma) a natureza em sua infinidade, e não os estados particulares, que prova em si o “sujeito” imaterial do idealismo, a “alma” cartesiana ou o “espírito absoluto” de Schelling e de Hegel, a “vontade” de Schopenhauer ou a “informação pura” dos seguidores posteriores de Aristóteles, que ainda continuam a pensar na percepção de “forma pura” sem matéria. Já há trezentos anos, Espinoza deixou de lado estas e outras concepções similares sobre a relação do conhecimento do homem com a natureza. Por tudo isso, continua a ser um dos lutadores mais valiosos na luta do materialismo contra o idealismo em todas as suas variantes grosseiras, incluindo aqueles que usam as vestes de “ciência moderna” e recorrem à “linguagem da ciência.”

Em seu tempo ele usou a linguagem da teologia, defendendo os interesses da ciência. Seus adversários usavam a linguagem da ciência, defendendo os interesses da superstição. É aí que se esconde a principal diferença.

Do exposto acima, deve ficar claro que não há nada mais falso e injusto do que acusar Espinoza de não ser atual. A atitude em relação à Espinoza é a atitude em relação ao seu princípio - o princípio do materialismo consistente, monista, combativo. E se a sociedade burguesa contemporânea não aceita a essência da filosofia espinoziana, a explicação deve ser buscada em si mesma, em seus princípios.

O “segredo” da atitude em relação a Espinoza pela filosofia burguesa contemporânea pode ser revelado, nas palavras de Marx, que, voltadas para outra época, ainda mantêm a sua força, tanto para a época de Espinoza quanto para o capitalismo contemporâneo: “Assim como a mariposa que, depois que o sol se pôs para todos, busca a luz das lâmpadas que cada ser humano acendeu para si”⁸.

Espinoza era filho de seu tempo, mas não seu apologista; foi um ideólogo da classe burguesa em ascensão, mas nunca foi o executor de pequenos comerciantes, nem dos grandes empresários - ele estava ciente do tempo e, portanto, não expressa apenas suas contradições e conflitos, os erros óbvios e “ilusões honestas”, mas também as suas decepções em relação consigo mesmo e suas esperanças de que fosse possível uma tal estrutura de vida, na qual a luz da “lâmpada” não se apaguem diante da luz do “sol comum” e que o homem será digno do nome “homem racional”, em que ele vai aparecer diante toda a natureza na integridade de todo o seu ser.

Este ano, em fevereiro, é o três centésimo aniversário da morte de Espinoza; em dezembro farão trezentos anos da publicação de seu *Opera Posthuma*. Isto é simbólico: o ano da morte de Espinoza tornou-se o ano do nascimento de seu pensamento imortal para humanidade.

8 MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Из ранних произведений** [*Obras Iniciais*]. Moscou, 1956, p. 197.