

## CARTA LVIII<sup>1</sup>

AO MUI DOUTO E EXPERTÍSSIMO SENHOR \*\*\*\*\*<sup>2</sup>

B. D. S

RESPOSTA À PRECEDENTE (CARTA LVII)

TRADUÇÃO E NOTAS DE SAMUEL THIMOUNIER FERREIRA \*  
REVISÃO TÉCNICA DE EMANUEL ANGELO DA ROCHA FRAGOSO \* \*

*Expertíssimo Senhor,*

**N**osso amigo J.R.<sup>3</sup> enviou-me a carta que tu tiveste a consideração de escrever-me, juntamente com a crítica de teu amigo<sup>4</sup> sobre a minha sentença e a de Descartes acerca do livre-arbítrio; ambas muito me agradaram. E, embora, neste momento, eu esteja muito envolvido em outras coisas, além de não estar com boa saúde, seja tua benevolência singular, seja o interesse pela verdade que tu preservas, o que eu, particularmente, mais estimo, me obrigam a satisfazer teu desejo tanto quanto a fragilidade de meu engenho permitir. Eu não sei o que o teu amigo ataca, antes de apelar para a experiência e pedir cuidadosa atenção. O que

ele acrescenta a seguir – *Se, alguma vez, entre duas pessoas, um afirma algo a respeito de alguma coisa e o outro nega etc.* – é verdadeiro se se entende que os dois, ainda que utilizem os mesmos vocábulos, pensam em coisas diferentes; coisas das quais enviei outrora vários exemplos ao amigo J. R., a quem agora escrevo para que os comunique a ti.

Passo então àquela definição de liberdade que ele diz ser a minha, mas que eu não sei de onde ele a tirou. Digo ser livre a coisa que existe e age somente pela necessidade de sua própria natureza; e, por outro lado, coagida, a coisa que é, por outra natureza, determinada a existir e a agir de certa e determinada maneira. Deus, por exemplo, existe livremente, ainda que

\* Graduado em Filosofia pela FACULDADE DE SÃO BENTO DO RIO DE JANEIRO - FSB/RJ e em Engenharia de Materiais pelo INSTITUTO MILITAR DE ENGENHARIA - IME.

\*\* Professor da graduação em Filosofia e do Curso de Mestrado Acadêmico em Filosofia da Universidade Estadual do Ceará - UECE e Coordenador do Grupo de Pesquisa A Fundamentação Política em Benedictus de Spinoza.

<sup>1</sup> A tradução desta carta foi realizada a partir de duas edições do texto latino: a original (*B. D. S. Opera Posthuma*. [S. l.] [Amsterdam]: [s.n.] [J. Rieuwertsz], MDCLXXVII [1677], p. 583-586.) e a de J. van Vloten e J. P. N. Land (*Benedicti de Spinoza opera, quotquot reperta sunt*. Haia: Hagae Comitum apud Martinum Nijhoff, 1895, v. II, p. 381-384.). Cotejada com a edição de Carl Gebhardt (*Spinoza Opera*. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Heidelberg: Carl Winter, 1925; 2. Auflage 1972, 4v. Epistola LVIII, v. IV, p. 265-268) e também cotejada, eventualmente, com as traduções inglesa, de Robert Elwes (*The Chief Works of Benedict de Spinoza*. Tradução de Robert Harvey Monroe Elwes. London: George Bell and Sons, 1853, v. II, p. 389-392.), e francesa, de Émile Saisset (*Œuvres de Spinoza*. Tradução de Émile Saisset. Paris: Charpentier, Libraires-Éditeurs, 1843, v. II, p. 410-414.). A numeração “LVIII” segue a edição de van Vloten e Land; as *Opera Posthuma* trazem a numeração “LXII”.

<sup>2</sup> Em Gebhardt está G. H. Schuller (Op. Cit., p. 265), ou Georg Hermann Schuller (1651-1679), figura mais controversa no grupo dos amigos e admiradores de Spinoza. Schuller foi correspondente tanto de Spinoza como de Leibniz, sendo, muitas vezes, enigmático, sigiloso e contraditório nas cartas ao último. Além de seu legado epistolário e das referências a ele nas cartas de outras pessoas, Schuller dificilmente deixou outro vestígio, não escrevendo, até onde se sabe, nenhum livro (STEENBAKKERS, P. *Spinoza's Ethica from manuscript to print: studies on text, form and related topics*. Assen: Uitgeverij van Gorcum, 1994, v. 11, p. 50-51).

<sup>3</sup> Trata-se de Jan Rieuwertsz, livreiro em Amsterdã (nota de van Vloten e Land).

<sup>4</sup> De fato, esta carta destinou-se a responder não a Schuller, mas a seu amigo e colega de faculdade e de pensão, Ehrenfried Walther von Tschirnhaus (1651-1708). Este foi médico, físico e matemático pertencente à pequena nobreza alemã. Célebre em sua época, teve seus trabalhos científicos, ligados à matemática e à ótica, lidos e citados nas universidades alemãs até o século XVIII. Hoje, contudo, não obstante o legado de sua obra, Tschirnhaus é mais conhecido por sua correspondência com Spinoza (CHAUÍ, M. S. Sobre a correspondência de Espinosa com Tschirnhaus. *Revista Discurso*, São Paulo, n. 31. 2000, p. 49). Spinoza se defende, portanto, das objeções de Tschirnhaus relativamente a seu posicionamento determinista.

necessariamente, pois existe somente por necessidade de sua própria natureza. Assim, Deus entende a si mesmo e a todas as coisas de forma absolutamente livre, pois somente da necessidade de sua própria natureza se segue que ele entenda todas as coisas. Vês, portanto, que não coloco a liberdade como um livre decreto, e, sim, como uma livre necessidade.

Mas desçamos até as coisas criadas, que são todas determinadas por causas externas a existir e a agir de certa e determinada maneira. Para que isso possa ser claramente entendido, concebamos algo muito simples. Por exemplo, uma pedra recebe certa quantidade de movimento a partir de uma causa externa que a impele, e, em seguida, cessando o impulso dessa causa externa, continua, necessariamente, a se mover. Esta permanência da pedra em movimento é, portanto, coagida, não porque é necessária, mas porque deve ser definida pelo impulso da causa externa. E o que aqui se diz da pedra, aplica-se a qualquer coisa singular, ainda que concebida como composta ou com numerosas ligações, em que cada uma é, necessariamente, determinada por alguma causa externa a existir e a agir de certa e determinada maneira.

Indo adiante, concebe agora, se te apraz, uma pedra que, enquanto continua em movimento, é capaz de pensar e saber que ela está se esforçando tanto quanto pode para continuar a se mover. Esta pedra, visto que está consciente apenas de seu próprio esforço, e de modo nenhum indiferente a ele, acreditará que é completamente livre e que a causa de perseverar no movimento é unicamente porque quer e nenhuma outra causa. E esta é aquela liberdade humana que todos se vangloriam de possuir, e que consiste apenas no fato de que os homens são conscientes de seus apetites, mas ignoram as causas por que são determinados. Assim, o bebê crê desejar livremente o leite, o garoto irado a vingança e a criança medrosa a fuga. Ademais, um homem, quando ébrio, acredita falar a partir do livre decreto de sua mente, e, mais tarde, quando sóbrio, preferiria ter ficado calado. Assim, os delirantes, os tagarelas e muitos outros desta mesma farinha julgam agir pelo livre decreto de suas mentes, e, não, que são levados por impulso. E porque esse preconceito é inato a todos os homens, não se

livram facilmente do mesmo. Pois, embora a experiência tenha ensinado, mais que suficientemente, que os homens nada podem menos do que moderar seus apetites, e que, com frequência, enquanto são atacados por afetos contrários, percebem as melhores coisas e seguem as piores, eles acreditam, porém, que são livres pelo mesmo motivo que perseguem sem muito empenho algumas coisas e que esse desejo por essas mesmas coisas pode ser facilmente mitigado pela lembrança de outras coisas, de que se recordam com frequência.

Expliquei, com estas coisas, suficientemente, se não me engano, minha sentença acerca da necessidade livre e coagida, e acerca do que é a fictícia liberdade humana, a partir das quais estão respondidas, facilmente, as objeções de teu amigo. Pois, quando ele diz, em companhia de Descartes, que é livre aquele que não é coagido por nenhuma causa externa: se por homem coagido ele entende aquele que age contra sua vontade, concedo que somos coagidos em algumas coisas, e, a este respeito, temos livre-arbítrio. Mas, se por coagido ele entende aquele que, ainda que não contra a sua vontade, age, contudo, necessariamente (como expliquei acima), nego que sejamos livres em alguma coisa.

Contudo, teu amigo, contrariamente, afirma *que possuímos liberrimamente, isto é, de maneira absoluta, o exercício da razão*. Neste ponto ele persiste de maneira bastante – para não dizer demasiadamente –, confiante. *Pois quem, diz ele, poderia negar, a menos que contradizendo a própria consciência, que posso pensar, em meus pensamentos, que quero ou não quero escrever?* Queria muito saber sobre que consciência ele fala, além daquela explicada acima por meio do exemplo da pedra. Eu, certamente, não contrariando minha consciência, isto é, a razão e a experiência, e sem alimentar a ignorância e os preconceitos, nego possuir alguma potência absoluta de pensar para poder pensar que quero ou não quero escrever. Mas apelo à sua consciência, que, sem dúvida, já experimentou que nos sonhos não se tem o poder de pensar que quer e que não quer escrever; nem que, quando sonha que quer escrever, tem o poder de não sonhar que quer escrever; tampouco creio que não tenha experimentado que a mente nem sempre é igualmente apta para

pensar sobre o mesmo objeto, mas que à medida que o corpo é mais apto a ser estimulado à imagem deste ou daquele objeto, mais apta é, então, a mente a contemplar o mesmo objeto.

Além disso, acrescenta ele que as causas pelas quais ele aplica seu ânimo para escrever o têm impelido, e, não, coagido, a escrever; isto não significa senão (se queres examinar com igual ponderação) que seu ânimo estava, então, constituído de tal forma que as causas que, noutro momento – com ele afligido por algum grande afeto –, não tivessem podido forçá-lo a escrever, agora puderam facilmente; isto é, causas que, noutro momento, não o tivessem podido coagir, já o coagiram, não para que escrevesse contra a vontade, mas para que fosse, necessariamente, desejoso de escrever.

O que, ademais, ele coloca: *que, se fôssemos coagidos por causas externas, ninguém poderia adquirir o hábito da virtude*; não sei quem tenha dito a ele que não podemos tornar o ânimo firme e constante a partir da necessidade fatal, mas, somente a partir de um livre decreto da mente.

E o que ele por fim acrescenta: *que isto posto toda maldade seria desculpável*; que se segue disso? De fato, os homens maus não são menos temidos e nem menos perniciosos quando são necessariamente maus. Mas sobre isto, se te apraz, veja meu *Apêndice aos Princípios da Filosofia Cartesiana* [PPC], livros I e II, *Demonstrados em Ordem Geométrica*. Parte II. Capítulo VIII.

Em suma, gostaria que teu amigo, o qual me objetou com estas coisas, me respondesse por que razão ele concebe a virtude humana, que surge a partir do livre decreto da mente, junto com a preordenação de Deus. Se, com Descartes, ele confessa não saber como conciliar essas coisas, então, tenta brandir em mim a lança pela qual ele próprio já se perfurou. Porém, em vão. De fato, se tu examinares atentamente minha sentença, perceberá que tudo é coerente, etc.

(Haia, outubro de 1674)<sup>5</sup>



---

<sup>5</sup> Dos textos consultados, esta data aparece somente na tradução inglesa de Elwes. Na *Opera Posthuma*, a carta precedente (enviada por Schuller) é que se apresenta, por uma nota de fim, com data de outubro de 1674.