

CARTA¹ XX² (16 DE JANEIRO DE 1665)

AO ILUSTRÍSSIMO SENHOR
B. D. S.

Willen van Blijenbergh³

Resposta à precedente⁴

VERSIO⁵

TRADUÇÃO E NOTAS:

EMANUEL ANGELO DA ROCHA FRAGOSO* E FLORA BEZERRA DA ROCHA FRAGOSO**

Meu Senhor e caríssimo amigo⁶,

Logo que me foi entregue tua carta e rapidamente a li, não somente tive a intenção de respondê-la sem demora, como também a de refutar muitas coisas. Contudo, quanto mais lia, menos encontrava matérias a

objetar, e quanto maior era meu desejo de lê-la, maior era o prazer que experimentava lendo-a. Antes de pedir-lhe que resolva algumas dificuldades é necessário que saiba primeiro que tenho duas regras gerais pelas quais procuro sempre filosofar. A primeira regra é o conceito claro e distinto do meu entendimento [*verstand/*

* Professor do CURSO DE MESTRADO ACADÊMICO EM FILOSOFIA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ - UECE e Coordenador do GT BENEDICTUS DE SPINOZA.

** Mestranda em FILOSOFIA no Curso de Mestrado Acadêmico em Filosofia da UECE e Bolsista CAPES.

¹ A correspondência entre Blijenbergh e Spinoza compreende oito cartas, quatro de cada um, no período compreendido entre dezembro de 1664 e junho de 1665. As cartas foram escritas originalmente em holandês. Nossa tradução foi feita a partir da versão inglesa de A. Wolf [W], cotejada com as traduções francesas de Madeleine Francès [MF] e Charles Appuhn [CA]; com as traduções espanholas de Atilano Domínguez [AD], Florencio Noceti e Natascha Dockens [FN] e Oscar Cohan [OC]; com a versão holandesa das OP [NS] e com o original holandês e a versão latina (*versio*) de Carl Gebhardt [CG], que apresenta a *versio* e o original holandês na mesma página. Nas cartas enviadas por Blijenbergh, na parte de cima da página está o original em holandês e na parte de baixo, a *versio*. Para as cartas enviadas por Spinoza, ele inverte: em cima a *versio* e embaixo o original holandês. As páginas são numeradas como 96 (parte de cima) e 96b (parte de baixo).

[W] **THE CORRESPONDENCE OF SPINOZA**. Translated and edited with introduction and annotations by A. Wolf. New York: Lincoln Mac Veagh, The Dial Press, 1927. Letter XX, p. 152-1171. Annotations, p. 407-408.

[MF] **SPINOZA ŒUVRES COMPLÈTES**. Texte traduit, présenté et annoté par Roland Caillois, Madeleine Francès et Robert Misrahi. Paris: Gallimard, 1954. *Correspondance*, p. 1045-1303, *Notes*, p. 1511-1525. Bibliothèque de la Pléiade. *Lettre XX*, p. 1127-1145, *Notes de la Lettre XX*, p. 1518.

[CA] **Œuvres de Spinoza**. Traduites et annotées par Charles Appuhn. Paris: Garnier, [ca. 1950]. Reimpressão, Paris: Garnier-Flammarion, 1964-6, 4 v. *Lettre XX*, v. 4, p. 186-203. (CONTINUA)

(CONTINUAÇÃO DA NOTA 1)

[AD] **SPINOZA - CORRESPONDENCIA**. Introducción, traducción, notas y índice de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza, 1988. Carta 20, p. 173-191.

[FN] **LAS CARTAS DEL MAL**. Correspondencia Spinoza-Blijenbergh. Comentario Gilles Deleuze. Com prólogo de Florencio Noceti. 1. ed. Traducido por Florencio Noceti e Natascha Dockens. Buenos Aires: Caja Negra, 2006. Carta III [XX], p. 31-61.

[OC] **Spinoza Obras Completas**. Prologada por Abraham J. Weiss y Gregorio Weimberg, traducciones de Mario Calés y Oscar Cohan. Buenos Aires: Acervo Cultural, 1977, 5v. *Epistolario*, v. IV, p. 63-335. Carta XX: p. 148-165.

[NS] **De Nagelate Schriften van B. d. S.** [Amsterdã: J. Rieuwertsz], M. DC. LXXVII [1677], *Drieendartigste Brief*, p. 536-551.

[CG] **SPINOZA OPERA**. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Heidelberg: Carl Winter, 1925; 2. Auflage 1972, v. IV, Epístola XX - Original em holandês (p. 96-125) e versão latina ou *versio* (p. 96b-125b).

² Corresponde à Carta XXXIII das *Opera Posthuma* [OP] * e à *Drieendartigste Brief* da versão holandesa das OP, *De Nagelate Schriften* [NS].

* **B. d. S. Opera Posthuma, Quorum series post Praefationem exhibetur**. [Amsterdã: J. Rieuwertsz], M. DC. LXXVII [1677], Epístola XXXIII, p. 482-497.

³ Na versão da OP está: Guilielmus de Blijenbergh (Caso nominativo) e na versão holandesa da NS está apenas W. v. B.

⁴ Só tem na OP.

⁵ Idem.

⁶ Esta saudação só tem na OP. Na versão holandesa da NS está: *Myn [mijn] Heer en waarde Vrient [vriend]* (Meu Senhor e valioso Amigo).

intellectus]; a segunda é a palavra revelada de Deus [*geopenbaerd Woort/Verbum Dei revelatum*] ou a vontade de Deus⁷ [*wil van God/voluntas Dei*]. Conforme a primeira, procuro ser um amante da verdade, porém, conforme ambas procuro ser um filósofo cristão. E se alguma vez, após um longo exame, meu conhecimento natural, ou parece se opor a esta palavra, ou não convir tão bem com ela, então, essa palavra tem tanta autoridade sobre mim que prefiro suspeitar dos meus conceitos que eu imaginava tão claros, do que colocá-los acima e contra a verdade que creio me foi prescrita no livro. E o que há nisso de extraordinário? Pois quero crer firmemente que aquela palavra é a palavra de Deus, isto é, que provém do supremo e mais perfeito Deus, que contém muito mais perfeições das que eu posso entender. E talvez quisesse expressar de si mesmo e de suas ações mais perfeições do que eu posso entender até hoje; digo até hoje, com meu entendimento finito. Pois pode ser que, com minhas ações, eu mesmo me tenha privado de maiores perfeições e por isso, se eu tivesse a perfeição de que estou privado pelos meus próprios atos, talvez fosse capaz de entender que tudo o que nos é proposto e ensinado nesta palavra concorda com os mais sãos conceitos de minha mente [*geest/Mentis*]. Mas na verdade suspeito que por contínuos erros eu mesmo esteja privado de um estado melhor, e como você afirma na proposição 15 da primeira⁸ parte dos *Princípios*⁹, nosso conhecimento conquanto claríssimo, ainda inclui imperfeições, prefiro me inclinar para essa palavra, ainda que sem razão, apoiado no fundamento de que foi revelada pelo mais perfeito (isto certamente eu suponho, porque aqui não é o lugar de prová-lo ou seria demasiadamente longo), e, por conseguinte, devo aceitar. Se agora eu fosse julgar sua carta segundo a minha primeira regra, excluindo a

segunda, como se eu não a tivesse ou ela não existisse, então teria que conceder (tal como faço) muitas coisas e admirar¹⁰ [*admireren/suspiendi*] seus sutis conceitos. Mas minha segunda regra me obriga a dissentir de você mais profundamente. Assim, à medida que avance a carta, examinarei seus conceitos mais detidamente segundo uma e outra regra.¹¹

Em primeiro lugar, conforme a primeira regra estabelecida, eu tinha perguntado: posto que segundo seu ponto de vista, criar e conservar são uma só e mesma coisa, e Deus faz com que não só as coisas, mas também o movimento e os modos das coisas perseverem em seu estado, isto é, que concorre com eles, parece seguir-se daí que ou *não existe mal algum* ou que *Deus mesmo faz o mal*.¹² Apoiava-me na regra de que nada pode acontecer contra a vontade de Deus, já que de outra forma ou bem haveria coisas que podem ocorrer contra a vontade de Deus, o que implicaria uma imperfeição, ou bem as coisas que Deus faz (entre as quais parece que se encontram em particular aquelas que chamamos más) devem também ser más, o que encerra uma contradição. E como por qualquer meio que tentasse eu não conseguia me livrar da contradição, precisei recorrer a você, que poderia explicar da melhor forma seus próprios conceitos. Você disse em sua resposta que persiste em seu primeiro pressuposto, a saber: especificamente que nada ocorre ou pode ocorrer contra a vontade de Deus. Porém como a isto se opõe a dificuldade de que Deus tampouco faz o mal, você diz que *o pecado não é algo positivo, que não podemos, exceto muito imprópriamente, dizer que pecamos contra Deus* e no Apêndice¹³, Parte I, Capítulo VI, você diz “*malum autem absolutum nullum datu, ut perse est maifestum*”¹⁴ [que não há mal absoluto algum, como é autoevidente]¹⁵.

⁷ FN assinala em nota (Nota 1, p. 31) que Blijenbergh a partir desta carta, ao contrário do que fez na primeira, passa a escrever a palavra “Deus” com letra minúscula “imitando o seu interlocutor e talvez para congregar-se com ele”. De nossa parte, acompanhando a tradição em língua portuguesa, seguiremos escrevendo com maiúsculas apenas o termo “Deus”.

⁸ Em OC está *parte II*. (Op. Cit., p. 149).

⁹ **Renati Des Cartes Principiorum Philosophiæ** (Pars I, & II). **Cogitata Metaphysica**. Amstelodami: Johannem Riewerts, 1663.

¹⁰ OC (Op. cit., p. 150), acompanhando a versão latina [*suspiendi*], traduz por *desconfiar*. CA traduz como *admetre* (Op., cit., p. 187).

¹¹ Adotaremos o sistema de parágrafos da OP, reproduzido por Carl Gebhardt [CG].

¹² Cf. grifo original da versão holandesa (CG, p. 98 e NS, p. 537) e latina (CG, p. 98b).

¹³ Trata-se dos **Pensamentos Metafísicos** (CM).

¹⁴ Em latim no original em holandês (CG, p. 99 e NS, p. 538).

¹⁵ A esse respeito remetemos ao capítulo XXV da Parte II do **Korte Verhandeling** [*Breve Tratado*] intitulado *Van de duyvelen* [*Sobre os diabos*].

Porque tudo que existe, considerado em si mesmo sem relação com nenhuma outra coisa, implica perfeição, a qual se estende em cada coisa até onde se estende a própria essência da coisa¹⁶; Se tudo isto é assim, segue-se claramente que os pecados, por não indicarem nada mais que imperfeição, não podem consistir em nada que exprima essência¹⁷ [wesen] e desta forma fica claro que pecados que não denotam nada mais do que imperfeições não podem consistir em nada que expresse essência¹⁸. Se o pecado, o mal ou o erro, ou qualquer nome que se escolha dar, não é nada mais do que a perda ou a privação de um estado mais perfeito, então parece que se segue daí que o existir não é um mal ou uma imperfeição, mas que de um existir pode chegar a surgir um mal. Porque o que é perfeito não pode perder ou ser privado de um estado mais perfeito por uma ação igualmente perfeita, mas apenas se nos inclinarmos a algo mais imperfeito, porque não empregamos suficientemente a força que nos foram dadas. Parece que a isto você chama *não de mal, mas de um bem menor, porque as coisas consideradas em si mesmas implicam certa perfeição*. E, ademais, como você diz, *às coisas não compete mais essência*¹⁹ do que a que o entendimento e o poder divino lhes atribuem e de fato lhes concede, e desta forma não podem manifestar em suas ações mais perfeição²⁰ do que a essência que receberam²¹. Por isso, se não posso realizar ações mais ou menos perfeitas do que recebi em essência, é impossível pensar em privação de um estado mais perfeito. Pois, se nada acontece contra a vontade de Deus e o que ocorre corresponde exatamente à essência dada, então, como pode surgir o mal, a que você chama privação de um estado melhor? E, como pode

¹⁶ Cf. grifo original da versão holandesa (CG, p. 99 e NS, p. 538) e latina (CG, p. 99b).

¹⁷ AD (p. 175) e FN (p. 33) utilizam o termo *esencia* [essência]. CA (p. 188) e MF (p. 1128) utilizam *essence* [essência].

¹⁸ Cf. grifo no original holandês (CG, p. 99 e NS, p. 538) e na versão latina (CG, p. 99b).

¹⁹ AD (p. 175) utiliza *perfección* [perfeição]. FN (p. 34) e OC (p. 151) utilizam o termo *esencia* [essência]. CA (p. 189) e MF (p. 1129) utilizam *essence* [essência].

²⁰ AD (p. 175) e OC (p. 151) utilizam o termo *existencia* [existência]. FN (p. 34) utiliza *perfecto* [perfeito]. CA (p. 189) e MF (p. 1129) utilizam *existence* [existência].

²¹ Cf. grifo no original holandês (CG, p. 100 e NS, p. 538) e na versão latina (CG, p. 100b).

alguém perder ou ser privado de um estado mais perfeito através de uma ação assim constituída e dependente? Por isto me parece que você deve admitir uma destas duas coisas: ou bem que existe algo mal, ou que, se não existe, tampouco pode existir privação de um estado melhor. Pois que não exista nenhum mal e que se produza privação de um estado melhor, me parece uma contradição. Entretanto, você irá dizer que através da privação de um estado mais perfeito caímos em um bem menor, mas não no mal absoluto. Mas você mesmo me ensinou (Apêndice, Parte I, Capítulo 3) que não se deve discutir sobre palavras e por isso não discuto agora se isto deve ser chamado mal absoluto ou não, mas apenas se esta queda de um estado melhor para um estado pior não se chama ou não se deveria, justamente, ser chamado de um estado pior ou um estado que é mal. Todavia, replicaria você que esse estado mal ainda contém muito bem. Mas eu pergunto se ao homem que por qualquer ação imprudente provocou sua privação de um estado mais perfeito, e que por isso mesmo é agora menos do que era antes, não deve ser chamado mal.

Mas de forma a escapar da objeção precedente, uma vez que você parece ainda ter algumas dificuldades a respeito, você diz que *o mal de fato existe, e que o mal de fato existiu em Adão, mas não é algo positivo, e só se chama assim respeito a nosso entendimento e não ao entendimento de Deus; e que com respeito ao nosso entendimento é “privatio” [privação] (“sed tantum quatenus eo optima libertate, quae ad nostram naturam spectat, et in nostra potestate est, nos nosmet privamus”)*²² [mas somente enquanto nós mesmos nos privamos da melhor liberdade que concerne à nossa natureza e está em nosso poder] *mas isso no que diz respeito a Deus é “negatio”*²³ [negação]. Mas agora examinemos aqui o que você chama de mal, ainda que o seja apenas em relação a nós, se não seria então um mal; e depois, se é mal, como você sugere, deve ser considerado apenas *negatio* [negação] em relação a Deus. Até certo ponto, creio ter respondido a primeira questão acima. E mesmo

²² Em latim no original em holandês (CG, p. 101 e NS, p. 539). Corresponde ao capítulo 15 da Parte I do PPC.

²³ Cf. grifo no original holandês (CG, p. 101 e NS, p. 539) e na versão latina (CG, p. 101b).

que eu admita que seja menos perfeito que outro ser, não poderia supor que haja algum mal em mim, porque não posso reclamar ao criador por não ter me dado um estado melhor ou por ter-me dado somente diferenças de grau, não poderia por isto conceder que não seja algo pior, se por minha própria culpa sou agora menos perfeito do que fui antes. Repito que, se eu me considerar como era antes de cair na imperfeição e me comparar com outros que possuem maior perfeição que eu, então essa minha menor perfeição não é um mal, mas um bem de menor grau. Entretanto, se após ter caído de um estado mais perfeito e de ter sido dele privado por minha própria imprudência, eu me comparar com a minha condição primeira com a qual fui agraciado pelas mãos do meu criador, quando era mais perfeito, então devo julgar que sou pior do que antes disso; pois não foi o criador, mas sim eu mesmo que me conduzi a esse estado – como você mesmo admitiu –, uma vez que eu tinha poder suficiente para rechaçar o erro.

Quanto à segunda questão, a saber: se o mal que, como você afirma, consiste na privação de um estado melhor (que não só Adão, mas todos nós perdemos por causa de uma ação demasiado apressada e desordenada), é em relação a Deus somente uma negação. Todavia, para examinar corretamente este ponto, devemos ver como concebe você ao homem e como o faz depender de Deus antes de qualquer erro, e como concebe a esse mesmo homem após o erro. Antes do erro você o descreve como um ser a quem não pertence mais essência do que a que o entendimento e o poder divino lhe atribuem, e efetivamente lhe confere; isto é (a não ser que eu esteja errado sobre seu pensamento), esse homem não pode manifestar nem menos nem mais perfeição do que a essência que recebeu de Deus, e isso faz o homem ser tão dependente de Deus quanto os elementos, as pedras, as plantas, etc. Mas, se esta é a sua opinião, então não posso entender o que disse em *Princípios*, Parte I, proposição 15: *Cum autem voluntas libera sit se determinandam: sequitur nos potestatem habere facultatem assentiendi intra limites intellectus continendi, ac roinde efficiendi, ne in errorem incidamus*²⁴ [como

a vontade é livre para se determinar, segue que nós temos o poder de conter a faculdade de assentimento dentro dos limites do entendimento, e, por conseguinte não incidir em erro]. Não parece uma contradição fazer a vontade tão livre que possa se preservar do erro e ao mesmo tempo fazê-la tão dependente de Deus que não possa manifestar nem com mais nem com menos perfeição que a essência que recebeu de Deus? Quanto ao outro ponto, a saber: como você concebe o homem após o erro, você diz que o homem, por uma ação apressada, isto é, por não conter a vontade dentro dos limites do entendimento, se priva de um estado mais perfeito. Contudo, me parece que tanto aqui quanto nos *Princípios*, você deveria ter explicado mais detalhadamente os dois extremos dessa privação, isto é, o que possuía antes da privação e o que conservou após a perda do estado perfeito (como você o chama). Um pouco é de fato dito sobre o que perdemos, mas não sobre o que conservamos na Proposição 15 da Parte 1 dos *Princípios*: *tota igitur imperfectio erroris in sola optima libertatis privatione consistet, quae error vocatur*²⁵ [Desta forma toda a imperfeição do erro consiste somente na privação da melhor liberdade, a isto se chama erro]. Entretanto, examinemos ambos os extremos como foram concebidos por você. Pretende você que haja em nós não somente diferentes modos de pensamento, que chamamos alguns de modos de querer e outros de modos de entender, mas que também entre eles existe uma ordem tal que não possamos querer as coisas antes que as tenhamos entendido claramente. E que, se sempre contivermos nossa vontade dentro dos limites do entendimento, nunca erraremos. Por fim, que está em nosso poder conter a vontade dentro dos limites do entendimento. Se eu considero isto seriamente, com certeza uma das duas deve ser verdadeira: ou tudo o que foi até aqui afirmado é apenas imaginação ou o próprio Deus imprimiu em nós esta ordem. Mas, se Deus imprimiu em nós esta ordem, não seria totalmente absurdo dizer que o fez sem nenhum propósito, e que Deus não deseja que observemos e cumpramos sua ordem? Isto seria supor uma

²⁴ Em latim no original em holandês (CG, p. 103 e NS, p. 540).

²⁵ Em latim no original em holandês (CG, p. 104 e NS, p. 540).

contradição em Deus. E, se devemos observar a ordem implantada em nós, como podemos então ser e permanecer tão dependentes de Deus? Porque se ninguém pode manifestar mais ou menos perfeição do que a essência que recebeu, e esse poder precisa ser conhecido por seus efeitos, então aquele que deixa sua vontade ir além dos limites do entendimento não recebeu de Deus o poder necessário para conter a vontade, já que, do contrário ele teria mostrado no efeito. Consequentemente, aquele que erra não deve ter recebido de Deus o poder para não errar; do contrário, não erraria nunca, já que segundo sua afirmação, lhe foi dada tanta essência quanta perfeição é realizada. Ademais, se Deus nos deu tanta essência que podemos observar essa ordem, como você diz que podemos, e se manifestamos sempre tanta perfeição quanto essência recebida, como ocorre que transgridamos e que possamos transgredir essa ordem e que nem sempre contenhemos a vontade nos limites do entendimento? Em terceiro lugar, se sou tão dependente de Deus (como acima mostrei que você sustenta) que não posso conter a vontade nem dentro nem fora dos limites do entendimento a não ser que Deus tenha antes me dado tanta essência e tenha me determinado por sua vontade em um sentido ou em outro, então, se olharmos mais atentamente, como pode a liberdade da vontade me servir em algo? Não parece supor uma contradição em Deus, que nos prescreva a ordem de que devemos conter nossa vontade dentro dos limites de nosso entendimento, mas não nos fornece essência ou perfeição suficiente para podermos cumpri-la? E se tivesse nos dado tanta perfeição, conforme você sustenta, então não poderíamos errar nunca, pois o quanto de essência que temos é o tanto de perfeição que devemos realizar, mostrando sempre em nossas ações o poder que nos foi dado. Mas nossos erros são a prova de que não temos um poder que é tão dependente de Deus (como você afirma). Portanto, uma destas duas alternativas deve ser verdadeira: ou que não somos tão dependentes de Deus, ou que não temos em nós o poder de não errarmos. E de acordo com sua afirmação, temos o poder de não errar; *ergo*²⁶ [portanto]: não podemos ser tão dependentes de Deus.

Do que foi dito, me parece que agora resulta claramente que é impossível que o mal, ou estar privado de um estado melhor, seja uma negação em relação a Deus. Pois o que significa estar privado de, ou perder um estado mais perfeito? Não é a transição de uma perfeição maior para uma menor e, por conseguinte, de uma essência maior para uma menor? Não é receber de Deus certo grau de perfeição e certa essência? Não é admitir que não possamos atingir nenhum outro estado, fora do seu conhecimento perfeito, a menos que ele o tenha decretado e querido de outro modo? É realmente possível que essa criatura produzida pelo Ser onisciente e perfeito, cuja essência Deus não só quis preservar em certo estado, como colabora continuamente para que se preserve nele, decline em sua essência, isto é, que diminua em perfeição sem o conhecimento de Deus? Parece-me que isto implica num absurdo. E não é absurdo dizer que Adão perdeu um estado mais perfeito e que, por isso, foi incapaz de cumprir a ordem que Deus havia posto em sua alma, sem que Deus tivesse conhecimento algum desta perda e desta imperfeição, nem de quanto havia se afastado da ordem, nem de quanta perfeição havia perdido Adão? É realmente concebível que Deus constitua um ser tão dependente dele que não possa agir de outro modo, além daquele pelo qual perderia um estado mais perfeito e que Deus (sendo a causa absoluta desta ação) não tenha nenhum conhecimento disso? Eu admito que haja uma diferença entre a ação e o mal inerente à ação, mas que *sed malum respectu dei est negatio*²⁷ [o mal em relação a Deus é Negação] não posso entender. Que Deus conheça a ação, a determina e concorra com ela sem conhecer o mal que lhe é inerente nem o resultado que pode conter, me parece impossível em Deus. Suponhamos que Deus concorra comigo na ação de procriar com minha mulher; como é algo positivo, Deus tem um claro conhecimento da mesma. Porém, se eu abuso desta ação, realizando-a com outra mulher, contra minha promessa e juramento, a esta ação se acrescenta um mal. Agora, o que há aqui de negativo em relação a Deus? Não a ação de procriação, pois

²⁶ Cf. o original em holandês (CG, p. 106 e NS, p. 541).

²⁷ Em latim no original em holandês (CG, p. 108 e NS, p. 542).

por ser algo positivo, Deus concorre com esta ação. Portanto, o mal que se acrescenta à ação consiste apenas em que eu, contra meu próprio pacto ou contra o mandamento de Deus, o realizo com uma mulher com a qual eu não deveria me deitar. Mas, é concebível que Deus conheça nossas ações, concorra com elas e mesmo assim não saiba com quem as cometemos, inclusive quando concorre também com a ação da mulher com quem procrio? Parece-me difícil pensar tal coisa de Deus. Considere a ação de matar. Enquanto é um ato positivo, Deus concorre com ela. Mas, o efeito desta mesma ação, a saber, a destruição de um ser e o aniquilamento de uma criatura de Deus, ele ignora? É como se Deus desconhecesse o que ele mesmo gera (temo não entender bem seus pensamentos, pois seus conceitos são demasiados transparentes, para que você cometa tão grosseiro erro). Quiçá replicará você que estas ações, tais como as descrevo, são inteiramente boas e nenhum mal as acompanha. Mas então eu não pude entender o que é que você chama de mal, que se segue à privação de um estado mais perfeito. E o mundo cairia então numa confusão eterna e ininterrupta, e nós, os homens, seríamos iguais às bestas. Considere você que utilidade teria para o mundo semelhante opinião.

Você também não aceita a forma comum de descrever o homem, e atribui a cada homem tanta perfeição em suas ações, quanto lhes concedeu efetivamente Deus para atuar. Mas então, não posso senão concluir que os ateus [*godloose*] ²⁸ servem a Deus por meio de suas ações, tanto quanto os devotos [*godsalige*] ²⁹. Por quê? Porque nenhum deles pode realizar ação alguma mais perfeita do que as essências recebidas por ambos e manifestada em seus efeitos. E não me parece que você responda a essa questão satisfatoriamente em sua segunda resposta, quando diz: *quanto mais perfeição tem uma coisa, tanto mais tem também de divindade e mais expressa a perfeição de Deus. Tendo os pios [vroomen] ³⁰ incomparavelmente mais perfeição*

²⁸ Cf. o original holandês (CG, p. 109 e NS, p. 543). Em holandês moderno: “*godloos*”.

²⁹ Cf. o original holandês (CG, p. 109 e NS, p. 543). Em holandês moderno: “*godzalige*”.

³⁰ Cf. o original holandês (CG, p. 110 e NS, p. 543). Em holandês moderno: “*vroomen*”.

que os ateus, sua virtude não pode ser comparada a dos ateus, que carecem do amor divino que flui do conhecimento de Deus, e pelo qual somente nós, de acordo com nosso entendimento humano, nos chamamos servos de Deus. E ainda, como não conhecem Deus, não são mais do que um instrumento nas mãos do artífice, que ignoram que servem e servindo se consomem; os pios, ao contrário, servem sabendo que servem ³¹, e servindo se aperfeiçoam ³². Entretanto, é verdade que nenhum dos dois pode fazer mais do que o outro, pois a diferença na perfeição das ações que realizam corresponde à diferença na essência que cada um recebeu. Então, os ateus com sua ignorância, não servem a Deus tanto quanto os devotos? Porque de acordo com o que você sustenta, Deus não quer dos ateus outra coisa do que fazem, ou, do contrário, lhes teria dado outra essência. Mas como se demonstra pelas suas ações, não lhes deu outra essência, ergo: não quer deles outra coisa. E se cada um faz, dentro de sua espécie, nem mais nem menos do que Deus quer, porque o que faz menos, mas que faz tanto quanto Deus exige dele, não deveria ser igualmente aceito por Deus como o devoto? Além disso, segundo você sustenta, assim como ocorre com o mal, que por imprudência cometemos com nossa ação, nos vemos privado de um estado mais perfeito, parece que você também afirma que se contivermos nossa vontade dentro dos limites de nosso entendimento, não só nos mantemos tão perfeitos quanto nós somos, mas servindo, nos tornaremos mais perfeitos. Esta conclusão me parece envolver uma contradição, pois, se somos tão dependentes de Deus que não podemos realizar nem mais nem menos perfeição do que a essência que recebemos, isto é, que Deus quis nos dar, então, como podemos nos tornar piores por nossa imprudência ou melhores por nossa prudência? Se o homem é como você o descreve, não posso deixar de concluir que os ateus servem a Deus através de suas ações tanto quanto os devotos com as suas, e todos seríamos tão dependentes de Deus como os elementos, as plantas, as pedras, etc. De que nos serviria então o nosso entendimento? De que nos serviria o

³¹ W (p. 407) remete esta passagem ao **Breve Tratado** (KV) de Spinoza: Parte II, capítulo XVIII.

³² Cf. grifo no original holandês (CG, p. 110 e NS, p. 543).

poder de conter a vontade dentro dos limites de nosso entendimento? Por que nos haveria sido impressa esta ordem? Além disso, considere tudo o mais de que nos privamos: da ansiosa e séria meditação sobre como nos tornarmos perfeitos de acordo com a regra da perfeição de Deus e de acordo com a ordem que nos foi impressa. Privamos-nos das orações e das súplicas a Deus, pelas quais tantas vezes nos sentimos extraordinariamente reconfortados. Privamo-nos de toda religião e de todas as esperanças e tranquilidade que podemos esperar das orações e da religião mesma. Pois, se não acreditamos que Deus tem conhecimento do mal, é ainda mais difícil de acreditar que ele castigaria o mal. Por quais razões então eu, se posso livrar-me das acusações dos juízes, não sairia cometendo avidamente todos os crimes? Por que não enriquecer por meios detestáveis? Por que não fazer, sem distinção alguma, tudo o que a carne e o desejo me ditam? Você disse: porque a virtude deve ser amada por si mesma. Mas como eu posso amar a virtude, se não me foi dada tanta essência e tanta perfeição? E se eu posso obter tanta satisfação de uma ação como da oposta, por que eu deveria me esforçar para conter minha vontade dentro dos limites do entendimento? Por que não fazer tudo o que minhas paixões me impelem? Por que não matar secretamente o homem que se interpõe de algum modo no meu caminho? Etc. Considere a oportunidade que estamos dando aos ateus e ao ateísmo: tornando-nos semelhantes aos troncos e todas as nossas ações semelhantes aos movimentos dos relógios.

Pelo que foi dito, me resulta muito difícil admitir que apenas imprópriamente possamos dizer que pecamos contra Deus. Pois, qual o significado do poder, que nos foi dado, de conter nossa vontade dentro dos limites de nosso entendimento, se quando não a contemos pecamos contra esta ordem? Mas você provavelmente vai dizer que não se peca contra Deus, mas apenas contra nós mesmos, porque se nós pudéssemos dizer com propriedade que pecamos contra Deus, então poderíamos também dizer que algo ocorre contra a vontade de Deus. Mas isto, segundo sua opinião, é impossível. *Ergo*: também é impossível que se peque. No entanto, deve ser verdade uma destas duas coisas: ou Deus assim o quer, ou não o quer

assim. Se Deus assim o quer, como pode ser um mal em relação a nossa essência? E se Deus não quer assim, conforme sua opinião, então não ocorreria. Embora isto, segundo você, implique um absurdo, me parece muito perigoso admitir os absurdos decorrentes da primeira alternativa. Quem sabe se meditássemos o suficiente poderíamos descobrir algum expediente que possa reconciliar de algum modo estas coisas.

Terminarei assim o exame de sua carta segundo a minha primeira regra. Mas antes que eu prossiga o exame sob minha segunda regra, considerarei aqui duas coisas relativas a este conceito de sua carta e ao que você afirma em seus *Principia*, Parte I, Proposição 15. Na primeira você escreve: *affirmas, nos potestatem volendi et judicandi, intra limites intellectus retinere posse*³³ [Nós podemos conter o poder de querer e julgar dentro dos limites do entendimento]. A isto não posso em absoluto dar o meu assentimento. Se fosse verdade, certamente seria possível encontrar um homem, dentre tantos, que demonstraria com suas ações ter tal poder. Ademais, qualquer um pode experimentar claramente por si mesmo que não importando quanto esforço faça, não há como atingir essa meta. E se alguém tem dúvidas sobre isso, examine a si mesmo e verifique quantas vezes, a despeito do entendimento, suas paixões venceram a razão, ainda que se oponha com todas as suas forças. Mas você dirá que a razão pela qual não atingimos tal objetivo não é porque nos seja impossível, mas sim porque não nos empenhamos o suficiente. Replico que se isto fosse possível, se encontraria ao menos um, dentre tantos; mas, entre todos os homens, não existiu e nem existe sequer um que se vanglorie de não ter cometido nenhum erro. E que provas mais seguras podemos oferecer do que os próprios exemplos? Se houvessem alguns, por pouco que fossem, haveria ao menos um; mas como não há nenhum, então não há nenhuma prova. Você poderá insistir e dizer: Se, suspendendo meu juízo e contendo minha vontade dentro dos limites do meu entendimento, posso evitar o erro, então por que, se emprego a mesma diligência, não poderia ser sempre capaz de obter o mesmo

³³ Em latim no original em holandês (CG, p. 114 e NS, p. 545).

efeito? Respondo que não posso crer que temos atualmente a força necessária para perseverar sempre. Pois, usando toda minha força, eu posso andar duas milhas em uma hora, mas não posso fazer isso sempre. Igualmente, posso uma vez, com grande empenho preservar-me do erro, mas não tenho força suficiente para preservar-me sempre. Parece claro pra mim que o primeiro homem ao surgir das mãos de seu artífice perfeito, sem dúvida tinha tal força. Porém (e nisso concordo com você) por não ter feito suficiente uso ou por empregá-la mal, ele perdeu o estado perfeito, a saber: a força para realizar o que antes estava em seu poder. E poderia acrescentar muitos argumentos como prova se não temesse me alongar muito. E me parece que é justamente nisto que repousa toda a essência das Sagradas Escrituras, e por isso devemos ter por elas grande respeito, uma vez que nos ensina o que nosso entendimento natural nos confirma tão claramente, a saber, que nossa queda da perfeição originária foi produzida por nossa imprudência. Então, o que pode ser mais necessário do que reformar esta queda, tanto quanto for possível? E este é também o único objetivo das Sagradas Escrituras: levar o homem caído de volta a Deus.

A segunda coisa a considerar se refere aos *Princípios*, Parte I, proposição 15: *quod affirmas res clare et distincte intelligere, repugnare naturae hominis*³⁴ [Que afirma que entender as coisas clara e distintamente, repugna à natureza do homem]. Disso você conclui finalmente que é muito melhor assentir às coisas, ainda que sejam confusas, e ser livre do que permanecer sempre indiferente, ou seja, no mais baixo grau de liberdade. E não encontro clareza suficiente nesta sua conclusão para dar o meu assentimento: pois enquanto a suspensão do juízo nos conserva no estado em que fomos criados pelo criador, o assentir às coisas confusas é tão somente assentir às coisas que não entendemos, e quando agimos assim, assentimos tanto ao falso quanto ao verdadeiro. E se ao assentir não obedecemos à ordem estabelecida por Deus entre nosso entendimento e nossa vontade (que consiste em somente assentir às coisas que entendemos

claramente, como parece que o Senhor Descartes ensina em algum lugar)³⁵, mesmo que por acaso descobramos a verdade, ainda assim estaríamos pecando porque não abraçamos a verdade segundo a ordem que Deus quis que a abraçássemos. Consequentemente, assim como a suspensão do assentimento nos conserva no estado em que Deus nos colocou, assim o assentimento ao confuso piora nosso estado ao lançar as bases dos erros pelos quais nós perderemos depois nosso estado perfeito. Entretanto ouço você dizer: não é melhor nos fazermos mais perfeitos assentindo às coisas, ainda que sejam confusas, do que não assentir e permanecer sempre no mais baixo grau de perfeição e liberdade? Além de negar isto e ter demonstrado em alguma medida que assim não nos fazemos melhores, mas piores, parece-me impossível e quase contraditório que Deus expandisse o conhecimento das coisas que ele mesmo determinou para além do conhecimento que nos deu, convertendo-se assim na causa absoluta de nossos erros. Isto acaso isto não se opõe isto ao fato de que não podemos acusar a Deus de não ter que dar mais do que nos deu, já que não estava obrigado a fazê-lo? Certamente é verdade que Deus não estava obrigado a dar-nos mais do que nos deu; mas é também verdade que a suprema perfeição de Deus exige que a criatura que dele procede não deveria nunca envolver uma contradição, tal como apareceria nisso. Se em nenhum outro lugar da natureza criada à exceção de nosso entendimento encontramos o conhecimento, para que outro fim este poderia nos ter sido dado senão contemplar e conhecer as obras de Deus? E o que é que parece seguir-se daí com mais evidência do que a necessidade de uma coincidência entre as coisas que devem ser conhecidas e o nosso entendimento?

Se eu examinar a sua carta de acordo com a minha segunda regra geral e não somente conforme a primeira, nossa discrepância será ainda maior. Porque me parece (corrija-me se eu estiver errado) que você não concede às Sagradas Escrituras a verdade infalível e a divindade que eu creio que exista nelas. É verdade que você diz crer que Deus revelou as

³⁴ Em latim no original em holandês (CG, p. 116 e NS, p. 546).

³⁵ Cf. **Princípios de Filosofia**, Parte 1, artigo 31 e seguintes.

coisas das Sagradas Escrituras aos profetas, mas de uma maneira tão imperfeita que, se tivesse ocorrido como você diz, implicaria uma contradição em Deus. Porque se Deus revelou sua palavra e sua vontade aos homens, ele as manifestou com clareza e com um fim específico. Agora, se os profetas fizeram uma parábola com a palavra que haviam recebido, se segue que ou Deus também quis isso, ou não o quis. Se Deus realmente quis que fizessem uma parábola de sua palavra, ou seja, que se desviassem de seu pensamento, então Deus seria a causa deste erro e quis tal contradição. E se Deus não quis que os profetas fizessem uma parábola de sua palavra, então teria sido impossível para eles escrever uma parábola. Ademais, se pressupomos que Deus revelou sua palavra aos profetas, é preciso crer que a comunicou de forma que estes não se equivocassem ao recebê-la, pois Deus deve ter tido um propósito definido em revelar sua palavra. Mas o propósito de Deus não poderia ser induzir os homens ao erro, pois isto seria uma contradição em Deus. Os homens também não poderiam incorrer no erro contra a vontade de Deus, porque isto é impossível, segundo sua própria opinião. Além disso, não se pode acreditar que este Deus mais que perfeito permitiria que sua palavra revelada aos profetas para explicá-la ao povo simples, recebesse daqueles um sentido diferente do que Deus desejava que recebesse. Quando afirmamos que Deus revelou sua palavra aos profetas, queremos dizer que Deus apareceu de forma extraordinária aos profetas ou que falou com eles. Agora, se os profetas fizeram uma parábola da palavra revelada, ou seja, atribuíram a ela um significado diferente do que Deus queria que eles atribuíssem, então o próprio Deus os teria instruído sobre como fazê-lo. Por conseguinte, que os profetas tenham tido uma opinião distinta daquela que Deus quis que eles tivessem, é impossível no tocante aos profetas e contraditório no tocante a Deus.

Tampouco encontro provas suficientes de que Deus tenha revelado sua palavra tal como você afirma, a saber: que ele revelou apenas a salvação e a perdição e decretou os meios seguros para isso, e a salvação e a perdição não são mais do que efeitos dos meios decretados. Pois, se os profetas receberam a palavra de Deus com este sentido exato, que razões poderiam ter tido para

atribuir-lhe outro significado? Além disso, observo que você não acrescenta nem uma única prova capaz de nos convencer de que sua opinião deva ser colocada acima da opinião dos profetas. Mas, se você crê que a prova consiste em que, de outra forma, a palavra de Deus encerraria muitas imperfeições e contradições, então eu respondo que isso está afirmado, mas não está provado. E se compararmos as duas opiniões, quem poderia saber qual delas encerraria menos imperfeições? Por último, o ser mais perfeito deve saber bem o quanto pode entender o povo simples e, portanto, qual o melhor meio para instruí-lo.

Quanto à segunda parte de sua primeira pergunta, você se pergunta por que Deus proibiu Adão de comer do fruto da árvore, se ele tinha apesar disso predestinado o contrário. E você responde que a proibição a Adão consistia apenas nisso: Deus revelou a Adão que comer do fruto dessa árvore lhe causaria a morte, assim como ele nos revela através de nosso entendimento natural que veneno é fatal para nós. Se for comprovado que Deus proibiu algo a Adão, que razões existem para que eu deva aceitar a forma de proibição que você estabelece no lugar daquela que os profetas estabeleceram e que foi revelada pelo próprio Deus a eles? Você disse que a sua forma de proibição é a mais natural e por isso mais verossímil e mais apropriada a Deus. Entretanto eu nego tudo isso. Pois não compreendo que Deus tenha nos revelado através do entendimento natural que o veneno é fatal, e nem vejo razão para saber se algo é venenoso, se não tiver visto nem ouvido falar do efeito prejudicial do veneno causado em outros. A experiência diária nos ensina quantos homens, por não conhecerem o veneno, o consomem inadvertidamente e morrem. Mas você irá dizer que, se as pessoas soubessem que era venenoso, também saberiam que é prejudicial. Porém, eu respondo que ninguém conhece ou pode conhecer o veneno se não tiver visto ou ouvido falar de alguém que tenha sido prejudicado por ele. E se nós supusermos que até hoje nunca vimos nem ouvimos falar de alguém que tenha se prejudicado por ingerir certa espécie, nós não só não a reconheceríamos como veneno, como também a ingeriríamos até que fôssemos prejudicados. Verdades deste tipo nos são ensinadas todos os dias.

O que pode trazer maior prazer a um intelecto íntegro nesta vida do que a contemplação da divindade perfeita? Da mesma forma que isso se refere ao mais perfeito, deve também incluir o mais perfeito que pode chegar ao nosso entendimento finito. E, de fato nada tenho em minha vida que pudesse trocar por esse prazer. Com seu celestial atrativo, eu posso passar muito tempo. E ainda que eu possa entristecer-me profundamente, ao ver que faltam inúmeras coisas ao meu entendimento finito, conforto este pesar com a esperança que tenho e que me é mais cara do que a vida, de que depois desta vida, ainda existirei e perdurarei para contemplar esta divindade mais perfeitamente do que hoje. Quando eu considero esta vida efêmera e fugaz, na qual a cada instante nos aproximamos um pouco mais da morte, se tivesse que convencer-me que terei um fim e de que me verei privado dessa sagrada e deliciosa contemplação, seríamos sem dúvida a mais miserável de todas as criaturas, que não têm o menor conhecimento de que vão ter um fim. Porque, antes da minha morte, seu temor me faria sentir-me infeliz e, depois dela, seria totalmente nada e, portanto, infeliz por estar privado da contemplação divina. E suas opiniões parecem indicar que quando eu deixar de existir nesta vida, deverei também deixar de existir para sempre. Ao contrário, a palavra e a vontade de Deus me reconfortam a alma com seu testemunho interno de que, depois dessa vida, hei de regozijar-me um dia, num estado mais perfeito, com a contemplação da divindade mais perfeita. E se até esta esperança fosse eventualmente descoberta como falsa, ainda assim teria me feito feliz enquanto eu a tive. Esta é a única coisa que eu peço a Deus, e seguirei pedindo com minhas preces, minhas súplicas e rogos (quem dera pudesse eu fazer mais para obtê-la!) enquanto houver alento neste corpo: que me conceda em sua bondade a felicidade de continuar sendo uma essência intelectual, quando este corpo for dissolvido, para que eu possa continuar contemplando esta perfeita divindade. E se eu puder obter apenas isso, me seria indiferente o que se crê neste mundo (pois cada um o faz a seu modo): se tal fato se pode ou não fundar no entendimento natural e se pode ou não ser entendido por ele. E o meu único

objetivo, meu desejo e minha prece constante, é que Deus confirme esta certeza em minha alma. E se eu a possuo (e quão miserável eu seria, se não a alcançasse!) minha alma se regozijaria: “*Como o cervo busca a água, busca minha alma a ti. Oh, quando chegará o dia em que estarei contigo e contemplarei a ti?*”³⁶ E se eu me ativer somente a isso, terei tudo o que minha alma busca e anseia. Mas em suas opiniões não creio encontrar a esperança de nosso culto seja agradável a Deus. Tampouco compreendo porque Deus (se me é lícito falar dele ao modo humano) nos criou e nos conserva, se ele não se compraz com nosso louvor e nem com nossas preces. Mas se eu estou errado sobre suas opiniões, lhe rogo que me aclare. Mas já me detive em demasia, e talvez a você também, e como vejo que meu tempo e papel estão terminando, concluirei. Isto é o que gostaria de ver resolvido em minha correspondência com você. Se aqui ou ali eu tenha tirado de sua carta alguma conclusão que não coincidem com sua opinião, gostaria que você me aclarasse.

Recentemente tenho me ocupado a consideração de alguns *attributa dei*³⁷ [atributos de Deus], tarefa na qual o seu *Apêndice* muito me auxiliou. De fato eu parafraseei apenas as suas opiniões que me pareceram quase irrefutáveis. Por esta razão estou muito surpreso que L. Meyer tenha dito no prefácio que esta obra não expressa as suas opiniões, mas sim as que você se viu obrigado a ensinar a certos alunos aos quais havia prometido ensinar a filosofia de Descartes. E que você tem, ao contrário, uma opinião totalmente diferente sobre Deus, sobre a alma e especialmente sobre a vontade da alma. Também vejo que nesse prefácio é dito que você em breve publicará uma ampliação dos *Cogitata Metaphysica*³⁸ [*Pensamentos Metafísicos*]. Desejo vivamente ambas as coisas, porque espero delas algo especial, entretanto não é do meu feitio elogiar abertamente.

Tudo isto está escrito em amizade sincera, como requerido em sua carta, e com a finalidade de encontrar a verdade. Perdoe-me por escrever tanto, mais do que eu pretendia. Se puder receber

³⁶ Citação quase literal do Salmo XLII, 2-3.

³⁷ Em latim no original em holandês (CG, p. 124 e NS, p. 551).

³⁸ Em latim no original em holandês (CG, p. 124 e NS, p. 551).

uma resposta a esta, ficaria muito agradecido. Quanto ao desejo de poder escrever na língua em que foi educado, não posso me opor, com a condição de que seja em latim ou francês. Mas rogo-lhe que me seja permitido receber a resposta a esta ainda na mesma língua, porque nela compreendi muito bem sua opinião, coisa que talvez não possa fazer tão claramente em latim. Fazendo assim, você me deixará em tamanha obrigação contigo que serei e permanecerei,

Meu Senhor,
A. y D. d. V. S. ³⁹
Willen van Blijenbergh

Dordrecht, 16 de janeiro de 1665.

[Desejaria que em sua resposta incluísse uma informação mais ampla sobre o que você realmente entende por uma Negação em Deus].⁴⁰



³⁹ Acutíssimo e Devotadíssimo de Vossa Senhoria.

⁴⁰ Acrescentado ao pé da última folha do original.