

MALEBRANCHE E UMA MAIOR GARANTIA EPISTÊMICA PARA O SISTEMA CARTESIANO

Carlota Salgadinho Ferreira¹

RESUMO: Nicolas de Malebranche (1638-1715) procurou aperfeiçoar o sistema inicialmente proposto por René Descartes (1596-1650), apesar de aceitar as suas premissas em epistemologia e metafísica. Para tanto, Malebranche propõe-se a continuar a edificação de um sistema de verdades sobre o conhecimento e a constituição ontológica do que é conhecido. Para ambos, o que está para além dos objetos conhecidos (assim como do sujeito que conhece) encontra-se absolutamente livre de dúvida. Malebranche reconheceu que o critério cartesiano de verdade e justificação da clareza e distinção (base do sistema cartesiano) exige uma cláusula, a saber, a de que o nada não tem propriedades. Mas esta cláusula exige como condição de verdade ou validade que as ideias tenham um caráter divino, isto é, que façam parte da mente de Deus. O ocasionalismo constitui ainda outro ponto que contribui para a exacerbação do caráter teológico do sistema de Descartes elaborada por Malebranche. O meu objetivo é descrever estas modificações, para mostrar como o edifício epistemológico exigido por Descartes se pôde tornar (pelo menos, pretensamente) mais imune à dúvida, por meio dessa teologização. Para esse fim, comentarei algumas passagens d'*A busca da verdade* e das *Meditações cristãs e metafísicas*, de Malebranche, e das *Meditações Metafísicas*, de Descartes.

Palavras-chave: Malebranche; Descartes; Deus; Conhecimento; Ceticismo.

ABSTRACT: Nicolas Malebranche (1638-1715) sought to improve the system initially proposed by René Descartes (1596-1650), despite accepting its premises in epistemology and metaphysics. Thereby, Malebranche proposes to continue the building of a system of truths about knowledge and the ontological constitution of what is known. For both of them, that which is beyond the known objects (as well as of the subject that knows) is absolutely free from doubt. Malebranche recognized that the Cartesian criterion of truth and correction of clarity and distinction (the basis of the Cartesian system) demands a clause, namely that nothingness has no properties. But this clause demands as a condition of truth or validity that the ideas have a divine character, that is, that they are part of God's mind. Occasionalism also constitutes another point that contributes to the exacerbation of the theological character of the Descartes system elaborated by Malebranche. My aim is to describe these modifications, to show how the epistemological building demanded by Descartes could become (presumably, at least) more immune to doubt, through this theologization. To this end, I'll comment some passages of *The Search after Truth* and *Dialogues on Metaphysics and Religion*, from Malebranche, and of *Meditations on First Philosophy*, from Descartes.

Keywords: Descartes; Malebranche; God; Knowledge; Skepticism.

¹ Doutoranda em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Introdução

Malebranche partilha com Descartes a busca de um edifício do conhecimento absolutamente livre de dúvida, tal que o espírito só deve assentir a ideias claras e distintas, que são, nas suas palavras, “proposições que parecem tão evidentemente verdadeiras, que não o possamos recusar-lhes, sem sentir uma dor interior e censuras íntimas da razão”². Esta regra para as ciências traduz-se no critério que percorre várias questões n’*A busca da verdade* (como é o caso da prova da existência de Deus³, da relação entre Deus e a criação do mundo, particularmente a alma e os corpos, ou do conhecimento por demonstração⁴), que consiste numa sujeição ao princípio da não-contradição, definido como veremos mais à frente.

Para além disso, Malebranche, conserva o ponto de partida cartesiano, a saber, de uma alma como unidade egológica, um ser reificado, anterior e independente da vida empírica, uma *res cogitans*, cuja essência é o pensamento, por oposição a uma *res extensa*. Deste modo, os *sentidos*, a *imaginação*, a *vontade*, o *entendimento*, são faculdades cujo exercício consiste numa forma de *pensamento*.

De acordo com Malebranche, a matéria e o espírito têm, na alma, um caráter passivo: os corpos recebem figura e movimento, e o espírito recebe ideias (do *entendimento*) e inclinações (da *vontade*)⁵. Por consequência disso, a mente não pode criar ideias. Por sua vez, o espírito pode ter, relativamente a um objeto, uma *conceção* (uma ideia presente ao espírito como, por exemplo, a ideia de cavalo), um *juízo* (a direção de um conteúdo do entendimento num determinado sentido como, por exemplo, que 2+2 são 4 e não 5) ou um *raciocínio* (formado por juízos como, por exemplo, a demonstração de que 2+2 são 4). Todos estes atos mentais envolvem a ação do entendimento. A vontade está envolvida no juízo e no raciocínio, mas não na conceção. Por conseguinte, ajuizar e raciocinar são operações em que se trata de dar uso à

² No presente texto, a referência às obras de Malebranche será feita por abreviação: BV para *A busca da verdade* e MCM para *Meditações cristãs e metafísicas*; BV, p. 79.

³ Presentemente não nos ocuparemos com uma exposição e análise da prova da existência de Deus, dada por Malebranche n’*A busca da verdade*. Para uma compreensão detalhada: BV, pp. 257-61.

⁴ BV, p. 160-61.

⁵ Veremos que a razão para isso se articula com a noção de (verdadeira) causalidade e o ocasionalismo: se Deus é a única verdadeira causa, a sua ação é a única atividade autêntica, e todas as outras apenas aparentemente (e erroneamente) podem ser vistas como causas, isto é, como potências ativas.

liberdade da vontade, direcionando-a num determinado sentido, com base nas representações do entendimento (concepções)⁶.

O *erro* ocorre quando há a intervenção da imaginação⁷ nas representações do entendimento, isto é, quando a vontade dirige essas representações num sentido ao qual elas não podem conduzi-lo⁸. Por exemplo: apesar da evidência aparente da sensação que se pode ter da cor azul, a única qualidade que inere aos corpos é a extensão, portanto, todas as qualidades sem as quais se pode continuar a conceber um objeto como extenso são qualidades secundárias lockeanas⁹. Por isso, incorre-se num *erro dos sentidos* caso se julgue que o céu (em si mesmo) é azul¹⁰. A *razão*, quando consultada, informa que o céu não é em si mesmo azul, mas essa qualidade depende, de algum modo, da composição física do sujeito.

Ainda assim, para Malebranche, juízos errados estão associados à verosimilhança e à crença¹¹. Apesar disso, note-se que a origem do erro é um mau uso da vontade, que começa com o juízo. As sensações não possuem valor de verdade, já que não têm um caráter representativo. A verdade e a falsidade começam onde começa uma comparação entre sujeito e objeto e a atribuição de qualidades a um ou outro. Por sua vez, os erros começam quando se coloca a questão de saber a que ser são inerentes as qualidades experienciadas pelos sentidos (se à mente ou ao objeto)¹².

A causa do erro presente no juízo dos sentidos reside no facto de que as ideias claras e distintas não afetam o espírito, contrariamente às ideias confusas, que surgem nos juízos quando se consideram as ideias das qualidades que atribuímos (indevidamente) aos objetos. Devido à união da alma com o corpo e ao pecado original, a mente humana tornou-se dispersa e desatenta às ideias claras e distintas, concentrando-se mais facilmente nas percepções sensíveis (pois elas estão envoltas na afeção) do que nas ideias puras¹³.

Primeira cláusula: sobre o princípio cartesiano da clareza e distinção

⁶ BV, pp. 69, 269.

⁷ BV, p. 282.

⁸ BV, pp. 73-82, p. 91.

⁹ Qualidades que, segundo Locke, apenas existem em virtude do contacto do sujeito com o objeto, isto é, que o objeto não tem em si.

¹⁰ BV, p. 151.

¹¹ BV, pp. 79-82, 282.

¹² É interessante notar outro aspeto relacionado com o juízo relativamente à causalidade entre objetos, manifesta nos juízos dos sentidos. Apesar de se referir à crença na existência exterior, Malebranche associa o erro dos juízos dos sentidos ao exercício do hábito (BV, pp. 133, 153, 156).

¹³ BV, p. 137-8.

Apenas um critério de justificação parece, a Descartes, ajustado à sua exigência de um edifício epistemológico absolutamente livre de dúvida: a *clareza e distinção* de uma ideia¹⁴. Segundo este critério, pode-se atribuir uma propriedade a um objeto se a sua ideia for clara e distinta.

No entanto, esta premissa só tem o caráter de princípio se um outro princípio lhe for subjacente, a saber, o de que *o nada não tem propriedades*. Caso contrário, torna-se impossível a certeza de que o sujeito que conhece (pense-se no *cogito*) ou o que se julga serem os objetos, sejam alguma coisa. Para justificar a sua tese, Malebranche faz equivaler a falsidade ao nada: por exemplo, a relação de igualdade entre $2+2$ e 5 é nenhuma e, portanto, não se percebe nenhuma relação entre $2+2$ e 5 , da mesma forma que não ver nada significa não ver.

Portanto, jamais o nada, mas apenas o que é, possui propriedades. Consequentemente, só se pode ter uma ideia clara e distinta de algo que é, e nunca do que não é e, mais ainda, aquilo do qual se tem uma ideia ou visão imediata clara e distinta tem necessariamente de existir, porque o nada não é visível, portanto, se se está perante algo visível, esse algo tem de existir. Mais ainda, essas ideias respeitam à essência dos objetos do mundo externo (por exemplo, a figura ou a extensão). Por isso, se se concebe algo dessa forma tão imediata (com respeito a esses objetos), aquilo que se concebe é necessariamente o caso.

Portanto, esse primeiro princípio de Malebranche requer também uma condição de validade: as coisas representadas pelas ideias que concebemos clara e distintamente têm de existir, dado o caráter essencial dessas mesmas ideias. Portanto, o critério epistémico de clareza e distinção só é válido se se cumprir uma condição ontológica, a saber, que aquilo de que se tem uma ideia clara e distinta não é nada, mas alguma coisa.

Segunda cláusula: a deificação das ideias

¹⁴ “Chamo conhecimento *claro* àquilo que é manifesto a um espírito atento: tal como dizemos ver claramente os objetos perante nós, os quais agem fortemente sobre os nossos olhos dispostos a fitá-los. E o conhecimento *distinto* é aquela apreensão de tal modo precisa e diferente de todas as outras que só compreende em si aquilo que aparece manifestamente àquele que a considera de modo adequado.” (itálico meu; cf DESCARTES, *Princípios da Filosofia*, §45, p. 43).

Por um lado, Malebranche entende que a mente é incapaz de criar ideias, pois que tal implicaria o surgimento de uma ideia que não existia na mente. Sendo imutáveis e espirituais (não materiais), as ideias claras e distintas não podem ser diferentes de Deus e, por isso, têm, de alguma forma, de fazer parte dele. Deste modo, se a mente humana as contempla, ela fá-lo na mente de Deus. Por outro lado, tal como os objetos não têm uma potência ativa para agir uns sobre os outros, também o homem não tem poder para tal (a não ser movido por Deus), o que vale para objetos físicos e espirituais, como é o caso das ideias. Para além disso, a verdadeira criação é feita a partir do nada. A única mente que possui uma potência ativa é, deste modo, a mente de Deus, e a razão informa que, portanto, a única potência ativa é divina¹⁵.

Por outro lado, a existência das ideias claras e distintas na mente de Deus é condição da validade do próprio princípio da sua clareza e distinção e, por conseguinte, da existência daquilo que a ideia em questão representa: dada a imperfeição da mente humana e, conseqüentemente, das suas ideias, é necessário garantir que as ideias forjadas por aquela não são mais um erro decorrente da vontade.

Dada a certeza quanto à existência de Deus, resta a Malebranche concluir que as ideias claras e distintas (que implicam a existência do objeto que representam) partilham da essência de Deus e compõem o modelo a partir do qual Ele cria o mundo. Essa comunhão da natureza das ideias com a natureza divina é o que suporta o princípio segundo o qual o nada não tem propriedades (portanto, que tudo o que tem propriedades necessariamente existe) e, com isso, também o princípio da clareza e distinção das ideias como critério de justificação para qualquer conhecimento¹⁶. Da mesma forma que a essência de Deus implica a sua existência, a única forma de garantir que o conhecimento por ideias claras e distintas é verídico é fazer equivaler a natureza dessas ideias com a de Deus, portanto, é concluir que elas povoam a mente de Deus e constituem (pela Sua vontade) a essência dos objetos criados.

Tal concepção das ideias (na mente de Deus) não estava presente em Descartes, para quem a ideia de infinito (que indiciava perfeição) residia na mente humana e era, por isso mesmo, sinal da existência de Deus, afinal, só Ele a pode ter *colocado* numa mente imperfeita e finita. Aliás, é por ter sido instalada na mente humana que a ideia de infinito permite que a existência de Deus se dê por

¹⁵ BV, p. 175-181; 242-3, 329; MCM, pp. 84, 86.

¹⁶ BV, pp. 227-30.

demonstrada¹⁷. Mais ainda, Descartes conclui com toda a clareza que as ideias claras e distintas dos corpos não são colocadas diretamente por Deus na mente humana, através dos objetos externos¹⁸.

Para Malebranche, o que acontece é que essa ideia que parece estar na mente humana, na verdade, é uma ideia da mente de Deus que a mente humana consegue conceber enquanto tal - enquanto ideia que pertence à mente de Deus, justamente porque essa e outras ideias são tão perfeitas que não podem pertencer à mente humana. Portanto, passa-se de uma concepção de conhecimento que consiste numa espécie de analogia ou paridade relativamente à mente divina, para uma concepção divinatória do conhecimento, em que se acede ao próprio pensamento de Deus.

De resto, é exatamente por concordar com Descartes no que respeita à incapacidade de a mente humana criar uma ideia de perfeição (ou de infinito) que retira dessa premissa a conclusão de que as ideias claras e distintas só são conhecidas por um acesso à mente de Deus (única que as pode possuir). Portanto, quando se concebe uma ideia clara e distinta, não se trata de pensar da mesma maneira que Deus, por assim dizer, mas de ter um acesso ao seu próprio pensamento. Numa palavra, Deus deixa de ser o garante da veracidade do conhecimento relativamente a objetos que não são Ele mesmo, para ser o próprio objeto do conhecimento de cuja veracidade é o garante.

O ocasionalismo como consequência das duas cláusulas

Há outro ponto em que a filosofia de Malebranche transferiu o que parecia estar na mente humana para a mente divina, que se prende com o caráter onipotente de Deus e a consequente irrevogabilidade da sua vontade. Da mesma forma que as ideias claras e distintas só podem fazer parte da mente divina, também a necessidade metafísica só pode aplicar-se a Ele, e não ao mundo. Assim sendo, nenhuma relação entre objetos no mundo é necessária em si mesma (nem verídica a ideia que se possa ter da necessidade dessa relação). A razão disso é o deslocamento da não-contradição para a vontade divina.

¹⁷ DESCARTES, 1979, 3, §17-23, pp. 104-8.

¹⁸ “Ora, não sendo Deus de modo algum enganador, é muito patente que ele não me envia essas idéias imediatamente por si mesmo, (...) Pois, não me tendo dado nenhuma faculdade para conhecer que isto seja assim, mas, ao contrário, uma fortíssima inclinação para crer que elas me são enviadas pelas coisas corporais ou partem destas (...)” (DESCARTES, *Meditações Metafísicas*, 6, §20, pp. 134-5).

Malebranche, ao procurar o fundamento de uma ideia, coloca a questão de saber se a ideia em causa existe na mente ou não. Quando a resposta é negativa, tal não significa que a ideia não está presente à mente, mas que essa ideia não tem valor representativo, requisito estipulado pelo autor, capaz de a tornar aceitável, objeto de conhecimento. Nesse caso, essa ideia é atribuída à imaginação, sendo esta entendida como um erro, uma ficção, uma ideia confusa.

Com respeito à questão da existência de Deus e a forma como a descobrimos, a posição de Descartes e Malebranche é a mesma: a existência de Deus decorre da própria existência das ideias de infinito e de perfeição e é passível de uma *demonstração*. Portanto, as suas respostas quanto às possibilidades teóricas de um conhecimento sobre a existência de Deus são as mais favoráveis possíveis. Do mesmo modo, para ambos os autores, a demonstração da existência de Deus parece ser uma condição *sine qua non* da veracidade do conhecimento dos corpos, inclusive da sua existência exterior. Não fosse essa demonstração possível, ter-se-ia ficado num impasse entre o solipsismo (em que só o *cogito* tem esse caráter indubitável), o idealismo (mais ou menos à maneira berkeleyana, por exemplo) e o realismo (em que seria possível uma apreensão de objetos que estão fora da mente, pelo menos em parte tal como são em si mesmos).

Malebranche começa por notar que entre os objetos há uma relação causal (que Deus realizou porque quis), a ser encarada como uma *conexão necessária* entre dois eventos, tal que é indiferente o que ocorre (como presumível efeito) quando a causa não ocorre e que, dada a ocorrência da causa, é impossível que o (presumível) efeito não ocorra, portanto, é impossível o caso em que a causa ocorre e o efeito não ocorre. Tal significa que a ocorrência da causa nos obriga a inferir ou esperar a ocorrência do efeito. Outra forma de descrever a relação causal é, como bem aponta Plínio Smith, a que torna evidente que o critério para a necessidade ontológica é o princípio da não-contradição. Portanto, uma relação entre objetos, factos, acontecimentos, é necessária se não se consegue conceber o contrário da ocorrência de ambos sem contradição¹⁹. Se aquilo que se julga como causa de um evento ou facto é a sua verdadeira causa, então o contrário da ocorrência do efeito (a sua não ocorrência) é inconcebível sem que se contradiga, de alguma forma, a causa ou a sua ocorrência. Assim, se se está perante uma verdadeira causa, concebendo a ocorrência do efeito, não se pode não conceber a ocorrência do

¹⁹ BV, p. 246.

efeito e, igualmente, contradir-se-á a causa se se conceber o contrário da ocorrência do efeito (a sua não ocorrência). Portanto, é o princípio (lógico) da não-contradição que confere uma condição de possibilidade e inteligibilidade à relação causal²⁰.

Porém, justamente no seguimento desse critério, para Malebranche é possível, com respeito aos objetos (pretensamente) externos, conceber a ocorrência da causa sem uma obrigação teórica de conceber a ocorrência do efeito. Tal é sinal de que a conexão necessária que é atribuída aos factos, dos quais se tem ideias e sobre os quais se formulam raciocínios, não se refere a uma verdadeira causalidade. Malebranche entende que a impossibilidade de conceber a causa sem conceber o efeito apenas se dá no caso da criação do mundo por parte de Deus, através do direcionamento do princípio da não-contradição para a vontade de Deus. Segue-se a explicação.

Tanto para Descartes como para Malebranche, Deus tem de existir e ter criado o mundo, já que não é possível conceber que o mundo seja incriado (pois ele é perecível) e a mente humana (que tem um carácter falível, finito, imperfeito) possui as ideias de perfeição, infinito: numa palavra, de Deus (que não pode ter sido criada por uma mente com aquele carácter, segundo a prova ontológica). Para além disso, a criação divina é um ato livre²¹. Como tal, Deus não pode estar determinado ou obrigado a criar o mundo. Por isso, o facto de o mundo ter sido criado não é necessário, mas contingente: conceber a vontade livre de Deus não obriga a conceber a criação do mundo. Consequentemente, num certo sentido, a ordem natural que ele efetivamente estabeleceu não é necessária, já que Ele podia ter querido criar outra ordem causal, sem que isso contradiga a natureza livre da sua vontade.

O que Malebranche alerta que não pode acontecer é que tendo Deus querido criar um mundo e lhe dar uma certa ordem, não é possível que essa vontade não seja cumprida, pois isso é contrário à sua onipotência. O contrário acontece com o homem. Apesar de Deus poder não ter querido criado o mundo, uma vez que ele o queira, é

²⁰ A contradição aparece nas *Meditações* de Descartes apenas para distinguir o que Deus pode criar do que Ele o não pode: se a concepção de um objeto é contraditória, então Deus não pode criá-lo. Nas palavras do próprio, “(...) Deus tem o poder de produzir todas as coisas que sou capaz de conceber com distinção; e nunca julguei que lhe fosse impossível fazer algo, a não ser quando encontrasse contradição em poder concebê-la.” (DESCARTES, *Meditações Metafísicas*, 6, §1, p. 129).

²¹ BV, p. 277; MCM, pp. 79-83. É importante notar também que a criação supõe um conhecimento. A falta de conhecimento que temos de todos os meios para executar uma ação (por exemplo, todos os processos biológicos envolvidos no ato de levantar um braço), assim como dos objetos para agirem uns sobre os outros, prova, para Malebranche, que as causas naturais ou segundas são causas ocasionais, e não verdadeiras.

impossível que ele não realize a sua vontade. Nisso consiste a verdadeira necessidade do seu poder causal.

Portanto, a necessidade que define a verdadeira causalidade tem de estar associada à realização de uma vontade que não pode ser contrariada: a vontade de Deus. Não se deve dar atenção ao facto de que a criação do mundo é, de alguma forma, contingente: isso é necessário, dado que a vontade divina é livre²². Se a criação do mundo não fosse contingente, a sua vontade seria condicionada, o que entra em contradição com a onipotência divina. Isto torna as (aparentes) relações causais que se julga verificar na natureza simples *ocasiões* de uma causalidade metafisicamente mais real (de acordo com a definição que os autores adotam). Nesse sentido, a causalidade entre os factos observáveis no mundo deve-se a um engano da mente, ao pretender que a conexão que estabelece entre eles tem um carácter logicamente necessário.

Atribuir relações causais entre os objetos (isto é, supondo-as como as verdadeiramente necessárias) é um erro que resulta de uma ausência de clareza das ideias. Se se consultar a razão, facilmente se percebe que a matéria e o espírito não possuem, em si mesmos, uma potência ativa e, mesmo, que tal não seria sequer concebível²³.

Para Malebranche, são vereditos da razão: i) que a atribuição de uma relação causal natural aos objetos entre si é impossível e essa atribuição, que, de facto, fazemos, é uma ficção da imaginação, que apenas proporciona uma ideia confusa de causalidade; ii) que, com relação à causalidade autêntica, ela apenas pode ser concebida como criação de uma potência que o objeto não possui; o seu contrário não é concebível, portanto, é impossível; logo, a única causa verdadeira tem de ser Deus, pois só ele é capaz de trazer à existência de um objeto uma potência que este não possuía até então²⁴.

Note-se que, por isso, a teoria de Malebranche não inviabiliza uma procura da verdade, sob o ponto de vista do fundamento: caso estivéssemos sempre plenamente conscientes de que as causas aparentemente necessárias (mas que são *ocasionais*) têm, na verdade, um elemento contingente por natureza (a de terem sido, de facto, objeto da vontade divina, em vez de outro possível), ao determinar as relações entre os objetos

²² *MCM*, p. 246.

²³ *BV*, p. 324; *MCM*, p. 81.

²⁴ *BV*, p. 327, pp. 329-30.

continuar-se-ia a estar, certamente, diante de uma verdade universal – de que as leis divinas são universais, imutáveis, regulares²⁵.

Assim, para Malebranche, a necessidade que os objetos mantêm entre si é, de facto, uma necessidade, mas apenas sob o ponto de vista da vontade de Deus (que tem um carácter infalível e que se concretiza na ordem natural que este estabeleceu) não pode ser contrariada. O poder que a mente humana julga identificar entre os objetos é, na verdade, um poder que só Deus (ou a sua vontade) possui. Cada relação causal que podemos estabelecer é apenas uma *ocasião*²⁶ da concretização da vontade divina, única à qual jamais se pode negar uma potência ativa e um conhecimento que permitam o exercício de um poder de mover, trazer à existência. A sua necessidade é conferida pela vontade divina, e não, se assim se pode dizer, originariamente necessária, isto é, necessária independentemente da vontade de Deus. Deste modo, a reformulação do racionalismo cartesiano por parte de Malebranche parece afigurar-se noutra ponto fulcral: uma análise da vontade de Deus sob a égide do princípio da não-contradição, que tem como consequência o ocasionalismo.

Considerações finais

Pode notar-se uma crescente teologização da epistemologia e metafísica cartesianas, que parece ter consistido no desenvolvimento de dois pontos: i) as duas modificações que Malebranche operou ao princípio da clareza e distinção das ideias como condição de possibilidade de um conhecimento absolutamente livre de dúvida, mas também ii) o destaque do princípio da não-contradição com respeito à vontade divina, que permitiram a Malebranche tornar o edifício cartesiano mais seguro, através de uma exacerbação do carácter teológico daquelas premissas.

Particularmente, com respeito ao ponto i), pode dizer-se que uma vez que o conhecimento se dá por uma contemplação de objetos que só podem ser parte da mente de Deus, e considerando a conclusão do ocasionalismo um raciocínio claro e distinto, parece que, de Descartes para Malebranche, a epistemologia adquire um carácter teológico: as conclusões claras e distintas que se obtêm acerca da natureza (ocasional) das relações causais empíricas (isto é, entre os objetos ou factos do mundo empírico),

²⁵ *MCM*, p. 78.

²⁶ *BV*, pp. 245-7.

mas também a natureza (limitada) das faculdades humanas, consistem na contemplação da mente de Deus.

Para além disso, pode ser observado que Malebranche parece estar ainda mais longe do ceticismo do que o estava Descartes: não é apenas a prova da existência de Deus que iliba aquele da dúvida com respeito à veracidade do conhecimento dos objetos do mundo empírico, mas o caráter divino das ideias claras e distintas. Deus entra no cenário epistemológico num sentido ainda mais forte do que ocorria com Descartes, já que aquele é o substrato ontológico do conhecimento claro e distinto, não sob um ponto de vista externo, mas interno (Ele não cria as verdades claras e distintas como entidades fora dele, mas essas são as *Suas* ideias). Ter acesso a verdades assentes em ideias claras e distintas é mais do que conhecer algo que denota a ação divina (criadora dessas verdades). Com efeito, mesmo que a prova da existência de Deus tenha um caráter demonstrativo em ambos os autores, com Malebranche abre-se a possibilidade de conhecer não só a “natureza” de Deus (saber que tipo de ser Ele é), mas as próprias ideias claras e distintas que protagonizam o conhecimento consistem numa “parte” de Deus ele mesmo. Por isso, pode pensar-se Malebranche é ilibado de uma (possível) inquirição sobre a impossibilidade de um acesso direto a Deus, contrariamente a Descartes.

Apesar disso, também se pode observar que o posicionamento das ideias (claras e distintas) na mente de Deus é mais indispensável para a fundamentação do conhecimento na clareza e distinção das ideias, para Malebranche, do que o posicionamento das ideias (claras e distintas) na mente humana, por parte de Deus, para Descartes. Isto porque, no caso de Descartes, o *cogito* é a maior exigência para a fundamentação do conhecimento, ao passo que, para Malebranche, essa maior exigência é satisfeita pelo princípio de que o nada não tem propriedades (que fundamenta o critério da clareza e distinção das ideias). De facto, existindo Deus ou não, o *cogito* sustenta-se apenas na clareza e distinção das ideias, e este critério sustenta-se a si próprio (ele é, aliás, a base de todo o edifício epistemológico). Mas para Malebranche, esse critério não se sustenta a si próprio, dependendo da cláusula de que o nada não tem propriedades. Este, por sua vez, depende da arquitetura cognitiva que Malebranche atribui ao homem e a Deus, portanto, depende da conclusão de que as ideias têm de ser parte da mente divina, o que, por sua vez, depende diretamente da existência de Deus.

Referências bibliográficas

DESCARTES, R. (1681). *Princípios da Filosofia*. Lisboa: Edições 70, 1997

_____. (1641). *Meditações Metafísicas*. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Coleção Os Pensadores)

MALEBRANCHE, N. (1683). *Meditações cristãs e metafísicas*. Lisboa: Colibri, 2003

_____. (1674-75). *A busca da verdade*. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2004