

A TEORIA DA VISÃO DAS IDEIAS EM DEUS NA RECHERCHE DE LA VÉRITÉ DE MALEBRANCHE*

THE VISION IN GOD'S THEORY IN MALEBRANCHE'S *RECHERCHE DE LA VÉRITÉ*

Fellipe Pinheiro de Oliveira**

RESUMO

O objetivo desse artigo é reconstruir e analisar em detalhes a teoria da visão das ideias em Deus desenvolvida por Nicolas Malebranche na sua obra mais conhecida intitulada *De la recherche de la vérité*. Seguindo uma metodologia de análise conceitual, propomos a reconstituição argumentativa dos principais elementos constantes do raciocínio que conduz o filósofo francês do século XVII à elaboração da referida teoria. Essa metodologia preocupa-se com a avaliação das minúcias argumentativas empregadas pelo autor na constituição de suas teses e que frequentemente são encaradas pela tradição crítica apenas em linhas gerais. Nesse sentido, iniciamos com uma breve contextualização da teoria malebranchista das ideias e o problema epistêmico da sua origem, examinamos os argumentos contrários às hipóteses explicativas enumeradas pelo oratoriano e terminamos com a análise detalhada das razões que sustentam e dão corpo à teoria da visão em Deus enquanto a explicação mais razoável para a origem das ideias.

PALAVRAS-CHAVE: Malebranche; visão em Deus; ideias; recherche; epistemologia.

ABSTRACT

The purpose of this article is to reconstruct and analyze in detail the theory of the vision of ideas in God developed by Nicolas Malebranche in his best-known work entitled *De la recherche de la vérité*. Following a conceptual analysis methodology, we propose an argumentative reconstruction of the main elements of the reasoning that led the 17th-century French philosopher to develop this theory. This methodology focuses on evaluating the argumentative details used by the author in constructing his theses, which are often viewed by critical tradition only in general terms. In this sense, we begin with a brief contextualization of Malebranche's theory of ideas and the epistemic problem of their origin, examine the arguments against the explanatory hypotheses enumerated by the Oratorian, and conclude with a detailed analysis of the reasons that support and embody the theory of vision in God as the most reasonable explanation for the origin of ideas.

KEY-WORDS: Malebranche; vision in God; ideas; recherche; epistemology.

* Artigo recebido em 24/09/2025 e aprovado para publicação em 10/10/2025.

** Doutor e mestre em Filosofia (Lógica e Metafísica) pela UFRJ. Graduação em Filosofia pela mesma Universidade. Realizou estágio doutoral na Université de Bourgogne com apoio financeiro da CAPES. Professor do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca. E-mail: fellipe.oliveira@cefet-rj.br.

INTRODUÇÃO

Em sua obra intitulada *De la recherche de la vérité* Malebranche (1974, OC I-II)¹, introduz uma teoria epistêmica acerca da origem e do fundamento do conhecimento humano que ficou historicamente conhecida pelo título de teoria da visão em Deus (das ideias). O filósofo a enuncia como sendo a hipótese explicativa sobre o acesso que nós temos às ideias e ao conhecimento verdadeiro que melhor se conforma à razão. A fim de demonstrar seu ponto, inicialmente ele conduz um procedimento argumentativo cujo propósito é indicar as inadequações presentes em outras hipóteses para, enfim, reter a visão em Deus como a mais verossímil. Em seguida a essa estratégia argumentativa, no entanto, são apresentadas razões positivas em seu favor.

Dada a importância dessa teoria para a filosofia de Malebranche e diante de sua não obviedade, temos como objetivo nesse artigo expor seus elementos constituintes com foco na reconstrução argumentativa que a sustenta. Propomos, desse modo, a partir da *Recherche*, analisar as críticas malebranchistas às hipóteses sobre a fonte das ideias, bem como examinar o raciocínio em favor da visão em Deus lá apresentados. Esse trabalho de análise e reconstrução argumentativa visa a perfazer uma leitura da doutrina capaz de torná-la mais clara e acessível dentro de um quadro de estabelecimento de suas condições teóricas, teses e enunciados que visa a sua coerência interna.

Nesse sentido, não pretendemos, nesse texto, desenvolver um debate sobre determinados problemas interpretativos que decorrem da consequente crítica que a tradição elabora em seu diálogo com a obra de Malebranche, tais como, principalmente, a exaustividade das hipóteses sobre a origem das ideias, a suposta confusão entre os problemas da origem e da natureza das ideias, a questão se Deus encerraria em si uma infinidade de ideias particulares ou não, e a compatibilidade da exposição da doutrina feita na *Recherche* com outros escritos do filósofo. Entendemos que a referida discussão crítica acerca desses, e de outros elementos deve ser feita em momento posterior a este, cujo propósito é de reconstituir a estrutura interna do texto a fim de perfazer sua coerência filosófica interna tal como seu autor poderia tê-la concebido naquele recorte específico. Essa metodologia

¹ As referências e citações da obra de Malebranche serão indicadas pela sigla OC, seguida pelo número do tomo em algarismos romanos e, quando pertinente, o número da página em algarismos arábicos. Esse sistema segue a edição padrão das *Œuvres complètes de Malebranche* publicadas sob a direção de A. Robinet, Paris: Vrin-CNRS, 1958-1974. As traduções das passagens são de minha responsabilidade.

justifica-se como pertinente por abordar a riqueza argumentativa minuciosa envolvida na proposição da doutrina da visão em Deus na *Recherche* que, no entanto, é frequentemente examinada apenas em grandes linhas.

1 AS IDEIAS E A QUESTÃO SOBRE SUA ORIGEM

Na *Recherche*, livro III, parte II, capítulo 1, Malebranche afirma (1974, OC I, 413) que “todos estão de acordo que nós não percebemos os objetos que estão fora de nós por eles mesmos”. O sentido dessa afirmação, como podemos depreender da sequência do capítulo, é a defesa de que não é possível haver conhecimento direto das coisas externas (ou distintas) ao espírito humano. E que a percepção dos objetos depende, portanto, de um elemento de intermediação entre o espírito que percebe e a coisa percebida. Malebranche rejeita que o pensamento humano tenha modalidades representativas, uma vez que isso implicaria uma capacidade, considerada por ele inexplicável, de exibir à consciência conteúdos distintos do próprio pensamento, isto é, que extrapolam aquilo que ele é e no que poderia se desdobrar. A esse intermédio da percepção, então, Malebranche dá o nome de ideia, pois, dessa forma, evoca-se a função principal da mencionada intermediação, que é a representação². As ideias, segundo o autor da *Recherche*, são, nesse sentido, seres representativos, independentes da alma humana, que constituem seu objeto imediato no momento da percepção ao apresentarem-lhe algum conteúdo determinado: “por essa palavra *ideia* não entendo aqui outra coisa que o objeto imediato, ou o mais próximo do espírito, quando ele percebe algum objeto [...]” (Malebranche, 1974, OC I, 414). Perceber é, então, nesse caso, captar ideias que representam para a alma algo que lhe é distinto e que, por isso, não pode ser por ela diretamente nem assimilado, nem exibido (ou produzido).

É pertinente mencionar que, sobre o tema da precisão malebranchista na definição da natureza das ideias, há uma enorme controvérsia que se instaura desde o século XVII. Seu adversário mais conhecido é Arnauld, que, falando de forma geral, aponta a referida noção de seres representativos como uma espécie de imaginação resultante dos preconceitos da infância (Arnauld, 2011, p. 58-66). O debate crítico acerca dessa noção encontra uma diversidade de

² Landim Filho (2009a; 2009b) sobre uma valiosa discussão sobre os temas ideia e representação no âmbito da filosofia de Descartes que nos esclarece a representação como a função basilar das ideias, o que, entendemos aqui, é admitido por Malebranche.

interpretações sobre o seu sentido que passam tanto pela compreensão dos seres representativos como objetos ou entidades representativas quanto como conceitos (itens abstratos sem realidade ontológica e de acesso puramente intelectual)³. Apesar de importante, não nos dedicaremos aqui a tomar uma posição acerca dessa controvérsia. Para nosso objetivo, é suficiente que se compreenda que, segundo o filósofo, a percepção é explicada por uma teoria representacionista que estabelece a necessidade de um elemento intermediador entre o sujeito cognoscente e a coisa conhecida que ele denomina de ideia.

Tendo como pano de fundo os aspectos referidos acerca da percepção das coisas externas intermediada pelas ideias, é legítimo, consequentemente, inquirir qual é a fonte do nosso conhecimento. Essa questão, na *Recherche* (1974), traduz-se em uma pergunta sobre a origem, lugar e fundamento das ideias, que são os objetos imediatos de nossa percepção⁴. É nesse contexto que Malebranche, propenso a defender a visão das ideias em Deus, propõe a análise do que seriam, segundo ele, todas as maneiras a partir das quais se poderia explicar como percebemos os objetos externos. São cinco as hipóteses elencadas no texto. Como já indicado, elas supostamente exaurem as elucidações disponíveis, seja porque são versões presentes nos debates epistêmicos sobre o tema ao longo da história da filosofia, seja porque são considerações autorais que esgotam a totalidade das explicações, seja por uma mescla dos dois cenários⁵. Não temos o objetivo nesse texto de desenvolver esse debate, mas apenas de assinalar que o raciocínio por eliminação que aduz à visão em Deus na *Recherche* (1974) depende da exaustividade das hipóteses tratadas. Apenas por essa razão, aquela que seria a mais racional pode ser apontada a partir da negação das outras, conferindo-lhe, por essa via, sua legitimidade.

As hipóteses sobre a origem das ideias que temos das coisas, que não podem ser diretamente percebidas por nós, podem ser lidas da seguinte maneira⁶: 1) ou elas vêm das próprias coisas externas; 2) ou nossa alma é capaz de produzir por si mesma suas ideias; 3) ou

³ Oliveira (2020); Nadler (1992); Jolley (1990); Alquié (1974); Robinet (1965); Gouhier (1948) para uma compreensão mais detalhada da teoria das ideias malebranchista.

⁴ Gueroult (1955, p. 62) considera que na primeira edição da *Recherche* a questão sobre a origem das ideias, que conduz à doutrina da visão em Deus, é o que permite a definição de sua natureza. Esse procedimento, no entanto, é alterado pela demonstração presente no Xº *Esclarecimento*, que parte da natureza das ideias para provar que elas estão necessariamente em Deus. Por fim, a prova da visão em Deus pela natureza das ideias também será adicionada a edições posteriores da *Recherche*.

⁵ Diferentes leitores de Malebranche abordam esse tema, tais como, por exemplo Le Moine (1936, p. 81-87), Gouhier (1948, p. 224), Alquié (1974, p. 190-191), Robinet (1965, p. 219). Há inclusive quem rejeite que as hipóteses elencadas na *Recherche* sejam de fato exaustivas, como Locke (2013, §8).

⁶ Malebranche (1974, OC I, 417).

Deus cria todas as ideias a que temos acesso no momento da criação de nossa alma ou, então, a cada momento em que pensamos em alguma coisa; 4) ou a alma contém em si mesma as perfeições que percebe nas coisas externas; 5) ou, por fim, a alma é unida a uma dimensão perfeita, que contém em si todas as ideias dos seres criados. As quatro primeiras suposições são alvo de críticas que avaliam suas improcedências entre os capítulos 2 e 5; o capítulo 6 é dedicado à demonstração de razões em favor da visão em Deus.

2 A CRÍTICA DE MALEBRANCHE ÀS INCONSISTÊNCIAS DAS HIPÓTESES

Os principais argumentos malebranchistas contrários ao que seriam as falsas explicações para a origem do conhecimento das coisas podem ser elaborados como o faremos em seguida. 1. Com respeito à primeira hipótese, a tese tradicional de que a origem das ideias está nos objetos que elas representam, é importante frisar que Malebranche aponta-a como a tese dos peripatéticos: “[aqueles] que pretendem que os objetos externos enviam espécies que lhes são semelhantes, e que essas espécies são levadas pelos sentidos exteriores até o sentido comum” (Malebranche, 1974, OC I, 418). Essa indicação torna o alvo da crítica mais explícito, a saber, as concepções de cunho escolástico-aristotélico segundo as quais a origem do nosso conhecimento é sensível. Contra essa forma de explicar, ele apresenta três razões principais. A primeira razão deriva-se da impenetrabilidade dos corpos como uma propriedade da matéria que inviabilizaria a operacionalidade do mecanismo exposto como o funcionamento da percepção. De acordo com o filósofo, se os corpos enviam espécies, elas devem possuir a mesma natureza corpórea deles e não outra. Sendo assim, essas espécies devem ser precisamente pequenos corpos e, enquanto tal, “elas não podem, então, se penetrar” (Malebranche, 1974, OC I, 419), visto que dois corpos não ocupam o mesmo lugar no espaço. E elas também não podem trespassar os espaços entre os objetos, “[elas não podem penetrar] todos os espaços desde a terra até o céu, os quais devem ser completamente preenchidos [de pequenos corpos]” (Malebranche, 1974, OC I, 419), pois não há espaço vazio. Nesse sentido, conforme o oratoriano, ao serem enviadas pelos corpos, as espécies automaticamente seriam amassadas e destruídas pelo impacto com os outros corpos. Sendo, desse modo, desviadas do que deveria ser seu curso até os sentidos externos. Consequentemente, essas espécies seriam incapazes de tornar os corpos perceptíveis sensivelmente, posto que aquilo que tornaria os corpos visíveis na hipótese peripatética seria inexecutável dada sua impenetrabilidade.

Adicionalmente, ele considera uma dificuldade relacionada à nossa capacidade perceptiva: tendo em vista que as espécies devem ser corpóreas, como compreender que de um mesmo ponto de vista seja possível perceber um grande número de objetos? Para que isso ocorresse, “seria necessário que as espécies de todos esses corpos pudessem se reduzir a um ponto” (Malebranche, 1974, OC I, 419), isto é, condensar-se de tal forma a serem impressas na nossa visão. Contudo, mais uma vez, como elas são extensas, a impenetrabilidade dos corpos dificulta essa via de explicação. E além desses, o argumento da impenetrabilidade revela mais um problema. Segundo Malebranche, como em cada ponto do espaço é possível descobrir inúmeros objetos, não haveria nenhum lugar em que todas as espécies desses inúmeros objetos não se encontrassem. Isso tornaria o movimento dessas espécies impossível, pois elas estariam permanentemente bloqueando umas às outras. Assim sendo, segundo Malebranche, à vista da impenetrabilidade dos corpos, é inverossímil que as ideias das coisas sensíveis sejam transmitidas a nós a partir de espécies corpóreas provindas dos objetos externos.

A segunda razão contra a tese dos peripatéticos diz respeito ao fato de que há mudanças nas dimensões daquilo que é percebido dependendo das relações de distância em que os objetos se encontram. Essa dinâmica das dimensões relacionada a relações de proximidade e distância entre aquele que percebe e o objeto percebido não seria adequadamente explicada pela tese da origem adventícia das ideias por meio das espécies enviadas pelos objetos. De acordo com o autor da *Recherche* (1974), o que está mais afastado é percebido com dimensões menores do que o que se encontra mais próximo. Ora, não há, segundo o filósofo, nenhuma razão que explique por que as espécies diminuem e o que ocorre com as partes que a compunham “originalmente”: “ora, não se vê o que pode fazer com que essa espécie diminua e o que podem se tornar as partes que as compunham quando ela era maior” (Malebranche, 1974, OC I, 420). No mesmo sentido, de modo inverso, também não há explicação aparente para o aumento da espécie. Sobretudo quando se trata de um aumento súbito, quase instantâneo, como quando, por exemplo, fazemos uso de instrumentos como a luneta: “pois, vê-se ainda menos de quais partes ela pode expandir-se tão fortemente em um instante” (Malebranche, 1974, OC I, 420). De onde teriam sido tomadas as partes que as fazem ampliar-se tão rapidamente? Para onde vão as partes das espécies quando passamos a ver um mesmo objeto diminuído em suas dimensões? Essa ausência de explicação, para Malebranche, sugere que é inverossímil que as ideias das coisas sejam transmitidas a nós a partir de espécies corpóreas provindas dos objetos externos.

A terceira razão para rejeitar a origem externa das ideias trata de uma assimetria entre objeto percebido e percepção, como quando, por exemplo, “se olha um cubo perfeito, todas as espécies dos seus lados são desiguais e, no entanto, não se deixa de ver todos os seus lados igualmente quadrados” (Malebranche, 1974, OC I, 420). Nesse contexto, Malebranche ressalta (1974, OC I, 420) uma dessemelhança que ocorre na percepção e que tende a indicar que o objeto percebido não necessariamente é uma representação de similitude: “não é necessário que o objeto para o qual se olha produza, para que se o veja, espécies que lhe sejam semelhantes”. A tese de que a origem externa das ideias implica a semelhança entre a representação e a coisa – presente na noção de que as espécies que vêm dos corpos assemelham-se a eles e imprimem em nós essa semelhança – e, por isso, em última instância, garantem a verdade do conhecimento das coisas não se mantém, portanto. E com ela, dissipam-se as vantagens explicativas da concepção escolástico-aristotélica, segundo compreendemos as críticas malebranchistas. Entretanto, antes de encerrar esse ponto é curioso abordar a última observação de Malebranche sobre ele⁷. Considerando a tese de que os objetos externos enviam a partir de si espécies sensíveis, o oratoriano, em tom quase jocosos, questiona como os objetos extensos poderiam não sofrer uma diminuição de suas dimensões já que enviariam de si constantemente espécies capazes de preencher os espaços ao seu redor e com uma velocidade inconcebível; pois seria dessa forma que eles tornar-se-iam constantemente visíveis, segundo se pode conceber a partir da teoria em questão. Enfim, eis as razões críticas para desfazer a verossimilhança da tese da origem adventícias das ideias.

2. Quanto à segunda hipótese, o autor da *Recherche* (1974) apresenta razões contrárias a teses segundo as quais a origem das ideias seria o próprio espírito humano, que teria o poder de produzi-las quando excitado por estímulos externos, ainda que essas ideias fossem dessemelhantes a eles. Malebranche atribui essa perspectiva a uma elevação imprópria da condição humana à potência divina. Imprópria porque apenas Deus tem eficácia real, enquanto o ser humano, como criatura, é completamente dependente dele. E, nesse sentido, os humanos não têm a potência de produzir as ideias que percebem. Na forma de um primeiro argumento, o filósofo acorre ao fato de que as ideias são entidades espirituais reais e, por sua condição ontológica, mais nobres que os corpos. Ora, admitir que os humanos tenham potência para produzir as ideias por si mesmos seria admitir adicionalmente que eles teriam a potência de produzir algo superior, mais elevado que o universo extenso que o próprio Deus

⁷ Malebranche (1974, OC I, 420 último parágrafo).

criou, o que seria absurdo. Nas palavras do oratoriano, essa capacidade implicaria “o risco de assegurar que os homens têm o poder de fazer seres mais nobres e mais perfeitos que o mundo que Deus criou” (Malebranche, 1974, OC I, 423), visto que “o mundo inteligível deve ser mais perfeito que o mundo material e terrestre” (Malebranche, 1974, OC I, 423).

Na forma de um segundo argumento, ele avança o seguinte, ainda que as ideias fossem seres ontologicamente diminutos, a alma humana não poderia ser sua causa, uma vez que ela não tem potência de criar ou de produzir o que quer que seja, isto é, a questão aqui não está ligada aos graus de ser, mas ao poder criador. Isso porque, nesse quadro, não há diferença, em termos de potência, entre a criação a partir do nada e a criação que se seguiria de alguma coisa que não pode contribuir efetivamente para sua produção: “os homens não tendo a potência de criar segue-se disso que eles não podem produzi-las. Pois, a produção das ideias, da maneira como se a explica, é uma verdadeira criação” (Malebranche, 1974, OC I, 423). Explicamos: Malebranche procede, nesse momento, com uma analogia entre a criação a partir do nada e a produção de alguma coisa a partir de algo que lhe é ontologicamente diverso. A referida analogia visa a defender que a alma que supostamente produzisse suas próprias ideias das coisas materiais teria de empregar o mesmo poder que deve ser empregado na criação de alguma coisa a partir do nada. Como nada de espiritual se segue das coisas materiais, essa ideia deveria contar com um poder de produção semelhante ao que Deus tem de criar a partir do nada. Isso significa que não é da alçada humana ser capaz de produzir suas próprias ideias e, por isso, essa hipótese, que pode ser lida como uma versão da tese inatista, seria inverossímil.

Um terceiro argumento em favor da inverossimilhança dessa hipótese afirma que, a despeito de os humanos possuírem a potência para produzir suas próprias ideias, eles não o fariam, pois não é possível formar ideia sobre alguma coisa que não se conheça previamente, ou seja, “se [eles] já não [têm] a ideia [do objeto], a qual não depende de sua vontade” (Malebranche, 1974, OC I, 425). Ora, se já se possui ideia prévia, seria inútil produzir uma outra, visto que a ideia já está lá independentemente da vontade. Nesse sentido, é desnecessário atribuir aos homens a potência de produzir suas próprias ideias. Adicionalmente a esse argumento, Malebranche recusa a possibilidade de que o espírito forme ideias das coisas particulares a partir de ideias gerais dadas. A ausência de parâmetros, nesse caso, implicaria, segundo nossa leitura, o risco de arbitrariedade na formação do conteúdo dessas ideias; e a presença de parâmetros reenvia-nos ao argumento anterior conforme o qual a

necessidade de uma ideia (orientadora) prévia exclui a pertinência da criação de uma segunda. O oratoriano elabora o raciocínio da seguinte forma: tal como um pintor não pode se assegurar de ter pintado adequadamente o retrato de um homem em particular sem que dele tenha uma ideia distinta ou que o referido esteja presente, ninguém pode se assegurar de que tendo apenas as ideias gerais de ser e de animal alguém possa formar, por exemplo, a ideia de um cavalo sem nenhum parâmetro, sem que haja uma ideia com a qual seja possível compará-la. E é isso que nos remete ao argumento anterior da precedência da ideia: “ora, se ele já tem uma primeira ideia [de cavalo], é inútil formar uma segunda” (Malebranche, 1974, OC I, 425). Em seguida, baseado nesse mesmo argumento da precedência das ideias, ele rejeita qualquer poder criador da imaginação, não obstante ela pareça muitas vezes conduzir, em função da formação de imagens, a ideias mais precisas que aquelas primeiro concebidas: “ela não é precisa senão porque se assemelha à primeira, que serve de regra para a segunda” (Malebranche, 1974, OC I, 425).

A partir dessas considerações, Malebranche sustenta que os defensores dessa opinião enganam-se à medida que atribuem poder criador com sabedoria e ordem à alma humana. Entretanto, a causa do erro está em atribuir causalidade mútua ao que quer que apareça conjuntamente. A essa altura, o autor parece formular a crítica, que posteriormente será elaborada por Hume, de que a conjunção constante de objetos não implica a existência de uma relação causal necessária. O oratoriano enuncia: “a causa de seu erro é que os homens não deixam de jogar que uma coisa é a causa de algum efeito quando uma e outra estão unidas” (Malebranche, 1974, OC I, 426). Nesse sentido, mesmo que seja um hábito comum atribuir à vontade a causa de determinadas representações, apenas porque usualmente elas aparecem conjugadas, não se pode disso concluir que haja entre a vontade e as representações uma relação causal. Na perspectiva de Malebranche, pelas razões oferecidas, essa relação causal não é verossímil, pois apenas Deus pode ser concebido razoavelmente como criador de qualquer coisa. A causa dos erros relativos à origem das ideias, nesse sentido, vem da precipitação humana em julgar superficialmente como causa das ideias aquilo que se apresenta aparentemente conjugado a elas: enquanto os defensores da origem adventícia defendem que são os corpos a causa, os da segunda hipótese entendem que é o próprio espírito. Os corpos e a vontade estão de fato presentes e são de algum modo necessários para

que tenhamos ideias das coisas extensas. Mas eles não são sua causa verdadeira e principal, pois essa é Deus⁸.

3. No que concerne à terceira hipótese, a saber, a hipótese inatista que entende que Deus cria todas as ideias a que temos acesso ou no momento da criação de nossa alma ou, então, a cada momento em que pensamos em alguma coisa, Malebranche desenvolve três razões. Segundo ele, dada a infinidade de números infinitos de ideias que podemos conceber⁹, essa opinião não pode ser considerada verossímil, pois 1) existe meio mais simples e econômico pelo qual Deus pode nos permitir ter acesso às ideias; 2) seria impossível explicar como a alma finita selecionaria qual ideia se representar no momento exato; 3) não se trata de uma boa explicação para a necessidade da presença imediata e constante das ideias para a alma humana. Essas razões aparentemente não denotam um problema interno à teoria inatista¹⁰ ao qual o oratoriano estaria se opondo, como ele o fez com relação às duas primeiras hipóteses. É, inclusive, pertinente afirmar que o que o filósofo faz é transportar a explicação inatista para Deus quando estabelece suas críticas contra ele. Com isso queremos dizer que aquilo que é fundamental na perspectiva inatista, a saber, o apriorismo das ideias, é mantido como princípio explicativo para o conhecimento humano. O que o capítulo IV, da parte II, do livro III da *Recherche* (1974), faz, na nossa interpretação, é propriamente dar início à argumentação que culmina na defesa da visão em Deus.

É nesse sentido que a primeira razão elencada acima recorre claramente ao princípio da simplicidade, ou de economia, nas vias de Deus para defender que o acesso às ideias pode ser explicado por um outro caminho mais consistente. Não haveria nada de falho ou vicioso na hipótese de que Deus criaria todas as ideias no espírito humano. Deus, em sua onipotência, poderia fazê-lo. Contudo, considerando sua perfeição, há uma alternativa mais excelente. Malebranche pronuncia-se assim:

⁸ Sobre o tema do poder causal em Malebranche conferir, por exemplo, *Entretiens sur la Métaphysique*, VII: (Malebranche, 1974, OC XII, 147-172).

⁹ Malebranche utiliza as figuras geométricas para dar a dimensão do número infinito de ideias que podem ser concebidas pelo espírito humano: “se os lados de um triângulo, que podem estabelecer relações infinitas uns com os outros, formam triângulos de uma infinidade de espécies, torna-se fácil de ver que as figuras de quatro, de cinco, ou de um milhão de lados, são capazes de diferenças ainda maiores, já que elas são capazes de um maior número de relações e de combinações de seus lados que os simples triângulos. O espírito vê, então, todas essas coisas, ele possui as ideias delas” (Malebranche, 1974, OC I, 430).

¹⁰ Esta é uma interpretação corrente entre comentadores tradicionais de Malebranche, como Gouhier (1948, p. 225-231) e Alquié (1974, p. 195). No entanto, sugerimos nessa passagem que ela pode não representar um consenso, pois mais à frente identificamos elementos críticos ao inatismo que podem ser considerados objeções à sua coerência interna, ou seja, que funcionariam como crítica à sua plausibilidade e coerência filosóficas mais do que à sua menor eficiência explicativa tendo em vista a perfeição divina.

ora, pergunto se é verossímil que Deus tenha criado tantas coisas com o espírito humano. [...] Pois, como Deus age sempre pelas vias as mais simples, não parece razoável explicar como conhecemos os objetos pela admissão da criação de uma infinidade de seres, já que se pode resolver essa dificuldade de uma maneira mais fácil e mais natural (Malebranche, 1974, OC I, 430-431).

A simplicidade das vias de Deus consiste em um dos argumentos fundamentais para a defesa da visão em Deus, como veremos. E é interessante que esse princípio seja evocado aqui, porque, segundo nossa interpretação, ele serve como o balizador capaz de reorientar em direção a Deus o cerne da teoria inatista, que é, como já dissemos, a defesa do apriorismo. Malebranche está de acordo com que as ideias não são causadas nem pelas coisas, nem pela própria alma; elas são *a priori*, mas não porque Deus cria-as no intelecto humano, o que lhe demandaria realizar um determinado efeito por uma via inutilmente mais complexa. Elas são *a priori* porque vistas na sabedoria divina, da qual a alma humana participa¹¹.

De modo similar, a segunda razão contra o inatismo acima mencionada também corresponde a um princípio que serve de sustentação para a tese da visão das ideias em Deus. Trata-se da completa dependência que os espíritos têm com relação a Deus. Na nossa leitura, a maneira como esse princípio é elaborado como crítica ao inatismo visa a apontar-lhe o que pode ser considerado uma dificuldade interna. Sem a permanente orientação divina, o espírito humano não teria condições, em meio às infinitas ideias criadas por Deus, de saber qual representação é adequada ao instante específico em que algum estímulo o acomete: “não é concebível que [a alma] possa justamente adivinhar, em meio a esse número infinito de ideias que ela teria, qual seria necessária que ela se representasse para imaginar ou para ver o sol” (Malebranche, 1974, OC I, 431). Deus é o guia que ilumina as almas, que não têm por si mesmas sua própria luz. Esse é o sentido preciso do princípio da inteira dependência da alma com relação a Deus, que será analisado mais à frente.

Por fim, a terceira razão contrária ao inatismo diz respeito mais especificamente à versão que o compreende como sendo a ação divina de criação em nós das ideias a cada momento em que pensamos em alguma coisa. Não coincidentemente, o argumento mobilizado por Malebranche nesse caso também consiste em um dos fundamentais para a defesa da visão em Deus: o que chamamos de argumento do rol de ideias. O oratoriano procura mostrar que há

¹¹ Essa noção de participação da alma na sabedoria divina é desenvolvida de maneira mais detalhada no Xº *Esclarecimento*, apesar de estar presente desde a *Recherche* na tese fundamental da união da alma com Deus, elaborada no *Prefácio* e, também, no livro III, parte II, capítulo 6, onde encontra-se a defesa da tese da visão em Deus.

uma necessidade da presença imediata para o espírito da infinidade de ideias nas quais ele pode pensar, visto que apenas isso poderia explicar o funcionamento da percepção humana, que experimenta em si mesma o poder de decisão em que objeto pensar. Esse movimento básico da inteligência humana não poderia ocorrer “se um número infinito de ideias não estivesse presente para nosso espírito, pois, enfim, não se pode querer pensar em objetos dos quais não se tem nenhuma ideia” (Malebranche, 1974, OC I, 432). Desse modo, é inverossímil que Deus crie em nós as ideias a cada pensamento, assim como que ele as tenha criado todas em nós.

Todas essas três razões, como mencionado, são retomadas em mais detalhes no momento da defesa da visão em Deus. A presença delas aqui, repetimos, cumpre o papel, na nossa leitura, de mostrar que o que é problemático no inatismo aparentemente não é alguma inconsistência de base, mas um deslocamento da explicação. O que o autor faria, nesse sentido, é mostrar ao debate filosófico sobre a origem das ideias que elas são *a priori*, mas não porque Deus cria-as em nós. A solução aparece na defesa da visão em Deus.

No entanto, antes de avançar para a última hipótese, consideramos apropriado mencionar algo que poderia ser considerado uma falha interna ao inatismo sugerida por Malebranche: a finitude da alma humana não poderia comportar a infinidade de ideias existentes, de modo que seria incoerente supor que Deus criasse-as em nós¹². Ele afirma: “se não se compreende o infinito, não é por falta de ideias, ou que o infinito não esteja presente para nós, mas é somente por falta de capacidade e de extensão do espírito” (Malebranche, 1974, OC I, 430). Se falta ao espírito extensão suficiente para abarcar o infinito, falta-lhe para “armazenar” infinitas ideias. E se, ainda assim, mesmo que espalhado no tempo, o espírito pode conceber infinitas ideias (não de uma vez), é porque elas estão disponíveis para ele de alguma forma. E como veremos, Malebranche defende que elas estão na substância infinita de Deus.

4. Enfim, chegamos à quarta hipótese sobre a origem das ideias elencada e criticada por Malebranche, notadamente, a concepção de que a alma contém em si mesma as perfeições que percebe nas coisas externas. Essa hipótese deve ser compreendida, segundo o próprio texto malebranchista, como a opinião que entende que as ideias não são nada além de modificações internas da própria alma, de modo que “o espírito apenas [tem] necessidade de si mesmo para se representar todas as coisas que estão fora dele” (Malebranche, 1974, OC I,

¹² Nessa mesma direção encontramos Robinet (1965, p. 219).

433). O que a justificaria é o seguinte raciocínio: em sendo o pensamento o atributo principal da alma, isto é, considerando que pensar é aquilo que a define, ela guardaria em si mesma as condições necessárias para fazê-lo. Nas palavras do oratoriano, segundo os defensores dessa opinião, “[a alma] tem nela mesma, quero dizer considerando suas próprias perfeições, tudo o que é necessário para perceber os objetos” (Malebranche, 1974, OC I, 434). Desse modo, seria a partir de suas próprias perfeições que a alma formaria suas ideias ao perceber em si mesma, de modo eminente, os objetos externos. Malebranche bem explica-nos que essa contenção eminente diz respeito à uma noção escolástica que supõe que o mais perfeito contém em si de forma especial aquilo que é menos perfeito. Trata-se de uma noção importante que é mantida por Descartes em sua filosofia e que faz parte da explicação, por exemplo, de relações causais entre coisas de naturezas distintas, a saber,

[...] a pedra que ainda não foi, não somente não pode agora começar a ser, se não for produzida por uma coisa que possui em si formalmente, ou eminentemente, tudo o que entra na composição da pedra, ou seja, que contém em si as mesmas coisas ou outras mais excelentes do que aquelas que se encontram na pedra (Descartes, 1996, AT IX, 32).

Ora, a alma, “sendo mais nobre do que todas as coisas que ela concebe distintamente” (Malebranche, 1974, OC I, 434), conteria em si eminentemente todas essas coisas, bastando-lhe suas próprias modificações para representar-se a si mesma todas elas.

A crítica malebranchista a essa hipótese, na nossa interpretação, visa com mais clareza a um aspecto relacionado à teoria das ideias já presente no capítulo 1, parte II, livro III da *Recherche* (1974), que é a rejeição da noção de ideia enquanto modo da alma humana. O que o filósofo parece querer mostrar aqui com mais nitidez é a impropriedade da tese segundo a qual o espírito poderia retirar de si mesmo a representação das coisas externas, isto é, daquilo que não é ele mesmo, mas sim um outro. Como sustentar que as modalidades da alma possam apresentar a ela o que não é ela mesma? Como retirar dessa hipótese uma explicação para a origem do conhecimento? Como bem apontado anteriormente, a noção de contenção eminente do menos perfeito no mais perfeito cumpre um papel elucidativo, mas ele é razoável? Segundo o oratoriano não, pois essa estratégia suporia “que a alma seja como um mundo inteligível, que compreende em si tudo aquilo que compreende o mundo material e sensível, e mesmo infinitamente a mais” (Malebranche, 1974, OC I, 434). A alma humana não é uma espécie de lugar inteligível que contém em si as ideias, ou as essências, do mundo externo.

Esse é o intelecto divino, perfeito e infinito, pois “Deus [...] vê dentro dele mesmo todos os seres, considerando suas próprias perfeições que os representam para ele” (Malebranche, 1974, OC I, 435). É a infinitude e a perfeição divinas, das quais tudo o que é depende, que torna inteligível o fato de que é a partir de suas perfeições que Deus tem as ideias e o conhecimento de todas as coisas: antes de haver qualquer coisa, só havia Deus, ou seja, é de sua natureza e de sua vontade que tudo se segue. Não é dessa mesma maneira que a cognição humana funciona: “[os espíritos criados] não podem ver neles mesmos nem a essência das coisas, nem sua existência [...], já que sendo muito limitados, eles não contêm todos os seres” (Malebranche, 1974, OC I, 435). Desse modo, supor a contenção eminente dos objetos pensados na alma humana, consiste em um equívoco, visto que, segundo Malebranche, isso ignora a finitude do espírito. Não é em nós mesmos (em nossas modificações internas), portanto, que vemos as ideias das coisas, mas fora de nós.

3 A HIPÓTESE DA VISÃO EM DEUS

Como resultado da crítica que acabamos de ver acerca das teses sobre a origem das ideias, resta aquela considerada a mais razoável pelo oratoriano. A visão das ideias em Deus é apresentada na *Recherche* (1974), III, II, 1) nas seguintes palavras: “[talvez a alma] seja unida a um ser todo perfeito e que encerra de modo geral todas as perfeições inteligíveis ou todas as ideias dos seres criados” (Malebranche, 1974, OC I, 417). Essa enunciação já contém, por assim dizer, os elementos fundamentais da teoria que são posteriormente desenvolvidos. Pretendemos, nesse momento, elucidar o conteúdo dessa hipótese, além de explorar as razões oferecidas em seu favor.

De maneira geral, a visão em Deus constitui a teoria segundo a qual as ideias encontram-se em Deus e nele são percebidas pela cognição humana. Como já mencionado, não há ainda uma clareza sobre a natureza dessas ideias tendo em vista o procedimento adotado pelo filósofo de defini-la pela sua origem em Deus. Uma série de problemas interpretativos surgem daí acerca da finitude, infinitude, criação, eternidade, particularidade ou universalidade etc. das ideias. Contudo, reforçamos que não nos envolveremos ainda nesse debate crítico, visto que nosso objetivo é reconstruir a coerência interna da constituição da doutrina da visão em Deus na *Recherche* (1974), a partir dos elementos que o texto apresenta.

Como vimos, no entanto, as ideias não provêm das coisas externas, nem se encontram, seja da forma que for, no interior do espírito humano. Além disso, enquanto representação, elas não poderiam ser entidades independentes, ocupantes ou pertencentes a um domínio de realidades em si e por si mesmas, como uma espécie de terceiro âmbito de coisas. E isso se deve ao fato de que, de acordo com Malebranche, a percepção depende da presença imediata do objeto percebido para aquele que o percebe. Se as ideias ocupassem um domínio próprio de realidade, o problema da percepção em voga se estenderia, possivelmente ao infinito, pois seria necessário encontrar novamente um intermediário. Note-se que é a proximidade, ou a união íntima entre perceptor e percebido que explica o processo perceptivo, que não pode ocorrer a distância, já que ele é concebido como a intervenção direta de um objeto sobre o sujeito: a ideia “é o objeto imediato, ou o mais próximo do espírito, quando ele percebe algum objeto, ou seja, aquele que afeta e modifica o espírito [quando] da percepção que ele tem de um objeto” (Malebranche, 1974, OC I, 414). Ora, se as ideias compusessem um terceiro domínio de coisas independentes, elas também não poderiam ser diretamente percebidas, pois, externas ao espírito, elas não se encontrariam imediatamente presentes para ele. Esse problema da externalidade envolvida na percepção de objetos é, então, solucionado por Malebranche pelo recurso à presença imediata de Deus, que encerra em si mesmo todas as ideias e a quem a alma humana é intimamente unida¹³. Desse modo, para o filósofo na *Recherche*, o que responde a questão sobre a origem, lugar e fundamento das ideias, o que dá inteligibilidade ao processo perceptivo, a única coisa que é conforme à razão (Malebranche, 1974, OC I, 437) é o reconhecimento de que as ideias estão em Deus, que, nesse sentido, é a fonte do nosso conhecimento.

A teoria da visão em Deus assenta-se em dois princípios fundamentais: 1) Deus possui as ideias de todos os seres criados e 2) a alma humana é estreitamente unida a Deus. O primeiro princípio justifica-se pela onisciência divina, pois é absolutamente necessário que Deus, em sua infinita sabedoria, tenha ciência, conheça tudo aquilo que produz: “caso contrário, ele não teria podido produzi-las” (Malebranche, 1974, OC I, 437). Sob essa perspectiva, reside a noção de que Deus não age sem sabedoria, em uma espécie de criação cega: Deus “não pode nada fazer, nem nada querer sem conhecimento” (Malebranche, 1974, OC III, 85). Tudo o que é depende da razão infinita de Deus, que vê em si mesmo, porque

¹³Esses dois princípios são fundamentais para a elaboração da teoria da visão das ideias em Deus e serão em seguida discutidos no âmbito da análise dos argumentos que a compõem.

contém em sua própria natureza, as ideias de todas as coisas, pois ele, como se pode ver nas *Entretiens sur la Métaphysique*, “é para si mesmo sua própria luz, ele descobre na sua própria substância as essências de todos os seres e todas as suas modalidades possíveis [...]” (Malebranche, 1974, OC XII, 188). Dessa noção advém aquilo que pode ser apontado como o aspecto fundamental da teoria da visão em Deus, a saber, a identificação das ideias com as perfeições divinas com as quais as criaturas têm uma relação à medida que são imitações (imperfeitas) delas: “[Deus] vê todos esses seres ao considerar as perfeições que ele encerra com as quais eles têm relação” (Malebranche, 1974, OC I, 437); “as ideias que Deus tem das criaturas não são senão, como diz são Tomás, sua essência, enquanto ela é participável, ou imperfeitamente imitável [por elas]”, como consta no Xº *Esclarecimento* (Malebranche, 1974, OC III, 149).

O segundo princípio, o da estreita união entre a alma humana e Deus, é aquele que afirma a presença permanente de Deus para nossas almas. É por meio dela que se opera a referida união. No *Prefácio à Recherche* (1974), Malebranche disserta sobre o caráter essencial da união da alma com Deus como aquilo que melhor diz respeito à natureza da alma, que existe necessariamente para conhecer e amar Deus, para contemplar o absoluto: “a relação que os espíritos têm com Deus é natural, necessária e absolutamente indispensável” (Malebranche, 1974, OC I, 10); uma união que se dá “pelo conhecimento da verdade e pelo amor do bem” (Malebranche, 1974, OC I, 11). Segundo o oratoriano, pode-se dizer que Deus “é o lugar dos espíritos da mesma forma que, em um certo sentido, os espaços são o lugar dos corpos” (Malebranche, 1974, OC I, 437). O sentido desse princípio nos parece apontar não apenas para uma forte noção de dependência das almas finitas com relação a Deus, como é claramente defendido pelo filósofo¹⁴, mas também para o esforço de elucidação dessa dependência. Como, de certo modo, Deus é o lugar dos espíritos, ele é por excelência o cenário onde as coisas mentais se dão (tal como o espaço é onde decorrem os fenômenos materiais). Nesse sentido, podemos dizer, tudo é referido a Deus no âmbito espiritual, de modo que nada do que ocorre na alma humana pode ser compreendido isolada ou independentemente dele. É por meio dessa união que a alma “recebe sua vida, sua luz e toda sua felicidade” (Malebranche, 1974, OC I, 9), isto é, obtém seu modo de ser como entidade

¹⁴ Ao referir-se à hipótese explicativa da visão das ideias em Deus, Malebranche considera não apenas que ela é a mais razoável, como também afirma que ela é “a mais apropriada para tornar conhecida a dependência que os espíritos têm de Deus em todos os seus pensamentos” (Malebranche, 1974, OC I, 437).

racional e moral. É pertinente destacar que há aí embutida uma certa noção de transparência (não absoluta¹⁵) importante para o desenvolvimento da teoria do conhecimento malebranchista, que se configura como uma univocidade epistêmica entre Deus e os humanos¹⁶. Por fim, é legítimo compreender que é essa união/dependência, que se configura como certa transparência, o que autoriza a visão das ideias em Deus e evita a dispendiosa explicação inatista do conhecimento.

De acordo com Malebranche, esses dois princípios, acima analisados, são os sustentáculos da teoria da visão das ideias em Deus. Isso porque a partir deles torna-se claro que as ideias de todas as coisas estão em Deus e que, em função da estreita ligação da alma com ele, essas ideias encontram-se imediatamente presentes para nós à medida que há nessa relação uma espécie de transparência epistêmica capaz de revelar-nos o que em Deus representa os seres criados (as ideias). Deus encerra em si as ideias de todas as coisas e, nesse aspecto, ele nos é transparente, de modo que nós vemos nele as ideias das coisas criadas: “o espírito pode ver em Deus as obras de Deus, supondo que Deus queira lhes revelar o que há dentro dele que as representa” (Malebranche, 1974, OC I, 437).

O final da citação anterior marca o caráter hipotético da teoria da visão de Deus até o momento. Ainda que se possa sustentar que ela é mais verossímil que as outras teorias sobre a origem das ideias, Malebranche depende de razões que possam transformar o condicional, anteriormente expresso, na certeza de que Deus assim o quer. As razões oferecidas em seguida visam a esse propósito e culminam na elaboração de uma argumentação que termina por constituir uma defesa positiva da teoria da visão em Deus. Na nossa interpretação, Malebranche desenvolve quatro razões que podem ser sintetizadas da seguinte maneira: 1) a simplicidade das vias de Deus; 2) a dependência integral da alma com relação a Deus (teoria da iluminação divina); 3) o argumento do rol de ideias: a disponibilidade da infinidade de ideias a que temos acesso explica-se melhor pela presença de Deus; 4) a questão da generalidade das ideias. Na sequência, propomos a análise dessas razões.

¹⁵ Essa transparência diz respeito à natureza de Deus enquanto representativa das coisas criadas, ou seja, ao que é epistemicamente inteligível e compõe o âmbito da verdade e do conhecimento *Recherche* (1974, livro III, parte II, cap. VI; e Xº *Esclarecimento*).

¹⁶ Não abordaremos especificamente o tema da univocidade epistêmica entre Deus e os humanos nesse artigo. Entretanto, cabe aqui apontar que se trata de uma noção orientadora para a teoria do conhecimento malebranchista, que entende que o conhecimento é universalmente válido, pois baseado em verdades eternas e imutáveis que são as mesmas tanto para Deus, quanto para os humanos. Acerca do tema da univocidade epistêmica, conferir, por exemplo, Marion (1996, p. 197-205), Bardout (1999, p. 153-168) e Moreau (1998).

1. A simplicidade das vias de Deus traduz-se num princípio de economia da ação divina. Isso quer dizer que a ação criadora de Deus é sempre a mais sintética possível tendo em vista sua obra. É aquela capaz de encontrar na simplicidade, no comedimento, o caminho para a realização do que pretende. Isso porque “Deus não faz jamais por vias muito difíceis o que se pode fazer por vias muito simples e muito fáceis, pois Deus não faz nada inutilmente e sem razão” (Malebranche, 1974, OC I, 438). O princípio da economia da ação divina figura, portanto, como um princípio de racionalidade presente nas vias de Deus. Se é possível fazer alguma coisa de modo mais simples e direto, economizando recursos, caminhos e condições, então esse é um meio mais inteligente que aquele que recorre a complexificações desnecessárias¹⁷. É pertinente levar em conta que o princípio de economia da ação divina parece relaciona-se com um princípio metodológico medieval muito caro à tradição filosófica e que tende a identificar simplicidade e racionalidade, a saber, o princípio da “navalha de Ockham”. Esse princípio, de modo geral, propõe que entre dois caminhos de solução formulados para uma mesma questão, aquele que é o mais simples, o mais econômico em termos de recursos empregados para alcançar a solução, é o mais verdadeiro. E assim o é porque é muito mais racional dirigir-se o mais diretamente possível ao ponto aonde se quer chegar (ao objetivo) que percorrer desvios desnecessários. A simplicidade, nesse caso, é o critério metodológico que determina a maneira mais racional de alcançar uma explicação verdadeira. Como já mencionado, é essa identificação entre simplicidade e racionalidade que está expressa no princípio metafísico de economia das vias de Deus, que, vindo da eternidade todos os caminhos possíveis, necessariamente escolhe aquele que é o mais reto (pois, não há razão que justifique o contrário). Baseado nessa primeira razão, portanto, Malebranche está habilitado a defender que a teoria da visão das ideias em Deus é a que melhor explica a origem do conhecimento humano. Sobretudo com relação à hipótese inatista, visto que, se as ideias que representam as coisas criadas estão em Deus, é mais simples que ele permita que a alma humana, que a ele é unida, perceba nele mesmo as ideias do que as produzir na alma, ou seja, fora de si mesmo, como duplicatas das ideias que ele já possui:

¹⁷ É interessante considerar que esse princípio parece evocar certa noção de eficácia muito própria das sociedades modernas europeias em tempos de desenvolvimento de um modelo econômico que baseia sua lógica produtiva na busca por fazer mais com menos: produzir mais empregando menos recursos. No entanto, não nos cabe nesse texto avaliar se Malebranche toma de empréstimo em sua metafísica uma noção prática de seu tempo ou se, ao contrário, as concepções metafísicas sobre Deus ajudaram a conformar um modelo de pensamento que culminou na adoção prática desse tipo de racionalidade. Na nossa concepção, essa investigação depende de um exame fundamental, a saber, se a simplicidade das vias de Deus e a noção de eficácia são o mesmo gênero de princípios ou não. Em todo caso, eis uma questão instigante.

Já que Deus, então, pode fazer com que os espíritos vejam todas as coisas ao querer simplesmente que eles vejam o que está no meio deles mesmos, isto é, o que há nele próprio que tem relação com essas coisas e que as representa, não há indício de que ele o faça de outra maneira, e produza, para isso, tantas infinidades de números infinitos de ideias quanto há de espíritos criados (Malebranche, 1974, OC I, 438).

2. A segunda razão explorada por Malebranche trata-se da dependência integral da alma com relação a Deus. Não apenas uma dependência com relação à existência, mas especialmente no que concerne o modo de ser dos espíritos enquanto pensamento. O oratoriano destaca nesse ponto o que tradicionalmente podemos chamar de teoria da iluminação divina, isto é, a concepção de que Deus é a fonte que ilumina a alma humana, que todo o conteúdo disponível para o intelecto humano provém da razão universal e infinita de Deus, não havendo conhecimento que não provenha dele: “é o próprio Deus que ilumina os filósofos nos conhecimentos que os homens ingratos chamam de naturais, ainda que eles venham do céu”; “é [Deus] que é propriamente a luz do espírito e o Pai das luzes” (Malebranche, 1974, OC I, 440). A teoria da iluminação divina aparece aqui como uma razão fundamental contra certa perspectiva inatista do conhecimento que o toma como resultado de um processo de elaboração mental particular e interno aos espíritos finitos. Para Malebranche, o conhecimento verdadeiro não se encontra no espírito humano, não é a conclusão de processos naturais da alma, pois ela não tem o poder de formar suas próprias ideias; e, se o tivesse, isso não explicaria a universalidade do conhecimento¹⁸. Ao contrário, esse conhecimento reside no próprio absoluto, do qual a alma finita participa em que ela é esclarecida pelo acesso às verdades eternas¹⁹. Dessa forma, ao evocar a inteira dependência que a alma tem com relação a Deus, o filósofo nos mostra uma segunda vez em que sentido a visão em Deus seria uma teoria mais coerente que o inatismo: é mais simples que Deus seja a fonte que esclarece o entendimento humano do que pressupor que ele crie em cada alma uma infinidade de números infinitos de ideias, o que complexifica a explicação e expõe a teoria a problemas evitáveis, tais como os vistos na crítica ao inatismo.

3. A terceira razão, que denominamos de argumento do rol de ideias, é considerada pelo autor da *Recherche* (1974) como a mais forte entre elas. Trata-se de um argumento fruto

¹⁸ Xº *Esclarecimento* (Malebranche, 1974, OC III, 129) sobre o caráter universal e não particular, ou privado, das verdades.

¹⁹ “não há, senão Deus, quem nos ilumine e ele não nos ilumina senão pela manifestação de uma razão ou de uma sabedoria imutável e necessária” (Malebranche, 1974, OC III, 128); “é Deus que nos ilumina” (Malebranche, 1974, OC III, 127); “não há senão a sabedoria universal que ilumina [os humanos]” (Malebranche, 1974, OC III, 85).

da análise da própria experiência perceptiva do sujeito. Segundo o oratoriano, ao decidirmos pensar especificamente em algum objeto, nós o fazemos porque já possuímos disponível para nós um rol de ideias dentre as quais somos capazes de selecionar aquela para a qual voltaremos nossa atenção num determinado instante. Como justificativa, temos que a nossa capacidade perceptiva de escolher pensar em alguma coisa em particular não poderia ser exercida caso essa coisa já não fosse conhecida por nós. Sendo assim, se observamos que temos a capacidade de pensar em infinitas ideias – o que se processa pela nossa aptidão intelectual para conceber um sem-número de desdobramentos de incontáveis ideias²⁰ –, é preciso concluir que um elenco infinito delas encontra-se acessível para nosso espírito. E, para o filósofo, é mais razoável que um tal rol de ideias esteja disponível para nós pela presença de Deus que por uma proliferação de ideias em cada uma das almas finitas:

[...] podendo desejar ver todos os seres, algumas vezes um e algumas vezes um outro, é certo que todos os seres estão presentes para nosso espírito, e parece que todos os seres não podem estar presentes para nosso espírito senão porque Deus é-lhe presente, isto é, aquele que encerra todas as coisas na simplicidade do seu ser (Malebranche, 1974, OC I, 440-441).

Em outras palavras, o argumento malebranchista afirma que a variedade infinita de ideias a que podemos ter acesso é melhor explicada pela presença de Deus para o espírito humano. Desse modo, podemos, na sua contemplação, ter acesso imediato a essa diversidade de ideias. A alternativa a essa explicação exigiria uma capacidade mental infinita que não existe, uma vez que não é possível armazenar e considerar particularmente o rol infinito de ideias a fim de acessar uma especificamente que seja de nosso interesse momentâneo.

4. A quarta razão refere-se às ideias universais de gênero e espécie. De acordo com a *Recherche* (1974), o modo pelo qual nós conhecemos universais, tais como os conceitos gerais de figuras geométricas como o círculo, por exemplo, depende de um modelo explicativo como a visão em Deus. Sua alegação em favor desse argumento é que toda criação divina constitui um ser particular e finito²¹; quando nós percebemos o círculo em geral, então, se torna problemático admitir que ele seja algo de criado, visto que não é um círculo em particular, mas sim um universal que está em tela: “toda criatura sendo um ser particular, não se pode dizer que se vê algo de criado quando se vê, por exemplo, um

²⁰ *Recherche* (Malebranche, 1974, OC I, 429-430).

²¹ “[...] todas as criaturas são seres particulares; a razão universal não é, então, criada. Todas as criaturas não são infinitas; a razão infinita não é, então, uma criatura” (Malebranche, 1974, OC III, 131).

triângulo em geral” (Malebranche, 1974, OC I, 441). Parece-nos que, nesse caso, Malebranche pretende assinalar uma dificuldade adicional à hipótese inatista da origem das ideias, que depende essencialmente da criação divina das ideias no entendimento humano. Ela não seria uma explicação competente para nosso acesso às ideias universais, pois pressuporia de base uma certa existência particular de universais, o que o filósofo sugere que seja contraditório, ou, no mínimo, controverso. Nesse sentido, Malebranche apresenta-nos uma saída explicativa, a saber, os universais são vistos em Deus à medida que ele é o ser em geral por excelência. Segundo o filósofo, nós não percebemos nada que já não esteja contido na ideia de infinito que possuímos, isto é, trata-se de uma ideia de absoluto, que necessariamente envolve a totalidade das coisas: “o espírito não percebe nada a não ser na ideia que ele tem do infinito” (Malebranche, 1974, OC I, 441). E uma tal ideia nos remete necessariamente para a existência de um ser infinitamente perfeito, que é o que entendemos por Deus, visto que aquilo que nos representa a máxima perfeição não pode ser algo de criado e deve existir atualmente como a máxima perfeição: “a prova da existência de Deus a mais bela, [...] a mais sólida [...] é a ideia que nós temos do infinito” (Malebranche, 1974, OC I, 441)²². Desse modo, é pertinente concluir que nós não percebemos nada que já não esteja contido em Deus. Toda concepção de seres finitos tem como pressuposto o ser geral absoluto que é Deus. Então, segundo nossa interpretação, Malebranche recorre à noção do ser em geral como modelo ou padrão para todas as outras, o que embute a precedência do infinito sobre o finito e caracteriza nosso modelo perceptivo como aquele que parte de universais para chegar nos particulares. Assim sendo, é pela presença constante de Deus para o espírito humano que somos capazes de compreender a universalidade e não pela estranha suposição de que ou Deus cria em nós ideias de universais particulares, ou que por uma composição de ideias particulares nós alcançamos um universal: “não creio que se possa bem explicar a maneira pela qual o espírito conhece diversas verdades abstratas e gerais senão pela presença daquele que pode esclarecer o espírito por uma infinidade de maneiras distintas” (Malebranche, 1974, OC I, 441). Essa presença é a do infinito, do ser em geral, de Deus. Em nossa avaliação, a quarta razão nos mostra que tomar Deus como criador das

²²A questão da generalidade e da infinitude/finitude das ideias faz parte da gama de problemas interpretativos que temos mencionado ao longo desse texto como parte de uma tradição de leitura crítica da obra de Malebranche. Segundo Gueroult (1955, p. 70-72), há acerca desse tema, entre outros, uma constituição progressiva da teoria que se apresenta nas diversas atualizações da *Recherche* (1974) feita por Malebranche. No presente texto, buscamos abordá-lo, assim como outros, a partir das últimas edições da obra do filósofo.

ideias (tais como objetos) no espírito humano seria inconsistente com o conteúdo representativo percebido (como no caso das ideias de coisas gerais, ou a ideia do infinito): apenas a presença para nós do infinito, que é Deus, pode explicar adequadamente o conhecimento de universais.

Consequentemente, é em função da simplicidade das vias de Deus, aliada à incapacidade da alma de produzir para si suas ideias, à sua capacidade de voltar por si própria a atenção para conteúdos particulares e sua experiência de conhecimentos universais que Malebranche sustenta a tese de que Deus permite que vejamos nele as ideias de todas as coisas. São essas quatro razões anteriormente discutidas que auferem à visão em Deus seu *status* de a interpretação mais plausível para o caso da origem das ideias.

Malebranche, após a apresentação das razões mostradas, ainda se dedica a expor mais dois argumentos que corroboram a concepção de que Deus quer que a alma conheça as coisas, através das ideias, nele mesmo, isto é, argumentos que procuram evidenciar que o que se vê está de fato em Deus. Como se verá, segundo a nossa leitura, ele apresenta de uma outra maneira a prova de que as ideias estão em Deus (argumento 1 a seguir) e a prova de que Deus quer que as almas finitas vejam tudo nele mesmo (argumento 2 a seguir). Entre esses argumentos, como veremos, aparece a noção de eficácia das ideias, uma adição realizada pelo filósofo nas últimas edições da *Recherche* e que é polêmica sob a ótica da compatibilidade entre ela e a exposição anterior da visão em Deus na obra. Independentemente da mencionada querela, contudo, analisaremos o raciocínio no conjunto da exposição, tendo em vista que Malebranche nos apresenta-a segundo essa configuração.

1. O primeiro argumento resulta de uma análise acerca de um aspecto da natureza das ideias, a saber, a sua eficácia sobre a alma, e pretende concluir, a partir disso, que todas as ideias devem estar na substância infinita de Deus. Trata-se, portanto, de um argumento que parte das ideias para sustentar que elas estão em Deus, o que é distinto do movimento argumentativo exposto anteriormente cujo ponto de partida é a análise de Deus como aquele que possui em si as ideias de todos os seres. Esse argumento da eficácia das ideias basicamente afirma que são elas que afetam de diferentes maneiras a alma, produzindo nela diferentes modificações de seus estados, esclarecendo-a e iluminando-a com as percepções com as quais a atingem. Entretanto, como nada pode agir imediatamente sobre a alma que não lhe seja de natureza superior, visto que, segundo Malebranche, as coisas finitas não possuem eficácia, somente Deus pode ser concebido como o autor dessas modificações nas almas que

se observam quando as ideias afetam-na, pois apenas ele é efetivamente causa de qualquer modificação. Assim, se as ideias são eficazes, é forçoso concluir que elas encontram-se em Deus, o único que é verdadeiramente eficaz:

[...] nada pode agir imediatamente no espírito se não lhe é superior, nada o pode senão somente Deus, pois somente o autor de nosso ser pode mudar suas modificações. Portanto, é necessário que todas as nossas ideias encontrem-se na substância eficaz da divindade, a única que é inteligível ou capaz de nos iluminar, porque somente ela pode afetar as inteligências (Malebranche, 1974, OC I, 442).

2. Já o segundo argumento diz respeito à concepção apresentada por Malebranche de que Deus tem a si mesmo como finalidade última de suas ações, pois ele faz tudo para si. Nesse sentido, segundo Malebranche, assim como o amor natural (amor do bem em geral impresso por Deus na alma) volta-se em sua direção, é legítimo pensar que também a iluminação e o conhecimento dado por Deus às criaturas sirvam para, enfim, conhecer de alguma maneira Deus, pois ele faz tudo para si mesmo. Deus não criaria a alma para conhecer as obras divinas se nesse movimento ela não o conhecesse ao conhecer suas obras, pois do contrário ele teria criado a alma para conhecer uma ou outra obra e não para si mesmo, para contemplá-lo. Nesse sentido, em última instância, tudo o que a alma conhece está em Deus e é ele que é de alguma maneira percebido quando a alma percebe as ideias:

Deus não pode, portanto, fazer um espírito para conhecer suas obras, a não ser que esse espírito veja, de alguma maneira, Deus, ao ver suas obras. De modo que podemos dizer que, se não vissemos Deus de alguma maneira, não veríamos nenhuma coisa [...] (Malebranche, 1974, OC I, 442-443).

Em síntese, podemos considerar, a partir dessa reconstrução e análise argumentativa da teoria da visão em Deus presente na *Recherche* (1974), que ela segue dois momentos. O primeiro dedicado à prova de que do ponto de vista teórico a visão em Deus é uma hipótese coerente e funcional para a explicação da origem das ideias à medida que da análise da natureza de Deus depreende-se que: 1) nele estão as ideias de todas as coisas; 2) e que, em sendo assim, em função da união íntima entre a alma e Deus, isto é, a participação da alma na mesma racionalidade universal que é constitutiva da inteligibilidade divina, não há impedimento lógico para que ela veja nele as ideias de todas as coisas. E o segundo dedicado a provar que Deus quer que a alma perceba nele todas as coisas. Com o intuito de realizar a

segunda demonstração, Malebranche apresenta quatro razões, a saber, 1) o princípio da simplicidade das vias de Deus; 2) o reforço da questão da dependência que a alma tem com relação a Deus em todos os seus aspectos, inclusive o perceptivo; 3) a experiência intelectual da escolha, em um rol de ideias, da percepção de uma em particular, que pressupõe a disponibilidade de infinitas ideias para o conhecimento humano; e 4) o conhecimento de universais, que pressupõe a percepção do infinito, do ser em geral, como o parâmetro da cognição humana. A essas razões são adicionados dois outros argumentos, que segundo nossa compreensão reproduzem a ordem da demonstração já feita, que são: 1) o argumento da eficácia das ideias, que procura demonstrar, a partir do conceito de ideia como inteligível e não criada, que elas se encontram em Deus (primeiro momento da demonstração); e 2) o argumento de que Deus faz todas as coisas para si, inclusive dota as almas de capacidade cognitiva para que, ao exercê-la, as almas possam, em última instância, conhecer Deus, isto é, a demonstração de que as almas veem tudo em Deus (segundo momento da demonstração). Assim, a formulação desses dois argumentos (que parecem ter a função de sintetizar as demonstrações anteriores) encerra a defesa, na *Recherche* (1974), de que Deus quer que a alma veja todas as coisas em seu ser.

CONCLUSÃO

Buscamos nesse artigo discutir em detalhes o raciocínio empreendido por Malebranche na *Recherche* (1974) que compõe o escopo da sua polêmica teoria da visão das ideias em Deus. Ao longo do percurso, tratamos inicialmente de aspectos gerais relacionados à teoria malebranchista das ideias e do problema epistêmico da origem e do acesso que temos a elas. Essa discussão desenha o arcabouço no qual podemos observar o esforço intelectual do filósofo para dar conta de enumerar hipóteses de solução consideráveis e apontar entre elas a que é, na sua concepção, a mais adequada. Nesse espírito, nos preocupamos em reconstruir e analisar a argumentação presente nas críticas às opiniões inconsistentes e na defesa da solução. Nosso intuito foi o de tornar a demonstração mais clara e acessível por meio de recursos interpretativos que contaram com a problematização filosófica de suas condições teóricas, teses e enunciados.

Dessa maneira, pretendemos ter mostrado não apenas o que afirma Malebranche sobre as ideias e sobre como elas encontram-se visíveis para a percepção humana em Deus, mas que

razões filosóficas conduziram-no à formulação de uma teoria tão anti-intuitiva à primeira vista. A rejeição à origem adventícia das ideias, a ausência de eficácia da alma humana e a complexificação desnecessária do inatismo autorizam a razoabilidade da visão em Deus. E, para além disso, como vimos, essa teoria se efetiva como a única explicação para o conhecimento humano conforme à razão porque, entre outros argumentos, consegue elucidar como nosso espírito conta com a presença imediata e constante de tudo aquilo em que se pode pensar, inclusive naquilo do que nada de maior pode ser pensado: o infinito, que é Deus.

Por fim, tendo isto considerado, é importante que se mencione que Malebranche retoma a demonstração da teoria da visão das ideias em Deus no Xº *Esclarecimento* após polêmicas e reações contrárias a ela. Com o objetivo de esclarecer que é em Deus que nós temos acesso às ideias dos objetos e não à essência absoluta do criador, o oratoriano empreende uma nova demonstração da teoria que se diferencia da realizada na *Recherche* (1974). De maneira geral, podemos dizer que nessa segunda demonstração, o filósofo privilegia a demonstração da existência de uma razão universal (que é Deus) da qual nós participamos enquanto seres que têm acesso a um tipo de conhecimento que é universalmente válido, ou seja, que é, ou que constitui, a própria sabedoria divina. A análise dos argumentos dessa demonstração e um exame comparativo de aspectos teóricos pertinentes às duas exposições da teoria demandam de nós um nível de detalhamento que não poderia ser aqui desenvolvido. A abordagem da teoria da visão das ideias em Deus no Xº *Esclarecimento*, no nosso entender, exige-nos um outro escrito, que indicamos a intenção de preparar.

REFERÊNCIAS

- ALQUIÉ, F. **Le cartésianisme de Malebranche**. Paris: Vrin, 1974.
- ARNAULD, A. **Des vraies et des fausses idées**. Paris: Vrin, 2011.
- DESCARTES, R. **Œuvres de Descartes**. Charles Adam e Paul Tannery (org.), 11 vol. Paris: Vrin, 1996.
- BARDOUT, J-C. **Malebranche et la métaphysique**. Paris: PUF, 1999.
- GOUHIER, H. **La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse**. Paris: Vrin, 1948.
- GUEROULT, M. **Malebranche**: I. La vision en Dieu. Paris: Aubier-Montaigne, 1955.
- JOLLEY, N. **The light of the soul: theories of ideas in Leibniz, Malebranche, and Descartes**. Nova York: Oxford University Press, 1990.

- LANDIM FILHO, R. Idée et représentation. *In*: LANDIM FILHO, R. **Questões disputadas de metafísica e de crítica do conhecimento**. São Paulo: Discurso Editorial, 2009a.
- LANDIM FILHO, R. Objeto e representação. *In*: LANDIM FILHO, R. **Questões disputadas de metafísica e de crítica do conhecimento**. São Paulo: Discurso Editorial, 2009b.
- LE MOINE, A. **Des vérités éternelles selon Malebranche**. Marseille: Imprimerie Ant GED, 1936.
- MALEBRANCHE, N. **Œuvres Complètes de Malebranche**. Paris: Vrin, 1974.
- MARION, J-C. Création des vérités éternelles. Principe de raison: Spinoza, Malebranche, Leibniz. *In*: MARION, J-C. **Questions cartésiennes II – sur l’ego et sur Dieu**. Paris: PUF, 1996. p. 183-219.
- NADLER, S. **Malebranche and ideas**. Nova York: Oxford University Press, 1992.
- OLIVEIRA, F. P. Ideia e percepção: problema cartesiano e interpretação malebranchista. *In*: ÉVORA, F. R. R.; MARQUES, T. H. R. (orgs.). **A filosofia moderna e suas bases**. Campinas: UNICAMP/IFCH, v. 1, 2020. p. 109-130.
- ROBINET, A. **Système et existence dans l’œuvre de Malebranche**. Paris, Vrin, 1965.