

# **NATUREZA, CAUSALIDADE E FORMAS DE CORPOREIDADE**

Organização:

**Adelino Cardoso**

**Manuel Silvério Marques**

**Marta Mendonça**

Título: Natureza, Causalidade e Formas de Corporeidade

Organização: Adelino Cardoso / Manuel Silvério Marques / Marta Mendonça

Capa: António Pedro

© Edições Húmus, Lda., 2016 e Autores

Apartado 7081

4764-908 Ribeirão – V. N. Famalicão

Telef. 926 375 305

humus@humus.com.pt

© Centro de História d'Aquém e d'Além-Mar

Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa

Universidade dos Açores

Av. de Berna, 26-C | 1069-061 Lisboa

cham@fcsh.unl.pt

<http://www.cham.fcsh.unl.pt>

O Centro de História d'Aquém e d'Além-Mar da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa e da Universidade dos Açores é financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia

Impressão: Papelmunde – V. N. Famalicão

1.ª edição: Dezembro de 2016

Depósito legal n.º 419867/16

ISBN: 978-989-755-254-0

# ÍNDICE

- 7 Apresentação
- 9 Sentient Nature and the Great Paradox of Early Modern Philosophy:  
How William Harvey and Francis Glisson Reinterpreted Aristotelian *Φύσις*  
*Guido Giglioni*
- 29 Machine, Mind and Language in Post-Cartesian Natural History of Animals  
*Claude Perrault (1613-1688) and the Early Parisian Académie Royale des Sciences*  
*Nunzio Allocca*
- 51 Corps et nature à la transition du XVII<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle. La cohérence des médecins  
*Jackie Pigeaud*
- 107 “As coisas que a Natureza me ensina”  
O contributo cartesiano para um conceito moderno de Natureza  
*Maria Luísa Ribeiro Ferreira*
- 133 O corpo humano segundo Robert Boyle: considerações a partir da noção de ‘doença’  
*Hugo Fraguito*
- 145 A causalidade ocasionalista em Nicolas Malebranche  
*Adelino Cardoso*
- 155 O *Contrato Original* e a Instituição da Sociedade Política em David Hume  
*Teresa Tato Lima*
- 167 The Beauty and Perfection of Monsters in the Eighteen Century  
*Palmira Fontes da Costa*
- 177 The monstrous in Aldrovandi and the natural order of marine animals  
in the 16th and 17th centuries  
*Cristina Brito*
- 193 A prodigious bodily nature. Debates on albinism 1609-1745  
*Enrico Pasini*
- 237 “La Mettrie ou a natureza sem margens”  
*Marta Mendonça*

- 261 Disputes, controverses et progrès de l'art médical dans les manuscrits médicaux de John Locke  
*Claire Crignon*
- 279 L'imaginaire des idées médicales dans la Muse historique  
*Anne-Lise Rey*
- 299 Medicine, Astrology and Controversy in the work of Nicholas Culpeper  
*Francisco Santos Silva*
- 315 Iatromecanicismo na obra de Jacob de Castro Sarmiento  
*Joana Martins*
- 333 O Popular e o Erudito  
Imagens do Corpo no Discurso Médico Português no Século XVIII  
*Bruno Barreiros*
- 353 Natureza plástica com alambique e árvore. Quadros da nosologia moderna  
*Manuel Silvério Marques*

# A CAUSALIDADE OCASIONALISTA EM NICOLAS MALEBRANCHE

ADELINO CARDOSO

CHAM-FCSH / NOVA - UAC

**Resumo.** Nicolas Malebranche (1638-1715) elaborou um sistema filosófico original, que opera a inversão das teses cartesianas fundamentais: evidência do *cogito, mathe-  
sis universalis*, inatismo das ideias. No que respeita à inteligibilidade da natureza, Malebranche releva os conceitos de ordem e regularidade, ao mesmo tempo que *inaugura o debate moderno em torno da causalidade*. A teoria ocasionalista, de que o sistema malebranchiano fornece o quadro de inteligibilidade, significa que os fenómenos naturais obedecem a relações de concomitância perfeitamente estabelecidas, mas sem que exista verdadeira causalidade.

## Introdução

O ocasionalismo é uma teoria da relação em geral e mais explicitamente da relação causal<sup>1</sup> no quadro de uma natureza concebida como radicalmente

.....

Siglas das obras de Malebranche

*Entretiens* – MALEBRANCHE, N., (1965), *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion*, Œuvres Complètes, tomes XII-XIII, éd. A. Robinet, Paris, Vrin.

*Meditações* – MALEBRANCHE, N., (2003), *Meditações Cristãs e Metafísicas*, tradução de Adelino Cardoso, Lisboa, Edições Colibri.

*Recherche* – MALEBRANCHE, N., (1972), *Recherche de la vérité*, Œuvres Complètes, Tome I, livres I-III, éd. G. Redis-Lewis, Paris, Vrin.

*Traité* – MALEBRANCHE, N., (1958), *Traité de la nature et de la grâce*, Œuvres Complètes, tome V, éd. G. Dreyfus, Paris, Vrin.

1. Neste ponto, concordo inteiramente com S. Nadler acerca da necessidade de um novo olhar sobre o ocasionalismo: “Recent studies make clear that, contrary to the traditional textbook mythology, seventeenth-century occasionalism was not formulated as an *ad hoc* solution to a mind-body problema peculiary faced by Cartesian dualism. (...)”

impotente e na qual, por conseguinte, não há “influência ou dependência real física”, segundo os termos de Leibniz<sup>2</sup>. O objectivo deste trabalho consiste em mostrar que, muito longe de ser um “erro filosófico defendido principalmente por Malebranche”<sup>3</sup>, o ocasionalismo é uma explicação coerente e inteligível, que decorre de uma filosofia natural que intenta levar ao limite o mecanicismo na sua dupla vertente de exigência de ordem e de negação de uma verdadeira acção na natureza. O juízo de Leibniz segundo o qual o ocasionalismo carece de validade filosófica e “introduz uma maneira de milagre permanente”<sup>4</sup> contribuiu fortemente para o descrédito da “hipótese ocasionalista”, que, não obstante, revela grande afinidade com a harmonia preestabelecida leibniziana. Num caso como no outro, a relação perfeita entre os fenómenos naturais resulta de uma preordenação que dispensa a influência causal no seio da natureza. Tal como o sistema leibniziano da harmonia, o sistema malebranchiano das causas ocasionais deu um contributo notável para a racionalidade moderna na fase decisiva da transição do século XVII ao XVIII. Se a filosofia da ciência hoje dispensa as pressuposições

---

Occasionalism was a full-bodied theory of causal relations generally, physical as well as psycho-physical, and was intended in part to provide a metaphysical foundation for explanation in Cartesian mechanistic natural philosophy.” (NADLER, Steven, « Doctrines of explanation in late scholasticism and in the mechanical philosophy », in GARDNER, D., and AYERS, M., (1998), *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*. Cambridge, CUP, pp. 536-537).

2. “C’est ainsi qu’il faut entendre à mon avis le commerce des substances créées entre elles, et non pas d’une influence ou dépendance réelle physique, qu’on ne saurait jamais concevoir distinctement. » (*Carta de Leibniz a Arnauld*, 1686, GP II, p. 57).
3. É certamente elucidativo que uma Enciclopédia respeitável qualifique, desde logo, o ocasionalismo como errado : «El ocasionalismo, llamado también por Leibniz sistema de la aistencia, es el error filosófico defendido principalmente por Malebranche, que dice que los seres creados non son verdaderas causas activas ó eficientes respecto de efecto alguno, sino puras ocasiones ó causas ocasionales para que intervenga Dios, causa única y universal de todo. » (*Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, Bilbao-Madrid-Barcelona, Espasa-Calpe, volume 39, p. 496).
4. “Cependant l’Hypothese des causes occasionnelles ne satisfait pas, ce me semble, à un philosophe. Car elle introduit une manière de miracle continuel, comme si Dieu à tout moment changeoit les lois des corps à l’occasion des pensées des esprits, ou changeoit le cours regulier des pensées à l’occasion des mouvements des corps ; et generalement comme si Dieu s’en mêloit autrement pour l’ordinaire qu’en conservant chaque substance dans son train et dans les lois établies pour elle. » (GP II, pp. 57-58)

metafísicas da teoria ocasionalista da causalidade, isso em nada diminui o valor heurístico da elaboração teórica de Malebranche<sup>5</sup>.

### *O primado da ordem*

A doutrina cartesiana da criação das verdades eternas é um tópico fulcral de clivagem na posteridade imediata de Descartes, porque a posição a esse respeito tem implicações decisivas acerca do ser divino e do seu modo de operação. Malebranche assume claramente a tese da validade intrínseca das verdades eternas, concebidas como imutáveis e necessárias<sup>6</sup>. Elas “são a ordem, que o próprio Deus consulta em todas as suas operações”<sup>7</sup>. Na linguagem do *Tratado da natureza e da graça*, a vontade divina segue inviolavelmente os princípios consubstanciais ao seu entendimento: “a regra essencial da vontade de Deus é a ordem imutável da Justiça”; “a lei da ordem” é “essencial a Deus”<sup>8</sup>. “Deus ama invencivelmente a ordem” e, por conseguinte, age apenas por vontades gerais, simples e uniformes: “Uma causa geral não deve agir por vontades particulares”<sup>9</sup>. Esta tese vai estar no cerne da controvérsia escaldante entre Malebranche e Arnauld nos anos subsequentes à publicação do *Tratado da natureza e da graça*, que o Teólogo oratoriano publica sem aguardar pela crítica que solicitara ao seu (até então) amigo jansenista, que pontifica no círculo de Port-Royal. Arnauld concede que Deus age “segundo vontades gerais” mas não “por vontades gerais”, pois agir por vontades particulares significa

- .....
5. Acerca da actualidade do ocasionalismo, *vide* PINCHARD, Bruno, “L’Action”, in KAMBOUCHNER, D., (1995), *Notions de philosophie* II, Paris, Gallimard, pp. 103-174.
  6. “Como a maior parte dos homens não sabem distintamente que só a Sabedoria Eterna é que os ilumina e que as ideias inteligíveis que são objecto imediato do seu espírito não são criadas, imaginam que as leis eternas e as verdades imutáveis são estabelecidas como tais por uma vontade livre de Deus. É isso que leva Descartes a afirmar que Deus poderia ter feito com que  $2 \times 4$  não fossem 8 e os três ângulos de um triângulo não fossem iguais a dois rectos, porque, diz, *não há nenhuma ordem nem nenhuma razão de bondade e de verdade que não dependa de Deus, e porque foi Ele que, desde toda a eternidade, ordenou e estabeleceram, na qualidade de soberano Legislador, as verdades eternas*. Este homem sábio não prestava atenção a que há uma ordem, uma lei, uma razão soberana que Deus ama necessariamente, que lhe é coeterna e segundo a qual é necessário que ele aja, suposto que queira agir.” (*Recherche*, tomo III, pp. 85-86).
  7. *Meditações*, p. 61.
  8. *Traité*, p. 33.
  9. *Traité*, p. 206.

“querer cada efeito em particular positiva e directamente, embora conformando-se a uma lei geral”<sup>10</sup>. Com grande rigor e finura, Arnauld defende a existência de vontades particulares em Deus, já que o seu querer incide não apenas sobre a ordem geral do mundo mas sobre as coisas singulares: “Com efeito, tudo o que se faz, faz-se em particular e não em geral. Ora, posto que em Deus *querer* e *fazer* são a mesma coisa e que ele cria cada alma por uma acção particular, é preciso que ele queira criá-la por uma vontade particular” (*ibid.*). Por outro lado, em Deus, a vontade identifica-se totalmente com o seu acto, determinando-se de uma maneira totalmente livre e indiferente<sup>11</sup>. Para Arnauld, a teologia de Malebranche rompe com a ortodoxia e com a tradição e restringe o poder e a liberdade de Deus, negando a sua onipotência e perfeição<sup>12</sup>. Malebranche é igualmente muito ofensivo para com o seu interlocutor, que acusa de atribuir a Deus uma conduta arbitrária, cega, bizarra e despótica, incompatível com a sua perfeição e sabedoria: “O sentimento do autor [Arnauld], ou pelo menos o sentimento que ele insinua em diversas passagens é o de que a vontade de Deus se determina sem razão e que não é a sua sabedoria que o rege, que tudo o que Deus quer apenas é sábio porque ele o quis [...] [é uma] horrível impiedade: que Deus age sem razão, como um homem que sabe bem o que quer, mas não saberia dizer porquê, ou que apenas quer porque quer”<sup>13</sup>.

- .....
10. ARNAULD, *Réflexions philosophiques et théologiques sur le nouveau système de la nature et de la grâce* [1685], *Œuvres de Messire Antoine Arnauld*, Paris-Lausanne, 1775-1783, tomo 39, p. 175. Doravante, a obra será referida como *Réflexions*.
  11. “Mas sendo a vontade de Deus o próprio Deus e, por conseguinte, um ser necessário, ela determina-se a si própria a querer relativamente às coisas com as quais não tem uma relação necessária.  
Notem que ele [S. Tomás] não diz que é a sabedoria de Deus que determina a sua vontade, propondo-lhe aquilo para que é mais adequado que a sua vontade se dirija; mas que é a vontade divina que se determina a si própria, livre e indiferentemente, a todas as coisas com as quais não tem uma relação necessária, quer dizer, a tudo o que não é Deus.” (*Réflexions*, p. 599).
  12. “De igual modo, pode dizer-se ao autor do Sistema que ele não pretende justificar a bondade de Deus e torná-lo amável aos homens senão despojando-o da sua potência.” (Arnauld, *Réflexions*, *Op. cit.*, p. 619). Para o Teólogo jansenista, a própria ideia de Ser perfeito implica agir por vontades particulares: “Nada é mais essencial ao Ser perfeito do que querer tudo o que ele faz, já que só o faz querendo-o e a sua acção e a sua vontade são a mesma coisa.” (*Réflexions*, p. 237).
  13. MALEBRANCHE, *Ecrit contre la prévention contenant un abrégé du Traité de la nature et de la grâce*, *Œuvres Complètes*, tome IX, pp. 1110-1111.

Deus não age casuisticamente e *ad hoc*, pelo que a sua obra é inteiramente ordenada: “Assim, a conduta de Deus é sempre constante e uniforme, ele segue sempre as leis muito simples que estabeleceu”<sup>14</sup>. Malebranche defende a perfeição do mundo criado, mas, diferentemente de Leibniz, não considera que seja o melhor dos mundos possíveis: “Deus podia, sem dúvida, fazer um Mundo mais perfeito do que aquele em que nós habitamos”<sup>15</sup>. Deus poderia ter agido de modo a evitar os males que experimentamos no mundo: “Se Deus agisse por vontades particulares, como as inteligências limitadas, não haveria monstros na Natureza: as chuvas derramar-se-iam mais abundantemente sobre as terras semeadas do que sobre as areias e no mar: um homem que perdeu um braço não sentiria aí nenhuma dor”<sup>16</sup>. Mas isso obrigá-lo-ia a uma intervenção especial e milagrosa, contrariando assim os princípios da simplicidade e da uniformidade das vias<sup>17</sup>, que são requisitos da inteligibilidade e boa ordem.

### *Extensão inteligível e causalidade natural*

A posição malebranchiana de que Deus age apenas por vontades gerais suscita, desde logo, a questão do modo de eficácia dessas vontades nas quais se inscrevem as leis da natureza. Ora, a dificuldade é agravada pela tese de que toda a acção pertence a Deus, potência única e absoluta: “Assim, vêz bem que Deus faz tudo como causa verdadeira e como causa geral.”<sup>18</sup>

.....  
14. *Meditações*, VII, 15, p. 92.

15. *Traité*, Primeiro Discurso, XIV, p. 29. Todavia, acrescenta imediatamente o autor, isso implicaria uma diminuição da ordem intrínseca ao acto criador: “Mas para fazer esse mundo mais perfeito, teria sido necessário que ele tivesse mudado a simplicidade das suas vias e tivesse multiplicado as leis da comunicação dos movimentos pelas quais o nosso Mundo subsiste; e então já não haveria entre Deus e a sua Obra essa proporção que é necessária para determinar um ser infinitamente sábio a agir ou, pelo menos, já não haveria a mesma proporção entre a acção de Deus e este Mundo tão perfeito, bem como entre as leis da Natureza e o Mundo em que nós habitamos.”

16. *Meditações*, VII, 20, p. 94.

17. “Pois, finalmente, se a conduta de Deus não devesse ser uniforme e constante para ser sábia e digna dele, que perigo haveria em se atirar pelas janelas, confiando-se na sua bondade? Mas porque é só Deus que faz tudo, e porque ele deve agir de uma maneira uniforme e constante, seguindo as leis gerais que prescreveu para si; tentamo-lo, quando, a fim de conservar a sua obra, o obrigamos a fazer milagres ou a agir por vontades particulares.” (*Meditações*, VII, 20, p. 94).

18. *Meditações*, V, 14, p. 73.

Se todos os fenómenos e designadamente todos os movimentos são particulares, uma causa geral é insuficiente para garantir a boa ordem e o ajustamento de cada movimento às leis gerais. A teoria das causas ocasionais visa justamente dar uma resposta coerente que articule o plano metafísico da acção e plano físico do movimento: “Mas, além da causa geral, há uma infinidade de causas particulares: além da causa verdadeira, há causas naturais a que deves chamar *ocasionais*, a fim de eliminar o equívoco perigoso que nasce da ideia falsa que os Filósofos têm da natureza”<sup>19</sup>.

Em tom de desafio, Malebranche propõe-se corrigir “a ideia falsa que os Filósofos têm da natureza”. Tal como Boyle<sup>20</sup>, o Oratoriano questiona a concepção “vulgar” da natureza como dotada de força e eficácia causal, exemplarmente expressa na noção aristotélica da *physis* como “princípio do movimento e do repouso”. O nosso autor leva ao limite a desrealização da natureza, que está de algum modo implicada na inteligibilidade mecanicista:

“A fim de conceberes isto distintamente, lembra-te de que Deus faz tudo mediante a força onipotente da sua vontade, que só ele pode agir pela sua eficácia própria e que ele só comunica a sua potência às criaturas, estabelecendo-as, mediante leis gerais, causas ocasionais de certos efeitos”<sup>21</sup>.

Na esteira de Descartes, para Malebranche a essência da matéria consiste na extensão<sup>22</sup>, de que o movimento e a figura são propriedades intrínsecas, mas não a força ou potência de se mover: “Consultai a ideia de extensão e julgai por essa ideia que representa os corpos se eles podem ter outra propriedade além da faculdade passiva de receber diversas figuras e movimentos”<sup>23</sup>. Daí a

19. *Meditações*, V, 14, p. 73.

20. “But *I cannot conceive*, how a Body, devoid of understanding and sense, trully so call’d, can moderate and determine its own Motions; especially so, as to make them conformable to Laws, that it hás no knowledge or apprehension.” (BOYLE, R., (2000), *A free inquiry into the vulgary received notion of nature*, in HUNTER and DAVIS, *The Works of Robert Boyle*, volume X, London: Pickering & Chatto, p. 457).

21. *Meditações*, VIII, 27, p. 107.

22. A definição da matéria pela extensão é comum à maioria dos “modernos” do século XVII. Todavia, a noção de extensão está longe de ser unívoca, prestando-se a usos distintos e mesmo contraditórios. Ao passo que para Descartes ela é uma substância, para Espinosa é um atributo da substância infinita, para Leibniz é uma noção abstracta e ideal, para Malebranche, ela é “aquilo que o teu espírito contempla quando pensas no infinito” (*Meditações*, IX, 9, p. 114). Isto não significa que o Oratoriano a entenda como um mero correlato do pensar, ela é a realidade inteligível na sua função de paradigma do mundo material.

23. *Entretiens*, VII, p. 150.

pergunta, aparentemente estranha, mas inevitável num procedimento rigoroso e metódico: “Pode um corpo mover-se por si mesmo?”<sup>24</sup> Similarmente, pode um corpo agir sobre outro corpo e pô-lo em movimento? A resposta negativa a esta dupla questão é uma exigência racional pois, como é dito na obra inaugural do autor, *Recherche de la vérité*, é absurdo atribuir qualquer tipo de espontaneidade e dinamismo aos corpos materiais: “Há muitas razões que me impedem de atribuir força, potência, eficácia às causas segundas, mas a principal é que essa opinião não me parece sequer concebível”<sup>25</sup>.

Malebranche tem consciência do carácter paradoxal de uma doutrina que se afasta da experiência comum, da tradição filosófica, das formas mais típicas da ciência moderna, mas trata-se de um requisito de inteligibilidade, que pode ser provado: “Há contradição em que os corpos possam agir sobre os corpos. Provo-vos este paradoxo que parece tão contrário à experiência, tão oposto à tradição dos Filósofos, tão incrível aos sábios e aos ignorantes”<sup>26</sup>. A prova segue as regras cartesianas do método, a primeira das quais é a evidência, através da ideia de extensão inteligível, que é o arquétipo do mundo material. A extensão inteligível é o foco unificador do mundo inteligível, consubstancial ao entendimento divino, ou a própria substância divina enquanto participável pelas criaturas: “A extensão inteligível é eterna, imensa, necessária. Ela é a imensidão do ser divino enquanto infinitamente participável pela criatura corporal. Enquanto representativo de uma matéria imensa, é, numa palavra, a ideia inteligível de uma infinidade de mundos possíveis.”<sup>27</sup>

Do ponto de vista metodológico, as questões nucleares da física encontram aí a sua resposta: “Consultai o arquétipo dos corpos, a extensão inteligível. É ela que os representa, já que foi com base nela que todos eles foram formados. Esta ideia é luminosa. Consulta-a”<sup>28</sup>

A extensão inteligível é a *evidência fundadora* de toda a filosofia natural, a noção axial que faz a ponte entre ciência, metafísica e teologia. Ela funda o carácter geométrico da natureza, bem como a sua dependência essencial em face do Criador.

.....  
24. *Entretiens*, VII, p. 155.

25. *Recherche*, tome III, p. 204.

26. *Ibid.*, p. 155.

27. *Meditações*, IX, 9, p. 114.

28. *Entretiens*, VII, p. 155.

### *Significado do ocasionalismo*

Tal como Malebranche o assume, o ocasionalismo é uma heurística que visa introduzir um suplemento de inteligibilidade na ciência moderna, entendida como uma ciência geométrico-dedutiva e como uma ciência indutiva que valoriza os factos e a experiência mediante a qual os apreendemos. A valorização dos sentidos no domínio cognitivo é um dos pontos de demarcação de Malebranche em relação à epistemologia cartesiana. Para ele, os sentidos são fiáveis no domínio fenomenal, nomeadamente no que respeita aos fenómenos físicos, isto é, aos movimentos dos corpos: “Os sentidos são testemunhos bastante bons no que se refere aos factos”<sup>29</sup>, mais, são “testemunhos irrepreensíveis”<sup>30</sup>. Quando eles mostram que uma peça de roupa molhada seca, uma vez exposta ao sol, ou quando mostram que a exposição ao fogo / sol aumenta a temperatura dos corpos, trata-se de factos insofismáveis e de correlações exactas. O que os sentidos não mostram é que o sol aquece ou seca, porque isso não é um facto. A afirmação de que o sol aquece implica um salto da ordem dos factos para a dos princípios. O sol é causa ocasional do aquecimento, existindo uma correlação permanente entre a exposição solar e o aquecimento. A disciplina implicada no trabalho científico exige um procedimento metódico e rigoroso, não cedendo aos preconceitos da tradição filosófica e do senso comum. A denúncia do carácter preconceituoso do princípio de causalidade pretende evitar o salto de uma relação habitual e bem estabelecida a uma relação causal:

“Renuncia, meu filho, aos teus preconceitos e não julgues nunca a respeito a respeito dos efeitos naturais que uma coisa seja o efeito de uma outra, devido a que a experiência te ensina que ela não deixa nunca de a seguir. Efectivamente, de todos os princípios falsos é esse o mais perigoso e o mais fecundo em erros. Como a acção de Deus é sempre uniforme e constante, devido a que as suas vontades são imutáveis e as suas leis invioláveis, se tu seguides esse princípio falso, embora Deus faça tudo, concluirás que ele não faz nada.”<sup>31</sup>

Como está bem explícito, Malebranche não põe em causa “o que a experiência te ensina”, mas “o princípio falso” da filosofia estabelecida e do

.....  
29. *Meditações*, V, 5, p. 69.

30. *Meditações*, V, 10, p. 71.

31. *Meditações*, VI, 5, pp. 78-79.

senso comum, que leva a atribuir à natureza e às criaturas em geral aquilo que pertence em exclusivo a Deus: a potência e eficácia causal.

## Conclusão

Malebranche é despertado para a filosofia pelo tratado cartesiano *De l'homme*. Não obstante, o Oratoriano elabora uma filosofia original, em larga medida no diálogo com Descartes e contra este. De facto, Malebranche subverte doutrinas emblemáticas do cartesianismo: o estatuto fundador do cogito, a imanência das ideias ao sujeito, a *mathesis universalis* e a criação divina das verdades eternas.

A tese matricial do malebranchismo é a da passividade radical da natureza e também do espírito: pensar é ser afectado pela luminosidade do inteligível, o eu pensante não é a fonte das suas próprias ideias, não se conhece claramente a si mesmo. O autor é, assim, levado a inverter a ordem cartesiana das razões: a alma, que é uma substância espiritual, só se apreende sensivelmente (por experiência ou sentimento de si), ao passo que o corpo, que é uma substância material, é passível de apreensão inteligível:

“Importa saber: 1º Que eu distingo entre conhecer por *ideia* clara e conhecer por *sentimento* interior. 2º Que eu pretendo que se conhece a extensão por uma ideia clara e que se conhece a sua alma penas por sentimento interior. (...) Por exemplo, a ideia da extensão é tão clara, tão inteligível, tão fecunda em verdades, que os Geómetras e os físicos tiram dela todo o conhecimento que têm da Geometria e da Física. Digo que a alma não é para si mesma a sua luz, porque ela se conhece apenas pela *experiência do sentimento interior*”<sup>32</sup>.

.....  
32. MALEBRANCHE, N., *Reponse à Régis, Oeuvres*, tome XVII-1, p. 297.