



Da certeza do *moi* à fé no mundo: A discrepância entre sujeito e objeto segundo Malebranche

From sure of *moi* to faith in the world: The discrepancy between subject and object according to Malebranche

Francisco Verardi Bocca¹

Jeferson da Costa Vaz²

Resumo: Este artigo traz uma investigação sobre o posicionamento de Malebranche relativo ao conhecimento dos corpos. Para isso, inicia discutindo as considerações de Malebranche sobre o *status* do *moi*, a partir de sua recepção da obra de Descartes, indicando como a proposição do *cógito* não é adequada para ser a base de um conhecimento indubitável. Em seguida, expõe os argumentos de Malebranche ao sustentar a tese de que na operação sensorial a alma não tem contato com corpos exteriores. Isto posto, estamos em condição de reconhecer a sua defesa da relação entre a alma e Deus quanto à percepção. Finalmente, trataremos da maneira como entende os corpos enquanto coisas existentes somente sob a justificação da fé, de modo que podemos apenas crer em corpos existentes. Com isso, concluímos que Malebranche operou um deslocamento da compreensão de Descartes de que, longe de ser algo *claire et distincte*, o *moi* é na verdade *ténèbres*, ou melhor, algo confuso e irreduzível para a razão, o que corrobora para sua convicção de que só podemos pensar a existência dos corpos por meio da fé.

Palavras-chave: Mente; *Cógito*; *Moi*; Corpos; Percepção.

Abstract: This article presents an investigation into Malebranche's position on knowledge of the bodies. In order to do that, it begins by discussing Malebranche's considerations about the *status* of *moi* from his reception of Descartes' work, indicating how the proposition of the *cogito* is not adequate to be the basis of an undoubted knowledge. It then exposes Malebranche's arguments when supporting the thesis that in the sensory operation the soul has no contact with outer bodies. That said, we are able to recognize his defense of the relationship between the soul and God regarding the perception. Finally, we will deal with the way he understands bodies as existing things only under the justification of faith, so that we can only believe in existing bodies. Thus we conclude that Malebranche operated a shift in Descartes's understanding that, far from being something *claire et distincte*, *moi* is

1 Professor Titular do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCPR.

2 Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCPR.

actually *ténèbres*, or rather confusing and irreducible to reason, which corroborates his conviction that we can only think of the existence of bodies through faith.

Keywords: Mind; *Cogito*; *Moi*; Bodies; Perception.

Introdução

Considerado pela tradição filosófica como o responsável pela inauguração da filosofia moderna, René Descartes (1596-1650) deixou como herança aos seus sucessores, tanto simpatizantes quanto opositores, um grande volume de questionamentos. Dentre estes podemos destacar a querela sobre a existência do mundo exterior ao sujeito, este compreendido como *chose qui pense* e aquele como coisa extensa. Em sua ontologia, do conhecimento do *moi* se obtém o critério de evidência e de fundamento de toda certeza, seja de si mesmo, seja do mundo exterior. É justamente neste ponto que o filósofo Nicolas Malebranche (1638-1715) identificou um limite e é sobre este que o presente artigo se propõe a fazer uma reflexão.

A faremos investigando o posicionamento de Malebranche acerca do conhecimento dos corpos. Para isso, como etapa inicial, visitaremos suas considerações acerca do estatuto do *moi*. Particularmente a insuficiência que atribui ao *cógito* como sustentáculo do conhecimento científico válido. Após esta etapa, nosso artigo segue com a exposição de alguns dos argumentos que foram apresentados na obra *De la recherche de la vérité* (1674-75) para sustentar a tese de que, na operação sensorial, a alma³ não possui um contato direto com os corpos. Com isso, alcançamos seu ensinamento de que quanto ao conhecimento do *moi*, sabemos a existência ignorando sua essência, ao passo que dos corpos conhecemos a essência sem estarmos seguros de sua existência.

O passo seguinte se concentra na proposta malebranchiana acerca da relação direta da alma com Deus que age na mente dos homens. Por fim, diante do problema da prescindibilidade da existência dos corpos neste sistema, discutiremos sua tese relativa à utilidade dos sentidos para a conservação de nosso corpo, muito embora nossa sensibilidade não tenha uma necessária relação com corpos exteriores. Em acréscimo, diante da dificuldade em oferecer provas acerca da existência dos corpos, é razoável que estes, segundo Malebranche, sejam assumidos como objetos de crença.

Com isso, chegamos às conclusões de que, criticando Descartes, Malebranche retirou do *moi* o privilégio de ser a base do conhecimento científico, enquanto algo *claire et distincte*. Ao contrário, com ele se tornou um objeto desconhecido e confuso a ponto de ser considerado *ténèbres*. A consequência disso foi sua conclusão de que o conhecimento da existência do corpo se dá apenas mediante um ato de fé,

3 O uso do termo “alma” será correspondente aos termos “espírito” e “mente”.

ou seja, a crença na hipótese de que Deus quis criá-los e por isso eles existem. Tudo como consequência da radicalização do problema cartesiano concernente à heterogeneidade das substâncias.

Da insuficiência do *cogito* para o conhecimento seguro

Inserido no horizonte cujas discussões giravam em torno do estatuto e da relação entre a *res cogitans* e a *res extensa*, Malebranche concebeu uma interpretação alternativa em sua recepção da filosofia cartesiana, sobretudo da convicção de que “eu sou, eu existo” (DESCARTES, 1948, p. 73). Em *Premier Entretien* dos seus *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion* (1688), reflete acerca desta máxima⁴:

Eu penso, portanto eu sou. Mas o que eu sou, eu que penso, no momento em que penso? Sou eu um corpo, um espírito, um homem? Eu novamente não sei nada de tudo isto. Eu sei somente que, no momento em que eu penso, eu sou qualquer coisa que pensa. (MALEBRANCHE, 1842, p. 42, T. A.)⁵

Com este questionamento indicou o limite acerca do que se segue da noção da existência do sujeito pensante que intui o *eu*, sendo que para Descartes se tratava de uma noção atingida *clairement*. Como comenta Monzani, consistia no “ponto de partida inabalável do discurso filosófico” (2011, p. 135). Tal limite, diz respeito ao aval que o *cogito* concede ao ser humano na construção do conhecimento válido acerca das coisas extensas. Malebranche não aceitou a pretendida legitimação do conhecimento justamente pelo fato de ser a essência do *moi* desconhecida. Diz ele:

Pois todas as relações de distância podem se comparar, mensurar, determinar exatamente pelos princípios da geometria; e nós não podemos nem comparar nem mensurar desta maneira nossas percepções e os nossos sentimentos. (MALEBRANCHE, 1846, p. 44, T. A.)⁶

Comentando Malebranche, Nolan e Whipple esclarecem que de fato “nos falta uma ideia clara da mente” (2005, p. 58, T. A.)⁷. O que vai na contramão de Descartes que a compreendeu como mais fácil de se conhecer do que os corpos. Assim, Malebranche está em desacordo com seu interlocutor, pois, para ele a

4 Máxima que já estava presente no capítulo XXVI de *A cidade de Deus*, na qual Agostinho reflete: “Que será se te enganares? Pois se me enganar, existo. Realmente, quem não existe de modo algum pode se enganar. Por isso, *se me engano é porque existo*. Porque, portanto, existo se me engano como poderei enganar-me sobre se existo, quando é certo que existo quando me engano?” (AGOSTINHO, 2000, p. 1051)

5 *Je pense, donc je suis. Mais que suis-je, moi qui pense, dans le temps que je pense? Suis je un corps, un esprit, un homme? Je ne sais encore rien de tout cela. Je sais seulement que, dans le temps que je pense, je suis quelque chose qui pense.*

6 *Car tous les rapports de distance se peuvent comparer, mesurer, déterminer exactement par les principes de la géométrie; et l'on ne peut ni comparer ni mesurer de cette manière nos perceptions et nous sentiments.*

7 *We lack a clear Idea of the mind.*

compreensão inicial de que o *moi* se trata de uma *chose qui pense* não contém qualquer coisa de certa e indubitável. Contudo, trata-se de uma constatação ainda insuficiente para a construção de um discurso consistente, uma vez que precisa dar conta do que vem a ser este *moi*, esta *chose qui pense*. Para isto, Malebranche denuncia que embora o *cogito* cartesiano propicie ao homem um fundamento para uma ciência acerca da *res extensa*, este fundamento não possibilita que se atinja um resultado equivalente acerca de si próprio⁸. Por conta disso, o homem não consegue erigir um conhecimento acerca do *moi* com um valor de verdade que seja equivalente ao que constrói sobre o mundo exterior. Monzani se coloca em acordo com a crítica de Malebranche:

A consciência de si fornece um conhecimento simétrico e inverso àquele oferecido pelas coisas materiais. Enquanto que, nestas últimas nos é oferecida a ideia clara e distinta de sua essência, a *extensão*, e um conhecimento duvidoso a respeito de sua existência, obtido pelos duvidosos sentidos externos; na primeira, a existência é uma certeza imediata e indubitável, mas o conhecimento da sua natureza é obscuro e confuso. (2011, p. 137)

Nota-se, com isso, que o problema constatado por Malebranche vai de encontro ao que se pode chamar de “papel do *cogito*”. Sobre este papel avalia Merleau-Pony, “O *cogito* de Malebranche não me coloca em posse do meu pensamento, nem me identifica ao seu princípio” (2002, p. 18, T. A.)⁹. Em *Entretiens*, Malebranche sustenta que apesar desta insuficiência, o ser humano dá legitimidade “ao mundo criando mais realidade do que ele tem” (MALEBRANCHE, 1846, p. 45, T. A.)¹⁰, isto apesar de ser, continuou, “estrangeiro em seu próprio país” (MALEBRANCHE, 1846, p. 40, T. A.). Assim, o que Malebranche reconhece como limite da concepção cartesiana, diz respeito à possibilidade de conhecer a mente e suas propriedades, e por isso, ao contrário de Descartes, “ele veementemente nega que a *natureza* da mente seja melhor de conhecer” (NOLAN; WHIPPLE, 2005, p. 55, T. A.)¹¹, sustentam nossos comentadores.

Desta forma, nota-se uma verdadeira distância entre o *moi* (*res cogitans*) e a *res extensa* na recepção de Malebranche, de modo que inclusive o conhecimento desta não decorre como uma consequência necessária da intuição daquela. Neste sentido,

8 Acerca desta constatação de Malebranche, Gueroult observa que “Enquanto é possível de dar uma definição exata dos números e das figuras, de indicar *a priori* como a extensão deve ser modificada para dar lugar a esta ou aquela figura, é impossível de definir de maneira universalmente validada as propriedades da alma e de indicar *a priori* como é preciso modificá-la para produzi-las” (1955, p. 32, T. A.). (*Alors qu'il est possible de donner une définition exacte des nombres et des figures, d'indiquer a priori comment l'étendue doit être modifiée pour donner lieu à telle ou telle figure, il est impossible de définir de façon universellement valable les propriétés de l'âme et d'indiquer a priori comment il faudrait la modifier pour le produire*).

9 *Le cogito de Malebranche ne me met pas en possession de ma pensée, ne m'identifie pas à son principe.*

10 *Comme les hommes comptent pour rien les idées qu'il sont des choses, ils donnent au monde créé beaucoup plus de réalité qu'il n'en a.*

11 *He vehemently denies that the nature of the mind is better know.*

conforme Cardoso, há uma “assimetria entre a ideia clara da extensão, da qual podemos deduzir todas as propriedades geométricas do corpo, e a opacidade inerente à ideia que temos da alma” (2003, p. 369). Isto implica que de uma relação sensível com os corpos, não se segue um conhecimento de caráter verdadeiro. Deste modo, para Malebranche, “é, portanto, um preconceito, que não está apoiado em nenhuma razão, acreditar que vemos os corpos tais como eles são em si mesmos” (MALEBRANCHE, 2004, p. 102), até porque, como declara Jolley, “Nós não conseguimos expressar relações entre nossas sensações do modo em que nós conseguimos expressar as relações entre números e entre figuras geométricas” (2006, p. 47, T. A.)¹².

Vejamos, então, como Malebranche passa da noção do caráter turvo do *moi* para o questionamento acerca da existência dos corpos.

A realidade dos corpos em questão: distinção entre existente e aparente

Para sustentar a tese de que a aparência dos corpos não é parâmetro para lhes outorgar uma existência por si mesma, Malebranche se vale de alguns argumentos acerca do caráter imperfeito dos sentidos. Eles, inclusive, já serviram de base para indicar sua relação com Deus. Optamos por discorrer acerca de quatro destes argumentos. Inicialmente discutiremos o argumento referente ao sonho e ao delírio que já apresenta a função que a noção de “ideia” exerce na filosofia malebranchiana. Após, discutiremos o que Smith (2004) denominou “argumento do microscópio”¹³. Em seguida, o que Smith classificou como o “problema do conhecimento de outras mentes”¹⁴. E, por fim, a questão do membro amputado.

O primeiro destes argumentos, que de certo modo remete aos filósofos que lhe influenciaram diretamente como Agostinho de Hipona e Descartes, diz respeito ao problema do sonho ou do delírio como maneira de problematizar a realidade objetiva¹⁵. Acerca disto, Malebranche reconheceu que:

12 *We cannot express relations between our sensations in the way that we can express the relations between numbers and between geometrical figures.*

13 MALEBRANCHE, Nicolas. *A busca da verdade (textos escolhidos)*. 1ª ed. S. P.: Discurso editorial, 2004, p. 96, nota 40.

14 MALEBRANCHE, Nicolas. *A busca da verdade (textos escolhidos)*. 1ª ed. S. P.: Discurso editorial, 2004, p. 96, nota 43.

15 Quanto a Agostinho de Hipona, vale menção ao Livro Terceiro do diálogo “*Contra os acadêmicos*” em que, ao ser, pelo Acadêmico, indagado: “[...] também quando dormes o mundo é este que vês?” (AGOSTINHO, 2008, p. 125), responde: “Já disse que chamo mundo o que me aparece, seja o que for. Mas, se quiseres chamar mundo só o que é visto pelos que estão acordados ou pelos são de espírito, afirma, se podes, que os que dormem ou deliram não dormem ou deliram no mundo! (...) Pois creio que já é suficientemente claro que as falsas aparências produzidas pelo sono ou pela demência pertencem ao domínio dos sentidos corporais. Mas que três vezes três é nove ou o quadrado destes números é necessariamente verdadeiro, mesmo que ronque todo o gênero humano” (*idem, ibidem*). Quanto a Descartes, convém apresentar sua consideração acerca do sonho presente na *Meditation Première* onde problematiza que existem coisas que tocam os sentidos que “*on ne peut pas raisonnablement douter, quoique nous les connaissions par leur moyen : par exemple, que je suis ici, Assis auprès du feu, vêtu d’une robe de chambre, ayant ce papier entre les mains (...)* Combien de fois m’est-il arrivé de songer la nuit que j’étais en ce lieu, que j’étais habillé, que

Não há nenhuma ligação necessária entre a presença de uma ideia no espírito de um homem e a existência da coisa que essa ideia representa, e o que acontece com aqueles que dormem ou estão delirando prova isso suficientemente. (2004, p. 126)

Com *ideia*, Malebranche pretende indicar aquilo que o espírito recebe passivamente ao ser pressionado por coisas que se situam aparentemente fora do seu espírito. Assim, o que ele alega é que não se segue que da percepção sensível de, por exemplo, uma janela que está sendo olhada, se possa atribuir com legitimidade a existência desta mesma janela¹⁶. Desse modo, Malebranche sustenta que não existe ligação necessária alguma entre a percepção presente na mente e a existência desta mesma coisa cuja percepção representa, uma vez que esta percepção pode estar ocorrendo em sonho ou desvario, por exemplo, por ocasião de uma elevação e desequilíbrio de temperatura.

Em relação à ideia das coisas e às coisas por si mesmas, aliada com a questão do conhecimento do *moi*, Merleau-Pony esclarece:

Se eu me conhecer, será por um modo de *contato cego*. Então não haverá ideia da alma, mas somente da extensão. Esta ideia é esclarecida, eu não me coincido jamais com ela, ela se apresenta sempre ao extremo de uma intenção que vem de mim, mas que a deixa à sua distância. Assim se funda a distinção entre minhas percepções e suas ideias. [Não há] nenhuma relação entre o conteúdo das ideias e o traço que elas deixam em mim. (2002, p. 19. T. A.)¹⁷

Logo, se a percepção não pode ser parâmetro para o conhecimento verdadeiro, igualmente a presença de uma *ideia* não nos coloca diante do conhecimento verdadeiro. Pois se assim o fosse, aquilo que ocorre em sonho ou delírio teria o mesmo valor de verdade do que algo que se vê em estado de vigília.

Outro meio de indicar os limites da capacidade sensorial do ser humano pode ser expresso no argumento do microscópio. Com este argumento, Malebranche também indicou o caráter não confiável dos sentidos e sua não correspondência

j'étais auprès du feu, quoique je fusse tout nu dedans mon lit ! Il me semble bien à présent que ce n'est point avec de yeux enformis que je regarde ce papier, que cette tête que je branle n'est point assoupie, que c'est avec dessein et de propos délibéré que j'étends cette main et que je la serre (...) (DESCARTES, 1948, p. 68)

16 Trata-se de um questionamento apoiado na tese da *Visão em Deus*. Como diz Badiou, “*La thèse de la vision en Dieu, c'est que notre esprit ne voit pas, mais aussi bien n'entend pas les corps réels. Quand nous voyons une table, nous ne voyons pas la table, bien qu'elle soit là sous nos yeux, nous voyons son idée en Dieu, y compris dans l'exercice du voir*” (2013, p. 36). (A tese da visão em Deus, é que nosso espírito não vê, assim como não entende os corpos reais. Quando vemos uma mesa, nós não vemos a mesa, ainda que ela esteja diante de nossos olhos, nós vemos sua ideia em Deus, inclusive no exercício de ver). (2013, p. 36, T. A.)

17 *Si je me connais, ce sera par une sorte de contact aveugle. Il n'y donc pas d'idée de l'âme, mais seulement de l'étendue. Cette idée est lumière, je ne coincide jamais avec elle, elle se présente toujours au bout d'une intention qui vient de moi, mais qui la laisse à sa distance. Ainsi se fonde la distinction entre mes perceptions et les idées. Nul rapport entre le contenu des idées et la trace qu'elles laissent en moi.*

com a existência dos corpos. Discorrendo acerca das causas ocasionais do erro dos sentidos, voltou-se para o sentido da visão, por considerá-lo, dentre os demais, o de maior nobreza¹⁸, de forma que, garantiu o filósofo “basta arruinar a autoridade que os olhos têm sobre a razão para livrar-nos do engano e levar-nos a uma desconfiança geral de todos os nossos sentidos” (MALEBRANCHE, 2004, p. 95).

Com o argumento do microscópio, ele denunciou a limitação da visão também em relação aos corpos cuja percepção a olho nu é impossível. Ele iniciou seu argumento ponderando que “Vemos, muito frequentemente, com lupas, animais muito menores do que um grão de areia, que é quase invisível e, mesmo, já vimos alguns mil vezes menores” (*ibidem*, p. 96). Para Malebranche, a constatação de que existem seres apenas percebidos com o auxílio de lentes abre caminho para a existência de outros tantos e infinitos não percebidos. Por isso que “não faltam pequenos animais para microscópios, mas faltam microscópios para os pequenos animais” (MALEBRANCHE, 2004, p. 98), concluiu. Guiado por esta hipótese, nosso filósofo problematizou o que pode se compreender como uma tendência humana de limitar o objeto à formação da “imagem que se pinta no fundo do olho e representa os objetos que vemos” (*ibidem*, p. 120). Indagando sobre isso, argumenta:

E visto que estamos certos de que não há partes cuja pequenez seja capaz de limitar sua potência na formação desses pequenos animais, por que limitá-la e diminuir, assim sem razão, a ideia que temos de um operário infinito, medindo sua potência e sua destreza por nossa imaginação, que é finita? (MALEBRANCHE, 2004, p. 98)

Assim, recomendou que “Embora seja muito limitada, nossa visão não deve limitar seu objeto” (*ibidem*, p. 97). Isso significa dizer que o fato de os sentidos sentirem as coisas de maneira limitada não nos autoriza afirmar que as coisas sejam de fato existentes como aparece para eles.

Feitas estas considerações acerca dos limites da visão na sua relação com as coisas invisíveis a olho nu, ele se debruçou sobre outro problema, o que diz respeito ao conhecimento das outras mentes¹⁹. Malebranche construiu este argumento apontando a dificuldade de atingir uma consensual conclusão acerca do modo pelo qual determinado objeto é captado pelos sentidos, por conta da maneira relativa em que, de modo geral, estes operam na mente de diferentes homens. De forma direta, afirmou que “não é certo que existam dois homens no mundo que vêem os objetos com a mesma grandeza” (MALEBRANCHE, 2004, p. 100), o que indica não haver possibilidade de acordo acerca de como os seres humanos são afetados em seus

18 Segundo Malebranche, “A visão é o primeiro, o mais nobre e o mais extenso de todos os sentidos, de modo que, se os sentidos nos tivessem sido dados para descobrir a verdade, ela sozinha teria nessa descoberta uma parte maior do que todos os outros juntos” (MALEBRANCHE, 2004, p. 95).

19 Para Malebranche, o conhecimento que se tem das outras mentes ocorre apenas por conjectura, logo, seu valor de verdade é questionável pela via de que uma alteridade nunca é objeto de um juízo por ela mesma, mas é julgada com, por assim dizer, as lentes do júri.

respectivos sentidos, dada a variância de, por assim dizer, pontos de vista, perspectivas ou a própria disposição da mente de cada um²⁰. A partir disso, ele concluiu que o aparato cognitivo dos seres humanos não se distribui de maneira igualitária, logo não estão os homens condicionados de modo parelho a compreender aquilo que se forma nos seus órgãos sensitivos e, por isso, se relacionam com o mundo de forma diversa e desigual. Logo, seria infundado exigir que outra mente se situe no mundo de tal ou tal maneira.

Outro limite aos sentidos proposto por Malebranche se refere ao caso de pessoas com membros amputados:

(...) há quem acredite ver diante de si seu inimigo, quando este está longe; há quem acredite ver quatro patas, em quem só tem duas pernas; há quem sinta dor em um braço que foi cortado há longo tempo. (MALEBRANCHE, 1846, p. 46)

Em *Diálogo de um Filósofo Cristão e um Filósofo Chinês*, obra de cunho apologético, Malebranche declara:

Com efeito, há muitíssimas experiências de pessoas às quais se cortou o braço e ainda muito tempo depois sentem a mão a doer-lhes. A mão que então lhes toca e as afeta com uma sensação dolorosa não é certamente a que se lhes cortou. Logo, só pode ser a ideia da mão, como consequência das comoções do cérebro, semelhante às que temos quando nos ferem a mão. (1990, p.19-20)

Percebe-se que ele compreende que a sensação de dor, em caso de amputação, não se manifesta por conta de alguma interferência de um corpo externo, pois conforme os exemplos, diz respeito a alguém que se encontra privado de parte de seu corpo. Tendo isto como base, Cardoso conclui que “o sentimento de si é intrinsecamente opaco, passa inteiramente ao lado daquilo que eu sou” (CARDOSO, 2003, p. 371) e Fernández, que “as sensações, para além de não nos revelar nada sobre nós, tampouco nos manifestam algo exterior a nós” (1992, p. 40-41, T. A.)²¹. A conclusão é que o *moi* se trata de uma instância apenas parcialmente conhecida assim como o corpo apresentado a ele.

Radicalizando este questionamento, Malebranche sustenta a tese de que os sentidos não operam numa relação direta com coisas externas, mas em uma dinâmica que ocorre, a princípio, no âmbito do sujeito com ele mesmo. Para ele, “não vemos os objectos por si mesmos e não sentimos sequer o nosso próprio corpo em si mesmo, mas sim pela sua ideia” (MALEBRANCHE, 1990, p. 19). Portanto, como diz Fernández, “não há, pois, conexão entre a ideia da matéria e sua existência (1992, p.

20 Para sustentar este argumento, Malebranche se valeu das pesquisas acerca do que no contexto atual se compreende como miopia e seus mais diferentes graus, fazendo menção, inclusive, ao *Journal des Savants de Rome* (1669), conforme Smith (2004).

21 *Las sensaciones, aparte de no revelarnos nada sobre nosotros, tampoco nos manifiestan nada exterior a nosotros.*

157, T. A.)”²². Assim, o que se atribui como propriedade de determinado objeto seria a algo condicionado à maneira como cada sujeito percebe. Tal condicionamento tem a ver com sua relação com Deus, que será discutida a seguir.

Da operação dos sentidos: a ação de Deus na cognição

Vimos que, para Malebranche, os sentidos não são seguros o suficiente para legitimar a hipótese de que um objeto material corresponda ao representado no sujeito como *ideia*. Assim, embora para o autor exista no ato da percepção uma relação com ideias, disto não se segue que haja algo corpóreo para além delas. Em análise acerca desta relação, Fernández constata que “o que faz Malebranche é levar até suas últimas consequências a dúvida cartesiana acerca da existência dos corpos” (1992, p. 156, T. A.)²³. Assim, Malebranche se apropria para reformular em seu proveito dois conceitos básicos, a saber: a noção de *moi* como *chose qui pense*²⁴ e, principalmente, a noção de Deus que, segundo Fernández, “serve de fundamento para todas as outras ideias” (1994, p. 227, T. A.)²⁵. Contudo, Fernández observa que para Descartes:

[...] embora seja a primeira na ordem do fundamento, não é a primeira em ordem do descobrimento, pois nesta ordem a primeira é a do eu, já que só a partir da ideia do eu se prova a existência de Deus. Se se elimina esta primazia cronológica do eu, não fica mais que a primazia de Deus. Pois bem, este é o parecer de Malebranche, porque para ele a ideia de Deus é a primeira em todos os sentidos. (FERNÁNDEZ, 1994, p. 227, T. A.)²⁶

Pois foi considerando que a noção de Deus antecede toda e qualquer outra conseguinte, inclusive a do *moi*, que Malebranche considerou que o *moi* é ignorante de si próprio, como observa Merleau-Ponty²⁷. A inserção do conceito de Deus no sistema malebranchiano teve como prerrogativa resolver o seguinte problema:

22 *No hay, pues, conexión necesaria entre la idea de la materia y su existencia.*

23 *Lo que hace Malebranche es llevar hasta sus últimas consecuencias la duda cartesiana acerca de la existencia de los cuerpos.*

24 Acerca do modo como Malebranche se apropria e reformula a noção de *chose qui pense* e a reformula, Gueroult declara que: “Meu pensamento se revela como conhecer, sentir, querer. Tais modificações não tem evidentemente nada a ver com as relações de distância. Elas não são nem comparáveis, nem mensuráveis geometricamente. Elas se relacionam, portanto, todas à uma substância radicalmente heterogênea à substância extensa, a saber, a substância pensante (1955, p. 30, T. A.). (*Ma pensée se révèle comme connaître, sentir, vouloir. De telles modifications n'ont évidemment rien à voir avec des rapports de distance. Elles se rapportent donc toutes à une substance radicalement hétérogène à la substance étendue, c'est à savoir à la substance pensée.*)

25 *Según Descartes la idea de Dios sirve de fundamente para todas las otras ideas.*

26 *Aunque es la primera en el orden del fundamento, no es la primera en orden del descubrimiento, pues en ese orden la primera es la del yo, ya que sólo a partir de la idea del yo se prueba la existencia de Dios. Si se elimina esa primacía cronológica del yo, no queda más que la primacía de Dios. Pues bien, ése es el parece de Malebranche, porque para él la idea de Dios es la primera en todos los sentidos.*

27 Merleau-Ponty declara: “Malebranche rend compte de l'attitude naturelle de l'homme. Je suis naturellement orienté vers le monde, ignorant de moi-même” (2002, p. 22).

posto que as ideias percebidas não necessariamente dizem respeito a algum corpo exterior do sujeito, temos ainda que supor, ao menos, que há algo que percebe e que há algo que é percebido, isto é, que há alguma coisa por detrás da ideia. Esta reflexão justifica a noção de Deus em seu sistema filosófico. Sua importância fica nítida no argumento da personagem Theodore em *Entretiens*:

Suponhamos, Ariste, que Deus aniquilasse todos os seres que ele criou, com exceção de você e de mim, seu corpo e o meu. (...) Suponhamos mais que Deus imprime em nosso cérebro todos os mesmos traços, ou melhor, que produz em nosso espírito todas as mesmas ideias que nós devemos ter hoje. Supondo-se isto, Ariste, em que mundo passaríamos o dia? Não seria ele um mundo inteligível? Ora, preste atenção, é neste mundo em que nós vivemos, embora o corpo que nós animamos viva em um outro e caminhe em um outro. (...) Ora, segundo esta suposição de que o mundo fosse aniquilado, e Deus, contudo, produzisse em nosso cérebro os mesmos traços, ou melhor, em nosso espírito as mesmas ideias que ele produz na presença de objetos, nós veríamos as mesmas belezas. (MALEBRANCHE, 1842, p. 47, T. A.)²⁸

Estas considerações, além de destacar a imediatez do nosso conhecimento de Deus, também permitem compreender que para Malebranche Deus é a fonte das ideias que se produzem no espírito do homem, o que justifica a referência à Ele como “autor da natureza” (MALEBRANCHE, 2004, p. 67). Isto nos permite compreender suas considerações acerca das operações da percepção. Para compreender como se dão, devemos levar em conta a passividade do sujeito em relação a Deus, além de seus propósitos.

Em *A busca da verdade*, Malebranche apresentou um sistema geral acerca do modo como operam os sentidos. Segundo ele, a alma além de não ser material é “uma substância simples, indivisível e sem nenhuma composição em partes” (MALEBRANCHE, 2004, p. 61). No entanto, não deixou de reconhecer que a alma é dotada das faculdades do *entendimento* e da *vontade*. Além deste recurso, também compreendeu por viável a demonstração das operações que ocorrem na alma por meio de comparação e analogia “com relação às propriedades que convém à matéria” (MALEBRANCHE, 2004, p. 62).

Nesta comparação, observou como a faculdade da matéria de receber várias figuras e movimentos, possui semelhança com a faculdade da alma de receber

28 *Supposons, Ariste, que Dieu anéantisse tous les êtres qu'il a créés, excepté vous et moi, votre corps et le mien. (...) Supposons de plus que Dieu imprime dans notre cerveau toutes les mêmes traces, ou plutôt qu'il produise dans notre esprit toutes les mêmes idées que nous devons y avoir aujourd'hui. Cela supposé, Ariste, dans quel monde passerions-nous la journée? Ne serait-ce pas dans un monde intelligible? Or, prenez-y garde, c'est dans ce monde-là que nous sommes et que nous vivons, quoique le corps que nous animons vive dans un autre et se promène dans un autre (...) Or, dans la supposition que le monde fût anéanti, et que Dieu néanmoins produisît dans notre cerveau les mêmes traces, ou plutôt dans notre esprit les mêmes idées qui s'y produisent à la présence des objets, nous verrions les mêmes beautés.*

percepções e inclinações. Segue-se, portanto, que a faculdade de um objeto material de assumir diversas figuras, corresponderia à faculdade da alma de receber passivamente várias ideias, o que foi denominado por ele como *entendimento*. Seguindo este mesmo paralelismo, resta dizer que a faculdade da matéria de se mover equivale à faculdade do espírito de pender para as inclinações, o que definiu como *vontade*. Nas palavras do próprio autor, a analogia se estabelece do seguinte modo:

A matéria, ou a extensão, encerra nela duas propriedades ou duas faculdades. A primeira é a de receber diferentes figuras, e a segunda é a capacidade de ser movida. Do mesmo modo o espírito do homem encerra duas faculdades: a primeira, que é o *entendimento*, tem a propriedade de receber várias *idéias*, isto é, de perceber várias coisas; a segunda, que é a *vontade*, é a faculdade que recebe várias *inclinações* ou quer diferentes coisas. (MALEBRANCHE, 2004, p. 62)

Baseando-se nisto, Malebranche tece suas considerações acerca do funcionamento dos sentidos. Tratando inicialmente do *entendimento*, defende a noção de que, tendo em vista que um objeto material é passível de dois tipos de modificações (uma superficial -figura, e outra profunda -*configuração*) o mesmo se dá com o espírito, no que se refere ao *entendimento*. Desta forma, ele sustenta que o espírito recebe passivamente dois tipos de modificações, a saber: *percepção pura* e *percepção sensível*.

As *percepções puras* “são, por assim dizer, superficiais à alma e não a penetram, nem a modificam sensivelmente” (MALEBRANCHE, 2004, p. 63). São estas responsáveis por uma modificação na alma de modo raso, superficial tal como a representação de um objeto ausente. Já as *percepções sensíveis*, por conseguinte, são modificações que ocorrem na alma numa, digamos, região mais profunda. Tais modificações “são o prazer e a dor, a luz e as cores, os sabores e os odores etc.” (MALEBRANCHE, 2004, p. 63). Posto isto, vale dizer que a *figura* está para a matéria assim como para a alma está a *percepção pura*. Também para a matéria está a *configuração* em condição similar à *percepção sensível* no espírito.

Com este argumento entre o que se passa na alma e na matéria, nota-se que o âmbito mais íntimo da alma é condição para o que lhe dá definição, isto é, um conteúdo interior é pressuposto para que a matéria detenha uma figura, donde se sucede que a *percepção sensível* é condição para as representações, no caso do espírito. Podemos citar como exemplo uma esfera de chumbo. Para lhe modificar a forma redonda, é necessário modificar antes o estado físico dos compostos internos, sem o que a esfera não assumiria uma forma. Logo, o conteúdo interior é condição para a forma que se *figura* exteriormente. Neste aspecto Malebranche pretende indicar que o que compõe a coisa interiormente é essencial para a sua figuração externa. No caso da alma, seria adequado, pela analogia, considerar que a *percepção sensível* é condição para a *percepção pura*.

Pois, assim como a figura é redonda quando todas as partes exteriores de um corpo estão igualmente distanciadas de uma de suas partes que se chama centro, sem nenhuma relação com aquelas de fora, assim também todas as sensações de que somos capazes poderiam subsistir sem que houvesse um objeto fora de nós. (MALEBRANCHE, 2004, p. 64)

Assim, fica exposta a forma com que ele concebeu o *entendimento* humano. Se para um objeto percebido e classificado como material, a configuração interna é condição para a *figura* que se apresenta no seu entorno, no espírito as *percepções sensíveis* - tais como a dor, sabor, cores - que modificam a alma de modo mais íntimo, são condição para as *percepções puras*. Contudo, de acordo com o filósofo “as figuras e as configurações dos corpos e as sensações da alma não têm qualquer relação necessária com o exterior” (MALEBRANCHE, 2004, p. 65). Além disso, sem um conhecimento seguro da instância da qual se parte a percepção sensível não há a possibilidade de legitimar como verdadeira a ideia derivada da percepção. De onde se segue a dificuldade em estabelecer uma relação necessária entre a percepção da *ideia* de um objeto e a existência do objeto que lhe corresponderia. Esta constatação exigiu a evocação de Deus como instância primeira destacada do âmbito destes extremos que possibilita e garante a síntese entre eles cujo resultado seria a percepção.

Isto posto, nos conduzimos para a consideração de Malebranche sobre o aspecto de utilidade dos sentidos.

Da utilidade dos sentidos e fé nos corpos

Em Malebranche há uma confusão que se dá entre o que é “sensação da alma” e uma “ação de um objeto sobre as fibras dos corpos”²⁹. Segundo o filósofo, tais ações dos objetos não se dão no ser humano de tal maneira que nos permita concluir serem elas as verdadeiras causas dos sentidos. Pois, como disse, “É verdade que os homens não julgam que a dor está na agulha que os pica, do mesmo modo que julgam que o calor está no fogo” (MALEBRANCHE, 2004, p. 132). Explorando este exemplo em outra ocasião, seu personagem alerta que “Quando um espinho vos pica, a ideia do espinho produz na vossa alma uma percepção sensível, que se chama dor” (MALEBRANCHE, 1990, p. 18). O mesmo se daria, pois, com o calor, pois na aproximação do fogo, segue-se que é produzida na alma uma percepção sensível denominada calor. Logo, tal como a dor não possui vínculo com o espinho, tampouco o calor estaria associado ao fogo.

Apresenta os exemplos, ele reconhece que “temos o costume de atribuir nossas sensações aos objetos todas as vezes em que estes agem sobre nós pelo movimento de algumas partes invisíveis” (MALEBRANCHE, 2004, p. 133). Trata-se do hábito de atribuir a um corpo externo a causa de uma percepção sensível, o que se dá

²⁹ Para mais detalhes, consultar Malebranche, 2014, p. 131-134.

pela compreensão irrefletida de que os sentidos estariam numa relação direta com corpos exteriores. Para ele, as sensações tais como o calor e a dor são propriedades exclusivamente da alma que, na verdade, se modifica em uma *percepção sensível* por ocasião da suposta ação destes corpos. Trata-se de uma reflexão que deu sustento e resultou em seu ocasionalismo³⁰.

Como era de se esperar, estas considerações conduziram à seguinte questão: por qual motivo existiriam os corpos se a percepção das coisas ocorre numa relação direta com Deus que imprime as ideias destes no homem? Para esta questão ofereceu uma resposta de caráter teológico:

Ora, Deus nos revela a existência de suas criaturas de duas maneiras, pela autoridade dos livros sagrados e através dos nossos sentidos. Na primeira autoridade suposta, que nós não podemos rejeitar, demonstra-nos em rigor a existência dos corpos. Para a segunda se assegura suficientemente a existência de uns e de outros corpos. (MALEBRANCHE, 1846, p. 46, T. A.)³¹

Todavia, esta segunda revelação não se dá de maneira certa e eficaz, restando esclarecer os motivos da suposta afecção dos sentidos por objetos exteriores. Com o propósito de responder a esta questão, Malebranche confere aos sentidos a função prática de conservar o corpo humano. Ele compreende que “sentindo dor ou prazer, que são coisas que diferem muito mais do que em grau, distinguimos com mais facilidade os objetos que são a sua ocasião” (MALEBRANCHE, 2004, p. 129). Quer dizer que os objetos operam sobre as fibras do corpo humano por ordem do autor da natureza, fazendo com que sinta prazer ou dor. Sentindo-as, ele tem a possibilidade de rechaçar ou ir ao encontro do objeto que o afetou, tudo tendo como escopo a conservação do homem.

Dessa forma, podemos dizer agora, Malebranche compreende finalmente a relação íntima entre os sentidos e o *moi*. No exemplo do contato com o fogo o filósofo sugere que quando este queima a madeira e faz expelir desta minúsculas partes invisíveis que em contato com o corpo humano ocasiona a dor, a causa da

30 O ocasionalismo proposto por Malebranche considera que Deus é a única causa verdadeira e que a afirmação da existência do princípio de causa e efeito na natureza é equívoco, pois as ocorrências na natureza se tratam apenas de efeitos do poder divino sobre o sentido de que são ocasiões para sua ação. Em seu exemplo do choque entre bolas, o filósofo adverte, em oposição a quem defenda que há um princípio causal que ligue o movimento da primeira ao movimento da segunda: “não devem julgar que uma bola em movimento seja a principal e a verdadeira causa do movimento da bola que ela encontra em seu caminho, visto que a primeira não tem ela própria a potência de se mover. Eles podem somente julgar que esse choque é a ocasião, para o autor do movimento da matéria, para executar o decreto de sua vontade que é a causa universal de todas as coisas, ao comunicar à outra bola uma parte do movimento da primeira. (MALEBRANCHE, 2004, p. 182)

31 *Or Dieu nous révèle l'existence de ses créatures en deux manières, par l'autorité des livres sacrés et par l'entremise de nos sens. La première autorité supposée, et on ne peut la rejeter, on démontre 'en rigueur l'existence des corps. Par la seconde, on s'assure suffisamment de l'existence de tels et tels corps.*

dor é proveniente do autor da natureza sob a justificativa de conservação do corpo. Assim, inferimos que a deformação do mesmo também seria apenas ocasionalmente adventícia do contato com o fogo. Com base nisso ele adverte que “os sentidos nos são dados somente para a conservação do nosso corpo e não para nos ensinar a verdade” (MALEBRANCHE, 2004, p. 129). Assim, os dados dos sentidos não atingem o *moi* de forma direta, mas apenas relatam a ele as informações com o objetivo de fazer com que, como resposta, aja de maneira repelente ou atrativa ao objeto ocasionalmente percebido.

O viés prático fica nítido nas considerações malebranchianas em torno dos juízos que se emitem tendo por base o que os sentidos relatam, asseverando que “os julgamentos que formamos com base no relato de nossos olhos não são no tocante à extensão, à figura e ao movimento nunca exatamente verdadeiros” (MALEBRANCHE, 2004, p. 126). Nota-se com isto que, tendo já exposto argumentos para não se confiar nos sentidos, por sua vez, sustenta a confiança nos julgamentos a partir do que é relatado aos sentidos.

Assim, ao emitirmos, por hábito, o juízo “o calor está no fogo”, incorremos em erro. Porém, este juízo possui um valor de utilidade, de auxílio e zelo do corpo. O juízo não é, pois, verdadeiro (sobretudo sob a hipótese da ocasião de dor em um membro amputado), mas é, de alguma maneira, útil. Este juízo Malebranche chama de natural, pois “nós naturalmente julgamos que estas qualidades estão nos objetos externos. Estritamente falando, isto é um erro, mas fazendo-o, então se ajuda na preservação da união mente-corpo” (NOLAN, 2012, p. 39, T. A.)³². Tratando desta questão ele declara:

Creio advertir que não é nossa alma que forma os julgamentos de distância, grandeza etc. dos objetos com base nos meios que eu acabo de explicar, mas que é Deus, em consequência das leis da união da alma e do corpo. E por isso que chamei de “naturais” essas espécies de julgamentos, para marcar que eles se fazem em nós, sem nós e, mesmo, apesar de nós. (MALEBRANCHE, 2004, p. 124)

Com esta advertência, compreendemos o processo e o motivo pelo qual se emitem juízos naturais. Os sentidos apresentam ao ser humano os corpos dos quais se faz possível emitir o juízo de que, conforme o exemplo citado, “o calor está no fogo”. Conquanto tal juízo não contenha em si um valor de verdade, carrega um valor de utilidade para a preservação do corpo.

Porém, ao apontar que estes se fazem “em nós, sem nós e, mesmo apesar de nós” (MALEBRANCHE, 2004, p. 124), ele indica também que não há necessidade de existência da própria mente, do próprio *moi*, pelo menos para que estes julgamentos sejam emitidos, o que, ao que parece, complica a questão, ao invés de saná-la. Pois,

³² *We naturally judge that these qualities are in external objects. Strictly speaking, this is a mistake, but doing so helps to preserve the mind-body union.*

se o juízo acerca de um objeto exterior se faz sem iniciativa do *moi*, isto reforça a ausência de vínculo do *moi* com o objeto do qual emite juízo, além de sua própria existência.

Fernández nos ajuda a pensar esta questão:

Como saber, pois, se a matéria existe? A partir da ideia da matéria, estabelecendo uma conexão necessária entre a ideia da matéria e a existência? Se se trata de conectar necessariamente a existência de Deus com uma ideia, não haveria inconveniente algum, posto que Deus é um ser cuja essência inclui sua existência. Porém essa inclusão não se dá na essência de nenhuma coisa criada. Por isso, a existência do mundo material é estranha à ideia deste mundo. (FERNÁNDEZ, 1992, p. 156)³³

Como se vê, o conhecimento do mundo, embora seja útil para os fins de conservação, continua estranho, uma vez que é apoiado em ideias que não seriam correlatos dos corpos. Sobre isto, Fernández considera que:

Não se entenderiam bem [os juízos naturais] se se considerar que são provocados por Deus para informarmos sobre o que são as coisas em si mesmas, pois as sensações não são representativas de nada exterior à alma. Só se entende bem, se se considera que Deus provoca em nós esses juízos para ensinar-nos o que são as coisas em relação à conservação do nosso corpo. (1992, p. 43, T. A.)³⁴

Assim, se os sentidos prestam um efeito de utilidade à alma, pois, auxiliam na manutenção do corpo, já acerca da existência destes deixam muitas dúvidas. Resta, então a possibilidade da crença na existência destes, alternativa adotada por Malebranche em *Esclarecimento VI*:

Deus fala ao Espírito e obriga aquela sua mente de duas maneiras, pela evidência e pela fé. Estou de acordo que a fé obriga a crer que há corpos, mas com relação à evidência, parece-me que ela não é inteira e que não somos invencivelmente levados a crer que há alguma outra coisa além de Deus e de nosso espírito. (MALEBRANCHE, 2004, p. 275)

Para Malebranche é, na verdade, crível que outros corpos sejam reais, assim como o *moi*, portanto é conveniente, neste sentido, crer que eles existam. Ao

33 ¿Cómo saber, pues, si la materia existe? ¿A partir de la idea de materia, estableciendo una conexión necesaria entre la idea de materia y la existencia? Si se tratase de conectar necesariamente la existencia de Dios con su idea, no habría inconveniente alguno, puesto que Dios es un ser cuya esencia incluye su existencia. Pero, es a inclusión no se da en la esencia de ninguna cosa creada. Por eso, la existencia del mundo material es ajena a la idea de ese mundo.

34 No se entenderían bien, se se considera que son provocados por Dios para informarnos sobre lo que son las cosas en sí mismas, pues las sensaciones no son representativas de nada exterior al alma. Sólo se entienden bien, si se considera que Dios provoca en nosotros esos juicios para enseñarnos lo que son las cosas en relación a la conservación de nuestro cuerpo.

argumento pautado na fé, o filósofo acrescenta que, por não haver uma evidência ou prova da inexistência dos mesmos, é razoável crer na existência deles.

Por fim, percorremos um itinerário de investigação que nos possibilitou concluir que Malebranche não só radicalizou noções cartesianas concernentes à percepção de ideias. Sua crítica ao *moi* de Descartes nos colocou diante de um espelho que nos refletiu a imagem de sua fragilidade. A consequência foi que o conhecimento que o mesmo *moi* propõe erigir acerca de coisas que o circunstanciam também careceu de sustentação; em lugar do conhecimento a crença.

Isto foi possível a partir do problema em relação à percepção do mundo. Se o contato entre a mente e as coisas do mundo é estabelecido por ideias destas mesmas coisas, então, como vimos, duas questões logo se apresentam: de onde provêm tais ideias? E o que assegura a conformidade entre as ideias e as coisas? A incapacidade de respondê-las sem exatidão levou nosso filósofo a buscar uma causa transcendente: Deus. O que permitiu concluir que, além da alma e de Deus qualquer outra coisa se torna prescindível para a percepção. Assim, seria Deus a proporcionar as ideias para a alma pela via dos sentidos e do entendimento.

Com isso, aquilo que aparece aos sentidos não é necessário para o conhecimento da verdade, pelos motivos já apresentados. A consequência é que matéria é, por fim, tão misteriosa como o *moi* inferido do *cógitio*, porém, de maneira diametralmente inversa, pois, enquanto que do *moi* é sabida a existência, pouco se sabe de sua essência. Já em relação aos dados dos sentidos, sabe-se dele a extensão (sua essência), enquanto sua existência permanece dubitável. Assim sendo, restamos apenas a crença em sua existência, isto é, a fé do *moi* na realidade dos corpos. Deste modo, tudo se insere no campo do possível e não do indubitável.

Referências bibliográficas

- AGOSTINHO, Santo. *A cidade de Deus* (vol. II). 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000, p. 1051-1052.
- _____. *Contra os acadêmicos, A ordem, A grandeza da alma, O mestre*. 1ª ed. São Paulo: Paulus, 2008. p. 28-147
- BADIOU, Alan. *Malebranche: L'être 2 – figure théologique (texto établi par Isabelle Vodoz)*. Paris, Librairie Arthème Fayard, 2013, p. 01-37.
- CARDOSO, Adelino. Consciência e invidência do eu em Malebranche. *Phainomenon*, n. 5/6, Lisboa, p. 367-379.
- DESCARTES, R. *Meditações sobre filosofia primeira*. 1ª ed. Campinas: Editora Unicamp, 2004.
- DESCARTES, R. *Oeuvres philosophiques et morales*. 1ª ed. Québec : Biliotèque de lettres. 1948, p. 66-100
- FERNÁNDES, José Luis. *Dios en la filosofía de Malebranche*. *Acta Philosophica*, vol. 3, n. 2, p. 227-245, 1994.
- _____. *El conocimiento de los cuerpos según Malebranche*. *Anuario Filosófico*, vol. 25, n. 02, p. 25-59, p. 1992.
- _____. *La existência de los cuerpos según Malebranche*. *Thémata Revista de Filosofia*. N. 09, p. 153-164, 1992.
- GUEROULT, M.. *Étendue et Psychologie chez Malebranche*. Paris: lês Belles lettres, 1939, p. 09-16.
- _____. *Malebranche: la Vision em Dieu*. Paris : Aubier, 1955.
- MALEBRANCHE, N. *A busca da verdade (textos escolhidos)*. 1ªed. São Paulo: Discurso editorial, 2004
- _____. *Diálogo de um filósofo cristão e de um filósofo chinês*. 1ª ed. São Paulo: Edições 70, 1999.
- _____. *Diálogos sobre a metafísica e a religião: primeiro diálogo*. 1ªed. Curitiba: SCHULA/UFPR, 2011
- _____. *Entretiens Métaphysique*. In: SIMON, Par M. Jules (org). *Oeuvres de Malebranche*. Paris: Charpentier, 1846, p. 39-68.
- MERLEAU-PONTY, M. *L'union de l'âme et Du corpos chez Malebranche, Biran et Bergson*. Paris: Vrin, 2002, p. 17-38
- MONZANI, L. R. *Desejo e prazer na idade moderna*. 2ªed. Curitiba: Champagnat, 2011.
- JOLLEY, Nicholas. *Malebranche on the Soul*. In: NADLER, Steven (ed). *The Cambridge Companion to Malebranche*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- NOLAN, Lawrence. *Malebranche on Sensory Cognition and "Seeig as"*. *Journal of the History of Philosophy*, vol. 50, n. 1, p. 21-52, 2012.

NOLAN, Lawrence; WHIPPLE, John. Self-Knowledge in Descartes and Malebranche. *Journal of the History of Philosophy*, Chicago, v. 43, n. 01, p. 55-81, jan. 2005.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.