UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

CONTINGÊNCIA E NATUREZA EM MALEBRANCHE

Projeto de pesquisa de pós-doutorado

CANDIDATO: Sacha Zilber Kontic

RESUMO:

O presente projeto de pesquisa busca examinar o papel da contingência e das leis da natureza no ocasionalismo de Malebranche, ressaltando como ele engendra uma concepção positiva da experiência em sua filosofia. Tomaremos como ponto de partida o modo como são articulados os conceitos de Ordem e de Leis da natureza para analisar de que forma o oratoriano busca se opor simultaneamente ao voluntarismo do Deus cartesiano e à necessidade intrínseca ao Deus espinosano. Paralelamente, buscaremos examinar também as críticas dirigidas aos diferentes aspectos da noção de Ordem de Malebranche feitas por seus contemporâneos (especialmente por Arnauld, Fénélon e Fontenelle). Com isso, objetiva-se precisar a posição do filósofo em relação aos debates a respeito do estatuto da natureza no final do século XVII e início do século XVIII, assim como compreender os elementos conceituais envolvidos na elaboração da noção de Ordem e de suas principais consequências para o ocasionalismo malebrancheano.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

CONTINGENCY AND NATURE IN MALEBRANCHE

Post-doctoral research project

CANDIDATE: Sacha Zilber Kontic

ABSTRACT:

This research project aims to examine the role of contingency and the laws of nature in Malebranche's occasionalism, highlighting how it engenders a positive conception of experience in his philosophy. We will take as our starting point the way the concepts of Order and of Laws of Nature are articulated in order to analyze how the oratorian seeks to counter simultaneously the voluntarism of the Cartesian God and the intrinsic necessity of Spinoza's God. At the same time, we will seek to examine the criticisms made by his contemporaries (especially Arnauld, Fénélon and Fontenelle) of the different aspects of the notion of the Order in Malebranche. In doing so, we aim to clarify the position of the philosopher in relation to the debates on the status of nature at the end of the 17th century and beginning of the 18th century, as well as to understand the conceptual elements involved in the development of the notion of Order and its main consequences for Malebranche's occasionalism.

Introdução e justificativa:

No presente projeto, proponho realizar um exame da contingência das leis da natureza no ocasionalismo de Nicolas Malebranche, analisando de que modo ela engendra uma valorização da experiência em sua filosofia. O conceito central para compreender como a contingência e a experiência se relacionam no interior do ocasionalismo é a noção de *lei da natureza*. Ela é central, primeiramente, pois resulta do modo particular como Malebranche concebe a contingência: a lei natural é criada e, como tal, é um produto da vontade divina, mas sua criação é determinada pela Ordem incriada e necessária. Em segundo lugar, a sua operação no mundo determina a eficácia divina a produzir os efeitos particulares, que por sua vez só podem ser conhecidos pela experiência. Ademais, ao afirmar que as leis da natureza são criadas, Malebranche as exclui do campo das verdades eternas, e vincula o conhecimento delas à mesma experiência.

Com isso, será possível reconciliar duas facetas do pensamento do oratoriano que são frequentemente apresentadas como díspares ou até mesmo antagônicas: a do metafísico radical, de um lado, e a do observador da natureza humana e admirador da ciência experimental, de outro. Robinet (1970), por exemplo, considera que a experiência só ganha relevo no pensamento de Malebranche quando ele, já de posse dos elementos fundamentais de sua filosofia, ingressa na *Académie des sciences*, em 1690. Essa interpretação encontra ressonância em comentaristas mais recentes, como Nadler (2000) e Pyle (2006). Outros intérpretes, como Gueroult (1955), Bardout (1999) e Pellegrin (2006) tendem, por diversas razões, a diminuir a importância da experiência, ressaltando o racionalismo radical do autor. Sem negar a pretensão de inteligibilidade total da natureza de seu ocasionalismo, busco mostrar que Malebranche não deixa de atribuir uma função e uma positividade à experiência, pois é ela que nos ilumina a respeito da contingência do mundo natural.

Nesse ponto, a presente pesquisa encontra-se em continuidade com o que desenvolvi em minha tese de doutorado. Nela, mostrei que a relação entre o sensível e o inteligível não é tão antagônica quanto o próprio autor por vezes a apresenta. Pelo contrário, a tese analisou de que maneira a percepção se define como um ponto de contato entre o sensível e o inteligível, e que na filosofia madura de Malebranche se estabelece uma espécie de continuidade entre esses dois domínios. É essa relação entre o sensível e inteligível que permite a percepção dos corpos particulares na extensão inteligível infinita. Na pesquisa de pós-doutorado, pretendo examinar, a partir dos elementos

centrais do ocasionalismo de Malebranche, de que modo essa experiência pode se constituir como uma apreensão da contingência do mundo criado e de suas leis.

Além de ser importante para a compreensão do ocasionalismo de Malebranche, essa questão também nos permite precisar o sentido das polêmicas anti-ocasionalistas do fim do século XVII e do início do século XVIII. Autores tão diversos quanto Arnauld, Bossuet, Fénélon, Bayle, Fontenelle e Leibniz, dentre outros, viram no modo como Malebranche define as leis da natureza o aspecto mais central de seu "sistema das causas ocasionais", para se valer de uma expressão cunhada por Leibniz (1875-1885, vol. VI, p.483). A análise dessas polêmicas e das respostas de Malebranche a seus críticos permitirá que se compreenda o papel que o oratoriano desempenhou no interior dos debates a respeito da natureza que atravessaram o século XVII e as primeiras décadas do século XVIII.

Fundamentação teórica

Tal como Leibniz, Malebranche estrutura sua concepção de natureza em vista de se distanciar de duas conclusões opostas a respeito da relação entre a necessidade e a contingência na criação. Por um lado, trata-se de negar que Deus seja livre para criar todas as verdades, e que o arbítrio divino seja tal que não se pode postular uma razão para essa criação. Por outro, Malebranche busca evitar também uma concepção segundo a qual Deus é de tal modo constrangido por seus atributos que toda a criação se torna necessária, o que impossibilitaria pensar a contingência e a liberdade divina. O oratoriano se insere com isso em um debate que pode ser retraçado ao debate medieval acerca do voluntarismo. Sua referência, todavia, não é diretamente Guilherme de Ockham ou Tomás de Aquino, mas sim a doutrina cartesiana da livre criação das verdades eternas, de um lado, e o espinosismo, de outro.

Para Descartes, Deus cria livremente as verdades eternas do mesmo modo que Ele cria todas as outras criaturas. Como um rei que legisla sobre seu reino, Ele poderia escolher que 2+2 fosse igual a 5 ou que o princípio de não-contradição não fosse válido. Mas como destaca Descartes em suas cartas de 1630 a Mersenne, isso não quer dizer que essas leis não sejam necessárias. Deus as criou como necessárias, e Ele as colocou em nossa mente de tal modo que só podemos concebê-las com esse caráter de necessidade. Descartes dissocia assim a questão teológica da criação das verdades da questão

metafísica de sua necessidade. Deus pode criar verdades necessárias, mas isso não significa que Ele necessariamente quis criá-las[1].

Espinosa, por outro lado, nega a especificidade do contingente, o reduzindo a uma deficiência de conhecimento. As coisas não poderiam ter sido produzidas de um modo diferente do que elas foram, e tudo aquilo que existe, existe necessariamente[2]. O arbítrio divino torna-se, assim, uma mera ficção da mente e o possível é inteiramente excluído da natureza.

Logo nos primeiros capítulos da *Recherche*, Malebranche deixa clara a sua intenção de evitar ambas as alternativas. Distinguindo entre *verdades necessárias* e *verdades contingentes*, ele escreve: "Eu denomino verdades necessárias aquelas que são imutáveis por sua natureza, e aquelas que foram fixadas [*arretées*] pela vontade de Deus, a qual não é sujeita à mudança. Todas as outras são verdades *contingentes*" (RV I, III, §II, OC I, 63)[3]. Contingentes são todas as verdades que dependem das vontades mutáveis dos homens, como a história, a gramática ou o direito particular. Ao definir as verdades necessárias, Malebranche estabelece uma bipartição: 1) há as verdades que são necessárias por sua própria natureza, e 2) as verdades que são fixadas pela vontade de Deus. Embora aqui ambas sejam consideradas necessárias, elas não o são no mesmo sentido. Enquanto as primeiras independem de qualquer outra coisa, as segundas dependem de um decreto divino. Em comum, elas possuem somente o caráter da imutabilidade. A natureza da necessidade é assim diferente em cada uma das alternativas.

Esse duplo caráter da necessidade é retomado em suas obras posteriores como uma distinção entre duas ordens de legalidade. Nas *Méditations chrétiennes et métaphysiques* (1680), por exemplo, Malebranche escreve: "Deus possui, portanto, duas espécies de leis que o regram em sua conduta. Uma é eterna e necessária, e é a ordem: as outras são arbitrárias, e são as leis gerais da Natureza e da Graça. Mas Deus só estabeleceu estas últimas pois a ordem exige que ele aja assim" (MC VII, §XVIII, OC X, 76). O que aqui é chamado de arbitrário é precisamente aquilo que, na passagem da *Recherche* citada acima, Malebranche considera a segunda espécie de necessidade. Arbitrário, nesse caso,

---

[1] A Mersenne, 15 de abril de 1630, AT I, 145; A Mesland, 2 de maio de 1644, AT IV, 118-119.

[2] E I, prop. 33, esc I. e prop. 35 (Espinosa, 2015, p.103 e 109). É importante destacar que as *Opera Posthuma* de Espinosa foram publicadas somente em 1677, de tal modo que Malebranche desconhecia a *Ética* ao escrever a *Recherche*. Contudo, a presença do espinosismo nas obras posteriores a 1680 é patente.

[3] Nas citações das obras de Malebranche, utilizamos as seguintes abreviações: RV: *De la Recherche de la Verité*; EMR: *Entretiens sur la Métaphysique, sur la réligion et sur la mort*; TNG: *Traité de la Nature et de la Grâce*; MC: *Méditations chrétiennes et métaphysiques*; TM: *Traité de Morale*. A paginação segue a edição das *Œuvres complètes de Malebranche* (Robinet, A. ed), abreviada como OC, seguido de volume e página.

não significa algo sem razão, como o trecho citado deixa claro, mas sim uma espécie particular de contingência (Pellegrin, 2006, p.56). As leis gerais da natureza e da graça são arbitrárias pois são criadas por uma ação livre de Deus e, tal como o mundo, poderiam não existir. Mas, uma vez agindo, Ele deve estabelecê-las segundo os mandamentos da Ordem.

É a partir desta articulação entre a necessidade da Ordem e a particularidade do caráter "arbitrário" das leis naturais que se torna possível vislumbrar o estatuto próprio da contingência para Malebranche. Essa questão não deixa de estar, contudo, envolta em dificuldades, como atesta a própria oscilação semântica entre as obras: de uma espécie de *verdade necessária*, as leis da natureza se tornam alguns anos depois *leis arbitrárias*. Na presente pesquisa, examinaremos a maneira pela qual as verdades especulativas determinam a ação da vontade divina, para assim precisar o estatuto da contingência das Leis da Natureza no interior do ocasionalismo. Ao fazê-lo, buscaremos também explicitar suas consequências, que podem ser notadas nos mais diversos âmbitos de sua filosofia.

Além de ser central para a compreensão do ocasionalismo de Malebranche, a concepção da natureza como uma legalidade universal sujeita à Razão divina estrutura os debates a respeito da natureza nas últimas décadas do século XVII e no início do século XVIII. As polêmicas nas quais Malebranche se engajou foram fundamentais não somente para o desenvolvimento de seu próprio pensamento, mas também para fornecer o quadro conceitual a partir do qual esses debates se estruturaram, ao menos na Europa continental (Roux, 2009; Ferraro, 2019).

Em vista disso, buscaremos também precisar o lugar do ocasionalismo de Malebranche nesses debates, tomando como ponto de partida autores contemporâneos a ele que, direta ou indiretamente, dialogaram com o seu ocasionalismo.

1. O desenvolvimento da noção de Ordem

A noção de Ordem como uma razão incriada e eterna surge pela primeira vez na obra de Malebranche nos *Éclaircissements* acrescentados à *Recherche* em sua terceira edição (1678). Isso não quer dizer que a noção de ordem estivesse inteiramente ausente das duas primeiras edições da obra, datadas respectivamente de 1673 e 1675. Nelas, a ordem assume o papel que Descartes lhe havia legado, principalmente nas *Regulae*, isto é, o papel de disposição dos conhecimentos dos mais simples aos mais complexos, de modo que o espírito seja capaz de percorrê-los sem que lhe escape qualquer relação entre os conhecimentos. Essa ordenação pode muito bem refletir uma ordenação natural das

coisas, na medida em que a formação do mundo material é dada por uma ideia simples da extensão, diversificada e tornada progressivamente mais complexa pelos movimentos[4]. Mas, com a exceção de poucas passagens nas quais essa questão aparece de forma indireta, não há nas duas primeiras edições da *Recherche* qualquer menção a uma ordem divina e incriada.

As primeiras exposições do conceito de Ordem divina ressaltam a distinção, em Deus, entre Ordem e vontade. Mencionando explicitamente Descartes como um expoente de uma filosofia voluntarista que identifica *vontade* e *razão*, o *Éclaircissement* VIII coloca em questão justamente essa identificação entre ordem e vontade. Nele, Malebranche afirma que, se é verdade que Deus cria a ordem, segue-se que

> Tudo é invertido. Não há mais ciência, não há mais moral, não há mais provas incontestáveis da Religião. Essa consequência é clara para aquele que segue passo a passo esse falso princípio de que Deus produz a ordem e a verdade por uma vontade inteiramente livre (RV, Écl. VIII, OC III, 84-85).

É inconcebível, continua Malebranche, afirmar que Deus pode querer algo sem ter antes o conhecimento daquilo que Ele quer. A vontade criadora não pode criar o conhecimento que guia suas próprias ações. A Ordem ou a Razão não pode ser, portanto, nada de criado: "A ordem, a verdade, a sabedoria eterna é o exemplar de todas as obras de Deus; e essa sabedoria não é criada. Deus que tudo cria jamais a criou, *embora ele a engendre sempre pela necessidade de seu ser*" (RV, Ecl. VIII, OC III, 85). A Ordem se deve então a uma necessidade interna à razão divina, e não a uma vontade. Contrariamente ao que afirmava Descartes, a vontade divina não é livre para criar as verdades eternas. Pelo contrário, a vontade divina é governada por uma Ordem que lhe é superior e impositiva.

O *Éclaircissement* X, por sua vez, completa essa exposição fundamentando o conhecimento que nós podemos ter da Ordem na doutrina da visão das ideias em Deus. Vemos todas as verdades em Deus, pois o que vemos ao raciocinar pelas ideias é a própria sabedoria divina. A razão que os homens consultam, afirma Malebranche, retomando as conclusões do livro III da *Recherche*, é universal, infinita, necessária e imutável. É

[4] "Talvez, raciocinando segundo as ideias, nós raciocinaremos segundo a natureza, e reconheceremos que ela não está tão oculta quanto ordinariamente se crê" (RV VI, II, VI, OC II, 377-378). Nesse ponto, Malebranche parece seguir a preferência de Descartes, notadamente no *Le Monde*, pela explicação genética dos fenômenos físicos.

necessário então que ela não seja diferente de Deus, que é também necessário, infinito e imutável[5].

Malebranche concebe, dessa forma, a Ordem como aquilo que engendra as ideias e, ao mesmo tempo, aquilo que governa a vontade divina. Isso gera uma bipartição nas próprias verdades eternas engendradas pela substância de Deus. Pela Ordem podemos conhecer as verdades que Malebranche chama de *especulativas*, isto é, as relações entre grandezas absolutas que constituem as matemáticas e a geometria. Nela também conhecemos as verdades *práticas*, que constituem as normas morais e as relações de perfeição entre as ideias.[6] As primeiras tratam da relação entre seres de uma mesma natureza, como o número e a medida, as segundas entre seres de natureza diferentes, como a alma e o corpo.[7] Mas, embora sejam ambas produto da Ordem, as verdades especulativas e as verdades práticas não possuem a mesma função. As verdades especulativas, tal como 2+2=4 ou que a soma dos ângulos internos de um triângulo é igual a dois ângulos retos, são "totalmente puras, abstratas, metafísicas". Deus as consulta ao criar o mundo dos corpos, e nós as consultamos em Deus quando pensamos nas verdades da matemática e da geometria. As verdades práticas, por sua vez, são simultaneamente verdades e "Leis imutáveis e necessárias" (MC VI, §8, OC X, 39). Elas são *leis* pois são a própria regra da vontade divina e da vontade das criaturas, pois o amor é determinado pelas relações de perfeição contidas no Verbo.

Malebranche reivindica constantemente a herança agostiniana dessa concepção de Ordem. Embora Agostinho de fato afirme que as verdades eternas estão em Deus e não em nós, ele distingue entre duas espécies de ordens: uma que reside em Deus e que caracteriza a sua ação, e outra que é o acordo da coisa criada com a natureza que a constitui essencialmente. A ordem em Deus é a perfeita e necessária conformidade de sua ação ao seu fim, e a ordem nas coisas é a conformidade das coisas criadas ao que Deus quis criar. A Ordem malebrancheana indica algo de diferente: 1) diferentemente de Agostinho, que deixa claro que Deus é livre para dar a si mesmo seus próprios fins, Malebranche estabelece uma sujeição da vontade aos fins determinados pela Ordem; 2) a Ordem, para Malebranche, não está *na* natureza. Ela é o que rege a vontade divina na criação, mas não se encontra nas coisas criadas[8].

---

[5] RV, Écl. X, OC III, 131.
[6] Cf. TM, I, I, §VI-VII, OC XI, 19.
[7] MC IV, §7, OC X, 38.
[8] Para uma análise detalhada da relação entre as noções de ordem em Malebranche e Agostinho, cf. Gueroult, 1955, vol. 2, pp.44-58.

Para compreender de que modo Malebranche fundamenta a sua concepção de natureza torna-se necessário examinar de que modo a Ordem condiciona a vontade divina tanto na criação do mundo material quanto na instauração das leis da natureza.

2. A concepção malebrancheana de natureza

As leis da natureza são apresentadas pela primeira vez de modo explícito no contexto de uma crítica ocasionalista à concepção aristotélica e escolástica de natureza. Em RV VI, II, III, dedicada a combater "O erro mais perigoso dos Antigos", Malebranche faz uma longa crítica das concepções de natureza que atribuem às substâncias uma força, um poder ou qualidades, e fazem delas assim as causas reais de seus efeitos. Com isso, é visada não apenas a noção aristotélica de *forma* e de *ser natural* como aquilo que possui em si mesmo o princípio de movimento e de repouso, mas sobretudo a noção escolástica de *forma substancial*.

A crítica feita por Malebranche é ao mesmo tempo moral e metafísica. Ela é moral pois, ao afirmar que os corpos possuem um poder real de causar efeitos, poderíamos dizer que eles são a causa verdadeira de nosso bem ou de nosso mal. E considerando-os causas verdadeiras, os tornamos verdadeiramente dignos de louvor ou de temor. Nesse sentido, a crítica se reveste de um aspecto apologético: ao recusar às substâncias o título de causas reais, a filosofia ocasionalista torna-se assim a única capaz de ressaltar a devida dependência constante de todas as coisas criadas a Deus[9].

O aspecto metafísico da crítica coloca em questão a afirmação de que as substâncias possuem uma eficácia própria para ser a fonte de *quaisquer* efeitos. O argumento de Malebranche toma como ponto de partida o princípio cartesiano de evidência, que afirma que só podemos atribuir às coisas o que vemos clara e distintamente contido em suas ideias. A ideia que temos dos corpos os representam como seres compostos por extensão, isto é, por comprimento, largura e profundidade. Desta ideia, não podemos inferir nenhuma espécie de *força*, de *potência* ou de *qualidade* que seria própria aos corpos. Do mesmo modo, não podemos inferir do conhecimento confuso que temos de nossa alma que os espíritos sejam capazes de mover os corpos. Vemos que um movimento se segue de uma vontade, mas não podemos inferir disso nenhuma ligação necessária entre o movimento de um braço, por exemplo, e a vontade de erguê-lo[10].

[9] RV VI, II, III, OC II, 310-312.
[10] RV VI, II, III, OC II, 313.

A ideia que temos de Deus como um ser infinitamente perfeito, por sua vez, nos revela que é impossível que Ele queira algo sem que um efeito se siga da Sua vontade. É nesse contexto que Malebranche apresenta pela primeira vez as leis naturais como aquilo que regula a ação eficaz de Deus na natureza:

> Todas as forças da natureza são então somente a vontade sempre eficaz de Deus. Deus criou o mundo porque ele quis, *dixit et facta sunt*; ele move todas as coisas e produz assim todos os efeitos que nós vemos acontecer, *pois ele também quis certas leis segundo as quais os movimentos se comunicam no encontro dos corpos*, e como essas leis são eficazes, elas agem, e os corpos não podem agir (RV VI, II, III, OC II, 314. Itálico nosso).

As leis da natureza são assim apresentadas como uma espécie de terceiro elemento que se estabelece entre a causa real (a vontade sempre eficaz de Deus) e as causas ocasionais (o choque dos corpos). Deus, enquanto causa real, age nos corpos de modo a provocar os efeitos que percebemos no mundo material, mas a sua ação é *determinada* pelas leis que Ele mesmo estabeleceu. Assim, quando os corpos se chocam, esse choque é a causa ocasional do movimento dos corpos, e a vontade divina é a sua causa real que se determina a mover os corpos segundo a lei da comunicação dos movimentos. Assim, entre a ocasião e a eficácia divina, Malebranche faz intervir um terceiro elemento: a lei.

Embora seja apresentada aqui apenas à guisa de conclusão, essa *determinação* da causa real pelas causas ocasionais é o que fundamenta a concepção malebrancheana de lei natural. As considerações levantadas neste capítulo e aprofundadas no *Éclaircissement* XV nos permitem afirmar que quando cremos que algo age, é Deus que efetivamente opera. Em outras palavras, elas se restringem a uma crítica da causalidade natural e a uma defesa do teocentrismo, sem, contudo, considerar *como* e *por que* a vontade divina é determinada a agir segundo leis naturais.

Certamente seria possível considerar a lei como uma *constância* observada nas causas naturais, isto é, como a relação constante entre uma condição e seu condicionado. Os ocasionalistas cartesianos, como La Forge e Cordemoy, por exemplo, se contentam em observar a existência dessas leis sem se perguntar sobre a natureza dessa legalidade. Sendo assim, as leis podem ser consideradas, como queria Descartes, como decretos arbitrários de um Deus que legisla sobre o seu reino. Ora, como vimos, é justamente em oposição ao voluntarismo do Deus cartesiano que Malebranche introduz a noção de Ordem. É essa mesma Ordem que permite que considerações relativas à finalidade estruturem o modo como as leis da natureza são compreendidas pelo autor.

Essa possibilidade de afirmar algo a respeito do desígnio divino é o que marca a originalidade do ocasionalismo de Malebranche face a seus contemporâneos. O papel do raciocínio teleológico para a compreensão das leis da natureza é afirmado pela primeira vez de forma explícita no *Traité de la nature et de la grâce* (1680). Nele, a ideia de que podemos afirmar algo a respeito do desígnio divino é colocada como ponto de partida para compreender a adequação entre a criação e a perfeição divina[11].

O *Traité* funda a legalidade universal da natureza em uma ontologia da vontade divina. Nela, as leis da natureza são identificadas com a vontade geral de Deus. Dizemos que Deus age segundo vontades gerais quando Ele age segundo as leis gerais que estabeleceu. Quando uma bola se choca com outra, Deus move esta por uma vontade geral. Do mesmo modo, Deus age por uma vontade geral quando causa em nós a dor quando um espinho fura o nosso dedo. Inversamente, Deus age por uma vontade particular quando a Sua eficácia não é determinada a agir por alguma lei geral[12].

Em seu sentido próprio, a *Natureza* designa as leis pelas quais Deus age no mundo segundo Sua vontade geral, e não, como queria Aristóteles ou a Escolástica, alguma força ou potência contida nos corpos ou nas *formas*[13]. Não se pode dizer que, ao seguir as leis da natureza, Deus causa de modo particular cada um dos movimentos na matéria, ou cada uma de nossas percepções. Com isso, Malebranche, afasta a interpretação que afirma que o ocasionalismo seria um *milagre perpétuo*. Pelo contrário, o que define o modo como Deus age no mundo é o caráter simples, constante e universal das leis com as quais a Sua vontade conserva a natureza em todos os seus estados. Deus não quer particularmente cada um dos efeitos que Ele causa, Ele quer de forma geral seguir as próprias leis.

Com isso, as leis da natureza adquirem sua plena significação. Elas não apenas dirigem a ação da eficácia divina, mas também estruturam a legalidade universal que é constitutiva do domínio da natureza. Domínio que não se limita ao mundo dos corpos. No *Entretien* XIII, Malebranche estabelece uma tipologia dessas leis gerais segundo as relações que elas regram: 1) as leis gerais da comunicação de movimentos, para as quais

---

[11] "Se eu não estivesse persuadido que todos os homens só são racionais porque são esclarecidos pela Sabedoria Eterna, seria sem dúvida temerário falar dos desígnios de Deus e de querer descobrir algumas de suas vias na produção de sua Obra. Mas como é certo que o Verbo Eterno é a Razão universal dos espíritos, e que pela luz que ele difunde em nós sem cessar nós podemos todos possuir algum comércio com Deus, não se deve censurar que eu consulte essa Razão que, embora consubstancial a Deus, não deixa de responder a todos aqueles que sabem interrogá-la com uma atenção séria" (TNG I, VII, OC V, 24-25).

[12] TNG, Écl. I, §I-II, OC V, 147-148.

[13] "[...] o que chamamos de *Natureza* não é nada mais senão a as leis gerais que Deus estabeleceu para construir ou conservar sua Obra por vias muito simples, por uma ação sempre uniforme, constante, perfeitamente digna de uma sabedoria infinita e de uma causa universal" (TNG, *Écl*. I, §III, OC V, 148).

o choque dos corpos é a causa ocasional ou natural. 2) As leis da união da alma e do corpo, cujas modalidades são reciprocamente causas ocasionais de suas mudanças. 3) As leis da união da alma com Deus ou com a Razão universal, nas quais a atenção é a causa ocasional. A elas, Malebranche acrescenta ainda duas leis da graça: 1) As leis gerais que dão aos anjos bons e maus o poder sobre os corpos. E 2) as leis pelas quais Jesus Cristo recebeu o poder soberano no Céu e sobre a terra para distribuir nos corações a graça interior que nos dá o direito aos bens eternos. As três primeiras, afirma Malebranche, são conhecidas pela razão e pela experiência, enquanto as duas últimas só podem ser conhecidas por meio das Escrituras. Em cada um desses casos o princípio do funcionamento das leis é o mesmo: elas determinam de modo geral e uniforme a ação da causa verdadeira (a vontade divina) em virtude das respectivas causas ocasionais[14]. Legalidade universal que é, por sua vez, submetida à legalidade de uma ordem superior, isto é, à Ordem, que é a lei inviolável de Deus.

Mas isso não seria sacrificar a liberdade divina e instaurar, em seu lugar, uma necessidade no próprio seio da substância divina? Essa é a objeção que tanto Arnauld quanto Fénélon levantam contra o ocasionalismo de Malebranche. Arnauld, em particular, vê na sujeição da conduta de Deus à Sua vontade geral e na subsequente recusa em atribuir um papel central às vontades particulares "a pedra fundamental de seu Sistema" (*Réflexions*, II, XVIII, OA 39, 539). Malebranche, por sua vez, responde que não é impossível que Deus aja por vontades particulares. Pelo contrário, ele o faz ao criar o mundo – quando não havia causa ocasional para determinar ação da causa eficaz – e nos milagres. Mas, insiste, essas instâncias são *exceções*, e Deus só age desse modo quando impossibilitado de agir segundo leis da natureza, ou então quando a Ordem exige[15].

Visto que a Ordem se constitui como uma lei necessária "que Deus mesmo consulta sem cessar e segue inviolavelmente" (MC III, §21), é necessário que as vontades estejam sujeitas a essa lei superior. Esta articulação entre a vontade geral, identificada à ação pelas leis naturais, e a Ordem é o que permite introduzir a finalidade como princípio de inteligibilidade das leis da natureza.

---

[14] EMR XIII, §IX, OC XII-XIII, 319-320.

[15] É ademais notável que Malebranche se esforce de forma sistemática a diminuir a quantidade dos verdadeiros milagres. Esse esforço se traduz na distinção entre os *prodígios*, que são efeitos excepcionais dos quais não somos capazes de determinar a causa ocasional, e os muito mais raros verdadeiros milagres, nos quais essa causa está de fato ausente.

3. Finalidade e experiência

No *Traité*, Malebranche afirma que as vias pelas quais o mundo é conservado devem ser necessariamente conformes aos atributos divinos e, em particular, à Sua sabedoria. Em outras palavras, não basta que a criação seja a melhor possível, mas é necessário também que as *vias* pelas quais Deus cria e mantém o mundo na existência também a sejam. Essas vias são as leis da natureza e da graça. Assim, agir sabiamente – insiste o artigo XII do *Traité* – é agir segundo as vias *mais simples, mais gerais e mais uniformes*[16]. Apoiando-se na dualidade fundamental dos atributos da sabedoria e da potência (que corresponde em Deus à complementaridade do entendimento e da vontade), Malebranche afirma que é pela sabedoria que Deus discerne as ideias de todos os mundos possíveis e todas as vias para executá-lo, e que pela Sua vontade eficaz Ele crie o mundo mais perfeito *em relação às Suas vias*.

Essa ação de Deus guiada pelo critério da simplicidade e da generalidade é explicada no artigo seguinte por meio de uma analogia entre a criação divina e a criação de um artesão.

> Um excelente artesão deve proporcionar sua ação à sua Obra. Ele não faz por vias muito compostas o que ele pode executar pelas mais simples. Ele não age sem fim e jamais faz esforços inúteis. Deve-se concluir disto que Deus, descobrindo nos tesouros infinitos de sua sabedoria uma infinidade de Mundos possíveis como consequências necessárias das leis de movimento que ele poderia estabelecer, determinou-se a criar aquele que poderia ser produzido e conservado pelas vias mais simples, *ou o que deveria ser mais perfeito em relação à simplicidade das vias necessárias para sua produção ou para a sua conservação* (TNG, I, XIII, OC V, 28. Itálico nosso).

A interpretação antropomórfica que a analogia parece introduzir é desfeita no fim do artigo. A simplicidade das vias não é o *instrumento* com o qual Deus cria o mundo. Pelo contrário, as vias possuem um valor em si mesmas, na medida em que elas exprimem a sabedoria divina. Poderíamos ainda afirmar que as vias devem ser mais perfeitas que a obra, pois elas dizem respeito à própria ação de Deus, enquanto a obra Lhe é inteiramente exterior[17]. A Ordem não exige, portanto, que Deus crie o mundo mais perfeito, mas sim que Ele crie o mundo pelas vias que melhor O glorifiquem, ou seja, que melhor portem o caráter de Seus atributos.

[16] TNG I, XII, OC V, 27-28.
[17] TNG, Écl. III, §XXIII, OC V, 184.

Desse modo, as leis da natureza devem ser criadas de modo a expressar do melhor modo possível os atributos divinos. As maneiras como Malebranche se refere às características fundamentais dessas leis varia, mas é possível dividi-las em quatro características principais: elas são *uniformes* no tempo e no espaço; *invencíveis*, isto é, não podem ser quebradas; *gerais*, pois se aplicam igualmente a todos os seres de uma dada natureza; e *simples*, tanto numericamente quanto em conteúdo. São essas as condições que asseguram a perfeição da *conduta* divina – perfeição que deve a todos os custos ser mantida na escolha que Deus faz ao decidir criar este mundo e não outro[18]. Em suma, a Ordem estabelece os critérios que as leis da natureza e da graça devem necessariamente seguir. Ela estabelece os critérios que Deus deve seguir na instituição da legalidade que rege Sua própria conduta na criação.

A distinção entre uma lei absolutamente necessária e eterna e uma lei criada e que, portanto, poderia ou bem não existir, ou bem ser outra, estabelece dois níveis ontologicamente distintos de legalidade. O primeiro nível é absolutamente necessário, pois ele é eterno, incriado e engendrado pela própria razão divina. O segundo é "arbitrário", denominação cujo estatuto é difícil de precisar. Por arbitrário Malebranche não entende algo que é o produto de uma vontade indiferente. Como vimos, a vontade divina não pode ser indiferente à Ordem. Trata-se assim de uma espécie particular de contingência. Contudo, a natureza dessa contingência não é esclarecida diretamente pelo autor, e os comentadores se dividem ao analisá-la[19]. Assim, dentro dos objetivos propostos por este projeto, um dos maiores escopos será o de estabelecer o teor e o significado da contingência no interior do ocasionalismo de Malebranche.

Essa questão é importante pois ela funda uma das diferenças mais fundamentais entre o modo como Descartes e Malebranche concebem o conhecimento das leis da natureza. Nos *Principia*, Descartes afirma que as leis da natureza podem ser deduzidas *a priori* a partir da ideia que temos da essência dos corpos e pela certeza da imutabilidade

---

[18] "Deus quer que suas vias sejam as mais sábias, assim como os desígnios. [...] Ele compara a sabedoria do desígnio com a sabedoria das vias, e escolhe os desígnios e as vias que conjuntamente portam o caráter de seus atributos" (TNG I, XIII, *add*, OC V, 28).

[19] Alquié (1973, p.230), por exemplo, afirma que essa concepção de contingência permite que Malebranche recoloque, no nível das leis da natureza e da graça, a doutrina cartesiana da criação das verdades. Bardout (1999, pp. 286-287), por outro lado, afirma que a liberdade de Deus é mesmo nesse submetida ao mandamento da Ordem, logo ela não pode ser livre no sentido cartesiano. A necessidade das leis da natureza é contingente somente em relação ao olhar do criador. A necessidade das verdades físicas permanece perfeitamente unívoca, o universo permanece sendo condicionalmente necessário. Pellegrin (2006, pp.57-61), por sua vez, considera que o caráter arbitrário das leis se deve a uma concepção particular de contingência, que se define por ser criada e por poder ser suspensa se a Ordem – isto é, uma legalidade superior – assim exigir.

divina. Para Malebranche, por sua vez, a razão só nos permite compreender a estrutura formal das leis. Sabemos pela razão que as leis devem ser conformes aos mandamentos da ordem e portar o caráter dos atributos divinos. Mas na medida em que essas leis são criadas e contingentes, a razão se mostra incapaz de compreender os seus conteúdos. Diferentemente das essências matemáticas, que se encontram na própria razão divina, as leis naturais não estão contidas em Deus. Elas só podem ser formuladas por nós a partir da experiência. É nesse sentido que, no preâmbulo do opúsculo *Lois du mouvement*, Malebranche afirma que seu objetivo é "dar a razão Física das leis do movimento que a experiência nos ensinou" (OC XVII-1, 53).

Do mesmo modo que as leis da natureza, os seus efeitos particulares também se encontram sempre no campo da experiência. Não podemos compreender um dado movimento da matéria ou a formação de um corpo particular sem possuir deles uma experiência. Essa experiência não deixa de ser uma percepção confusa e, nas palavras de Malebranche, uma "revelação natural". Todavia, por mais confusa que ela seja, ela ainda nos permite afirmar algo de verdadeiro em relação aos corpos[20] e, principalmente, perceber alguma constância nas causas ocasionais. Isso nos permite compreender a importância que Malebranche dá às ciências experimentais de seu tempo. Desde a *Recherche*, todas as suas obras são pontuadas de relatos de observações empíricas, de descrições anatômicas, de relatos de microscopistas a respeito dos corpos dos insetos e até mesmo de observações feitas pelo próprio autor, como a constatação da presença de uma planta já formada no bulbo da tulipa.

Embora a importância da experiência para o conhecimento das leis da natureza seja patente nos textos do oratoriano, não é claro como a percepção obscura que fundamenta a experiência pode dar lugar a um conhecimento das leis da natureza. A essa questão subjaz uma outra, que é a de saber qual é, precisamente, o estatuto de uma ciência que não é fundada unicamente sobre as verdades necessárias que vemos em Deus, mas também sobre uma experiência obscura do contingente.

Ademais, essa positividade da experiência possibilitada pelo seu ocasionalismo pode nos auxiliar a compreender a possibilidade de um conhecimento *a posteriori* das faculdades obscuras de nossa alma, como a imaginação e as paixões. Malebranche deixa

[20] Em minha tese de doutorado, analisei de forma pormenorizada a teoria da percepção de Malebranche e, em especial, como se dá a percepção dos corpos particulares na extensão inteligível infinita. Em suma, pode-se dizer que há uma certa positividade nas percepções sensíveis na medida em que elas possibilitam a percepção de corpos particulares. Essa percepção do particular, contudo, é incapaz de possuir a clareza e, consequentemente, o mesmo caráter de verdade das percepções puras.

claro que a finalidade biológica da preservação da vida é indispensável para compreender a natureza das leis da união da alma e do corpo. Contudo, essa finalidade é subvertida pelo pecado, que inverte a instituição original e subjuga a alma ao corpo. Se a razão nos mostra como as leis da união devem ser em sua forma original, é pela experiência que podemos conhecer os seus efeitos após o pecado: "A alma está acima do corpo, e segundo a luz da razão, sua felicidade ou infelicidade não devem depender dele. Mas a experiência nos prova suficientemente que as coisas não são como a razão nos diz que elas devem ser, e é ridículo filosofar contra a experiência" (RV V, II, OC II, 134). É a experiência portanto que nos esclarece a respeito dos efeitos das leis da união da alma e do corpo no homem pecador.

Por fim, é também no campo da experiência que podemos apreender o *mal*, ou então aquilo que Malebranche chama de *desordem* – isto é, efeitos produzidos pelas leis da natureza que contrariam a finalidade expressa de Deus na criação. Como vimos, Malebranche considera que as vias, enquanto manifestações da sabedoria, são elas mesmas fins. Como tais, Deus não pode abrir mão da constância ou da simplicidade de suas leis para evitar a existência dessas desordens ou desses males. Deus poderia, por exemplo, fazer com que as chuvas caíssem mais regularmente sobre os campos trabalhados do que sobre o mar, mas para tanto Ele teria que tornar as leis do movimento mais complexas e, portanto, Sua ação sobre o mundo menos perfeita[21]. Em suma, suspender ou modificar essas leis a fim de evitar esses males seria uma imperfeição. Malebranche considera ser mais conforme à Ordem permitir a presença de desordens no mundo criado do que alterar as leis uniformes para evitá-las.

Ao marcar de modo fundamental a independência das leis da natureza em relação ao mundo criado, esse aspecto do ocasionalismo de Malebranche foi talvez o ponto mais contestado pelos seus contemporâneos. Fontenelle, por exemplo, se recusa em ver na simplicidade uma marca da sabedoria. Pelo contrário, é melhor se valer de vias mais complexas do que criar uma obra imperfeita. Um relógio com dez engrenagens que é exato é melhor do que um relógio com cinco engrenagens que não o é[22]. De modo similar,

---

[21] "Deus poderia sem dúvida criar um mundo mais perfeito que esse que nós habitamos. Ele poderia, por exemplo, fazer de modo que a chuva, que serve para deixar a terra mais fecunda, caísse mais regularmente sobre as terras trabalhadas do que sobre o mar, onde ela não é tão necessária. Mas para fazer esse mundo mais perfeito, teria sido necessário que ele alterasse a simplicidade das vias e que tivesse multiplicado as leis da comunicação dos movimentos pelas quais nosso mundo subsiste [...]. Pois nosso Mundo, por mais imperfeito que queiramos imaginá-lo, é fundado sobre leis tão simples e tão naturais que é perfeitamente digno da sabedoria infinita de seu autor" (TNG I, XIV, OC V, 29). Cf. também EMR IX, §XII, OC XII-XIII, 215-216.

[22] Fontenelle, 1990, vol. 1, pp.542-545.

Arnauld objeta que as vias são feitas para a obra, e não a obra para as vias[23]. A resposta de Malebranche para ambas as críticas consiste em afirmar que as vias são elas mesmas fins. Por mais que Deus também tenha a perfeição da obra como um de Seus fins, as vias dizem respeito a algo que Lhe é próprio, a saber, a sua conduta. Assim, Malebranche considera que Deus pode admitir uma certa imperfeição na obra para não renunciar à perfeição das vias.

O princípio da simplicidade das vias se desdobra assim em uma "teodiceia"[24]. Diferentemente de Leibniz, Malebranche não nega que haja uma positividade própria ao mal. Na medida em que as leis da natureza são em si mesmas cegas aos efeitos que elas produzem, elas são capazes de gerar efeitos que contrariam a finalidade imposta pela própria Ordem. Tal como nos demais efeitos particulares das leis naturais, a desordem não pode ser conhecida unicamente pela razão. Por mais que pela razão possamos saber que Deus não renuncia à simplicidade das leis para criar um mundo mais perfeito, é a experiência que nos mostra a existência efetiva do mal no mundo. Assim, enquanto a razão nos revela a finalidade de Deus em Sua conduta, a experiência nos revela os efeitos que Deus não deseja diretamente, mas que ele permite para manter a simplicidade e a uniformidade de Suas leis.

A concepção malebrancheana de lei natural possui, assim, o efeito aparentemente paradoxal de ser regida pela Ordem e ser ao mesmo tempo capaz de gerar consequências que são manifestamente contrárias a ela. Isso se deve ao modo como Malebranche se mantém fiel ao seu projeto de instaurar uma legalidade em todas as dimensões da natureza. Com essa legalidade, a natureza ganha um princípio de inteligibilidade total. Por mais que possamos desconhecer os detalhes do desígnio divino ao criar o mundo, podemos afirmar com certeza que a totalidade da criação está submetida a uma lei que é em si mesma perfeita, simples, universal e imutável. O alcance e a natureza dessa legalidade dividiram os principais interlocutores e críticos de Malebranche, como é notadamente o caso de Arnauld, Fénélon, Fontenelle, Bayle e Leibniz[25].

---

[23] Arnauld, *Réflexions*, I, I, OA 39, pp.179-182.

[24] O termo Teodiceia foi cunhado por Leibniz em 1710 e, portanto, é posterior à elaboração do ocasionalismo de Malebranche. Utilizamo-lo aqui no sentido geral de uma reflexão sobre a natureza do mal, embora talvez seja mais preciso se referir a ela como uma "teosofia", isto é, como uma defesa da sabedoria divina, como defende Rateau (2010), e não uma "teodiceia" ou uma defesa da justiça de Deus.

[25] Apesar de se iniciar como uma querela sobre as ideias, Arnauld sempre teve como horizonte de suas críticas os princípios do ocasionalismo de Malebranche. Horizonte que encontra sua forma mais acabada nas *Réflexions philosophiques et théologiques sur le nouveau système de la nature et de la grâce*, publicado em três volumes entre 1685 e 1686 e que foi respondido pelo oratoriano em dois escritos de 1686 e 1687. Essa polêmica foi analisada por Moreau, 1999.

Ao mesmo tempo, o caráter contingente dessas leis torna o conhecimento delas e de seus efeitos dependentes de uma experiência que, na filosofia de Malebranche, é irredutível à razão. Isso nos permite compreender a importância de seu ocasionalismo no interior das transformações conceituais da noção de natureza e de lei natural que marcaram o fim do século XVII e início do século XVIII. Do mesmo modo, os textos do oratoriano e as repercussões por eles suscitadas entre seus contemporâneos mostram como essas transformações não dizem respeito somente a questões científicas ou metafísicas, mas também a considerações de ordem moral e teológica. É no entrecruzamento dessas diversas ordens que é possível compreender a especificidade da noção malebrancheana de contingência, e como ela pode ensejar uma valorização da experiência no interior do ocasionalismo.

Objetivos:

No presente projeto de pesquisa, busco desenvolver a hipótese, fundamentada acima, de que o modo como Malebranche considera o caráter contingente das leis da natureza enseja uma valoração do papel da experiência no interior de seu ocasionalismo. Com isso, busco reconciliar duas facetas do pensamento de Malebranche frequentemente colocadas como antagônicas: o fundamento metafísico e teocêntrico do ocasionalismo, de um lado, e a observação rigorosa da natureza de outro. Para tanto, a pesquisa será desenvolvida em torno de três eixos principais:

1) A importância e a extensão da crítica de Malebranche à livre criação das verdades eternas. O exame dos textos nos quais essa questão é abordada – seja diretamente, seja indiretamente – é fundamental para compreender a importância da noção de Ordem e do seu alcance no interior do ocasionalismo. A compreensão de como

---

A *Réfutation du P. Malebranche* de Fénélon traz algumas das críticas mais pertinentes à noção malebrancheana de Ordem (cf. Scribano, 2001). Por mais que o texto não tenha sido publicado durante a vida de Malebranche, ele é de grande interesse por apresentar de forma clara as consequências do ocasionalismo para a moral e para a teologia.

Fontenelle publicou em 1686 um curto opúsculo intitulado *Doutes sur le système physique des causes occasionelles*, no qual questiona as consequências da metafísica ocasionalista na física, e que foi respondido por Malebranche no mesmo ano (cf. Downing, 2005; Schmaltz, 2008).

A relação de Bayle com o ocasionalismo de Malebranche é complexa e repleta de nuances (cf. Labrousse, 1964, vol. II, pp. 187-218). Na presente pesquisa, me aterei aos seus comentários à polêmica entre Malebranche e Arnauld, que geralmente são favoráveis ao primeiro.

Malebranche e Leibniz se corresponderam longamente a respeito das leis do movimento. Embora Malebranche não responda longamente aos comentários e às objeções do filósofo alemão, essa correspondência foi fundamental para que o oratoriano abandonasse alguns dos preceitos da física cartesiana, como por exemplo a conservação da mesma quantidade de movimento.

a Ordem pode engendrar as verdades eternas *práticas* é, como vimos, de especial importância para a concepção malebrancheana de natureza.

2) Precisar o sentido que Malebranche atribui à contingência das leis da natureza, e como ele engendra uma valoração da experiência em sua filosofia. Para tanto, é necessário analisar tanto o modo como a instituição das leis é pensada, quanto o papel da experiência para o conhecimento que podemos possuir destas leis. Subsidiariamente, colocar-se-á a questão de saber de que modo o conhecimento das leis naturais pode constituir como uma ciência, visto que ele não é fundado somente nas ideias.

3) Analisar os textos de autores contemporâneos a Malebranche que abordaram de forma crítica o seu ocasionalismo, de forma a compreender a especificidade e a importância da concepção malebrancheana de lei natural, e seu lugar nos debates sobre a natureza que atravessaram as últimas décadas do século XVII. Dentre eles, os escritos polêmicos de Arnauld ocupam um lugar central, seja por sua extensão, seja por ensejar diversos desenvolvimentos da filosofia do oratoriano. Também cabe destacar as críticas feitas a Malebranche por Fontenelle e por Fénélon, os comentários de Bayle a respeito do ocasionalismo malebrancheano e, por fim, a correspondência entre Leibniz e Malebranche a respeito das leis do movimento.

Desse modo, será possível compreender tanto o papel da contingência e das leis da natureza para o pensamento de Malebranche quanto compreender o papel central ocupado pelo autor no fim do século XVII e no início do século XVIII. Pretendo fornecer assim uma contribuição para os estudos sobre a filosofia seiscentista no Brasil e para os ainda incipientes estudos sobre a filosofia de Malebranche.

Cronograma:

- Dezembro de 2021 a fevereiro 2022: Estudo da teoria cartesiana da livre criação das verdades eternas, do debate seiscentista sobre o tema e da bibliografia secundária pertinente.
- Março a junho de 2022: Exame da crítica de Malebranche à teoria cartesiana da livre criação das verdades eternas. Análise e fichamento dos textos de Descartes pertinentes a esta questão, assim como dos *Éclaircissements* VIII e X. Leitura da bibliografia crítica sobre o tema.
- Agosto a novembro de 2022: Análise da noção de lei da natureza na obra de Malebranche, com fichamento do *Traité de la Nature et de la Grâce* e de outros textos

associados a ele exame da noção de contingência em Malebranche e da noção de experiência por ela ensejada.

Ao longo de todo o período, apresentarei os progressos da pesquisa em grupos de estudos e em colóquios nacionais e internacionais. Os resultados mais relevantes serão publicados na forma de artigos em periódicos relevantes.

Bibliografia:

Obras de Malebranche:

Edição de referência:
MALEBRANCHE, Nicolas. **Oeuvres Complètes**. Publiées sur la direction de A. Robinet. 23 vols. Paris: Vrin, 1958-1990.

Outras edições e traduções:
MALEBRANCHE, Nicolas. **Oeuvres.** Édition établie par G. Rodis-Lewis. 2 vols. Paris: Gallimard, Col. La Pléiade, 1979, 1992.
MALEBRANCHE, Nicolas. **Meditações Cristãs e Metafísicas**, trad. Adelino Cardoso. Lisboa: Edições Colibri, 2003.
MALEBRANCHE, Nicolas. **A busca da verdade**: textos escolhidos. Trad. Plínio Junqueira Smith. São Paulo: Discurso editorial, 2004.
MALEBRANCHE, Nicolas. **De la Recherche de la Verité**. 3 vols. Paris: Vrin, 2006.
MALEBRANCHE, Nicolas. **Conversations chrétiennes/ Méditations sur l'humilité**, Paris: Vrin, 2010.
MALEBRANCHE, Nicolas. **Entretiens sur la métaphysique et sur la réligion**. Paris: Vrin, 2017.

Outras fontes primárias:

AGOSTINHO. **Contra os acadêmicos/ A ordem/ A grandeza da alma/ O mestre**, São Paulo: Paulus, 2012.
ARNAULD, Antoine. **Oeuvres de Messire Antoine Arnauld [AO]**, Paris : Sigismond d'Arnay, 49 vols. 1775-1783 [reimpressão Bad Feilnbach : Schmidt Periodicals, 2010].
BAYLE, Pierre. **Oeuvres diverses de M. Pierre Bayle**, 4 t, 5 vol. La Haye, 1727-1731.
CORDEMOY, Géraud de. **Six discours sur la distinction et l'union du corps et de l'ame**, Paris: Vrin, 2016.
DESCARTES, René. **Oeuvres de Descartes [AT]**. Publiées par Charles Adam et Paul Tannery. 12 vols., Paris: Cerf, 1897-1913 [reed. Paris: Vrin, 1996].
ESPINOSA, Baruch. **Ética**, São Paulo: Edusp, 2016.
FÉNELON, François D. de la M. **Oeuvres philosophiques de Fénelon,** Paris. 1843.
FONTENELLE, Bernard B. **Oeuvres completes**, 9 vol. Paris: Adam Niderst, 1989-2001.
FOUCHER, Simon. **La critique de la "Recherche de la vérité"**, Paris: M. Coustelier, 1675.
LA FORGE, Louis. **Traité de l'esprit de l'homme**, New York: Georg Olms Verlag, 1984.
LEIBNIZ, Gottfried Wilhem. **Die philosophischen schriften,** (Gerhardt, C.I. ed.) 6 vols, Berlin: Weidmann, 1875-1885.

Bibliografia secundária:

ADAMS, Robert, M. Malebranche's causal concepts, *In*: Watkins, E. (org.) **The Divine Order, the Human Order, and the Order of Nature**, New York: Oxford University Press, 2013.
ALQUIÉ, Ferdinand**. Le Cartésianisme de Malebranche**. Paris: Vrin, 1974a.
BARDOUT, Jean-Christophe. **La Vertu de la philosophie: Essai sur la morale de Malebranche**. Hildesheim: Olms, 2000.
BARDOUT, Jean-Christophe. **Malebranche et la métaphysique**, Paris: P.U.F., 1999
BLANC, Mafalda de F. **O amor de Deus na filosofia de Malebranche**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1998.
CARRAUD, Vincent. ***Causa sive ratio.*** **La raison de la cause, de Suarez à Leibniz.** Paris: P.U.F., 2002.
CHAUI, Marilena. Da metafísica do contingente à ontologia do necessário: Espinosa. In: Oliva, L. C. G. (org.) **Necessidade e metafísica na modernidade**. São Paulo: Barcarolla, 2009.
DASTON, Lorraine; PARK, Katharine. **Wonders and the Order of Nature:** 1150-1750. Cambridge: MIT Press, 1998.
DOWNING, Lisa, "Occasionalism and Strict Mechanism: Malebranche, Berkeley, Fontenelle". In: **Early Modern Philosophy**: Mind, Matter, and Metaphysics, C. Mercer and E. O'Neill (eds.). Oxford: Oxford University Press, 2005.
DREYFUS, Ginette. **La volonté selon Malebranche**, Paris: Vrin, 1958.
FORLIN, Enéias. **A teoria cartesiana da verdade**. São Paulo: Humanitas/ Ijuí: Editora Unijuí, 2005.
GATTO, Alfredo. **René Descartes e il teatro della modernità**. Roma: Inschibboleth, 2015.
GLEIZER, Marcos. A. Considerações acerca da doutrina cartesiana da livre criação das verdades eternas. In: Gleizer, M.A. Pinheiro U. *et alii* (Org.). **Verdade, Conhecimento e Ação**: Ensaios em Homenagem a Guido Antônio de Almeida e Raul Landim Filho. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
GOUHIER, Henri. **La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse**, Paris: Vrin, 1926.
GUEROULT, Martial. **Malebranche** (3 vols), Paris: Aubier, 1955-1959.
JOLLEY, Nicholas. "Occasionalism and efficacious laws in Malebranche". In: **Causality and Mind:** Essays on Early Modern Philosophy. Oxford/New York: Oxford Univesity Press, 2013.
LABROUSSE, Elisabeth. **Pierre Bayle** (2 vols.). The Hague: Nijhoff, 1963-1964.
LEE, Sukjae. Necessary Connections and Continuous Creation: Malebranche's Two Arguments for Occasionalism. **Journal of the History of Philosophy,** vol. 46, no. 4, pp. 539-566, 2008.
MARION, Jean-Luc. Création des verités eternelles. Principe de raison. Malebranche, Spinoza, Leibniz. In: **Questions cartésiennes II**. Paris: PUF, 1996.
MARION, Jean-Luc. **Sur la théologie blanche de Descartes**. Paris: PUF, 1991.
MOREAU, Denis. **Deux cartésiens: La polemique entre Antoine Arnauld et Nicolas Malebranche**. Paris: Vrin, 1999.
MOREAU, Denis. **Malebranche:** une philosophie de l'expérience. Paris: Vrin, 2004.
NADLER, Steven. Occasionalism and General Will in Malebranche. **Journal of the History of philosophy**, vol. 31, nº1, January 1993.

NADLER, Steven. Malebranche on causation. In: **The Cambridge Companion to Malebranche** (Nadler, S. org.). New York: Cambridge University Press, 2000.
NADLER, Steven. **Occasionalism: Causation Among the Cartesians**, New York: Oxford University Press, 2010.
OLIVA, Luis C. G. **O mal**. São Paulo: Editora Humanitas, 2013.
OSLER, Margaret J. **Divine will and the mechanical philosophy:** Gassendi and Descartes on contingency and necessity in the created world. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1994.
PELLEGRIN, Marie-F. **Le système de la loi de Nicolas Malebranche**. Paris: Vrin, 2006.
PINCHARD, Bruno. Souveraineté de Malebranche. La constance d'une philosophie de l'Ordre. **Les études philosophiques**, n.4 pp. 535-548, 1996.
PINCHARD, Bruno. Sensibilité de Malebranche: l'occasionalisme au delá du tragique?. In: *Id* (org.) **La légèreté de l'être, Études sur Malebranche**. Paris: Vrin, 1998.
RATEAU, Paul. La question du mal chez Malebranche et Leibniz: Théosophie vs. théodicée, In: Grandjean, A. (org.) **Théodicées**, Hildesheim-Zurich-New York: Georg Olms Verlag, 2010.
ROBINET, André. **Malebranche de l'Academie des sciences**. Paris: Vrin, 1967.
ROBINET, André**. Système et existance dans l'oeuvre de Malebranche**, Paris: Vrin, 1965.
ROCHA, Ethel M. **Indiferença de Deus e o mundo dos humanos segundo Descartes**. Curitiba: Kotter Editorial, 2016.
RODIS-LEWIS, Geneviève. **Malebranche**, Paris: P.U.F., 1963
RODIS-LEWIS, Geneviève. **Idées et Vérités Éternelles chez Descartes et ses Successeurs**. Paris: Vrin, 1985.
ROUX, Sophie. Controversies on Nature as universal Legality (1680-1710), In: Daston, L. (org.) **Natural Law and Laws of Nature in Early Modern Europe**. Cornwall: Ashgate publishing, 2009.
RUTHERFORD, Donald. Malebranche's Theodicy. In: **The Cambridge Companion to Malebranche** (Nadler, S. org.). New York: Cambridge University Press, 2000.
SCHMALTZ, Tad "Occasionalism and Mechanism: Fontenelle's Objections to Malebranche," **British Journal for the History of Philosophy**, 16: 293–313. 2008.
SCRIBANO, Emanuelle. "Fénelon contro Malebranche, sulla contingenza del mondo", In: (Simonutti, L. org.) **Dal necessario al possibile**: determinismo e libertà nel pensiero anglo-olandese del XVIIe secolo, Milano: Angeli, 2001.
TOCCANNE, Bernard, **L'idée de nature en France dans la seconde moitié du XVIIe siècle**, Paris: Aubier, 1977.