

Newton, Malebranche e a proporção invertida de Voltaire

Newton, Malebranche and the inverted proportion of Voltaire

João Carlos Lourenço Caputo¹

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo investigar a ideia de Deus presente nos textos do período de Cirey de Voltaire e compará-los com um conjunto específico de textos de seu período de velhice, a fim de notar as nuances e modificações a respeito deste conceito central da metafísica do autor. Neste percurso, poderemos notar como a filosofia de Newton será suplantada pela de Malebranche como fonte principal de Voltaire e veremos também quais as consequências que esta mudança acarretará na teoria metafísica de Voltaire.

Palavras-chave: Deus, metafísica, iluminismo.

ABSTRACT

This study aims to investigate the idea of God present in Voltaire's texts from the Cirey period and to compare them with a specific set of texts from his old age period, in order to note the nuances and changes regarding this central concept of the author's metaphysics. In this process, we will note how Newton's philosophy was supplanted by that of Malebranche as Voltaire's main source. We will also examine the consequences this change will cause in Voltaire's metaphysical theory.

Keywords: God, metaphysics, Enlightenment.

A metafísica desenvolvida por Voltaire, apesar de ser mirrada e extremamente crítica em relação àquela do século XVII, apresenta alguns elementos centrais que podem ser considerados como uma espécie de núcleo essencial de sua filosofia, núcleo este sem o qual o posterior desdobramento da sua teoria moral não seria possível. Neste núcleo conceitual de sua metafísica encontramos temas como a alma, o mal e, o mais importante dentre estes conceitos, Deus.

A importância de trabalhar de forma adequada a ideia de uma divindade se apresenta para Voltaire como uma exigência preambular de qualquer teoria moral, como podemos notar na seguinte passagem do *Tratado de metafísica*:

Devemos examinar o que é a faculdade de pensar nessas diferentes espécies de homem, como lhes vêm as ideias, se têm uma alma distinta do corpo, se

¹ Universidade Federal do Paraná.
Rua Dr. Faivre, 405, 6º andar, Ed.
D. Pedro II, 80060-140, Curitiba,
PR, Brasil.
E-mail: j.c.l.caputo@gmail.com

essa alma é eterna, se é livre, se tem virtudes e vícios etc. Entretanto, a maioria dessas noções dependem da existência ou da não-existência de um Deus (Voltaire, 1973c, p. 69).

O trecho acima é o início do capítulo II do *Tratado de metafísica*, capítulo que irá tratar propriamente de Deus. Podemos notar nesta passagem que Voltaire elenca vários assuntos que devem ser considerados; dentre eles temos temas epistemológicos (a faculdade de pensar, como surgem as ideias), morais (vícios e virtudes), bem como questões propriamente metafísicas. Devemos notar, no entanto, que todas estas questões dependem de uma: Deus. Deve-se analisar primeiro se Deus existe, pois todas as outras questões dependem desta.

Não vamos tratar, neste artigo, desta dependência propriamente dita das outras questões em relação a Deus, pois não pretendemos trabalhar aqui o conjunto destes conceitos que chamamos acima de centrais na filosofia de Voltaire, mas iremos nos focar somente na questão sobre Deus. De forma ainda mais específica, tentaremos mostrar um fenômeno presente nos textos de Voltaire no que diz respeito à figura da divindade e que chamamos aqui de “proporção invertida de Voltaire”, que é o seguinte: se analisarmos em conjunto os textos da juventude de nosso autor, como o *Tratado de metafísica* e os *Elementos da filosofia de Newton*, ficará claro que Newton está muito presente nestes textos e representa, por assim dizer, uma espécie de mentor para Voltaire. O físico inglês será uma fonte na qual Voltaire buscará elementos como a gravitação e a noção de vazio, que serão usados para justificar e desenvolver a ideia de Deus, mas, apesar de ser o maior divulgador francês da física de Newton, Voltaire não foi absolutamente fiel ao pensamento do inglês, sobretudo no que diz respeito às suas consequências metafísicas, fazendo, muitas vezes, distorções ou deslocamentos nelas. No entanto, tais distorções feitas por Voltaire no pensamento do físico não foram sem propósito ou frutos de uma má leitura. O espírito crítico de Voltaire acabou por adequar certas consequências do pensamento do inglês de acordo com seus anseios metafísicos. Este deslocamento feito por Voltaire, como veremos, fará com que ele se afaste das conclusões metafísicas de Newton durante o período em que ele era mais lido e comentado pelo francês, ou seja, durante o período de Cirey. Por outro lado, veremos também que, durante o período de velhice de nosso autor, quando a presença de Newton em seus textos era suplantada pela de Malebranche, as consequências de sua metafísica serão mais próximas das de Newton do que se podia esperar.

Esta inversão proporcional realizada por Voltaire (quanto mais próximo de Newton, mais longe suas conclusões estão das do físico) nos servirá de mote para que possamos desenvolver uma pequena análise comparativa entre estes textos de juventude e os textos de velhice, nos quais Malebranche começa a ocupar o lugar antes ocupado por Newton. Vale notar também que tal fenômeno presente na obra voltairiana não deve ser visto apenas como uma mera curiosidade bibliográfica, mas acreditamos poder trabalhar a partir dele as distintas

noções e nuances do conceito que será o principal da metafísica de Voltaire: Deus.

Tendo estes pontos em vista, o objetivo do presente trabalho será, portanto, investigar a formação e a caracterização da figura de Deus que Voltaire desenvolve a partir de suas leituras e usos da filosofia de Newton e compará-las com as ideias sobre este conceito apresentadas nos textos de velhice de nosso autor. Através desta comparação, poderemos notar a curiosa inversão proporcional feita por Voltaire: quanto mais usos de Newton, menor a aproximação de Voltaire em relação às consequências metafísicas da teoria do inglês.

Tomaremos como textos-chave de Voltaire para nossa análise os *Elementos da filosofia de Newton* e o *Tratado de metafísica*, ambos escritos no período de Cirey e também *Tout en Dieu. Commentaire sur Malebranche* e o *Il faut prendre un parti ou le principe de action*, ambos textos de velhice de nosso autor.

Ao desembarcar em território francês durante seu exílio de 1726, Voltaire “Chega, uma vez, a observar o céu, mas com óculos de ópera” (Pomeau, 1974 p. 191, tradução minha). Foi justamente durante sua experiência inglesa que Voltaire travou contato com o empirismo de Locke e com a física de Newton, este último já próximo da morte, através de conversas com Samuel Clarke, discípulo do físico inglês. A teoria da gravitação desenvolvida por Newton encontrava resistência na academia de ciências francesa, na qual ainda reinava a física dos turbilhões de Descartes representada por Fontenelle, provavelmente o último cartesiano em física de seu tempo.

Newton era acusado de recair em noções medievais já ultrapassadas ao lançar mão da gravidade, que era encarada como uma qualidade oculta da matéria. Se, por um lado, a física mecanicista cartesiana era fundada na noção de turbilhões de matéria sutil nos quais os planetas e corpos celestes flutuavam e se movimentavam através do impulso desta matéria, por outro lado a física newtoniana lançava mão de uma espécie de força que não era totalmente conhecida, mas que podia ser demonstrada matematicamente e dava conta de explicar certos problemas que a física dos turbilhões não resolvia. Voltaire dirá, problematizando a física dos turbilhões:

O espaço é pleno, preenchido por uma matéria muito sutil, já que não a percebemos. Essa matéria vai do ocidente para o oriente, visto que todos os planetas vão nessa direção. Assim, de suposição em suposição, de verossimilhança em verossimilhança, imaginou-se um vasto turbilhão de matéria sutil, que arrasta os planetas à volta do Sol. Criou-se também um turbilhão particular, flutuando no grande, e girando diariamente em torno do planeta – julga-se que o peso depende desse movimento diário. Supondo-se que a matéria sutil que gira em torno de nosso pequeno turbilhão deve possuir uma velocidade dezessete vezes maior do que a da Terra, nesse caso, sua força centrífuga é maior e deve empurrar todos os

corpos para a Terra. Eis a causa do peso no sistema cartesiano (Voltaire, 1973a, p. 31).

No entanto,

Está provado que o pretenso pequeno turbilhão da Terra deve perder seu movimento pouco a pouco. Está provado que se a Terra boia num fluido, este deve possuir a mesma densidade que aquela e neste caso todos os corpos que removemos devem oferecer uma extrema resistência – ou seja: seria preciso uma alavanca do comprimento da Terra para levantar um peso de uma libra (Voltaire, 1973a, p. 32).

Percebe-se nesta crítica de Voltaire que ele se pauta em observações e experiências de física para tentar refutar a hipótese dos turbilhões de Descartes. Neste sentido, a crítica apresentada por Voltaire não se limitará a questões conceituais de física, mas irá de encontro ao próprio método de investigação de Descartes, que parte de hipóteses abstratas gerais para tentar explicar fenômenos individuais do mundo, enquanto Newton lança mão da análise dos individuais para, a partir dela, chegar a princípios universais. O caminho é inverso, pois passa da dedução à análise.

Além dos problemas físicos e metodológicos da teoria dos turbilhões, existe outro ponto problemático que, para Voltaire, é muito mais grave: a física cartesiana e a noção de mundo pleno levam, inevitavelmente, ao ateísmo. A física dos turbilhões exige que o universo seja considerado materialmente pleno, totalmente preenchido de matéria sem que o vazio seja possível. Se a matéria está necessariamente em toda parte, ela é necessária, não poderia não existir. Portanto, caímos em um materialismo que nega a criação divina. Como diz Voltaire:

A partir do momento em que estivermos persuadidos, assim como Descartes, de que é impossível que o mundo seja finito, de que o movimento mantenha sempre a mesma quantidade e que se ouse dizer: dai-me o movimento e farei um mundo, então é preciso confessar que estas ideias parecem excluir, por consequência muito correta, a ideia de um único autor do movimento, único autor da organização das substâncias (Voltaire, 1996, p. 26).

O mundo newtoniano, por outro lado, não apresenta a plenitude material, de onde se pode afirmar, com Voltaire, que a matéria não é necessária. Além disso, pelo fato de o movimento cessar no sistema físico do inglês, torna-se possível uma ação contínua de Deus no mundo, sempre renovando seu movimento para que ele não cesse de todo. Como nota Ehrard:

O mundo de Newton não é regido pelo princípio de conservação de energia, pre-

figurado, ao contrário, no sistema de Descartes pelo princípio de conservação do movimento [...] Abandonada a si mesma, a natureza tenderia, portanto, irresistivelmente ao repouso e à morte (Ehrard, 1970, p. 78, tradução minha).

Neste ponto, pode-se pensar que a solução newtoniana à qual Voltaire parece se filiar seria uma saída frágil com uma noção *Deus ex machina*; no entanto, podemos perceber que esta discussão vai mais a fundo e se embrenha, de certa forma, em um dos principais problemas da metafísica de Newton. Como explicar a noção de movimento inserida na teoria da gravitação? Newton parece, de fato, reduzir a matéria a um conjunto de atributos mecânicos e geométricos, algo semelhante ao que o próprio Descartes fez, mas, ao mesmo tempo, a noção da ação a distância dos corpos no vazio parece exigir uma espécie de atividade extrínseca à própria matéria, visto que ela, sendo inerte, não poderia ser a causa de seu próprio movimento. Como nota Barra, “O problema de Newton pode ser, então, resumido ao problema de encontrar uma explicação para a atividade no universo material, uma vez que a matéria não pode incorporar à sua essência nenhum ‘princípio ativo’” (Barra, 2012, p. 78). Uma saída que incorpore uma ação voluntária de Deus parece reduzir a importância de sua filosofia natural “fazendo-a sucumbir numa explicação *Deus ex machina* generalizada” (Barra, 2012, p. 79).

Seguindo ainda a interpretação de Barra, podemos notar que Voltaire se utiliza de um recurso explicativo para fugir desta acusação. A vontade livre de Deus pode ser inserida como princípio criador de movimento na tentativa de solucionar o problema metafísico presente na teoria newtoniana, e Voltaire lista duas possibilidades de uso deste tipo de solução: a primeira seria recorrer à vontade divina para explicar certos fenômenos físicos que poderiam muito bem ser explicados pela via da análise e da observação. Nesse caso, se tento explicar tais fenômenos dizendo que são assim pois “Deus assim determinou, sou um ignorante” (Voltaire *in* Barra, 2012, p. 82), mas, ao me referir aos primeiros princípios, como é o caso do problema aqui tratado, ignorante seria aquele que não recorre a Deus através de uma teologia natural para solucionar tais problemas.

Ao contrário de Descartes, que considerava que o movimento no mundo é mantido por Deus sempre idêntico em quantidade ao momento da criação, a teoria física de Newton aceita o vazio e aceita que o movimento cessa, sendo necessária uma ação constante de Deus no sentido de recriar o movimento perdido. Esta ação de Deus no mundo torna-O senhor e governante do mundo, como vemos no *Escólio Geral dos Principia*, onde Newton diz que “Esse Ser governa todas as coisas, não como a alma do mundo, mas como Senhor de tudo; e por causa de seu domínio costuma-se chamá-lo *Senhor Deus Pantocrátor*, ou *Soberano Universal*” (Newton, 1974, p. 26). Dessa forma, vemos que o Deus newtoniano possui um vínculo estreito com o mundo criado por Ele agindo, de certo modo, de forma constante; afinal, “um deus sem domínio,

providência e causas finais não é nada além de Destino e Natureza” (Newton, 1974, p. 27).

A filiação de Voltaire à física de Newton, como já adiantamos acima, não foi uma filiação “pura”, mas efetuou algumas alterações na doutrina do físico inglês. Ao contrário do Deus newtoniano, o de Voltaire será um deus mais frio e menos governante. Tendo em vista a famosa analogia do Deus relojoeiro, podemos notar em que sentido o Deus de Voltaire é afastado do mundo.

A analogia é a seguinte: toda obra mostra um obreiro. Quando vejo um relógio, que funciona seguindo certa ordem e tendo uma finalidade, posso afirmar que ele foi feito por um ser inteligente que o ordenou daquela forma tendo em vista seu fim. Encontramos ordem e finalidades no mundo físico, de onde se segue, por analogia, que uma inteligência o criou e o ordenou. Este argumento é uma das provas que Voltaire usa para garantir a existência de Deus, e, para ele, tal prova é a mais convincente por ser a mais sensível. Outra prova usada por Voltaire para garantir a existência de Deus é a prova pela cadeia de criação, concepção que podemos derivar da existência de qualquer ser no mundo, pois se algo existe, ou esse algo existiu desde sempre, portanto é Deus, ou recebeu a existência de outro ser, que, por sua vez, ou existiu desde sempre ou foi criado, etc. Vemos que esta cadeia não pode regredir ao infinito, pois dessa forma não teríamos uma causa primeira e não haveria criação alguma. Disso resulta a necessidade de aceitarmos uma causa incausada. Este segundo argumento para provar a existência de Deus será, para nosso autor, um argumento “mais metafísico, menos apto para a compreensão dos espíritos rudes” (Voltaire, 1973c, p. 70), mas será aquele argumento que nos permite extrair mais consequências.

Destas duas provas expostas por Voltaire percebemos que um pequeno número de atributos divinos pode ser derivado. Se o mundo é ordenado e apresenta fins, podemos dizer que Deus é inteligente. Da cadeia de criação, que parece garantir a criação *ex nihilo*, pode-se afirmar a eternidade de Deus. Além destes dois atributos, Voltaire ainda aceitará a liberdade divina, pois sendo Deus a primeira causa, ele não pode ter sido determinado por nada a não ser sua própria vontade. Este Deus relojoeiro, de acordo com esta caracterização feita por Voltaire, será o Ser que cria, ordena e é a causa primeira do mundo, mas, ao que parece, não há a necessidade de reorganizar ou agir no mundo novamente após sua criação como há para Newton.

Note-se que Voltaire utiliza a física newtoniana juntamente com a noção de vazio como recursos para fundamentar sua argumentação a favor da existência de Deus de forma semelhante à maneira pela qual o próprio Newton vê sua teoria como capaz de garantir a existência de um ser supremo; no entanto, o Deus relojoeiro de Voltaire está muito distante do Deus de Newton, caracterizado no Escólio Geral como um governante soberano. Basta ver a nomenclatura utilizada pelo inglês ao se referir a Deus (Senhor de tudo, Senhor Deus Pantokrátor, Soberano Universal). O Deus que Newton extrai de sua física parece ser muito mais ativo do que o de Vol-

taire. Enquanto o primeiro é o Soberano Universal, que rege e administra o universo, o segundo é um ser livre, inteligente, eterno que cria e organiza a matéria através de leis universais, imutáveis e que bastam a si próprias. As características do Deus de Voltaire não estão excluídas do Deus de Newton, mas, parece-nos, Newton dá um passo além ao lançar mão de adjetivos como os vistos acima. Como veremos, além da ação de Deus no mundo, nos textos de velhice de Voltaire a ideia da criação *ex nihilo* também sofrerá uma mudança radical em sua concepção, deixando de ser tão problemática como era nos textos do período de Cirey, momento em que a criação a partir do nada representava um impasse para Voltaire. No capítulo II do *Tratado de metafísica*, por exemplo, ao apresentar a prova da analogia do Deus relojoeiro, Voltaire nota por fim que esta prova nos permite extrair dela um número bem limitado de consequências e a criação *ex nihilo* não está entre elas. Deste argumento podemos concluir que “é provável que um ser inteligente e superior tenha preparado e modelado a matéria com habilidade, mas não posso concluir apenas disso que tal ser tenha feito a matéria com nada [...]” (Voltaire, 1973c, p. 69). Quanto à prova da cadeia de criação, como vimos, ela parece exigir que Deus seja a causa incausada e primeira de tudo o que existe. Como poderia Ele ter criado a matéria a partir do nada?

Esta questão representa uma objeção materialista que Voltaire apresenta ainda no *Tratado de metafísica* como uma *dificuldade sobre a existência de Deus*, dificuldade esta que ele reconhece como genuína, mas que não basta para colocar em xeque o seu argumento da cadeia de criação. Podemos aceitar que este argumento venha acompanhado por problemas que não conseguimos resolver, e a criação a partir do nada é, sem dúvida, um destes problemas:

Os argumentos contra a criação se reduzem em mostrar que nos é impossível concebê-la, isto é, não que ela seja impossível em si, mas que nos é impossível conceber seu modo. [...] O argumento – é preciso que haja fora de nós um ser infinito, eterno, imenso, todo-poderoso, livre, inteligente – faz com que as trevas que acompanham essa luz sirvam apenas para mostrar que ela existe, pois aquilo que nos demonstra a existência de um ser infinito vem também demonstrar-nos que para um ser finito deve ser impossível compreendê-lo (Voltaire, 1973c, p. 71).

A criação *ex nihilo* será, portanto, a sombra dos argumentos a favor da existência de Deus, mas não será capaz, segundo Voltaire, de derrubá-los. Esta ressalva sobre a natureza dos argumentos a favor da existência de Deus – e, por extensão, sobre todos os argumentos metafísicos – se pauta na própria natureza daquela metafísica considerada sadia por nosso autor. Uma vez que não podemos exigir demonstração no campo da metafísica, o nosso critério passa a ser a verossimilhança. É por isso que, no capítulo sobre Deus do *Tratado de metafísica*, vemos uma espécie de confronto entre as provas

apresentadas por Voltaire e uma série de contra-argumentos ateus. Este procedimento é usado pelo autor na tentativa de mostrar qual dos lados se sustenta de forma mais simples e com menor número de problemas ou, em outras palavras, qual dos lados é mais verossímil. As conclusões metafísicas deverão passar pelo crivo da verossimilhança para que possam se sustentar como prováveis, visto que, para Voltaire, os conhecimentos passíveis de demonstração serão apenas as verdades matemáticas e a certeza do eu. Apesar de serem diferentes em conteúdo, a natureza de ambas é a mesma. Voltaire dirá no verbete “Certo, certeza” do *Dicionário filosófico*: “Existo, penso, sinto a dor; tudo isso será tão certo como uma verdade geométrica? Sim. Por quê? É que tais verdades provam-se pelo mesmo princípio de que uma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo” (Voltaire, 1973b, p. 124). Este tipo de conhecimento, portanto, podemos considerar certezas ou conhecimentos demonstrados, ao passo que as verdades metafísicas são da mesma natureza de verdades históricas; serão crenças muito fortes, mas não demonstradas, em sentido estrito. Vale lembrar neste ponto, a título de precisão conceitual, que Voltaire ainda faz uma distinção entre crença e fé. Se consultarmos o verbete “Fé” do *Dicionário filosófico*, veremos que “A fé consiste em acreditarmos, não naquilo que parece verdadeiro, mas naquilo que se apresenta como errado e falso ao nosso entendimento” (Voltaire, 1973b, p. 190). A fé, portanto, consiste em acreditar no que nos soa absurdo, enquanto que a crença nos é imposta por sua verossimilhança, é fruto da razão. A crença em Deus será, então, fruto da razão, e não da fé.

Apesar de Voltaire aceitar a imagem de Deus exposta acima durante muitos anos, ela não se mantém a mesma em toda a sua obra. Nos textos mais tardios, escritos durante a velhice do autor, vemos uma mudança radical na caracterização do ser supremo e, sobretudo, no seu *modus operandi*. Veremos que a ação divina será muito mais direta e constante do que a do Deus relojoeiro, modificando até mesmo a forma em que Voltaire aceitará a criação a partir do nada e a relação entre Deus e os homens, que será muito mais íntima. Esta reviravolta no pensamento de Voltaire será amparada na leitura de Malebranche e em sua teoria da visão em Deus, como veremos a seguir.

No *Il faut prendre un parti* e no *Tout en Dieu*, ambos textos do período de velhice de Voltaire, a sua estratégia para se filiar a Malebranche é semelhante. Em dado momento dos textos surge a questão: como é possível a mim executar ações e ter ideias de forma absolutamente independente de minha própria vontade? Aqui, o que está em jogo são ações como as dos órgãos e as ações reflexas, além da maioria das nossas ideias que se formam em nossa mente sem que empreguemos alguma indústria nisso. Vejamos na própria letra de Voltaire este argumento nos dois textos referidos acima.

No *Tout en Dieu* Voltaire coloca o problema:

Concordamos que fazemos uma infinidade de movimentos sem o recurso deste terceiro. Nossos olhos que se fecham rapidamente ao súbito brilho de uma luz imprevista, nossos braços e nossas pernas que se arranjam em equilíbrio devido à crença de uma queda, mil outras operações demonstram ao menos que um terceiro não preside sempre a ação de nossos órgãos (Voltaire, 2006a, p. 311, tradução minha).²

Além da parte propriamente fisiológica, “É certo que não podemos nos dar nenhuma sensação; nós não podemos nem mesmo imaginar além daquelas que já provamos” (Voltaire, 2006a, p. 313, tradução minha). Mas, apesar disso, temos ideias novas. Como é possível pensarmos algo que não havíamos pensado antes, ou melhor, como criamos uma ideia sem ter consciência dela antes de sua concepção? Para Voltaire, “Malebranche, apesar de todos os seus erros, tem, portanto, razão em dizer filosoficamente que nós estamos em Deus, e que vemos tudo em Deus” (Voltaire, 2006a, p. 313, tradução minha). Neste sentido, ver tudo em Deus significa que não somos nós, em última instância, que criamos nossas ideias e sensações, mas sim Deus que as cria em nós.

De forma semelhante, mas sem referência direta a Malebranche, Voltaire coloca o mesmo problema e propõe a mesma solução no *Il faut prendre un parti*. Duas provas são elencadas para garantir que nossas ideias, nossas sensações e nossas vontades não pertencem, de fato, a nós. A primeira prova é que ninguém pode saber qual ideia, qual vontade ou qual sensação surgirá em nós no instante seguinte, e, além disso, várias ideias e sensações se apresentam a nós em sonho, momento no qual não temos controle de nosso pensamento, o que constitui a segunda prova. Ambos os casos expressam, segundo Voltaire, uma completa passividade do homem, passividade que vem acompanhada de uma submissão ao princípio universal de ação, que move o mundo, ou seja, Deus. Nosso autor conclui, por fim, que “O princípio universal de ação faz tudo em nós” (Voltaire, 2006b, p. 381, tradução minha). Em ambos os casos, no *Tout en Dieu* e no *Il faut prendre un parti*, a partir da passividade e submissão do homem no que diz respeito à criação de ideias, sensações e vontades, Voltaire se filia à noção malebranchista da visão em Deus e, com isso, estabelece um vínculo muito mais estreito entre Deus e os homens.

Malebranche desenvolve a noção da visão em Deus no livro III de sua *De la recherche de la vérité* (1979), ao problematizar o processo de percepção das coisas de fora, ou seja, o processo pelo qual nosso espírito tem acesso a ideias que não são modificações de si mesmo, como as ideias da reflexão. Para tanto, serão necessários dois pressupostos: (i) Deus possui em si as ideias de todas as coisas e (ii) Deus está unido a nosso espírito assim como o espaço está unido às coisas

² Este “terceiro” (*tiers*) ao qual Voltaire se refere nesta passagem não é Deus, mas sim nossa alma. Para Voltaire, a alma é apenas um termo que designa, em última instância, nossa própria consciência, e não um ser alojado em nós, um “terceiro”. Neste caso, como não há ação deste terceiro nem de nossa consciência na formação das ideias, Deus surge como solução.

materiais. Cinco maneiras de conceber as ideias são apresentadas por Malebranche e apenas uma é aceita pelo autor, a saber, a noção da visão em Deus; as quatro outras maneiras (que o espírito se basta a si mesmo para conceber as coisas de fora como modificação de si; que as ideias das coisas de fora são inatas; que a alma produz suas próprias ideias; e que os objetos de fora causam “impressões” em nosso espírito) são rejeitadas pelo autor. Não caberá a nós no momento percorrer os pormenores da teoria de Malebranche, pois sua complexidade, aliada às restrições formais deste artigo, tornaria a exposição negligente. Gostaríamos apenas de salientar que a solução do problema exposto acima, a visão em Deus, parece bastar para Malebranche. Tal solução consiste em considerar que Deus, tendo em si todas as ideias e agindo intimamente em nós, pode nos fornecer as ideias das coisas de fora, driblando as dificuldades que as outras quatro hipóteses apresentam.

A ação de Deus passa a ser mais direta, íntima e constante, desfazendo a concepção anterior do Deus relojoeiro. O Ser supremo passa a ser, como sugere o subtítulo do *Il faut prendre un parti*, um princípio de ação eterno que possui, por essência, a característica de agir sempre no mundo criado por Ele. Tal característica divina é apresentada por Voltaire como uma característica essencial de Deus, que é considerado o princípio de ação de tudo que existe e é, ele mesmo, essencialmente agente. Como adiantamos acima, nos textos de velhice de Voltaire, a noção da criação *ex nihilo* também sofre uma modificação. Se no período de Cirey ainda existia a necessidade de aceitar a criação da matéria a partir do nada, pois, caso isso não fosse concebido, ela seria eterna e, portanto, seria Deus, quando vemos os textos mais tardios podemos notar que passa a ser aceitável que a matéria exista desde sempre. Mas como? Ora, no *Il faut prendre un parti* Deus é visto como o eterno princípio de ação tendo como característica a própria ação. Deus deve, pois, ter agido desde sempre, visto que “O que poderíamos imaginar, com efeito, de mais contraditório do que um Ser essencialmente agente que não teria agido durante uma eternidade [...]?” (Voltaire, 2006b, p. 375, tradução minha). Ou seja, Deus criou a matéria desde sempre. Ela é coeterna a Ele, mas – deve-se fazer esta ressalva – ela só existe em Sua dependência, e a criação do mundo material passa a ser então considerada como uma espécie de emanção divina.

Considerando o que desenvolvemos até este ponto, podemos notar, a título de conclusão, que o Deus agente dos textos tardios de Voltaire se apresenta muito mais como um governante soberano do mundo, como um Pantokrator, ou seja, se assemelha mais ao modo de ação do Deus newtoniano, apesar de Newton, nesta fase da vida de Voltaire, ser suplantado por Malebranche no rol dos seus principais interlocutores. Devemos notar também que esta modificação na concepção de Deus não se dá em um mesmo campo, mas em campos

distintos que acabam confluindo. O que queremos dizer com isso? Ora, se considerarmos os usos que Voltaire faz da figura divina no período de Cirey, fica claro que o que importa ao autor naquele momento é resolver problemas cosmológicos relacionados a problemas de física, enquanto que nos textos de velhice, quando a modificação do conceito é realizada, o que está em questão são dificuldades epistemológicas (criação de ideias, pensamentos) e até mesmo fisiológicas (ações reflexas). Apesar desta distinção de campos de atuação conceitual, a figura de Deus permanece como elo de união entre eles, e, parece-nos, o Deus cosmológico de Cirey não poderia criar nossas ideias como o Deus da velhice de Voltaire. Isso nos parece certo, pois a figura do Deus relojoeiro se apresenta como muito pouco ativo no cosmos e menos ainda na vida íntima do homem. Podemos afirmar algo semelhante ao falarmos do Deus dos últimos textos: a noção malebranchista da visão em Deus, apesar de se apresentar neste primeiro momento como um conceito do campo da epistemologia, acabará por se relacionar com a teoria do ocasionalismo, que terá implicações diretas no campo cosmológico e físico.

Referências

- BARRA, E.S. de O. 2012. Voltaire e o projeto de uma metafísica newtoniana. *Revista Dois Pontos: Voltaire*, 9(3):69-91.
- EHRARD, J. 1970. *L'idée de nature en France a l'aube des lumières*. Paris, Flammarion, 443 p.
- MALEBRANCHE, N. 1979. *De la recherche de la verité*. Paris, Gallimard, 1815 p.
- NEWTON, I. 1974. *Princípios matemáticos da filosofia natural*. São Paulo, Abril Cultural, 471 p.
- POMEAU, R. 1974. *La religion de Voltaire*. Paris, Librairie Nizet, 547 p.
- VOLTAIRE. 1973a. *Cartas inglesas*. São Paulo, Abril Cultural, 496 p.
- VOLTAIRE. 1973b. *Dicionário filosófico*. São Paulo, Abril Cultural, 496 p.
- VOLTAIRE. 1973c. *Tratado de metafísica*. São Paulo, Abril Cultural, 496 p.
- VOLTAIRE. 1996. *Elementos da filosofia de Newton*. Campinas, Editora Unicamp, 244 p.
- VOLTAIRE. 2006a. Tout en Dieu: Commentaire sur Malebranche. In: G. STENGER (ed.), *Lettres philosophiques & Derniers écrits sur Dieu*. Paris, GF Flammarion, p. 307-320.
- VOLTAIRE. 2006b. Il faut prendre un parti, ou Le principe de action. In: G. STENGER (ed.), *Lettres philosophiques & Derniers écrits sur Dieu*. Paris, GF Flammarion, p. 369-409.

Submitted on July 14, 2016

Accepted on April 20, 2017