

Bruna Frascolla Bloise\*

## O critério da verdade segundo Malebranche<sup>1</sup>

### Truth criterium according to Malebranche

#### Abstract

Along with a theological question, the protestant Reformation brought another one, epistemological: what is the criterion of truth? If truth is subjective, the spirit of a believer is the criterion, and one is free for apprehending whatever he pleases from his reading of the Bible. If it is objective, there must be some criterion of truth. At the beginning, catholics adopted skepticism and denied that truth could ever be known. That is why Father Malebranche attacks skeptics. But he also attacks Aristotelians. The present article shows how he solves the epistemological problem through occasionalism, and throws the foundations for English empiricism. At his attack on skeptics, Malebranche repeats *Contra Academicos* and bets on the truthfulness of soul perceptions. On the other side, he shows that these perceptions cannot ever attain that truth of the things in themselves, and that their only utility is to reveal relations between ideas (which may be empirical). The knowledge would be the perception of such relations, without any Cartesian notion of objective causality. As for matters of faith, since they are not empirical, nor purely abstract, they must be subjected to the authority of tradition, and the most credible authority is the chronologically nearest to Revelation.

**Keywords:** History of Skepticism; History of Epistemology; Reformation; Cartesianism.

**Ancient and medieval authors:** Malebranche.

#### Resumo

Junto com uma questão teológica, a Reforma protestante trouxe outra, epistemológica: a de qual seja o critério da verdade. Se a verdade é subjetiva, o espírito do fiel é o critério, e ele tem a liberdade para apreender o que lhe bem parecer da leitura da Bíblia; se é objetiva, há de haver um critério

---

\* Pesquisadora colaboradora do Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp. Rua Cora Coralina, 100, Campinas, Brasil; frascolla@unicamp.br.

<sup>1</sup> Agradeço as contribuições de Márcio Damin, Matheus de Pietro e Bruno Reiser feitas em discussão.

da verdade. No começo, os católicos abraçaram o ceticismo e negaram que a verdade pudesse ser conhecida. Por isso, o Pe. Malebranche ataca os cétricos. Mas ataca também aristotélicos. Este artigo mostra como ele resolve o problema epistemológico através do ocasionalismo, e lança as bases do empirismo inglês. No ataque aos cétricos, Malebranche repete o *Contra Academicos* e aposta na verdade da percepção da alma. Por outro lado, mostra que essas mesmas percepções não têm qualquer possibilidade de alcançar a verdade das coisas em si mesmas, e em vez disso servem apenas para revelar relações entre ideias (que podem ser empíricas). O conhecimento estaria em perceber essas relações, sem qualquer noção cartesiana de causalidade objetiva. Quanto às questões da fé, como não são empíricas, nem puramente abstratas, devem ser sujeitas à autoridade da tradição, sendo mais crível a autoridade temporalmente mais próxima da Revelação.

**Palavras-chave:** História do Ceticismo; História da Epistemologia; Reforma Protestante; Cartesianismo.

**Autores antigos e medievais:** Malebranche.

O problema de qual seja o critério da verdade é suscitado pela Reforma. Nosso objectivo é mostrar como o Pe. Malebranche o resolve, e averiguar se o seu expediente, tão diferente entre os contra-reformistas, não acarreta heresia análoga à do protestantismo.

## 1. Antecedentes

### 1.1. O cepticismo cristão da contra-reforma

Como reconhecer a verdade? Esta é uma pergunta de suma importância para Malebranche, bem como para teólogos da época da Renascença. É uma espécie de efeito colateral da Reforma. Afinal, a celeuma se deu em torno do critério da verdade teológica: devemos crer naquilo que é ensinado pela tradição, que é obra interpretativa e argumentativa dos Padres e Doutores da Igreja, ou naquilo que intuímos por nós mesmos ao ler a palavra revelada de Deus?

Houve uma batalha intelectual acerca dessa questão. De início, o cepticismo foi abraçado pelo lado católico. Erasmo de Roterdão escreveu *De libero arbitrio*, argumentando em favor da exígua capacidade humana de determinar a verdade em matéria de fé – exiguidade esta que nos levaria a aceitar a tradição da Igreja. Seu opositor era ninguém menos que Lutero, que respondeu com *De servo arbitrio*, onde afirma que um cristão sabe, e que o Espírito Santo não é céptico. O cepticismo esteve na ordem do dia entre católicos, que argumentavam contra protestantes ciosos de inteligirem a verdade.

O continuador mais famoso dessa estratégia católica foi Montaigne, cujo teor da argumentação na *Apologia de Raymond Sebond* mantinha o raciocínio de Erasmo: não podemos saber de nada, então mais vale ater-se à tradição. Que os

protestantes sejam protestantes; os católicos, católicos, e ninguém brigue por isso. O cepticismo dos filósofos católicos era atrelado a uma defesa da tolerância, ao passo que os protestantes logo escalaram para guerras intestinas em que cada qual acreditava ter lido correctamente a Escritura.

A acompanharmos Popkin<sup>2</sup>, vemos que o quadro filosófico inicial de católicos cépticos *versus* protestantes dogmáticos veio a se alterar só na modernidade, quando se deu a prevalência do aristotelismo do Colégio de Coimbra. No entanto, não podemos duvidar de que o cepticismo dessa linhagem ainda tivesse influência à época de Malebranche.

Na *Busca da Verdade*, o alvo preferencial dos torpedos de Malebranche é o aristotelismo; mas, ainda assim há um capítulo<sup>3</sup> inteiro dedicado a combater Montaigne. Os motivos de ele ser ruim vão desde a sua bela escrita, que atija um prazer concupiscente no leitor, à sua afirmação de que nada se sabe. Outra crítica ao cepticismo aparece quando Malebranche se dedica a listar, explicar e repreender vícios intelectuais. Ele cita o caso daqueles que se frustraram com o malogro dos próprios sistemas, não admitem que haja ninguém mais esperto do que eles, e passam a declarar que nada se sabe, sem se dar ao trabalho de examinar as ideias alheias<sup>4</sup>.

Se à época de Malebranche o cepticismo ainda tinha popularidade, cabe fazermos uma breve revisão do cepticismo clássico que os modernos conheciam.

## 1.2. Dois tipos clássicos de cepticismo

A Renascença foi um movimento cultural acompanhado pela descoberta material de textos clássicos que estavam perdidos em mosteiros isolados, bem como pela descoberta intelectual de tais textos, através de sua tradução e impressão. Um autor descoberto foi Sexto Empírico, de língua grega, e podemos estimar o quão popular era a sua filosofia se considerarmos que em 1569 já ganhara duas traduções latinas impressas<sup>5</sup>. Era, também, o filósofo favorito de Montaigne.

<sup>2</sup> R. Popkin, *The History of Scepticism*, Oxford University Press, Oxford 2003, p. 66: «Na verdade, o emprego do pirronismo tanto como um meio de destruir o opositor teológico como uma defesa da própria fé aparece nos escritos de algumas das principais figuras da Contra-Reforma em França. Por cerca de setenta e cinco anos após o Concílio de Trento, parece ter havido uma aliança entre os Contra-Reformistas e os *nouveaux pyrrhoniens*, uma aliança voltada à aniquilação do Calvinismo enquanto força intelectual em França».

<sup>3</sup> Livro II, parte III, capítulo V.

<sup>4</sup> Livro II, parte II, capítulo VII, II.

<sup>5</sup> Cfr. C.B. Schmitt, *Cicero scepticus*, Martinus Nijhoff, Haia 1972, p. 12.

Outro autor divulgador do cepticismo é o acadêmico Marco Túlio Cícero, que não foi tão popular entre contra-reformistas. Não obstante, a identificação entre filosofia acadêmica e descrença quanto à capacidade cognitiva humana é velha graças a Santo Agostinho, que escrevera o *Contra academicos* a fim de defender as elevadas capacidades cognitivas do homem.

Sexto Empírico e Cícero são defensores de filosofias diferentes. Sexto defende o pirronismo, que se auto-denomina céptico, e diz serem cépticos apenas os pirrônicos. Cícero defende a filosofia acadêmica, que seria a mesma na Academia desde quando Sócrates afirmou que nada se sabe, até os tempos de Carnéades, com o seu probabilismo. A palavra latina *scepticus* foi inventada na Renascença para traduzir Sexto. Acadêmicos não se diziam cépticos, e a polêmica vivida por Cícero era a de se a Academia de então era uma outra, nova, ou se era da mesma linhagem do seu fundador, Platão.

Os acadêmicos do helenismo se diziam verdadeiros continuadores da filosofia de Sócrates porque afirmavam que nada se podia saber. Os grandes nomes da Academia hoje chamada de céptica são Arcesilau e Carnéades. Deles nada restara escrito, e a melhor fonte para conhecermos suas ideias é Cícero, ele próprio um filósofo acadêmico.

A sua forma de escrita era o diálogo, e nele em geral se opunham partidários de diferentes filosofias do helenismo, que eram a acadêmica, a estóica e a epicurista. No livro em que trata da filosofia acadêmica, *Academica*, aprendemos que toda a querela acerca de se Arcesilau teria ou não rompido com a Academia surgira em confronto com o fundador do estoicismo, Zenão de Cítio. O estoicismo é uma filosofia bem peculiar, que mistura lógica com experiência numa espécie de monismo racionalista. «A filosofia [...] será, ela própria, um sistema, porque assim o mundo é»<sup>6</sup>. O mundo é todo racional; é um Deus. Seu corpo é a forma perfeita, uma esfera, e é dotado de alma racional. Por isso, a moral do estóico dá-se em função da natureza: há coisas que são contrárias à natureza; outras, favoráveis; outras, indiferentes, e assim se julga a moral. Essa concepção também implica que tudo o que percebemos é racional, e «a sensibilidade, agora, não é mais vista como um obstáculo ao pensamento e ao conhecimento, à maneira platônica»<sup>7</sup>. Assim, o sábio tem apreensões sensíveis certas, com elas formula suas premissas, e daí infere com certeza lógica tudo quanto quiser. O estóico assere

<sup>6</sup> R. Bolzani, *Acadêmicos versus pirrônicos*, Alameda, São Paulo 2013, p. 124.

<sup>7</sup> Bolzani, *Acadêmicos*, cit., p. 125.

que sábios não opinam; sábios sabem. Para os estóicos, não há grau intermediário entre o conhecimento pleno e a ignorância.

Arcesilau, ao contrário, afirmou que não é possível distinguir com plena certeza uma representação falsa de uma verdadeira, porque os sentidos nos enganam. Tópicos comuns na modernidade aparecem então como novidade, tais como o colo da pomba parecer colorido, o graveto n'água parecer partido, podermos estar sonhando ou delirando em febre etc. Daí Arcesilau inferiu que nada se sabe, inaugurando a dita fase céptica da Academia, ou a Nova Academia. Um passo adiante foi dado por Carnéades, autor do probabilismo: asserir que nós podemos avaliar quais representações são mais verossímeis e usá-las para conduzir nossa acção. Assim, Carnéades afirma a existência de um grau intermediário entre o conhecimento pleno e a ignorância (nomeado provável ou verosímil) ao tempo que nega a possibilidade de alcançarmos o grau superior. Se para os estóicos o sábio não opina, e apenas sabe, para Carnéades o sábio não sabe, e, em vez disso, sopesa probabilidades.

Já o pirronismo tinha seu próprio método. O nome vem de Pirro, um soldado de Alexandre que ficou muito impressionado com ascetas indianos<sup>8</sup> e passou a pregar a imperturbabilidade ao voltar para a Grécia. Fez tanto sucesso em sua terra natal que foi aprovada uma lei isentando de impostos os filósofos<sup>9</sup>; mas, ao que tudo indica, os pirrónicos originariamente não tinham nada a ver com Pirro. Teriam sido um grupo que rompeu com a Academia e resolveu usar essa figura como o seu próprio Sócrates, uma espécie de patrono numa época em que a originalidade não era apreciada, e sim a tradição<sup>10</sup>. O único escrito de Pirro é um poema em homenagem a Alexandre, e seu seguidor Timão de Fliunte dá uma ideia nada céptica do que seria um pirrónico histórico: dirige-se ao seu mestre comparando-o ao sol, que guia os homens e ilumina a verdade.

A filosofia dos pirrónicos consiste num método que tem um ponto de chegada definido, que é a imperturbabilidade. Acontece que as sentenças são causa de perturbação espiritual. Assim, o método do pirrónico consistirá em sempre opor uma sentença filosófica a outra, esforçando-se por mostrar que ambas são igualmente boas, e não é possível escolher nenhuma delas. Alcança-se por fim a suspensão de juízo, nenhuma sentença é adoptada, e o filósofo alcança a imperturbabilidade.

<sup>8</sup> Ou gimnosofistas, como os gregos chamaram: sofistas nus.

<sup>9</sup> Cfr. V. Brochard, *Os cépticos gregos*, Odysseus, São Paulo 2009, p. 85

<sup>10</sup> Isto é defendido por Brochard: *ibid.*, cap. III.

Em vez de tomar partido de teses filosóficas, o pirrónico seguirá irreflectidamente o senso comum sem questioná-lo. Para o pirrónico, só ele é um céptico, e os académicos são dogmáticos negativos<sup>11</sup>.

É importante observar que o cepticismo académico só merece o nome de cepticismo nas conjunturas muito especiais em que há uma perspectiva grandiosa de conhecimento, como no caso dos estóicos. Em princípio, é de estranhar que os académicos tardios se pretendessem herdeiros directos de Platão, Sócrates e até Demócrito; mas, se tivermos em mente que essa concepção do conhecimento é algo peculiar, a narrativa ciceroniana tem alguma plausibilidade. Afinal, «[d]epois de Protágoras – mas só até Aristóteles –, a maioria dos pensadores importantes continuou a compartilhar a ideia Parmênides e seus predecessores de que só os deuses possuem conhecimento. Isso é perfeitamente claro em Sócrates»<sup>12</sup>. Assim, a depender da concepção de conhecimento que se tenha, faz sentido dizer tanto que os académicos, como tantos antes de Aristóteles, e como cientistas actuais, são cépticos, como que não o são. Em sentido inverso, quando um filósofo determina que um académico é céptico, isto nos permite inferir que tal filósofo tem uma concepção superlativa de conhecimento.

## 2. Como vencer os académicos?

Caso se tenha uma concepção superlativa de conhecimento, os académicos legaram um problema: como conhecer o mundo, já que os sentidos falham e não podemos ter certeza de que não estamos sonhando, nem delirando? Este problema se relaciona intimamente ao do critério da verdade: afinal, como posso olhar para uma determinada ideia e ter certeza de que ela representa a verdade?

Os filósofos favoritos de Malebranche são dois que se dedicaram a apaziguar o desconforto deixado pelos académicos: Agostinho e Descartes. Agostinho o fez em *Contra academicos* e Descartes nas *Meditações metafísicas*.

### 2.1. A via agostiniana

O ataque de Agostinho aos académicos é fulminante: «Se estivermos incertos [acerca de uma sentença], nem assim nos falta ciência: de facto, sabemos que é ou

<sup>11</sup> Sexto Empírico, *Hyp.*, lib. I, cap. I.

<sup>12</sup> K. Popper, *O mundo de Parmênides*, UNESP, São Paulo 2011, p. xxiv.

verdadeira, ou falsa, e assim sabemos algo»<sup>13</sup>. Agostinho mostra, portanto, que há um conhecimento certo, e não devemos nos restringir a probabilidades. Seu ponto de partida é a lógica. Respeitando-a, pode afirmar que tem «por certo que ou existe um mundo, ou não existe um mundo; que, se não for único, ou é de número finito, ou infinito»<sup>14</sup>. Aquilo a que hoje chamamos de tautologia são coisas a que devemos assentir; portanto, erra Carnéades e erra Arcesilau ao dizerem que não podemos dar assentimento inteiro a nada.

Em seguida, passa a uma verdade da consciência: «isto que aparece aos meus olhos, e que sinto que tem terra e céu, ou como que terra e como que céu, chamo de mundo»<sup>15</sup>. Sejam ou não reais as coisas que nos aparecem à mente, certo é que nos aparecem. Um reino mental fica estabelecido, não importando qual seja a verdade das coisas corpóreas. Neste mesmo mundo situa-se a verdade da matemática, pois, ainda que sonhemos, «se há um mundo e mais seis, onde quer que eu seja afectado agora, é manifesto que são sete mundos, e eu, não impudente, afirmo que sei isto»<sup>16</sup>. Temos então as seguintes conquistas epistemológicas: o conhecimento de verdades lógicas, da própria consciência (ou dos sentidos da alma) e da matemática.

Agostinho passa então ao domínio da moral. Proposições do tipo «deve-se fazer isto» ou «é correto fazer aquilo» também devem ser julgadas, e não só aquelas que decorrem da ligação entre percepções dos objectos e os próprios objectos. Assim, torna-se nada menos que perigoso ser académico, pois é possível que julgemos apenas provável que adultério é errado, ou que são correctos o parricídio e o sacrilégio. Como resolver o problema? Com o sentido da alma, que independe dos corpos e actua num mundo somente mental.

A questão da confiabilidade dos sentidos desaparece, mas não sem uma grande vitória. Se podemos dizer que os académicos tinham uma pergunta acerca do mundo exterior, é só porque com Agostinho descobrimos um mundo interior. E nele mora a verdade indubitável.

## 2.2. A via cartesiana

Se Agostinho podia abandonar as questões dos corpos e voltar-se para o mundo interior, tal não era o caso de Descartes, que era físico. Fica-lhe, pois,

<sup>13</sup> Agostinho de Hipona, *Contra academicos*, lib. III, 9. 21.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 10.23.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 11.24.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 11.25.

a tarefa de resolver o problema dos académicos nos termos postos por eles, preocupando-se com os sentidos.

Mas o percurso das *Meditações* é introspectivo, e Descartes é o segundo filósofo a concluir que o facto de ele pensar é uma prova de sua própria existência. Descartes começa desse mundo aberto por Agostinho, que é o interno. E, mesmo na primeira Meditação, aponta a diferença entre as verdades da matemática e as demais:

Eis por que, talvez, daí não concluamos mal se dissermos que a Física, a Astronomia, a Medicina e todas as outras ciências dependentes da consideração das coisas compostas são muito duvidosas e incertas; mas que a Aritmética, a Geometria e as outras ciências desta natureza, que não tratam senão de coisas muito simples e muito gerais, sem cuidarem muito de se elas existem ou não na natureza, contêm alguma coisa de certo e indubitável. Pois, quer eu esteja acordado, quer esteja dormindo, dois mais três formarão sempre o número cinco e o quadrado nunca terá mais do que quatro lados; e não parece possível que verdades tão patentes possam ser suspeitas de alguma falsidade ou incerteza<sup>17</sup>.

Tal certeza seria abalada somente com a suposição de que um demónio pudesse nos enganar a cada vez que fizéssemos uma conta, ou enumerássemos os lados de um triângulo<sup>18</sup>.

A matemática só pode ser restabelecida com a descoberta de Deus, a qual se dá através da presunção, no mundo mental, do princípio de causalidade, segundo o qual «deve haver ao menos tanta realidade na causa eficiente e total quanto no seu efeito»<sup>19</sup>.

É assim: se há uma ideia de pedra em minha mente, tal ideia «não pode estar em mim se não tiver sido aí colocada por alguma coisa que contenha em si ao menos tanta realidade quanto aquela que concebo [...] na pedra»<sup>20</sup>. Logo, se há tal ideia em mim, algo há de tê-la causado, e buscar a causa dessa ideia torna-se uma tarefa. Note-se que há uma noção de graus de realidade análoga à de graus de calor. Nesses termos, buscar a fonte de todo o ser e toda a realidade é um convite platónico a buscar pelo Sol.

<sup>17</sup> R. Descartes, *Meditações Metafísicas*, I, §9.

<sup>18</sup> Popkin, *The History of Scepticism*, cit., p. 149, aponta que no verbete «Des Cartes» do *Dicionário* de Bayle dá-se por garantido que a suposição fosse inspirada por uma polémica real da época, a da credibilidade de testemunhas num processo da Inquisição que envolvia posse de demoníaca colectiva. Como crer no depoimento de testemunhas que foram possuídas?

<sup>19</sup> Descartes, *Meditações Metafísicas*, cit., III, §16.

<sup>20</sup> *Ibid.*, III, §17.

Em meio ao inventário de ideias feito por Descartes, há uma muito especial, que é a ideia de Deus. Esta é nada menos que a própria ideia de máximas realidade e perfeição. Como, inspecionando nossa própria alma, vemos que não somos perfeitos, conclui-se, pelo princípio de causalidade, que não podemos ser a causa de tal ideia, e que só algo tão perfeito quanto ela própria pode tê-la causado. Algo tão perfeito quanto ela própria é Deus, que, portanto, existe, e é a causa dessa ideia que há no eu, bem como de todas as outras e de tudo o que houver.

Uma vez provada a existência divina, pode-se enfim remover a suspeição que pairava sobre a matemática. Quanto aos corpos, só podemos crer que existam por causa da bondade divina. Afinal, se Deus é bom, não nos dotaria de imaginação para imaginarmos entidades de todo inexistentes, nem nos daria sentidos se eles fossem de todo falazes. Os erros de nossas percepções explicam-se na Meditação Sexta a partir da anatomia humana; mais em específico, da relação entre a sede da alma (a glândula pineal) e os fios que a conectam com o resto do corpo.

Ao cabo, há verdades que se podem descobrir no pensamento, inspecionando ideias criadas por Deus e que nasceram connosco, e há verdades que precisamos investigar no mundo usando os sentidos – ainda que estes sejam falhos.

Eis o que colhemos da empreitada cartesiana: uma distinção entre dois tipos de verdade, e uma causalidade que vale também no mundo mental. Os académicos tinham razão quanto aos sentidos, e Agostinho quanto ao facto de haver verdades que não admitem incerteza. Mas, de todo modo, para afirmar que existe um mundo exterior rumo ao qual se pode pretender erguer uma ponte saindo do mundo interior, foi preciso valer-se de Deus, provando-o via princípio da causalidade.

### 2.3. A via malebranchiana

Malebranche é um ocasionalista. Não tem princípio de causalidade interno ou externo à mente, e não prova a existência de Deus. Esta é inteligida directamente por nós, mais até do que qualquer outro objecto de conhecimento:

Não há senão Deus que conheçamos por si próprio, pois ainda que haja outros seres espirituais que pareçam inteligíveis pela própria natureza, não há senão Deus que possa actuar no espírito e revelar-se-lhe. Não há senão Deus que vejamos por uma visão imediata e directa. Não há senão ele que possa alumiar o espírito pela própria substância. Ao cabo, nesta vida, não é senão pela união que temos consigo que somos capazes de conhecer o que conhecemos [...]; pois é o nosso único Mestre, que preside o nosso espírito, segundo Santo Agostinho, sem o intermédio de criatura nenhuma<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> N. Malebranche, *De la recherche de la vérité*, Vrin, Paris 2006, lib. III, pt. II, cap. VII, §2. (No modelo comum de citação, o OC I:449, onde o romano indica o volume das obras completas da

De facto, Deus é ponto de partida na filosofia de Malebranche, e não o eu. Na verdade, até para conhecermos a nós mesmos precisamos de iluminação divina, e Malebranche explica já no Prefácio da *Busca da verdade* o modo como entende as coisas: o homem é um composto de corpo e alma, cada qual de substância distinta, e está ligado às coisas corpóreas através do próprio corpo e a Deus através da própria alma. Deus é a luz que tudo ilumina, e só através dele podemos ver as coisas, inclusive a nós mesmos.

O modo como conhecemos os objectos, então, explica-se através mesmo do modo como conhecemos Deus: «conhecemos Deus por si próprio, ainda que o conhecimento que dele temos nesta vida seja imperfeitíssimo, e ainda que conheçamos as cousas corpóreas por suas ideias, isto é, em Deus, pois não há senão Deus a encerrar o mundo inteligível onde se encontram as ideias de todas as cousas»<sup>22</sup>. Com Descartes, Malebranche aprendeu que há duas substâncias, e que todos os corpos no mundo são a substância extensa. Mas, com Malebranche, Deus vira uma delas, a substância inteligível. O intelecto do homem é, então, como que um inquilino do divino, pois há apenas uma Razão universal<sup>23</sup> que todos consultamos, que é o próprio Deus.

Ora, mas veja-se que se encontram em Deus as ideias de todas as coisas, sejam elas sensíveis ou inteligíveis. Em vez de termos um armazém estocando ideias na cabeça, Deus faz com que elas, que estão em seu intelecto, apareçam em nossa mente tão logo desejemos<sup>24</sup>. Isso vale para o triângulo que queiramos pensar, mas vale também para a ideia de objecto triangular que porventura eu veja à minha frente. Como não há causas segundas, nem ligação entre as duas substâncias, Deus cria a cada instante o mundo material, e cria, sincronizado, o meu mundo mental, com as respectivas percepções<sup>25</sup>. Aí está, pois, a solução para

---

J. Vrin e o árabe a página. Procurou-se imitar o estilo do contemporâneo António Vieira nesta tradução, ora em andamento, e por isso escreve-se «cousa», «alumiar» etc.)

<sup>22</sup> Ibid., OC I:450.

<sup>23</sup> Cfr. Malebranche, *De la recherche...*, cit., Esclarecimento X: «Mas, se é verdade que a Razão da qual todos os homens participam é universal, se é verdade que é infinita, se é verdade que é imutável e necessária, é certo que não é diferente da do próprio Deus, pois não há senão o ser universal e infinito a encerrar em si uma razão universal e infinita» (OC III:131).

<sup>24</sup> Veja-se o capítulo IV, da parte II do livro III da *Busca da verdade*, intitulado «Que não vemos os objectos por ideias criadas por nós. Que Deus não os produz em nós a cada momento em que precisamos».

<sup>25</sup> Veja-se o capítulo II anterior, intitulado «Que os objectos não enviam espécies que lhes assemelham». *Species* é um termo usado por Cícero (Ac. 1.30) para traduzir *idéa*.

um problema dos académicos: em vez de ponte, temos uma sincronia orquestrada pelo *Deus ex machina*; um ocasionalismo que vale não só para o mundo físico, como para o mundo mental.

Com Malebranche, some aquela distinção cartesiana entre ideias com e sem realidade objectiva, e elas são, à maneira empirista, tratadas como percepções apresentadas à mente, em vez de algumas lhe serem inatas. Sumirá então, também, a distinção entre verdades dependentes da experiência e verdades do pensamento? O *Deus ex machina* resolverá portanto tudo, de maneira que possamos ser tão confiantes quanto um sábio estóico, que desce à nau com pleno conhecimento de que ela não afundará? Se tal não for o caso, permanece o outro problema posto pelos académicos, que é o de qual seja o critério da verdade – pois será preciso discernir percepções verdadeiras de falsas.

### 3. Malebranche em busca da verdade

#### 3.1. Tipos de verdade

De facto, a distinção não sumiu, e o problema permanece. Malebranche segue o cartesianismo ao discernir na alma o entendimento e a vontade. Fá-lo, porém, com um paralelismo entre a substância extensa e a pensante:

A matéria ou extensão encerra em si duas propriedades ou faculdades. A primeira faculdade é a de receber diferentes figuras, e a segunda é a capacidade de ser movida. Outrossim, o espírito do homem encerra duas faculdades: a primeira, que é o entendimento, é a de receber várias ideias, isto é, de perceber várias cousas; a segunda, que é a vontade, é a de receber várias inclinações ou de querer diferentes cousas<sup>26</sup>.

Além de entendimento e vontade, a alma comportaria ainda a distinção de mais faculdades paralelas às dos corpos. A capacidade de ser movida desdobrar-se-ia nas inclinações, que seriam os movimentos naturais do espírito, impressos por Deus rumo ao bem (tal como ele imprime nos corpos um movimento natural rumo ao chão); e nas paixões, que o movem, assim como outros objectos porventura movem os corpos (estando claro, porém, que Deus é o único motor, e, por ser bom, escolhe mover os corpos segundo leis). O que nos interessa, porém, são as faculdades que se desdobram a partir do entendimento, faculdade análoga à de receber formas:

<sup>26</sup> Malebranche, *De la recherche...*, cit., lib. I, cap. I, §1. (OC I:41).

A extensão é capaz de receber duas sortes de figuras. Uma são somente exteriores, como a rotundidade a certo pedaço de cera; outras são interiores, e tais são as próprias a todas as pequenas partes da qual a cera é composta – pois é indubitável que todas as pequenas partes que compõem um pedaço de cera têm figuras bem diferentes daquelas que compõem um pedaço de ferro. Chamo então simplesmente «figura» à exterior, e «configuração» à que é interior e necessária a todas as partes de que a cera é composta [...]. Podemos outrossim dizer que as percepções que a alma tem das ideias são de duas sortes. As primeiras, que se chamam «percepções puras», são, por assim dizer, superficiais à alma: não a penetram nem a modificam sensivelmente. As segundas, que se chamam «sensíveis», penetram-na mais vivamente ou menos. Tais são o prazer e a dor, a luz e as cores, os sabores, os odores etc. [...] As sensações não são outra cousa senão maneiras de ser do espírito, e é por isto que as chamarei de «modificações» do espírito<sup>27</sup>.

Desta maneira, a percepção dos objectos pelo entendimento passa a ser tratada por Malebranche como uma alteração passada na alma, que a modifica internamente. Em vez da ponte a ser erguida para ligar o mundo interior ao exterior, deixa-se de tratar tanto deste como um mundo autónomo a ser descoberto, e lidamos então com as percepções da alma, que incluem fenómenos que lhe são externos.

Essa divisão entre coisas que podem ser percebidas, umas penetrantes e outras superficiais, acarreta mais uma divisão no entendimento, conforme as percepções que tenhamos: há nele os sentidos, a imaginação e o entendimento puro<sup>28</sup>. Os sentidos de facto são tidos por entendimento – são como o sentido da alma agostiniano, que percebe o mundo, quer ele exista ou não. Usamos os sentidos quando percebemos objectos sensíveis presentes; a imaginação, quando percebemos objectos sensíveis ausentes; e o entendimento puro, quando percebemos objectos que não são sensíveis. O entendimento é apenas a «capacidade de receber as ideias»<sup>29</sup>; então, ainda que acreditemos que há um espinho real a espetar o dedo, falar da percepção do espinho e da dor sentida não implica falar do espinho real e objectivo, e é possível falarmos de nossas percepções subjectivas (e até procurar leis naturais nelas!) sem nos preocuparmos em falar da realidade objectiva do mundo das coisas. Malebranche não chega a negar os corpos e reduzi-los às ideias; mas, de um ponto de vista prático, é uma antecipação do *Esse est percipi*, dado que «só julgamos acerca da diferença dos corpos e da mudança que lhes passa pelas sensações temos deles»<sup>30</sup>.

É também possível, decerto, buscarmos a verdade nelas.

A verdade, para Malebranche, reside numa relação ou entre ideias, ou internas

<sup>27</sup> Ibid., OC I:42.

<sup>28</sup> Cfr. Ibid., lib. I, cap. IV, §1. (OC I:66).

<sup>29</sup> Ibid., lib. I, cap. II, §2. (OC I:54).

<sup>30</sup> Ibid., lib. II, pt. II, cap. VIII, §4. (OC I:319).

a uma ideia. Juízos são verdadeiros ou falsos, e são afirmações ou negações de relações ou entre ideias, ou internas a uma mesma ideia. O entendimento percebe não só ideias, senão também tais relações:

Quando percebemos, por exemplo, duas vezes 2 ou 4, isto nada é senão uma simples percepção. Quando julgamos que duas vezes 2 são 4, ou que duas vezes 2 não são 5, o entendimento ainda nada faz além de perceber a relação de igualdade que se encontra entre duas vezes 2 e 4, ou a relação de desigualdade que se encontra entre duas vezes 2 e 5. Assim, o juízo da parte do entendimento nada é além da percepção da relação que se encontra entre duas ou várias cousas<sup>31</sup>.

Para acertar, precisamos confinar a nossa vontade às relações que o entendimento percebe, e afirmá-las.

Passemos enfim aos diferentes tipos de verdades. Todas são relações entre ideias, mas algumas destas são sensíveis, e outras não. As coisas sensíveis têm relação não com a alma, senão com o corpo; por isso, Deus, providente, nos deu os sentidos para que pudéssemos julgar as relações que as coisas têm com o nosso corpo. Assim, «jamais» devemos «julgar pelos sentidos o que as coisas são em si mesmas, mas somente a relação que têm com nosso corpo, porque, com efeito, eles não nos são dados para conhecer a verdade das coisas em si mesmas, mas somente para a conservação do nosso corpo»<sup>32</sup>.

Os sentidos, por mais que aptos à preservação de nosso corpo, são falhos<sup>33</sup>, e Malebranche se dá ao trabalho de o provar longamente<sup>34</sup>. E se já separamos o mundo inteligível do sensível, podemos com as ideias advindas dos sentidos apenas traçar relações que já serão, elas próprias, intelectuais, e que não poderão pretender revelar a verdade das coisas mesmas. Exemplo disso são as unidades de medida, que podemos usar para estabelecer relações entre a ideia que temos de um pedaço de pano e outra. Abstraindo-se mais, podemos deixar de lado os objectos a serem medidos e falar somente de figuras, sem compromisso com o mundo. A

<sup>31</sup> Ibid., lib. I, cap. II, §1. (OC I:50).

<sup>32</sup> Ibid., lib. I, cap. V, §3. (OC I:77-8).

<sup>33</sup> O facto de advirem de Deus não implica deverem ser infalíveis. Afinal, se Deus no-los deu só para a conservação da espécie, a precisão dos sentidos existe até onde é necessário para este fim. Assim, Deus não nos faz ver coisas ínfimas porque elas são irrelevantes para a nossa sobrevivência; igualmente, temos dificuldades em discernir os tamanhos de objectos muito parecidos, mas somente porque tal diferença de tamanho nos é irrelevante. Ou seja: Deus é tão providente que não nos faz ver tudo o que há, mas como que escolhe mostrar apenas o que é necessário à nossa conservação da vida.

<sup>34</sup> Cfr. Ibid., lib. I, cap. VI-XX.

abstracção máxima, porém, é aquela dos objectos do entendimento puro, que não lida com o sensório e trata das figuras apenas pela análise, valendo-se de letras e números, sem as imagens euclidianas.

Ao cabo, se tentarmos estabelecer a verdade das coisas corpóreas, estaremos sujeitos ao erro, dado que os sentidos são falhos; mas se depurarmos o sensível e tentarmos apenas estabelecer relações entre as ideias, estaremos livres deles.

Ora, essa concepção de verdade, se aplicada a todas as ciências, acabaria por negar algumas. Afinal, como seria possível dizer ser verdade que César morreu assassinado por Brutus? Analisando quais ideias o entendimento poderia encontrar uma relação que indicasse a verdade do assassinato de César? Assim teremos de concluir que

há duas sortes de verdades: umas são necessárias e outras são contingentes. Chamo de «verdades necessárias» aquelas que são imutáveis por sua própria natureza e que foram seguras pela vontade de Deus, que não está sujeita a alteração. Todas as outras são verdades contingentes. A matemática, a metafísica e mesmo uma grande parte da física e da moral contêm verdades necessárias. A história, a gramática, o direito particular ou os costumes e várias outras que dependem da vontade mutável dos homens contêm apenas verdades contingentes<sup>35</sup>.

É apenas para as verdades necessárias que valerá a regra de examinar as ideias e encontrar nelas aquelas relações claras e distintas; assim, é na matemática que encontramos aquelas verdades independentes do mundo, cuja representação é também parte da física.

Quanto às outras ciências, elas na verdade não o são, assim como não são propriamente verdades as verdades contingentes:

Pedimos então que se observe a regra que acabamos de estabelecer na busca por verdades necessárias, cujo conhecimento pode ser chamado de ciência, e devemos nos contentar com a maior verosimilhança na história, que compreende as coisas contingentes. Pois podemos chamar geralmente pelo nome de «história» o conhecimento das línguas, dos costumes e mesmo das diferentes opiniões dos filósofos quando são aprendidas apenas pela memória e sem ter tido evidência nem certeza delas<sup>36</sup>.

Assim, não se trata de ciências que descobrem verdades, mas de histórias que estabelecem probabilidades. História e ciência opõem-se, uma aprendendo pelo uso da memória e outra pela inspecção do entendimento.

Um dos desafios dos académicos tem resposta à maneira de Descartes: pre-

<sup>35</sup> Ibid., lib. I, cap. III, §2. (OC I:63)

<sup>36</sup> Ibidem.

serva-se o conhecimento absoluto no âmbito inteligível, mas há espaço para a verosimilhança no da experiência.

### 3.2. O critério da verdade

Mas como podemos saber se inteligimos correctamente as ideias e as relações que há entre elas? Sem mais suspenses, leiamos a regra de Malebranche para evitar o erro nas ciências:

Nunca devemos dar um consentimento inteiro senão às proposições que pareçam tão evidentemente verdadeiras que não seja possível recusá-las sem sentir uma dor interior e censuras secretas da razão, isto é, sem que conheçamos claramente que fazemos mau uso de nossa liberdade se não lhes dermos consentimento, ou se quisermos estender seu poder sobre cousas que ela não domina<sup>37</sup>.

Uma regra inteiramente subjectiva, tornada possível pela epistemologia de Malebranche graças à ligação essencial que nosso espírito tem com Deus.

Regra subjectiva, mas que dificilmente permitiria que cada um tivesse a sua própria verdade, dado que todo homem, com ser racional, consulta um único intelecto, que é o de Deus. Enterremos de vez o relativismo:

Vejo, por exemplo, que 2 vezes 2 são 4, e que é mister preferir meu amigo ao meu cão, e estou certo de que não há nenhum homem no mundo que não o possa ver tão bem quanto eu. Ora, não vejo estas verdades nos espíritos dos outros – como os outros não as vêem no meu. É portanto necessário que haja uma Razão universal que me alumia [...]. Pois se a razão que consulto não fosse a mesma que responde aos chineses, é evidente que eu não poderia estar tão seguro como estou de que os chineses vêem as mesmas verdades que vejo<sup>38</sup>.

Sejam chineses ou cristãos, estejam ou não da existência divina, os homens têm Deus como uma condição necessária ao seu conhecimento, e é o recurso a esse Deus comum que impede os homens de dizerem «a minha verdade» acertadamente.

Que faz, então, que uns errem e outros acertem? Há pouco, vimos que a alma tem dois tipos de percepção – as puras e as sensíveis – e que estas últimas alteram a própria constituição da alma! Ao percebermos um objecto sensível, ou ao sofrermos uma paixão, a alma se altera toda internamente. Por isso, cumpre afastarmo-nos das coisas sensíveis, e escutar ao Mestre que nos fala e ilumina a todo instante:

<sup>37</sup> Ibid., lib. I, cap. II, §4. (OC I:55).

<sup>38</sup> Ibid., Escl. X. (OC III:130).

o homem que julgue todas as cousas pelos sentidos, que siga em todas as cousas os movimentos das paixões, que nada percebe senão o que sente e que nada ama senão o que lhe agrada, está na mais miserável disposição de espírito onde se possa estar: neste estado, fica infinitamente distante da verdade e de seu bem. Mas, quando o homem não julga as cousas senão pelas ideias puras do espírito, evita com empenho o ruído confuso das criaturas e, com adentrar em si mesmo, escuta seu mestre soberano no silêncio de seus sentidos e de suas paixões, é impossível que caia em erro. Deus jamais engana aqueles que o interrogam com aplicação séria e inteira conversão do espírito em sua direção, ainda que não lhes faça sempre ouvir as respostas<sup>39</sup>.

Alexandre sabia em seu peito que era errado matar os citas, e César sabia que era errado cruzar o Rubicão. Sabiam porque Deus lhes falava, e suas paixões o moveram a silenciar a voz de Deus e ocultar o que era evidente<sup>40</sup>. Basta, pois, interrogar a Deus e dispor-se a ouvir.

Parece supérflua, mas a crítica de Malebranche a Montaigne e aos cépticos se dá dentro dessa perspectiva: as paixões são causa do erro; logo, é pertinente apontar-lhes defeitos psicológicos tais como o pedantismo, que é inimigo da racionalidade e se satisfaz com a admiração dos homens, e a vaidade, que faz com que os homens que não conseguiram inventar sistemas verdadeiros passem a crer que não é possível haver sistema verdadeiro algum. Não é só com o erro dos cépticos; na parte II do livro II, Malebranche elenca uma série de erros de estudiosos, que vão desde a invenção precipitada de novos sistemas à obsessão por comprovar que um pensador da Antiguidade está todo correcto.

#### 4. Malebranche herege?

Mas falta ainda o âmbito religioso. Talvez seja o caso que «admitir unicamente o sentido íntimo do que se passa em nós como critério da verdade levaria inevitavelmente ao cepticismo, até ao entusiasmo e ao fanatismo»<sup>41</sup>. O sentido íntimo, entenda-se, é o que escuta ninguém menos que Deus dentro de si. Ora, se Deus me é acessível no silêncio das paixões e dos sentidos, se ele me fala e ensina quando eu o escuto, e é o único capaz de instruir-me, por que preciso da Igreja e dos padres?

Para piorar, este era em linhas gerais o pensamento da Reforma: o homem lia

<sup>39</sup> Ibid., Præf. (OC I:16).

<sup>40</sup> Cfr. Ibidem.

<sup>41</sup> J.-C. Bardout, «Causalité ou subjectivité: le développement du sentiment d'existence, de Descartes à l' "Encyclopédie"», *Quaestio* 3 (2003) 163-205, em particular pp. 182-183.

a Bíblia por si só (que enfim fora traduzida para vernáculos com essa finalidade) e falava com Deus por orações, sem intermédio de Igreja nem clero. Sozinho, conhecia a verdade. Nas palavras de Popkin,

Lutero trouxe seu novo critério de conhecimento religioso: aquilo em que a consciência é compelida a acreditar ao ler a Escritura é verdade. Para católicos como Eck, isto deve ter soado como de todo inacreditável. Por séculos, asserir que uma proposição afirmava uma verdade religiosa significava que ela era autorizada pela tradição da Igreja, pelo papa e seus conselhos. Alegar que tais padrões sejam errados era como negar as regras da lógica. A negação do critério aceito eliminaria a única base para testar a verdade de uma proposição religiosa<sup>42</sup>.

O problema não poderia deixar de escapar à Inquisição; e, de facto, Malebranche teve toda a sua obra no Index. Cristian Moiscuc teve acesso aos pareceres dos inquisidores que resultaram em quatro condenações: em 1690, pelo *Tratado da natureza e da graça*; em 1709, pela *Busca da verdade*; em 1714, pelos *Diálogos sobre a metafísica e a religião* e, em 1714, pelo seu *Tratado da moral*. Houve também uma denúncia pelas *Meditações cristãs* que não foi levada adiante, que não obstante nos interessa:

A rejeição da mediação eclesiástica é evidente ao censor, [...] tanto mais que na Advertência das *Meditações* Malebranche tinha afirmado claramente sua desconfiança quanto a toda autoridade teológica além do Verbo e a propensão à inspiração interior individual. O censor estava horrorizado sobretudo com a rejeição da instituição da confissão e pelo desprezo do confessor enquanto autoridade eclesiástica: « Ex quibus perspecte vident Eminentissimi Patres quomodo Malebrancius collimare videatur, ut dicebam, in errore spiritus privati, docens interiori tantum, quem ipse putat, Verbi defflatu deferendum esse...»<sup>43</sup>.

Outro ponto que nos interessa é o motivo da terceira condenação, que é a teoria das ideias:

Pater Malebrancius, obsoletam eiectamque Orbo toto Catholico sententiam restituens, producit, inquit, defendit: hasce ideae ita per se subsistentes componere mundum quendam realem visibilisque, in hoc homines habitant [...] ipsi nimirum non aspiciunt ipsas res, sed intuentur ideas, quae necessariae, aeternae, et incommutabiles sunt<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> Popkin, *The History of Scepticism*, cit., p. 5.

<sup>43</sup> C. Moiscuc, «Illumination divine et idée immédiate: Réception de l'augustinisme chez Malebranche», *Hermeneia* 16 (2016) 32-42, particularmente p. 40. Eis a tradução da passagem latina, trocando «collimare» por «collinare»: «Por onde veem agudamente os Eminentísimos Padres como Malebranche parece dirigir, como eu dizia, ao erro do espírito privado, ensinando ao interior tanto quanto ele próprio pensa, que deve se elevar pelo sopro da Palavra...».

<sup>44</sup> Titolivio apud Moiscuc, «Illumination divine...», cit., p. 38. Eis a tradução: «O Padre Malebranche, restituindo uma sentença obsoleta e ejetada de todo o orbe católico, produz, diz e defende: tais

A seguirmos Moiscuc, ambas as acusações estão epistemologicamente interligadas, pois é o acesso directo que temos às ideias que nos permite dispensar intermediários no acesso ao conhecimento. Moiscuc segue o inquisidor:

O augustinianismo de Malebranche então escorrega subtilmente e adquire dimensões epistemológicas evidentes: a união imediata com Deus (isto é, sem intermédio de nenhuma criatura: *nulla natura interposita*) permite o conhecimento imediato das ideias imutáveis que subsistem no intelecto divino. Só um leitor superficial qualificaria essa teoria de inspiração agostiniana. [...] Pode-se falar ainda de augustinianismo no caso dessa teoria malebranchiana do conhecimento por representação que submete Deus ao regime humano da consciência?<sup>45</sup>

Malebranche seria, portanto, um falso augustiniano que submete Deus à consciência humana, e o inquisidor faria bem em mandá-lo para o Index.

Não precisamos entrar no que seria um verdadeiro ou falso augustinianismo, e nem sequer poderíamos garantir-lhe uma absolvição se nos fosse possível regressar alguns séculos para advogar em seu favor. No entanto, seria possível remi-lo de acusação tão grave como a de ser igual a um protestante, um relativista da fé, ou um herege que abandonou a Igreja Católica.

Nossa defesa centrar-se-ia no Livro I da *Busca da Verdade*, na mesma discussão acerca das diferentes naturezas das verdades: tudo o que fora dito, inclusive a regra para evitar o erro nas ciências, não se aplica à fé. Acontece que as coisas da fé «a evidência não acompanha como nas ciências naturais, e a razão disso parece ser que nós não podemos perceber as cousas senão pelas ideias que temos delas»<sup>46</sup>. Se não temos ideia das coisas da fé, então não podemos perceber as suas relações e afirmar verdades a seu respeito. Providente, «Deus nos deu ideias somente segundo as necessidades que tínhamos delas para nos conduzirmos na ordem natural das cousas segundo a qual ele nos criou»<sup>47</sup>; como as verdades da fé são sobrenaturais, foi preciso fazer uma Revelação para nos ensinar as coisas que não podemos aprender por nós mesmos.

Como a Revelação foi dada num tempo pretérito, os critérios da antiguidade e da autoridade valem; mas nas ciências dá-se o contrário, pois cada um pode fazer uso do próprio entendimento para descobrir verdades cada vez mais novas.

---

ideias, subsistindo assim por si próprias, compõem certo mundo real e visível, no qual os homens habitam [...] eles decerto não vêem as coisas mesmas, senão intuem ideias, que são necessárias, eternas e imutáveis».

<sup>45</sup> Moiscuc, «Illumination divine...», cit., p. 42.

<sup>46</sup> Malebranche, *De la recherche...*, cit., lib. I, cap. III, §2 (OC I:62).

<sup>47</sup> Ibid., OC I:62.

Leiamos Malebranche comentando e repreendendo os filósofos que respeitam a autoridade em matéria de ciências:

a verdade e a novidade não podem se encontrar juntas nas cousas da fé. [Mas] os homens, com não quererem fazer discernimento entre as verdades que dependem da razão e as que dependem da tradição, não consideram que tais se devem aprender de maneiras todas diferentes. Confundem novidade com erro e antiguidade com verdade. Lutero, Calvino e outros inovaram e erraram; logo, Galileu, Harvey, Descartes erram quanto ao que dizem de novo. A impanação de Lutero é nova e é falsa; logo, a circulação de Harvey é falsa, pois é nova. É por isso também que chamam indiferentemente pelo nome odioso de inovador os hereges e os novos filósofos<sup>48</sup>.

Se a verdade da fé não pode ser intuída por nós mesmos e, em vez disso, funda-se na tradição, então Malebranche não pode ser como os protestantes.

Notemos, porém, que se a antiguidade e a tradição caracterizam a verdade da fé, e esta é diferente da filosófica, Malebranche não pode acompanhar o censor quando ele condena a teoria platónica das ideias como ultrapassadas: afinal, na medida em que são filosóficas, não podem estar sujeitas à autoridade, e, na medida em que se são defendidas por um Padre da Igreja, não podem ser acusadas de ultrapassadas. De facto, Malebranche usa amiúde da autoridade de Santo Agostinho, mas a São Tomás refere-se como «um mísero comentador de um filósofo pagão»<sup>49</sup>. Fica, pois, um método de exegese da tradição católica que poderá ser considerado herético, mas decerto não uma leitura da Bíblia baseada na consciência. Ao que parece, a maioria dos teólogos não ouve a voz de Deus dizer-lhes que Tomás é coisa pouca.

---

<sup>48</sup> Ibid., lib. II, pt. II, cap. III, §1. (OC I:283-4).

<sup>49</sup> Ibid., Præf. (OC I:9-10).