



## Suarez precursor de Descartes? A doutrina suazeriana sobre a causa final revista

*Cesar Ribas Cezar*<sup>\*</sup>

**Resumo:** Stephan Schmid busca mostrar que Francisco Suárez é um precursor da crítica que Descartes fez à causalidade final na explicação da natureza. Suárez teria reduzido a noção de causa à causa eficiente, teria eliminado a presença da causa final nas ações dos agentes naturais, isto é, daqueles entes que não possuem intelecto, e teria eliminado a presença da causa final nas ações divinas. Deste modo, ele seria um precursor do pensamento mecanicista de Descartes e, sob certo aspecto, também de Espinosa. Contra esta interpretação, procuro mostrar que Suárez não reduz a noção de causa à causa eficiente, não elimina a presença da causa final nem nos agentes naturais, nem na ação divina e que, portanto, ele não pode ser considerado, neste assunto, um precursor de Descartes nem de Espinosa.

**Palavras-Chave:** Metafísica. Causa eficiente. Causa final.

**Abstract:** Stephan Schmid try to show that Francisco Suárez is a forerunner of the criticism made by Descartes of end causes in the explanation of nature. The hypothesis is that Suárez had reduced the notion of cause to efficient cause, had eliminated the presence of end causes in the actions of the natural agents, i. e., of the beings that have not an intellect, and had eliminated the presence of end causes

---

<sup>\*</sup> Doutor em Filosofia, Teologia Católica, Filologia Clássica pela Universidade de Bonn (Rheinische Friedrich-Wilhelms Universität). Professor da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). E-mail: [cesarcezar@hotmail.com](mailto:cesarcezar@hotmail.com) ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6508-2359>.

in the actions of God. In this way he would be a forerunner of the mechanistic thought of Descartes and, from a certain aspect, of Spinoza. Against this interpretation I try to show that Suárez do not reduce the notion of cause to efficient cause and that he eliminates the presence of end cause neither in the natural agents nor in the actions of God. Therefore, he should be considered in this issue a forerunner neither of Descartes nor of Spinoza.

**Keywords:** Metaphysics. Efficient cause. End cause.

**Résumé:** Stephan Schmid essaie de montrer que Francisco Suárez est un précurseur de la critique faite par Descartes à la cause finale dans l'explication de la nature. Suárez aurait réduit la notion de cause à la cause efficiente, élimine la présence de la cause finale dans les actions des agents naturels, c'est-à-dire, de ceux qui ne possèdent pas d'intellect, et aurait éliminé la présence de la cause finale dans les actions divines. Il serait ainsi un précurseur de la pensée mécaniste de Descartes et, dans une certaine mesure, de Spinoza. Contre cette interprétation, j'essaie de montrer que Suárez ne réduit pas la notion de cause à la cause efficiente, n'élimine pas la présence de la cause finale ni dans les agents naturels ni dans l'action divine et qu'il ne peut donc être considéré comme un précurseur de Descartes ni d'Espinosa.

**Mots clés:** Métaphysique. Cause finale. Cause efficiente.

Stephan Schmid, em seu estudo sobre a mudança do papel da causa final no início do pensamento moderno, retoma uma narrativa, segundo a qual Francisco Suárez seria um precursor do pensamento mecanicista de Descartes<sup>1</sup>. Segundo este estudo, Descartes seria um crítico da filosofia da natureza de Aristóteles. Este, para explicar os movimentos observados na natureza, postula a existência de formas substanciais e de fins, que dirigem as mudanças ou movimentos dos corpos. Para Descartes, segundo esta interpretação, tais mudanças poderiam ser suficientemente explicadas pelos movimentos da matéria no espaço; quando a madeira queima, por exemplo, pequenas partículas dela se soltam e se movem localmente e isto é tudo o que ocorre na coisa; as qualidades ‘quente’ e

---

<sup>1</sup> “A standard story has it that medieval philosophy – which in practice means Aquinas – follows Aristotle in a commitment to ubiquitous final causation and that one of the hallmarks of early modern philosophy is a rejection of final causation. When not neglected entirely, Suárez is usually presented as an intermediate figure who departs at least to some degree from medieval philosophy and prepares the way for canonical early philosophers such as Descartes. With respect to the subject at hand, final causation, the standard view seems that Suárez diverges from Aquinas, that he gives some sort of priority to efficient causes [...] and that he diminishes the role of final cause” (FINK, 2015, p. 121). “[...] Suárez appears to many historians of philosophy as a sort of bridge figure between scholastic and early modern philosophy. [...] What is clearly true, however, is that he very often develops Aristotelian theses in a manner betraying a willingness to abandon those features of Aristotelianism which were to come in for the harshest treatment by philosophers subsequent to him.” “Suárez allows that a final cause qualifies as a cause only because and to the degree that it is conceived by an intentional agent. This, then, removes the final causation from the realm of non-intentional nature, even while affirming that final causes play an ineliminable role in psychological explanation, particularly as regards intentional action” (SHIELDS; SCHWARTZ, 2016). “Für Suárez spielen Finalursachen nur noch in handlungspsychologischen Kontexten eine Rolle. Für ihn sind Finalursachen jene Ziele oder Zwecke, die endliche rationale Akteure zu ihren Entscheidungen bewegen. Da natürliche Gegenstände nicht erkennen können und Gott als vollkommenes Wesen keinen Einflüssen – auch keinen final-kausalen – unterliegt, spielen Finalursachen auch nur bei der Analyse handlungsteologischer Sätze, die von endlichen Akteuren handeln, eine Rolle.[...]teleologische Beschreibungen natürlicher Prozesse (werden) auf der Grundlage dispositionaler Essenzen und Gottes Exemplarursachen – das sind die intentionalen Wirkursachen, die der Schöpfung zugrundeliegt – analysiert” (SCHMID, 2011, p. 24).

‘claro’ que percebemos não são reais, mas somente o modo como nossos sentidos percebem tais movimentos locais, e seria ingênuo projetar tais qualidades para as coisas, como se elas fossem nelas mesmas tais como percebemos<sup>2</sup>. Da mesma maneira seria ingênuo atribuir aos corpos formas substanciais tais como ‘madeira’ e ‘fogo’, as quais orientariam a mudança para um determinado fim, para o qual são como que atraídas. Experimentamos o nosso corpo se movendo em paralelo com o movimento de nosso espírito e projetamos nos corpos um espírito análogo ao nosso, as formas substanciais, para explicar tais movimentos; experimentamos nosso espírito se movendo atraído por um fim e projetamos nos corpos tal atração por um fim<sup>3</sup>. Mas não há nenhuma razão que justifique tais projeções, pois todas as mudanças observadas na natureza podem ser suficientemente explicadas pelo movimento da matéria no espaço e por causas eficientes materiais. Além disso, se constata empiricamente que um corpo mantém o estado de movimento ou repouso em que se encontra, se não for afetado por um corpo exterior; ora, se um corpo em movimento permanece em movimento indefinidamente, caso não seja impedido por outro corpo, então ele não tenderia para um ‘lugar final’, ele não tende para um ‘fim’<sup>4</sup>. Assim, sendo, ‘todo gênero de causas, usualmente derivado do fim, não tem utilidade na física’<sup>5</sup>. Somente o comportamento

---

<sup>2</sup> Cf. SCHMID 2011, p. 168 e 175. O escopo deste artigo é analisar a interpretação que S. Schmid faz do pensamento de Suárez e não sua interpretação de Descartes. Assim, me limito a reproduzir esta interpretação.

<sup>3</sup> Cf. SCHMID 2011, p. 171-172.

<sup>4</sup> Cf. SCHMID 2011, p. 177-178.

<sup>5</sup> “Daher erstaunt es kaum, wenn Descartes behauptet, dass ‘diese Ganze Gattung von Ursachen, die man üblicherweise dem Zweck entnimmt, in der Physik keinerlei Nutzen hat” (SCHMID, 2011, p. 179).

dos corpos humanos não poderia ser suficientemente explicado por movimentos da matéria no espaço e por causas eficientes, pois estes estão unidos de um modo misterioso a um espírito e sofrem uma influência misteriosa do espírito ao qual estão unidos<sup>6</sup>. Em resumo, Descartes teria eliminado a necessidade da causal final para explicar os movimentos e mudanças dos corpos e considerado suficiente a causa eficiente neste âmbito. Mas ele não teria descartado totalmente a necessidade da causa final para explicar as mudanças e movimentos do espírito humano e do corpo a ele unido.

Segundo Stephan Schmid, Francisco Suárez seria um precursor desta visão mecanicista da natureza. Ele teria *de fato* eliminado a causa final na explicação das ações dos chamados agentes naturais (isto é, daqueles entes que não são dotados de razão) e teria mantido a causa final somente na explicação das ações dos agentes racionais por três razões<sup>7</sup>.

A eliminação da causa final nos agentes naturais teria ocorrido, em primeiro lugar, porque Suárez teria se afastado da noção aristotélica de causa e se aproximado da noção neoplatônica, segundo a qual 'causa' é um princípio que *per se* influi ser em outro; a causa não seria mais só um princípio que explica as mudanças e movimentos observados na natureza, mas aquilo que é responsável pela existência do efeito como um todo, cujo ser como um todo 'emana' da causa<sup>8</sup>. Ele teria adotado esta noção de causa para tornar inteligível a concepção cristã de criação *ex nihilo*. A noção

---

<sup>6</sup> Cf. SCHMID, 2011, p. 206-207.

<sup>7</sup> Cf. nota 1.

<sup>8</sup> "Damit lehnt sich Suárez einem *emanationstheoretischen* Ursachenverständnis an, das im Gegensatz zu Thomas' Ursachenverständnis weniger aristotelischer den (neo-)platonischen Ursprungs ist" (SCHMID, 2011, p. 110).

cristã de criação não poderia ser esclarecida pela noção de causa eficiente de Aristóteles, pois esta seria o princípio que explica somente o início de uma mudança observada nas coisas da natureza e não a própria existência das coisas. Assim, para que a noção de causa eficiente pudesse ser aplicada ao Deus criador cristão teria sido necessário redefinir a própria noção de causa, que passa a ser aquilo que influi *per se* ser em outro, isto é, que comunica, que dá seu ser para outro<sup>9</sup>. Mas ao fazer isto, Suárez teria, de fato, restringido a noção de causa à causa eficiente. A causa eficiente seria o paradigma da causa, pois só ela propriamente influiria ser<sup>10</sup>. Matéria e forma não seriam propriamente causas, mas só por analogia e o fim menos ainda, pois, como poderia o fim ‘influir ser’ em outro, se ele não existe antes de seu ‘efeito’?<sup>11</sup> O fim não seria, portanto, uma causa real. Mesmo quando a noção de causa é aplicada metaforicamente ao fim, mesmo quando se diz que o fim é uma causa na medida em que ‘atrai’ ou que ‘excita’ o movimento ou a mudança, estaríamos de fato pensando nela como uma causa eficiente, pois ‘atrair’, ‘excitar’ são propriamente espécies de causa eficiente<sup>12</sup>. Na natureza, portanto, não haveria realmente um tipo de causa *sui generis*, a causa final.

---

<sup>9</sup> Cf. SCHMID, 2011, p. 115 e 119.

<sup>10</sup> “Damit liessen sich Materie, Form, und Ziel nicht mehr als Ursachen im eigentlichen Sinne bezeichnen, und der Verursachungsbegriff würde *de facto* den Wirkursache eingeschränkt” (SCHMID, 2011, p. 111). Cf. também SCHMID, 2011, p. 112.

<sup>11</sup> Cf. SCHMID, 2011, p. 114.

<sup>12</sup> “Wenn man etwas nach sich zieht, ist dies in der Regel eine nicht weniger effizient kausale Tätigkeit, als wenn man etwas von sich stösst. Damit scheint der final kausale Einfluss eines Ziels, der in seinem Anlocken besteht, nicht so genuine zu sein, wie uns Suárez glauben Machen möchte. Vielmehr scheint auch der spezifische Einfluss des Zieles ein effizient kausaler zu sein [...]” (SCHMID, 2011, p. 125-126).

Suárez teria eliminado a causa final dos agentes naturais, em segundo lugar, porque a causa final supõe conhecimento. Com efeito, Suárez não rejeitou o fim como algo necessário para explicar as ações humanas. Os seres humanos, de fato, agem tendo em vista um fim<sup>13</sup>. Os seres humanos, de fato, se movem também ‘atraídos’ ou ‘excitados’ por fins, que os movem não como causas eficientes, mas como coisas que lhes parecem ‘boas’<sup>14</sup>. Há, realmente, nas ações livres do ser humano uma causalidade diferente da causalidade eficiente. Do contrário, elas não seriam livres e não poderiam ser moralmente boas ou más<sup>15</sup>. Mas os fins só podem causar o movimento no ser humano na medida em que são conhecidos: ‘Para que um fim cause, é necessário que seja conhecido anteriormente’<sup>16</sup>. Ora, os agentes naturais não conhecem. Não seria possível, portanto, uma causalidade final nos agentes naturais. O direcionamento que observamos nas ações dos agentes naturais não seria devido a fins imanentes neles, mas sim devido a Deus, que dispôs os movimentos deste modo e não de outro<sup>17</sup>. Não haveria, conseqüentemente, uma causalidade final imanente nos agentes naturais.

Suárez teria eliminado a causa final dos agentes naturais, em terceiro lugar, porque para ele não haveria nem mesmo uma causa final na ação divina que dispôs o mundo criado deste modo e não de outro. Com

---

<sup>13</sup> Cf. SCHMID, 2011, p. 122-123.

<sup>14</sup> “Das Ziel bestimmt den Willen vielmehr einfach dadurch, dass es unter dem Aspekt des Guten erscheint” (SCHMID, 2011, p. 135).

<sup>15</sup> Cf. SCHMID, 2011, p. 132-133.

<sup>16</sup> “Das hängt vor allem mit seiner *cognitio*-Bedingung zusammen, an der auch Suárez festhält, wie er unmissverständlich klarstellt: ‘Damit das Ziel verursacht, ist es gänzlich notwendig, dass es vorher erkannt worden ist’ (SCHMID, 2011, p.136).

<sup>17</sup> Cf. SCHMID, 2011, p. 137.

efeito, como vimos acima, os agentes naturais não se comportam de determinado modo por causa de fins que lhes são imanentes, mas porque Deus os dispôs deste modo e não de outro. Assim, só poderíamos falar de uma causa final nos agentes naturais, se houvesse uma causa final na ação divina que dispôs os agentes naturais deste modo e não de outro<sup>18</sup>. Mas Deus é sumamente perfeito e não é capaz de receber uma influência de uma causa final<sup>19</sup>. Portanto, Ele não é capaz de sofrer nenhuma influência de uma causalidade final. Logo, não há nenhuma causa final na ação divina criadora deste mundo. O ‘bem’ presente no mundo criado deste modo não é capaz de determinar a vontade divina a criar este mundo e a potência divina não é limitada a criar este mundo, podendo criar outro. Neste sentido, Deus teria escolhido criar este mundo de modo irracional<sup>20</sup>. A criação do mundo seria racional em outro sentido, isso é, na medida em que Ele está vinculado às verdades eternas, que são derivadas das essências das coisas e que não são determinadas livremente pela vontade divina<sup>21</sup>. Deus pode livremente escolher quais essências de fato vão existir, mas não pode determinar como são estas essências<sup>22</sup>. Por exemplo, Deus pode livremente criar o fogo ou não, mas Ele não é capaz de fazer com que o fogo não seja fogo. Assim, ao criar o mundo, ele necessariamente se orienta pelas causas exemplares, isto é, por modelos das coisas presentes

---

<sup>18</sup> Cf. SCHMID, 2011, 146.

<sup>19</sup> “Nach Suárez ist eine finalursächliche Erklärung der göttlichen Entscheidung zur Schöpfung nicht möglich, weil ein echter Einfluss der Finalursache in einer *motio metaphorica* besteht, die immer mit der realen Ausbildung des Willens einhergeht, die es in Gott als perfektem Wesen gerade nicht geben kann” (SCHMID, 2011, 152-153).

<sup>20</sup> “Damit bleibt Gottes Entscheidung für diese Welt letztlich auch ‘ganz und gar irrational’ (SCHMID, 2011, p. 157).

<sup>21</sup> Cf. SCHMID, 2011, p. 151.

<sup>22</sup> Cf. SCHMID, 2011, p. 151-152.

no seu intelecto, que representam, por assim dizer, as essências imutáveis das coisas que serão criadas. Mas, e este é o ponto, estas causas exemplares seriam um tipo de causa eficiente mental e não uma causa final<sup>23</sup>. E estas causas exemplares seriam suficientes para explicar o fato de o mundo criado ser ordenado, isto é, de haver nele uma constância das mudanças e dos movimentos das coisas, de cada coisa ter tendências próprias e de haver uma harmonia entre elas. Não seria necessário, portanto, postular a presença de uma causa final na ação criadora de Deus, pois a ordem do mundo pode ser explicada pelas essências imutáveis e pelas causas exemplares que as representam. E não seria nem mesmo possível postular tal causa final, pois ela contradiria a perfeição divina. E se não há causa final na ação criadora divina, então não haveria nenhuma causa final das ações dos agentes naturais.

Tais são basicamente os três argumentos apresentados por Stephan Schmid para mostrar que Suárez teria eliminado a causalidade final nas ações dos agentes naturais, apesar de mantê-la ainda no âmbito das ações humanas<sup>24</sup> e que ele seria neste sentido um precursor do mecanicismo de Descartes.

Esta interpretação de Suárez, entretanto, não me parece correta. Suárez não reduz a noção de causa à causa eficiente, ele não elimina a

---

<sup>23</sup> “Die teleologische Rede in Bezug auf Gott und die Natur, lässt sich somit auch nicht auf Finalursache zurückführen, sondern beruht allein auf Exemplar-oder mentalen Wirkursachen” (SCHMID, 2011, p. 141).

<sup>24</sup> Esta é também a opinião de SHIELDS e SCHWARTZ. Cf. nota 1.

presença da causa final nos agentes naturais e, em certo sentido, ele mantém a causa final mesmo nas ações divinas<sup>25</sup>.

Em relação ao primeiro argumento, Suárez de fato aceita nas *Disputas Metafísicas* a seguinte definição de causa: ‘causa é aquilo do que algo *per se* depende’. Logo em seguida, dá outra definição, que ele considera equivalente ‘*Causa é princípio que influi per se ser em outro*’ e explica que a expressão ‘influir per se’ quer excluir da definição de causa toda causa acidental e a privação. Portanto, para que algo seja causa, ele deve dar ou comunicar positivamente ser para outro, de modo que este outro dependa da causa para ser o que é<sup>26</sup>.

Suárez de fato reconhece que a causa eficiente tem sob certo aspecto uma primazia em relação às outras causas. É costume restringir a

---

<sup>25</sup> Sigo neste ponto as interpretações de S. Penner e G. Collacicco: “With respect to final causation, however, I wish to push against the prevailing scholarly winds and emphasize Suárez’s commitment to ubiquitous final causation” (PENNER, 2015, p. 122). “Whether entitled to the claim or not, it does seem clear that Suárez wishes to keep the priority of final causation thesis. This suggests that Suárez’s account of causation is closer to Aquinas’s than is often thought” (PENNER, 2015, p. 147). Também: “[...] all’interno dela ratio causae è possibile pensare una vera e própria convenienza tra la causa finale e la causa efficiente” (COLLACICCO, 2014, p. 282). “[...] la ratio causae in communi comprende al suo interno tutte le cause che hanno la caratteristica (anche se in modi differenti) di ‘influire’ l’essere nell’effetto e tra queste vi sono la forma, la materia, l’efficiente e il fine, le quali hanno pari dignità o valore quanto a loro essere causa. Anzi Suárez sembra scegliere la definizione di causa come principium per se influens esse in aliud proprio per la possibilità che essa offre di riferirsi alle quattro cause aristoteliche; c) il rapporto tra le cause supra ricordate e la definizione generale della causa è da Suárez articolato [...] senza farri corso a modelli di subalternazione o riduzione di una causa, speciel’efficiente, com le altre cause” (COLLACICCO, 2014, p. 289).

<sup>26</sup> “*Tertia definitio est quam potissime afferunt aliqui moderni: causa est id a quo aliquid per se pendet. Quae quidem, quod ad rem spectat, mihi probatur; libentius tamen eam sic describerem: causa est principium per se influens esse in aliud; [...] Per illam particulam, per se influens, excluditur privatio, et omnis causa per accidens, quae per se non conferunt aut influunt esse in aliud. Sumendum est autem verbum illud influit non stricte, ut attribui specialiter solet causae efficienti, sed generalius prout aequivalet verbo dândi vel communicandi esse alteri*” (SUÁREZ, s/d, DM XII 2,4 = Disputationes Metaphysicae, disputa XII seção 2, número 4).

palavra ‘influir ser’ à causa eficiente<sup>27</sup>. Isto se dá porque o ‘influir ser’ é mais imediato e mais evidente na causalidade eficiente. Como a causalidade eficiente é a mais facilmente conhecida por nós, o nome ‘causa’ é normalmente atribuído originalmente à causa eficiente e continua sendo atribuído por antonomásia à causa eficiente<sup>28</sup>.

Mas isto não significa que Suárez reduza a noção de causa à causalidade eficiente. Pelo contrário, ele é explícito em dizer que a noção de causa cabe também à matéria, à forma e ao fim: “Entretanto, considerando a própria coisa fisicamente não há dúvida de que cada uma das ditas causas possui verdadeira e propriamente a noção de causa, inteira em seu gênero e inteiramente diversa”<sup>29</sup>.

Cada uma das quatro causas é propriamente e realmente causa, mas cada uma de um modo distinto, que não pode ser reduzido a outro tipo de causa. Cada uma ‘influi ser’ a seu modo, mesmo a matéria e o fim<sup>30</sup>.

Se causa é aquilo do que algo depende para ser o que é, então a matéria é realmente causa dos entes materiais, pois um ente material depende da matéria para ser o que é. Ela precisa fornecer sua entidade

---

<sup>27</sup> Cf. nota anterior.

<sup>28</sup> “*praeterea causa efficiens habet influentiam et magis realem et quodammodo immediatorem ipsi effectui quam finis; et notioem et quodammodo magis proprium quam materia et forma et priorem etiam illis; et ideo causae nomen interdum per antonomasiam vel etiam ratione primae impositionis pro causa efficienti sumi solet*” (SUÁREZ, s/d, DM XII 3,6.).

<sup>29</sup> “*Nihilominus tamen rem ipsam physice considerando non est dubium quin singulae ex dictis causis veram et proprium rationem causae habeant et in suo genere totalem ac plane diversam*” [...] (SUÁREZ, s/d, DM XII 3,6).

<sup>30</sup> “*Sed, licet speciali modo attribuaturs illis duabus causas dare esse, formae ut complenti proprium et specificum esse, efficienti vero ut realiter influenti, tamen absolute et sub communi ratione, etiam materia in suo genere dat esse, quia ab illis dependet effectus, et ipsa dat suam entitatem qua constitutatur esse effectus; causa etiam finalis, eo modo quo movet, influit etiam in esse, ut postea declarabitur*” (SUÁREZ, s/d, DM XII 2,4).

positiva própria para que a coisa composta de matéria e forma seja o que ela é. Do mesmo modo, tal coisa composta de matéria e forma depende da forma para ser e se a forma não fornecesse sua entidade própria, a coisa não seria o que é. Logo, a forma também é realmente causa. De modo mais evidente, como já vimos, a coisa depende de sua causa eficiente para ser o que é, pois aquilo que não tinha ser depende de algo que já era para ser, algo que como uma fonte ‘influa ser’ naquilo que não era. Mas também o fim é causa real, pois a coisa não seria o que é, se a causa eficiente dela não se movesse para ela, mas para outra coisa. A coisa, portanto, depende do fim para ser o que é e o fim de algum modo fornece sua entidade própria para que a coisa seja o que é. Portanto, o fim também é uma causa real, mesmo não tendo um ser real anterior ao efeito, pois tem um ser mental que é suficiente para exercer uma causalidade real<sup>31</sup>.

Quando Suárez diz que o fim é causa de modo metafórico, ele não quer dizer que o fim não é causa real, mas sim que o modo de causar do fim é distinto do modo de causar da causa eficiente<sup>32</sup>.

Nesta breve exposição, já fica claro que para Suárez as coisas podem depender de outras para ser de quatro modos distintos, isto é, que há quatro modos distintos de ‘influir ser’. Seria, portanto, um erro desconsiderar a realidade própria de cada causalidade. Assim como não se

---

<sup>31</sup> “Unde sicut habet sufficiens esse quo possit talem rationem principia exercere, ita etiam rationem causae; illud autem esse, quamvis in mente sit, non est extra latitudinem entis realis, et ideo sufficiens esse potest ad talem rationem causae. Rursus huiusmodi principium non est per accidens sed per se; immo ab illo habet causalitas agentis quod per se et ordinate tendat in illum effectum; atque hac ratione per se influit esse in illum; ergo, etiam fini vere ac proprie convenit definitivo causae” (SUÁREZ, s/d, DM XII 3, 2-3).

<sup>32</sup> “Eius autem motio dicitur metaphorica, non quia non sit realis, sed quia non fit per influxum effectivum” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 1, 14).

pode eliminar a causalidade própria da matéria em favor da causalidade formal, porque a forma tem sob certo aspecto uma primazia em relação à matéria (ela é mais perfeita), assim também não se pode eliminar a causalidade própria do fim em favor da causalidade eficiente, porque a causa eficiente tem uma certa primazia (ela é mais evidente para nós e a origem do nome ‘causa’). São causalidades diferentes, mas não menos reais.

Em relação ao segundo argumento de Stephen Schmid, não se pode falar que Suárez elimina a causalidade final nos chamados agentes naturais, pois nele há um paralelismo entre causa eficiente e causa final. Onde há causa eficiente há causa final e vice-versa. Se houvesse uma eliminação da causa final nos agentes naturais, haveria também uma eliminação da causa eficiente neles.

Este paralelismo entre a causa eficiente e a causa final é patente, em primeiro lugar, na *Disputa XVIII*, na qual ele trata da causa eficiente próxima. Na primeira seção desta disputa, ele levanta a seguinte questão: há realmente uma causalidade eficiente entre as coisas criadas? Com efeito, há uma opinião que diz que as coisas criadas não causam eficientemente nada, mas que tudo é causado eficientemente diretamente por Deus, única causa eficiente real, e que a causalidade eficiente das coisas criadas só é aparente, na medida em que Deus só causa eficientemente algo, quando certas coisas estão presentes<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> “*In hac re vetus sentential asserens res creatas nihil operari, sed Deum ad praesentiam earum omnia efficere, tribui autem actionem igni, aquae, etc. propter apparentiam*” (SUÁREZ, s/d, DM XVIII 1,1).

Contra esta opinião, Suárez diz que há uma causalidade eficiente real entre as coisas criadas<sup>34</sup>. A experiência nos mostra relações permanentes entre coisas criadas e, a partir disto, estabelecemos relações de causa eficiente e efeito entre elas, tais como o sol é causa eficiente da luz, fogo é causa eficiente do calor etc. Toda nossa filosofia natural está baseada nisto. Alguém, entretanto, pode objetar: a experiência só nos mostra que tais efeitos foram produzidos na presença de tais coisas e não que tais efeitos foram produzidos por tais coisas<sup>35</sup>. É, portanto, infundado afirmar que há uma causalidade eficiente entre tais coisas. A permanência da relação entre elas pode ser explicada por uma decisão divina permanente, segundo a qual Deus causa eficientemente determinado efeito na presença de determinada coisa. Assim, o calor surgiria na presença do fogo, não porque o fogo é causa eficiente do calor, mas porque Deus decidiu causar calor sempre que o fogo estiver presente<sup>36</sup>. Não é necessário, portanto, postular a existência de uma causalidade eficiente entre as coisas criadas para explicar a filosofia natural, se esta for entendida como mera descrição dos fatos constantemente observados na natureza.

---

<sup>34</sup> “*Dicendum tamen est primo agentia create vere et proprie effectus sibi connaturales et proportionatos*” (SUÁREZ, s/d, DM XVIII 1,5).

<sup>35</sup> “*et probatur primo experientia; quid enim sensu notius quam quod sol illuminet, ignis calefaciat, aqua refrigeret? Quod si dicant experiri quidem nos fieri hos effectus praesentibus his rebus, non tamen fieri ab illis, plane destruant omnem vim philosophicae argumentationis, quia nos non possumus aliter experiri dimanationem effectum ex causis aut ex effectibus causas colligere*” (SUÁREZ, s/d, DM XVIII 1,6).

<sup>36</sup> “*Dicere potest aliquis illud non fuisse omnino arbitrarium, sed fundatum aliquo modo in naturis rerum, non quia illae activae sint, sed quia habent qualitates símiles producendis; et ita colligimus ignem esse calidum, eo quod Deus calefacit ad praesentiam eius, quia hoc pactum fundatum fuit in tali qualitate ignis*” (SUÁREZ, s/d, DM XVIII 1,7).

Suárez então responde: é possível reconhecer que há uma causalidade eficiente real entre as coisas criadas porque é possível reconhecer uma causalidade final entre elas. Podemos reconhecer com bastante evidência que os seres vivos possuem órgãos voltados para determinados fins. Também é evidente que estes órgãos precisam ser como são para que realizem estes fins. Mas eles precisam ser como são, porque há uma causalidade eficiente real entre as coisas criadas. Se a causalidade eficiente entre as coisas criadas não fosse real, eles não precisariam ser como são para realizar tais fins e eles seriam o que são em vão. A disposição destes órgãos – que reconhecemos pela experiência - nos obriga a reconhecer a presença de uma finalidade nestes órgãos e a presença de um fim nos obriga a reconhecer que há causalidade eficiente real neles. As coisas criadas são como são, por causa daquilo que fazem. Mas isto só ocorre, porque elas fazem realmente algo, pois se não fizessem realmente algo, não seriam como são<sup>37</sup>.

Vemos, por exemplo, uma planta com espinhos e reconhecemos nisto presença real de um fim - a proteção da planta diante de alguns animais. Reconhecemos que a planta não teria tal disposição sem tal fim. Mas ao reconhecermos a presença de tal fim nela, reconhecemos também que os espinhos realmente causam de modo eficiente ferimentos e dor em alguns animais, realmente afastam estes animais, pois, se não houvesse nenhuma causalidade eficiente real neles, eles não existiriam nela. E

---

<sup>37</sup>“*Praeterea fit simile argumentum ex variis organis et instrumentis quibus Deus composuit corpora, presertim viventia; nam sicut quaedam ex ipsa dispositione apparent apta ad recipiendum, ita etiam alia sunt ad agendum, quae omnia essent superflua, si hae res nihil agerent. Denique hac de causa optime dixit Aristoteles II de Caelo c. 3 et I Ethic. C.7, omnia esse propter suam operationem, quare nihil magis repugnat institutioni rerum et fini earum quam omni efficientia carere*” (SUÁREZ, s/d, DM XVIII 1,7).

reconhecemos também que há uma causalidade eficiente entre as coisas criadas em geral. Pois, o espinho é causa eficiente de dor neste animal, porque tal matéria, dura, é realmente capaz de penetrar no corpo mole do animal. Se não houvesse uma causalidade eficiente real de tal matéria dura no corpo mole, o espinho não seria feito de tal matéria, nem seria duro, nem haveria espinho.

Para Suárez, portanto, é através da causalidade final que se demonstra a realidade da causalidade eficiente entre as coisas criadas em geral. Portanto, se ele tivesse eliminado a causalidade final dos agentes naturais, ele teria eliminado também a possibilidade de demonstrar a realidade da causalidade eficiente entre as coisas criadas, o que ele não fez.

O paralelismo entre a causa eficiente e a causa final é patente, em segundo lugar, na *Disputa XXIII*, na qual ele trata explicitamente da causa final. Na primeira seção desta disputa, Suárez, buscando mostrar a realidade da causa final, estabelece em sentido contrário o paralelismo entre causa eficiente e causa final: uma coisa depende de uma causa eficiente para ser o que é; a causa eficiente comunica um ser para o efeito, que não seria o que é sem esta comunicação; mas a causa eficiente, por sua vez, depende de um fim para ser tal causa eficiente e não outra; pois, se a causa eficiente não fosse determinada por um fim, ela não tenderia para este fim, mas agiria ao acaso e não produziria nenhum efeito determinado; o efeito, portanto, depende do fim para ser o que é. Se o efeito é real, então a causa final também é uma causa real, pois o efeito depende realmente da

causa eficiente para ser e a causa eficiente depende realmente do fim para ser tal causa eficiente<sup>38</sup>.

Se Suárez, portanto, tivesse eliminado a realidade da causa final nos agentes naturais, ele teria também eliminado neles a realidade da causa eficiente, pois uma determinada causa eficiente depende de um determinado fim para ser tal causa eficiente e não outra.

Tal paralelismo é mais evidente nas ações humanas. Na mesma *Disputa XXIII*, ele afirma que nós, seres humanos, conhecemos com mais evidência a causalidade do fim em nós mesmos: experimentamos que, quando agimos racional e livremente, agimos tendo um fim em vista, que somos determinados por um fim a agir deste modo e não de outro. Como os efeitos de nossas ações não são fictícios ou imaginários, mas entes reais, então a causalidade do fim também é real. Assim, em nós é mais fácil perceber a realidade da causa final. E, na medida em que conhecemos originalmente a ‘causalidade final’ em nós, é mais adequado explicar inicialmente o que ela é a partir de nós e é com mais propriedade que falamos dela para explicar aqueles efeitos que dependem de nós. Mas em nenhum momento Suárez diz que por isso a causalidade do fim não seja real além dos seres humanos e que ela não seja necessária para explicar os efeitos de outros tipos de causa eficientes<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> “*Praeterea causa efficiens, nisi temere agat, alicuius gratia agere debet; ergo et ipse effectus causa efficiens, ut per se ab illa fieri possit, intrinsece postulat ut alicuius gratia fiat; ergo talis effectus sicut per se pendet ab eficiente, ut a quo fit, ita in suo genere per se pendet ab aliquo cuius gratia fit; illa autem est finis; ergo, per se pendet a fine; ergo e contrario finis est vera causa eius rei quae propter finem fit*” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 1, 7).

<sup>39</sup> “[...] *distinguamus tria agentia propter finem. Primum et supremum est intellectuale agens increatum, quod solus est Deus. In secundo ac medio ordine sunt agentia intellectualia creata, inter quae nobis notiores sunt homines, et ideo de illis semper*

Na mesma *Disputa XXIII*, na seção IV, Suárez chega a dizer que a ação da causalidade eficiente não é distinta realmente da ação da causalidade do fim. Na coisa há uma única ação, que sob um aspecto é ação causal eficiente e sob outro aspecto é ação causal final. E faz uma comparação com a união entre a forma e a matéria. Não há duas uniões realmente distintas, mas uma única união, que sob certo aspecto é causada pela matéria e sob certo aspecto é causada pela forma<sup>40</sup>. Isto é mais evidente no ato de vontade humano, onde uma única ação real é causada eficientemente pela vontade e 'finalmente' pelo fim. São dois aspectos distintos da mesma ação<sup>41</sup>.

Isto mostra que para Suárez nos atos da vontade humana é tão absurdo falar de uma causa eficiente separada da causal final quanto é absurdo falar de uma união entre a matéria e a forma separada da matéria

---

*loquemur, quamvis eadem ratio sit de intelligentiis creatis. In tertio et infimo ordine sunt agentia naturalia seu intellectu carentia [...] Causalitas ergo finis, licet suo modo locum habet in actionibus horum omnium agentium, tamen in creatis agentibus intellectualibus nobis notior est, et maiorem quamdam proprietatem et specialem modum habet, et ideo in illis peculiariter declarabimus hanc causalitatem finis et expediemus difficultates circa eam insurgentes; postea vero de aliis agentibus dicemus. [...] Constat enim nobis experientia intendere nos, cum humano modo, id est, libero et rationali operamur, certum aliquem finem in quem actiones nostras dirigimus et propter quem media eligimus; movemur ergo a fine [...] haec autem motio aliquid est in rerum natura; non est enim aliquid imaginarium vel fictum per intellectum; et aliquod genus causalitatis est, quandoquidem est origo operationem realium; est ergo finis vera et realis causa” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 1, 8).*

<sup>40</sup> *“eadem omnino res, seu realis modus sine ulla distinctione in re, sit causalitas finis et efficiens, cum tamen istae causae diversarum rationum sint. [...] Nam etiam eadem unio diversis respectibus est causalitas materiae et formae, licet illae diversarum rationum sint[...] et similiter eadem actio diversis respectibus est causalitas primae causae et secundae” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 4,13).*

<sup>41</sup> *“[...] aiunt unam et eandem actionem voluntatis causari a fine et a voluntate ipsa, et prout a voluntate esse causalitatem effectivam, prout a fine esse causalitatem finalem [...] sicut Ocham, in II, q. 3, a.2 ait causationem finis est esse movere efficiens ad agendum; illud autem movere nos esse aliud nisi ipsum finem amari ab agente, vel aliquod propter ipsum” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 4,8).*

ou da forma, pois elas são a mesma coisa, ainda que haja diferentes aspectos desta mesma coisa.

Mas esta identidade real entre causa eficiente e causa final não seria limitada às ações humanas? Pelo que vimos até agora, Suárez só diz que a causalidade final é por nós originalmente conhecida nas ações humanas, mas ele não diz que elas não são reais fora delas.

Mas ele não diz que o fim deve ser conhecido anteriormente para poder causar? <sup>42</sup> Que o conhecimento do fim é necessário para que ele seja uma causa final?<sup>43</sup> Que o fim precisa pelo menos ‘ser intencionalmente’ numa mente para poder causar?<sup>44</sup> Como poderia então haver uma causa final nos agentes naturais, se eles não são capazes de conhecer um fim, nem de direcionar suas ações para ele?<sup>45</sup> Como poderia um fim desconhecido causar algo neles, se ele não existe nem mesmo ‘intencionalmente’ neles? Como poderia o fim ser uma causa real neles, se, enquanto desconhecido, não é capaz de direcionar a causalidade eficiente deles? Parece, portanto, que Suárez será obrigado a concluir que nos

---

<sup>42</sup> “*ut finis causet, necessarium est omnino ut praecognitus sit*” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 7 2).

<sup>43</sup> “*Secunda sententia est finem movere secundum esse reale illudque esse rationem movendi, et consequenter cognitionem finis esse tantum conditionem seu approximationem necessariam huiusmodi causae*” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 8,5).

<sup>44</sup> “*in causa finali non intervenit ea repugnantia quae in causa efficiendi, ut non possit esse causa sui ipsius quia non requirit praeexistentiam realem ad causandum, sed sufficit intentionalis, media apprehensione[...]*concedimus rem eadem secundum diversas conditiones existendi posse causare seipsam, nam intentionaliter existens causat seipsam ut realiter sit” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 3,22).

<sup>45</sup> “*si finis sub hac ratione tantum (i.e. in ratione principii moventis et allicientis) habet rationem causae, ergo saltem respectu agentium naturalium non potest finis esse causa realis, quia non potest illa movere seu allicere ad sui amorem*” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 1,4). “*Haec quaestio generalis est de omnibus agentibus carentibus intellectu et voluntate, quibus omnibus commune est ut non possint actiones suas vel media ad finem referre seu ordinare*” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 10,1).

agentes naturais a causalidade eficiente é separada de qualquer causalidade final, que nestes o fim é só um termo para o qual tendem suas ações e não uma causa real, que faz com que este agente natural tenha esta causalidade eficiente e não outra.

De fato, o termo ‘fim’ para Suárez tem dois sentidos: ele pode ser entendido como o termo para o qual uma ação tende (o efeito que surge da causa eficiente) ou como um princípio que move ou alicia o agente a agir. O fim só pode ser considerado como causa real, se for um princípio que determina a ação do agente; mas se o fim for somente termo de uma ação, ele não pode ser considerado como causa real, pois não é a origem dela (não influi ser nela)<sup>46</sup>.

E Suárez levanta a possibilidade de explicar a regularidade das ações dos agentes naturais sem um fim como causa final. Os fins que são produzidos não aleatoriamente pelos agentes naturais seriam somente termos de suas ações, cujas tendências são derivadas das naturezas ou formas destes agentes. Assim sendo, um agente natural é causa eficiente regular de um efeito, porque ela possui tal forma natural. Não seria preciso postular uma causa final, distinta da causa formal, para explicar tal regularidade. Uma pedra, por exemplo, se move de modo não aleatório para baixo, somente porque ela tem uma tendência natural para isto derivada de sua forma e não porque o lugar baixo exerça algum tipo de

---

<sup>46</sup> “*finis considerari potest aut in ratione principii moventis et allicientis agens ad agendum vel in ratione termini ad quem tendit actio; [...] Et imprimis de ratione termini videtur manifestum (quod non potest habere veram rationem causam), tum quia ut sic potius habet rationem effectus quam causae; et ut sic est postremum actionis, non origo eius; denique ut sic non influit[...]*”. (SUÁREZ, s/d, DM. XXIII 1,4). “*aliud est loqui de fine ut puram rationem termini induit, aliud vero, ut habet propriam rationem causae finalis*” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 6. 12).

causalidade sobre a pedra. O lugar baixo seria só termo da ação da pedra e não causa final dela<sup>47</sup>. Parece, portanto, que Suárez explica as ações dos agentes naturais sem a causalidade final, contentando-se com a matéria, a forma e a causa eficiente neste âmbito.

Mas ele rejeita explicitamente esta hipótese. Sem um fim como causa final não é possível explicar porque os agentes naturais têm tais tendências naturais e não outras, ou seja, porque eles têm esta forma, que é causa eficiente destes efeitos e não de outros. Pois de onde surgiriam tais formas com tais causalidades eficientes? Da matéria, não, pois a matéria enquanto tal é indiferente e não tem nenhuma tendência para esta ou para aquela forma. Somente da matéria não surgiriam as diferentes disposições formais e as diferentes causalidades eficientes dos agentes naturais. Em suma, sem uma causa final não haveria a regularidade das ações dos agentes naturais e não haveria nem mesmo diferentes agentes naturais, pois a matéria não se diferenciaria por si mesma. Portanto, só através de uma causa final é possível explicar porque agentes naturais diferentes são o que são, porque têm partes distintas, disposições distintas, causalidades eficientes distintas e porque eles agem não aleatoriamente<sup>48</sup>.

---

<sup>47</sup> *“Agentia naturalia non operator casu aut fortuito, sed in determinatos fines suis actionibus tendunt. Ex hoc enim fundamento seu indicio solum colligitur habere res naturales determinatos terminos suarum propensionum et inclinationum naturalium; is enim satis est ut non casu, sed per se operentur determinatos effectus, etiamsi nullum aliud genus causalitatis intercedat [...]. Et in naturalibus, lapis naturali inclinatione definite tendit in locum infernum, etiamsi locus ille nullum genus causalitatis habeat circa illum motum, sed solum rationem termini ad quem lapis habet naturalem propensionem”* (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 1,5). *“finis respectu harum actionum non se habet ut principium, sed tantum ut terminus; locus enim deorsum respect lapidis non est principium motus que descendit, sed tantum terminus [...]”* (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 10,4).

<sup>48</sup> *“Unde ulterius recte concludit Aristoteles primam radicem obquam res naturales habent has dispositiones, vel organa, aut has partes et similia, non esse sumendam ex sola*

Mas como causalidade final pode estar realmente presente nos agentes naturais, se eles não são capazes de conhecer o fim e o fim precisa ser conhecido para ser causa?

Suárez afirma então que as ações dos agentes naturais têm um fim, que não é só o termo das ações, mas causa final delas. Estas ações possuem duas causas eficientes simultâneas: os próprios agentes naturais e o primeiro agente, isto é, Deus. Na medida em que estas ações surgem dos agentes naturais, o fim delas é desconhecido e não é propriamente uma causa final, mas só um termo para o qual o agente tende por sua forma natural; na medida em que elas surgem de Deus, o fim delas é conhecido e elas são verdadeiramente efeitos de uma causa final<sup>49</sup>.

Como a causalidade eficiente dos agentes naturais depende da causalidade eficiente de Deus, a causa eficiente principal das ações deles é Deus e não o agente natural. Ora, a causalidade eficiente de Deus é determinada pelo conhecimento de fim como uma causa final. Logo, falando em absoluto, as ações dos agentes naturais são efeitos de uma causa final<sup>50</sup>.

---

*materia, sed ex fine. Nam si matéria sumatur secundum se, indifferens est et nullam habet necessitatem harum dispositionum seu proprietatum; [...] Sic igitur, tam in constitutione et formatione harum rerum quam in earum actione, reperitur concursus finalis causae*” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 10,7).

<sup>49</sup> “*Nihilominus, proprius modus loquendi in hac materia est actiones horum agentium naturalium esse propter finem et esse effecta causae finalis. Non tamen ut praecise egrediuntur ab ipsis naturalibus agentibus, sed ut simul sunt a primo agente, quod in omnibus et per omnia operatur*” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 10,5). “*Atque ita fit ut in his actionibus, ut sunt a naturalibus agentibus, non sit própria causalitas finalis, sed solum habitudo ad certum terminum; ut vero sunt a Deo, ita sint in illis causalitas finalis sicut in aliis externis et transeuntibus actionibus Dei*” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 10,6).

<sup>50</sup> “*Adaequatum enim principium harum actionum non est solum proximum agens naturale, nisi forte secundum quid, scilicet in tali ordine; tamen, absolute praecipuum est prima*

Não há, portanto, em Suárez, uma eliminação da causalidade final nas ações dos agentes naturais. Só poderia haver uma eliminação da causalidade final nos agentes naturais, se houvesse uma eliminação da causalidade eficiente de Deus nestas ações<sup>51</sup>. O erro de Stephan Schmid está em considerar a ação do agente natural como uma ação separada e independente da ação de Deus. De fato, se houvesse tal separação real, não haveria nos agentes naturais uma causalidade final separada e independente, isto é, neste sentido ‘imane’nte’. Mas esta separação não existe em Suárez. Para ele, há uma única ação que sob certo aspecto é causada eficientemente pelo agente natural e sob outro aspecto é causada por Deus<sup>52</sup>. Para ele, todas as ações de todas as criaturas têm duas causas eficientes inseparáveis: a de Deus e a da criatura<sup>53</sup>. Portanto, só seria possível eliminar a causalidade final das ações dos agentes naturais se houvesse também uma eliminação da causalidade final nas ações de Deus<sup>54</sup>. E assim chegamos ao terceiro argumento de Stephen Schmid.

---

*causa; ideoque in adaequato principio talium actionum includitur intellectualis causa intendens finem earum*” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 10,6).

<sup>51</sup> “*Ita ergo dicimus motus et actiones rerum naturalium, sicut non possunt esse sine concursu alicuius intellectualis agentis, ita non posse esse sine causalitate finis*” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 10, 9).

<sup>52</sup> Cf. 40.

<sup>53</sup> “*Secunda sententia est Deum per se et immediate agere in omnia ctione creaturae, atque hunc influxum eius esse simpliciter necessarium ut creatura aliquid efficiat*” (SUÁREZ, s/d, DM XXII 1, 6); “*omnis effectus causae secundae pendet a Deo in fieri, et consequenter causa secunda nihil potest facere sine concursu Dei*” (SUÁREZ, s/d, DM XXII, 1, 7) ; “[...] *concursus Dei intime et per se manet in ipsa actione creaturae, et per se etiam ac immediate tendit ad eundem terminum ad quem tendit actio creaturae [...]*” (SUÁREZ, s/d, DM XXII 2,16).

<sup>54</sup> Cabe ressaltar que a ação divina concorre não só com as ações dos agentes naturais, mas também com as ações humanas. Uma eliminação da causalidade final nas ações divinas ‘ad extra’ implica não só na eliminação de uma causalidade final nas ações dos agentes naturais, mas também na eliminação de uma causa final última nas ações humanas.

Segundo este argumento, Suárez teria eliminado a causa final dos agentes naturais, entre outras razões, porque não haveria uma causa final da ação divina que dispôs as criaturas deste modo e não de outro. Com efeito, Deus é sumamente perfeito e não é capaz de ser passivo sob nenhum aspecto. Assim, o ‘bem’ presente nas coisas criadas não seria capaz de ser causa final da ação criadora divina, movendo a vontade divina a criar este mundo. A regularidade racional das ações dos agentes naturais – que observamos no mundo – poderia a ser explicada pelas causas exemplares, isto é, por modelos das essências das coisas presentes no intelecto divino, que orientam a ação criadora divina, fazendo com que esta coisa tenha esta forma com tais maneiras de agir e que aquela tenha outra forma com outras maneiras de agir. Como estas causas exemplares são um tipo de causa eficiente mental e como elas explicam suficientemente a ordem regular observada nos agentes naturais, não haveria razão para afirmar que há uma causa final na ação criadora divina e, conseqüentemente, nas ações dos agentes naturais.

Me parece, novamente, que a posição de Suárez não é esta. Antes de tudo, devemos ressaltar que ele diz que as ações divinas podem ser consideradas sob dois aspectos: um enquanto tais ações são atos imanentes em Deus e outro enquanto tais ações saem para fora da divindade e chegam, por assim dizer, em seus efeitos *ad extra*<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> “*Primum an et quo modo finis exerceat rationem suam vel causalitatem circa ipsas liberas determinaciones divinae voluntatis, quae sunt veluti actus imanes in ipsa. Secundum, quid dicendum sit de actionibus transeuntibus quae a divina potentia egrediuntur, et consequenter etiam de effectibus ad quos terminantur*” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 9,2).

Não há causalidade real das ações divinas enquanto são atos imanentes em Deus. Com efeito, as ações divinas enquanto imanentes se confundem com a essência divina e se a essência divina é absolutamente perfeita, ela não pode ser passiva sob nenhum aspecto. Neste sentido, não há propriamente nenhuma causa final sobre a ação divina enquanto imanente, mas também não há nenhuma causa eficiente sobre ela<sup>56</sup>. Mas podemos de um modo inadequado conceber a realidade divina a partir de nós e descrevê-la de modo metafórico<sup>57</sup>. Assim, mesmo não havendo uma causalidade real dos atos imanentes de Deus, podemos, de modo metafórico, falar de ‘razões’ neles. Neste sentido metafórico e inadequado, podemos falar que Deus é movido ou aliciado por sua bondade para exprimir a ‘razão’ de seu ato imanente<sup>58</sup>; podemos falar que o ato de amor de Deus por si mesmo é a ‘razão’ do ato de amor de Deus pelas criaturas<sup>59</sup>.

Pois, quando Stephan Schmid fala que para Suárez a causa exemplar é um tipo de causa eficiente mental das ações divinas, ele também está usando uma linguagem metafórica e inadequada para

---

<sup>56</sup> *“Unde dicendum est finem non posse exercere causalitatem suam in divinam voluntatem quantum ad actus imanentes seu determinationes liberas eiusdem voluntatis”* (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 9,3). *“in divina voluntate nulla est vera efficientia circa actum immanentem in ipsa”* (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 9,4).

<sup>57</sup> *“Atque ita, cum dicitur se amare, metaphoricè motus vel illectus a bonitate sua, locutio est metaphorica, sumpta ex modo quo nos concipimus res divinas ad modum humanarum”* (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 9,5).

<sup>58</sup> *“Unde ad primum negatur metaphoricam motionem finis ita habere locum in divina voluntate sicut in nostra [...] in divina autem voluntate non est talis motio metaphorica, se est eminens quaedam amandi ratio [...] cum vero Deus dicitur moveri aut allici a bonitate sua, tota locutio est metaphorica, ad explicandum solam rationem divinae voluntatis”* (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 9,6).

<sup>59</sup> *“Et sicut Deus, illo actu quo se amat necessario, libere amat criaturas sine additione vel aumento reali, ita idem actus ut terminus ad Deum potest dici ratio, nostro modo concipiendi, cur extendatur (ut ita dicam) ad criaturas, nulla interveniente causalitate propria”* (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 9,7).

descrever a realidade divina, partindo de nossos próprios atos. Com efeito, este seria o único uso legítimo de tal linguagem.

Ora, ao analisar nossos próprios atos de vontade, Suárez diz, como vimos acima, que o fim precisa necessariamente ser conhecido para ser causa final dos atos humanos. Mas ele também diz que não basta o conhecimento do fim para a vontade humana se mover, que é necessária a **bondade** da coisa. A vontade se move atraída não pelo fato de a coisa ser conhecida, mas pelo fato de a coisa ser conhecida **como boa**<sup>60</sup>. Assim, mesmo que o conhecimento da coisa seja um tipo de causa eficiente mental do ato da vontade, tal conhecimento não seria suficiente para explicar o ato da vontade. É preciso também que a bondade da coisa atraia ou alicie a vontade para que esta se mova em direção a ela. A causalidade eficiente ou formal do conhecimento não é suficiente para explicar os atos de vontade humanos, é preciso também uma causalidade final distinta dada pela bondade (real ou aparente) da coisa querida.

Assim, se estamos falando metafórica e inadequadamente dos atos da vontade divina, é preciso falar também de uma causa final deles. Com efeito, por que seria legítimo falar de uma causa eficiente mental em Deus e não seria legítimo falar de uma causa final, se nos dois casos não estamos falando de causas reais, mas de ‘razões’, segundo o nosso modo de conceber a realidade divina a partir de nossa experiência? Portanto, neste sentido inadequado e metafórico é preciso falar que há uma causa final dos atos da vontade divina, que, assim como os atos da vontade humana são

---

<sup>60</sup> “*ratio formalis causandi finalis causae est bonitas eius et convenientia; res autem quae movet ut finis non habet suam bonitatem et convenientiam in esse obiectivo seu cognito, sed in ordine ad suum esse reale*” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 8,8).

causados de modo final pela bondade da coisa querida, assim também os atos da vontade divina são causados pela bondade Dele mesmo, a qual como uma causa final atrai ou alicia Sua vontade, fazendo surgir o amor Dele por si mesmo e pelas criaturas<sup>61</sup>.

Mas não só metaforicamente Deus é considerado por Suárez como causa final. Ao tratar das ações divinas em seu outro aspecto, isto é, na medida em que elas saem para fora de sua essência e produzem efeitos fora Dele, ele afirma que Deus é verdadeira e propriamente causa final de todas as coisas. As coisas criadas têm um fim não no sentido de um termo para o qual naturalmente tendem segundo sua forma, mas no sentido de uma causa final, que provoca o movimento do agente. A causa final delas é a bondade divina<sup>62</sup>. Embora a bondade divina não seja propriamente uma causa final para Deus, ela é propriamente causa final da ação divina na medida em que ela sai para fora da essência divina e é propriamente causa final dos efeitos dela, pois Ele realmente visa sua própria bondade nesta ação *ad extra*<sup>63</sup>. Em Deus, não há propriamente uma causa final, no sentido em que não há nenhum bem que o alicie a agir ou no sentido em que Ele

<sup>61</sup> “quando Deus dicitur amare se vel alia propter bonitatem suam, non significat veram causam ipsius amoris, sed rationem tantum (ut dixi) voluntatis divinae” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 9,7). Cf. nota 36.

<sup>62</sup> “Propter quam posset aliquis concedere in effectibus Dei inveniri proprie finem ad quem ordinatur et propter quem fiunt, non tamen reperiri propriam causalitatem finalem. [...] Sed hic modus dicendi non omnino satisfacit. Primo quidem quia ex omnium theologorum sententia Deus est causa finalis omnium rerum [...]” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 9,8). “Consistit autem causalitas finalis Dei respectu effectum ad extra in hoc quod Deus, intuitu et amore suae bonitatis, effectus extra se producit; unde operatio quam ad extra habet, essentialiter pendet a Deo tum in ratione efficientis, tum in ratione finalis, [...]” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 9,9).

<sup>63</sup> “Dicendum est enim habere quidem causam finalem. Nam Deus vere ac proprie exercet illam actionem propter aliquem finem quem intendit.[...] actio Dei ut sic habet eandem causam finalem, quae, licet non sit finis Dei, est tamen finis effectum Dei, et consequenter etiam actionis eius; [...]” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 9,10).

não é atraído a adquirir nada que já não possua; mas sua ação *ad extra* tem realmente uma causa final, no sentido em que ele realmente visa comunicar Sua bondade para as criaturas. É possível que Deus não tenha causa final, mas sua ação *ad extra* tenha, porque esta ação *ad extra* não está em Deus, mas já está na criatura<sup>64</sup>.

Se Suárez fala repetidamente neste trecho que a bondade divina é propriamente causa final da ação divina *ad extra* e dos efeitos dela, isto é, das criaturas, porque Deus visa comunicar esta bondade, é porque ele acredita que não podemos explicar suficientemente o ato de criação através da causalidade eficiente. A bondade divina de algum modo move a vontade divina a criar este mundo e move não tanto como uma causa eficiente, mas mais como um fim que atrai a vontade divina. Esta explicação é metafórica, pois não há verdadeira causalidade em Deus. E enquanto metáfora, não é menos legítimo falar de causa final em Deus do que falar de causa eficiente mental Nele.

Quanto às criaturas, podemos dizer sem metáfora que elas têm uma causa final, pois elas são o que são, elas têm tais formas e tais causalidades eficientes, em última instância, porque Deus verdadeiramente visa a um fim ao criá-las, a comunicação de Sua bondade para elas. Para Suárez, portanto, a existência de um mundo no qual os agentes naturais agem de modo ordenado e racional não seria suficientemente explicada pela presença de causas exemplares na mente divina, que seriam um tipo de causa eficiente mental dele, como afirma Stephan Schmid. Sem uma

---

<sup>64</sup> "*actio Dei transiens non est Deus, nec in Deo, sed in criatura [...] si vero sermo sit de fine ultimo, est ipsemet Deus, non quia intendat aliquid commodum vel bonum acquirere, sed quia agi tpropter suam bonitatem communicandam et manifestandam*" (SUÁREZ, s/d, DM XXIII 9, 12).

causa final última, não podemos explicar por que Deus dispôs o mundo deste modo e não de outro, por que as coisas têm estas formas e não outras e por que elas agem deste modo e não de outro. Assim, não é possível para ele eliminar a presença de uma causalidade final nas ações divinas *ad extra* e, portanto, também não é possível eliminar a presença da causalidade final nas ações dos agentes naturais, na medida em que as ações dos agentes naturais não são realmente distintas das ações divinas *ad extra*.

Esta presença universal da causa final atinge até mesmo entes incompletos (a matéria sem a forma, a forma sem a matéria, o acidente sem a substância etc.). Com efeito, ele afirma na *Disputa XLVII* que a matéria é do modo que é para poder sustentar a forma, a forma é do modo que é para poder dar atualidade à matéria e para poder formar o ente composto, o acidente para completar a substância e assim por diante. Todos os entes, até mesmo os incompletos, são do modo que são, porque tal modo de ser é conveniente para os fins para os quais existem. Portanto, sempre há uma causa final que explica porque eles são o que são<sup>65</sup>.

Concluindo: no que diz respeito ao papel da causal final, não se pode considerar Francisco Suárez um precursor do pensamento de Descartes. Em primeiro lugar, ele não reduz nas *Disputas Metafísicas* o conceito de causalidade à causalidade eficiente. Ele reconhece certa primazia à causa eficiente, a saber, que nela reconhecemos com mais

---

<sup>65</sup> “[...] *omnia illa (sc. entia incompleta) ex natura sua sunt instituta ad aliud seu propter aliud; nam materia est propter formam, forma est ad actuandam materiam et complementum compositum, et accidens ad substantiam, potentia ad actum, et actus propter objectum, et sic de reliquis. Unaquaeque autem res accipit modum entitatis accommodatum suo primário fini et institutioni; quia ergo omnes hae res per se primo ordinatur ad alias, ideo talem modum entitatis accipiunt ut intime includant habitudinem ad aliud [...]*” (SUÁREZ, s/d, DM XLVII 3,13).

facilidade o ‘influir ser’ que define o ‘ser causa’. Nela entendemos mais facilmente como o efeito ‘depende’ da causa para ser. Neste sentido, a causa eficiente serve de paradigma. Mas isto não significa que as outras causas não sejam reais. Pois cada ente ‘depende’ realmente da matéria, da forma e da causa final para ser aquilo que é. Somente o modo como o efeito depende de cada uma destas causas é distinto entre elas. Num certo sentido, há até mesmo uma superioridade da causa final sobre a causa eficiente, pois cada causa eficiente depende da causa final para ser o que é<sup>66</sup>. Em segundo lugar, ele não elimina a presença da causa final nas ações dos agentes naturais. De fato, para Suárez, reconhecemos o papel da causalidade final originalmente em nossas ações voluntárias e, de fato, para ele, um fim precisa ser conhecido para poder exercer uma causalidade. Mas isto não significa a ausência de uma causalidade final nos agentes naturais. As ações dos agentes naturais são também ações de uma causa eficiente primeira inteligente, que conhece o fim de cada ação deles e os dirige para este fim. Não haveria uma causalidade final nas ações dos agentes naturais, somente se não houvesse causalidade final nas ações divinas. Ora, em terceiro lugar, ele não elimina a causalidade final nas ações divinas. Deus fez o mundo deste modo e não de outro, em última

---

<sup>66</sup> “*Quod autem finis sit causa efficientis quoad causalitatem eius patet, quia excitat et movet causam efficientem causam ad agendum*” (SUÁREZ, s/d, DM XXVII 2,7). As explicações de Stephen Schmid sobre a relação da causa final com a causa eficiente em Tomás de Aquino também se aplicam a Suárez: “*Der Finalursache kommt deshalb ein Primat vor den anderen Ursachen zu, weil das Ziel ‘in allen Ursachen Ursache der Ursächlichkeit’ ist. [...] Etwas wird also nur dadurch wirkend oder zu einer Wirkursache, dass es auf eine bestimmte Wirkung abzielt. Würde etwas nicht auf eine bestimmte Wirkursache abzielen und wäre es in diesem Sinne nicht auf eine bestimmte Wirkung festgelegt, so wäre dieses etwas selbst keine bestimmte, und damit keine Wirkursache. Das Ziel legt die Identität einer Wirkursache fest, [...]*” (SCHMID, 2011, p. 51-52).

instância, pelo desejo de comunicar ao mundo sua própria bondade. Embora qualquer tentativa de explicar as ações divinas, enquanto imanentes à essência divina, seja inadequada e metafórica, este desejo de comunicar sua bondade não pode ser explicado nem metaforicamente, se não levarmos em conta a bondade de Deus como um fim, que de um modo eminente (isto é, real, mas desconhecido por nós) alicia ou atrai a vontade divina a se comunicar. Não seria suficiente falar somente de causalidades eficientes, como a da vontade divina e a das causas exemplares, que também só de modo eminente podem estar presentes em Deus. Quanto aos efeitos exteriores destas ações, isto é, quanto às criaturas, deve-se dizer que só é possível explicar porque elas são o que são por causa de fins que as atraem e, em última instância, por causa da bondade divina, que as atrai como fim último. Não há, em Suárez, uma eliminação da causalidade final nem em Deus nem na ação dos agentes naturais.

Suárez não concordaria com Descartes, se este diz que as mudanças observadas na natureza podem, com exceção do ser humano, ser suficientemente explicadas através de causas eficientes e pelo movimento da matéria no espaço. Para ele, as mudanças observadas na natureza não podem ser suficientemente explicadas somente através da matéria e da causa eficiente, sendo necessária também a presença de formas, que explicam porque tais coisas mudam desta maneira e não de outra, e a presença de fins, em última instância, de um fim último, que explicam porque as coisas têm esta forma e não outra.

A diferença de Suárez com o pensamento de Descartes fica mais clara, se o compararmos com Espinosa, pensador que, segundo Stephen Schmid, eliminou a presença da causalidade final na natureza de modo

ainda mais radical. Espinosa, com efeito, afirmou: ‘Todas as causas finais são criação do homem’, ‘A doutrina do fim inverte totalmente a natureza’, ‘as explicações por fim são explicações aparentes, que escondem a ignorância das verdadeiras causas (*asylum ignorantiae*)<sup>67</sup>. Para Espinosa, segundo esta interpretação, a tese de que ‘todas as coisas naturais agem como o próprio homem, por causa de um fim’ seria um preconceito injustificado. Tal preconceito teria origem no fato de os seres humanos não conhecerem as verdadeiras causas das coisas ao virem ao mundo, mas conhecerem seus desejos (por exemplo, eu conheço meu desejo de comer um doce, mas não conheço as causas químicas, psicológicas etc. deste desejo). Assim, eles pensariam erroneamente que suas ações são derivadas destes desejos de fins e não derivadas das causas eficientes destes desejos. Posteriormente, projetariam tal modo de explicar suas ações para outros processos observados na natureza. Mas tentar explicar os fatos da natureza deste modo seria um grande equívoco, pois seria possível explicar os fenômenos observados na natureza através da causa eficiente, em última instância através de Deus concebido somente como causa eficiente de tudo. Além disso, a explicação através da causa final inverteria a ordem da natureza: o efeito é considerado causa; o que é posterior é considerado como anterior; o imperfeito é considerado como mais perfeito, na medida em que o efeito é considerado como mais perfeito que a causa, apesar de depender dela<sup>68</sup>. Por fim, a explicação pela causa final seria uma ilusão: quando não sabemos qual é a verdadeira causa eficiente de um fenômeno e

---

<sup>67</sup> Cf. SCHMID, 2011, p. 229. Também não é escopo deste artigo avaliar a interpretação que S. Schmid dá de Espinosa. Assim, também, me limito aqui a reproduzir esta interpretação.

<sup>68</sup> Cf. SCHMID, 2011, p. 232-234.

não ficamos satisfeitos com esta ignorância, tentamos mascarar tal ignorância dizendo ‘tal fenômeno existe para tal fim’, o que seria uma explicação ilusória e não real do fenômeno<sup>69</sup>.

Suárez pensa exatamente o inverso: justamente porque a causalidade eficiente é mais facilmente conhecida por nós e a causalidade final é de compreensão mais difícil é que alguns pensadores foram levados a negar a causalidade final e a tentar explicar os fatos da natureza somente pela causa eficiente. Mas o fato de ser mais difícil de compreender não faz da causalidade final menos necessária para a explicação dos fenômenos naturais. Sob certo aspecto, ela é até mesmo a causa principal, pois a causalidade própria de cada causa eficiente depende da causa final<sup>70</sup>. Nossos desejos surgem evidentemente de determinadas causas eficientes em nós (conhecidas ou não), mas a presença de tais causas eficientes em nós não pode ser explicada suficientemente sem fins para os quais tendem tais causas eficientes. O desejo de comer um doce, por exemplo, surge porque o nível de glicose no sangue é baixo, mas não consigo explicar suficientemente porque isto ocorre sem dizer que isto serve **para algo**. Como vimos acima, o mesmo vale para a causalidade eficiente divina e para a causalidade eficiente dos agentes naturais. Não há explicação suficiente sem uma causa final. Assim, para Suárez, penso eu, afirmar que é possível explicar os fatos empíricos somente pela causa eficiente, isto,

---

<sup>69</sup> Cf. SCHMID, 2011, p. 237.

<sup>70</sup> “*Quamvis finalis causa praecipua quodammodo omnium sit atque etiam prior, obscurior tamen est eius causandi ratio, et ideo veteribus philosophis paene incognita fuit, obquam ignorantiam in alios errores circa rerum naturalium cognitionem inciderunt [...]*” (SUÁREZ, s/d, DM XXIII prol).

sim, é um *asylum ignorantiae*, pois é afirmar que há uma explicação suficiente, quando não há.

## Referências

CARRAUD, Vicent. *Causa siveratio. La raison de la cause de Suárez a Leibniz*. Paris: Presses Universitaires de France, 2002.

COLLACICCO, Giancarlo. Omnis causa est principium. *Revista Filosófica de Coimbra*. Coimbra. Lv. 23, n. 46, 2014. [https://doi.org/10.14195/0872-0851\\_46\\_2](https://doi.org/10.14195/0872-0851_46_2)

PENNER, Sidney. Final causality. In: FINK, Jakob L. (ed.). *Suárez on Aristotelian Causality*. Leiden and Boston: Brill. 2015. 121-148.

SCHMID, Stephan. *Finalursachen in der frühenNeuzeit*. Berlin and New York: De Gruyter. 2011. <https://doi.org/10.1515/9783110246667>

SHIELDS, Cr.; SCHWARTZ, Daniel. Francisco Suárez. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (Winter Edition, 2016).

SUÁREZ, Francisco. *Disputationes Metaphysicae*. Ed. Salvador Castellote, s/d. Disponível em: <<http://homepage.ruhr-uni-bochum.de/Michael.Renemann/Suárez/>> Acesso em: 05 jul. 2018.

Data de registro: 13/05/2019

Data de aceite: 29/10/2019