O estatuto da causa final em Leibniz

Leibniz on final causes

Marta Mendonça

Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/2008>

DOI: 10.4000/cultura.2008

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 2 Dezembro 2013

Paginação: 145-166

ISSN: 0870-4546

Refêrencia eletrónica

Marta Mendonça, « O estatuto da causa final em Leibniz », *Cultura* [Online], Vol. 32 | 2013, posto online no dia 07 fevereiro 2015, consultado a 30 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/2008> ; DOI : 10.4000/cultura.2008

Este documento foi criado de forma automática no dia 30 Abril 2019.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

O estatuto da causa final em Leibniz

Leibniz on final causes

Marta Mendonça

AUTHOR'S NOTE

Este trabalho foi desenvolvido no âmbito dos projectos *O Surgimento da Ciência Moderna: G. W. Leibniz* e “O conceito de natureza no pensamento médico-filosófico na transição do século XVII ao XVIII – PTDC/ FIL-FCI/116843/ 2010”.

1. Centralidade da teleologia

- 1 No horizonte da Filosofia do século XVII, Leibniz figura entre os autores que mais empenhadamente se dedicaram a reabilitar a noção de causa final. Não se trata de uma reabilitação casual: a consideração do fim como causa parece desempenhar um papel tão central na ontologia e na filosofia da natureza de Leibniz que constitui mesmo um dos eixos em torno dos quais Leibniz define o seu posicionamento em face da tradição, tanto escolástica quanto mais recente.
- 2 Mas, se é fácil reconhecer a centralidade do discurso sobre a causa final no modo como Leibniz se posiciona em face da tradição filosófica, já a questão da natureza e do alcance da reabilitação operada por Leibniz reveste um carácter até certo ponto enigmático. Um facto chama sobretudo a atenção: que a ontologia que sustentou a recuperação leibniziana da causa final tenha sido praticamente abandonada pelos pensadores do século XVIII e que o conceito de causa final, em cuja reabilitação tanto se empenhou Leibniz, tenha acabado no século seguinte por interpretar-se em termos puramente heurísticos. Dito de outro modo, Leibniz construiu uma ontologia que atribuía um papel central à causa final, viu nela um ângulo pertinente de análise das deficiências da Filosofia e da Física do seu tempo e esforçou-se por colmatar essas deficiências mostrando a dependência recíproca entre ambas – entre a doutrina da causalidade e a ontologia.

Paradoxalmente, no entanto, a história posterior pôs em destaque que os pressupostos ontológicos que Leibniz se vira forçado a colocar na raiz da sua análise da causalidade final – e que deveriam sustentar a sua operatividade e o seu carácter heurístico – tinham afinal com ela uma relação menos directa do que Leibniz pretendeu, já que era possível atribuir algum papel à causa final sem no entanto adoptar a ontologia que Leibniz se sentira obrigado a associar-lhe. A causa final passa a interpretar-se de modo puramente arquitectónico, metodológico, descrevendo um mundo que se vai revelando progressivamente inteligível, como se fosse obra de uma mente inteligente, mas sem que se seja forçado a admitir que assim é, como Leibniz pretendeu. Isto significa que a complementaridade entre a causa eficiente, produtora dos fenómenos, e a causa final, arquitectónica, complementaridade em que Leibniz tanto insistiu, passa a entender-se de um modo diferente e que as inferências metafísicas, as correcções, que Leibniz se viu forçado a introduzir nas ontologias de Espinosa ou de Descartes para articular os dois tipos de consideração da causalidade, se apresentam afinal como independentes dela.

- 3 Em todo o caso, para compreender o modo como Leibniz coloca o problema da teleologia e captar a estratégia que desenvolve para a reabilitar é importante ter em conta o modo como interpreta a sua história recente: em sua opinião, as posições filosóficas em torno da causa final oscilaram entre dois extremos igualmente inaceitáveis. Os autores mais recentes – Leibniz menciona habitualmente Espinosa, Descartes e Hobbes – começaram por eliminar a consideração da causa final do domínio da Física mas acabaram por negar completamente a realidade e a pertinência de uma consideração teleológica da natureza, interpretando-a habitualmente como resultado de um antropocentrismo grosseiro e erróneo. Esta posição constituía a reacção extrema a outra posição igualmente inaceitável: a daqueles autores, antigos ou mais recentes, que recorrem à causa final para colmatar o que eles consideram “lacunas” na explicação mecânica. Procuravam desta forma introduzir, nessas lacunas deixadas em aberto pela causalidade cega ou bruta da matéria, uma causalidade inteligente, que revelava, pela sua presença regional na explicação da natureza, a existência e a acção causal de um agente inteligente. Na maioria dos casos, esta estratégia resultou de uma tentativa de travar a ofensiva ateia ou materialista que parecia atingir e alastrar a toda a explicação da natureza. Mas, sustenta Leibniz, na maior parte dos casos, a estratégia revelou-se inábil e desajustada, porque à medida que um estudo mais atento da natureza permitia apresentar a causa mecânica produtora dos fenómenos em questão, a causa final ia perdendo – e o ateísmo ia ganhando – cada vez mais terreno.¹
- 4 Neste panorama, descrito a grandes rasgos, Leibniz apresenta a sua recuperação da causa final como uma tentativa de mediação entre estas duas posições opostas e inaceitáveis. À luz dela, as duas posições aqui em confronto configuram-se como dois abusos: é inadmissível e abusiva a posição moderna porque não se limitou a excluir a causa final da Física, o que talvez se pudesse aceitar, mas acabou por a excluir de qualquer outra explicação da natureza, incluída a filosófica. É abusiva, transgressora, a posição bem intencionada mas inábil dos teólogos que procuraram travar a ofensiva ateia que se desenhava por detrás daquela posição, porque a explicação por eles proposta não é uma autêntica explicação física da natureza e o avanço da ciência mostrou que era falsa. Estes autores sustentavam que há fenómenos da natureza que não se explicam mecanicamente e o avanço da Física mostrou que não tinham razão.
- 5 A transgressão ou o abuso cometido, quer pelos novos filósofos, quer pelos pensadores anteriores a que aqueles reagem, não são do mesmo tipo, mas em ambos os casos há

transgressão e abuso: no primeiro, deduzem-se conclusões metafísicas da Física e declara-se ilusório metafisicamente o que é eventualmente dispensável na Física; no outro, introduzem-se categorias metafísicas na explicação física da natureza, acabando por comprometer a unidade da Física e por tomar por explicação física o que realmente não o é.

- 6 Entre estas duas posições situa-se a posição de Leibniz. É necessário recuperar a causa final, denunciando e corrigindo o abuso moderno, mas essa recuperação não pode fazer-se à custa de restringir o campo de aplicação do mecanicismo ou, o que é o mesmo, não pode pôr em causa a unidade do mundo natural, mecânico. Essa recuperação é indispensável para chegar a apreender a inteligibilidade do mundo natural, para não cair no ateísmo, para compreender o carácter contingente do mundo físico e das suas leis, inclusivamente para avançar na descoberta das leis mecânicas da natureza. Mas esta recuperação não restringe o âmbito da mecânica: não se fará à custa de admitir que há processos do mundo físico que não se explicam mecanicamente ou que há regiões do mundo natural em que é preciso fazer intervir a causa final.
- 7 Em suma, a recuperação da causa final é indispensável, mas terá de fazer-se de tal modo que seja compatível com o princípio de que na natureza tudo se explica mecanicamente. E este princípio tem de aceitar-se, mesmo sabendo que dele derivaram as suas pretensões ateias os autores mecanicistas e nele se fundam as suspeitas de ateísmo que impendem sobre Descartes e sobre Espinosa. Isto significa, portanto, que: a) há que interpretar o princípio de que na natureza tudo se explica mecanicamente de um modo diverso do adoptado pelos novos filósofos; e b) que foi no modo de o interpretar – e não na defesa da sua universalidade – que residiu o abuso por eles cometido: pretenderam que se tratava da *única forma válida de explicação*, não dando conta de que era apenas um *princípio universal de explicação física* da realidade. Foi precisamente a advertência de que os filósofos modernos cometeram este abuso que pôs Leibniz na pista de uma solução mediadora: admitir que na natureza tudo se explica mecanicamente, mas que não se explica mecanicamente a própria Física e os seus princípios.²
- 8 O carácter geral da solução leibniziana – que ela reintroduza a causalidade final sem restringir a causalidade eficiente e mecânica – fica especialmente patente no discurso sobre os “dois reinos”: o “reino da natureza” e o “reino da finalidade”, o “reino da matéria” e o “reino dos fins”, o “reino da potência” e o “reino da sabedoria”, etc. Só assim se compreende, aliás, que o tratamento da causa final esteja tão directamente ligado às grandes questões da filosofia da natureza e da ontologia de Leibniz e que o seu protagonismo seja comparável ao que Leibniz atribui aos conceitos de “ordem” ou de “harmonia”. Assim se explica também que a causa final desempenhe um papel central na justificação leibniziana de que o mundo criado é o melhor dos mundos possíveis e no seu modo de pensar a inteligibilidade e a contingência da realidade física. Mais radicalmente ainda, o protagonismo atribuído à causa final decorre do modo como Leibniz pensa as relações entre “meios” e “fins” ou entre “todo” e “partes”, isto é do seu modo de orientar-se nos “dois grandes labirintos” com que se debate o espírito humano: o da liberdade e o do contínuo.
- 9 O elenco de questões que o tratamento da causa final obriga a ter em conta é muito amplo. O que quer dizer Leibniz quando fala de uma causa final? A causa final é causa no mesmo sentido em que o é a causa eficiente? Se assim é, o que explica ela que não esteja já explicado pela causa eficiente? Mas, se explica o mesmo, por que razão não se considera supérflua? E se não explica o mesmo, como se pode pensar a unidade da natureza na qual

operam conjuntamente as causas eficiente e final? Que relação guardam estas causas com a causa material e com a causa formal? Leibniz aproxima habitualmente a causa eficiente da causa material, considerando que há uma forma de conceber a matéria que decorre de se pensar que tudo se explica pela causa eficiente. Há algum paralelismo similar entre a causa final e a causa formal? De que natureza? Mais radicalmente ainda: por que razão considera Leibniz que o conceito de causa – que contempla uma multiplicidade original de causas – é um conceito obscuro e de que modo a causa eficiente e a causa final contribuem para essa obscuridade?

- 10 Evidentemente, não é possível abordar em poucas páginas todas estas questões. Como se verá, nas páginas que seguem procedeu-se à apresentação e enunciação de alguns dos problemas suscitados pela causa final. Procurámos salientar alguns aspectos do caminho empreendido por Leibniz. Trata-se de um primeiro levantamento das questões em causa quando se procura definir e fixar o lugar da causa final na filosofia e na ciência de Leibniz. Cotejaram-se muitos textos significativos, de épocas diversas, mas o levantamento não é completo, e o elenco de problemas mais ou menos directamente vinculados à consideração da causalidade em geral, não só da causalidade final, está também longe de estar fixado nas suas múltiplas nuances. Só uma abordagem mais detida e mais analítica, que ultrapassa em muito o que é possível apresentar em poucas páginas, permitiria eventualmente identificar divergências irreduzíveis, que a linguagem denuncia mas que precisam de ser enquadradas para não nos devolverem um Leibniz apressadamente incoerente. Em todo o caso, o levantamento parcial dos textos revela já problemas de linguagem e tendências divergentes entre as que se move a posição de Leibniz, e é desse elenco de tendências que nos ocuparemos, tentando perceber como se perfila por trás delas o “estatuto” da causa final.
- 11 A questão central, que serviu de fio condutor, foi a seguinte: por que razão não pode Leibniz prescindir da causa final? Que razão guarda ela com o seu mecanicismo?

2. Teleologia, mecanicismo e ateísmo

- 12 A maioria das alusões de Leibniz à causa final situam-se no contexto da sua avaliação crítica do pensamento moderno seu contemporâneo, designadamente da filosofia cartesiana. Em concreto, Leibniz vincula esta consideração da causa final à denúncia de ateísmo que lhe parece decorrer das teses filosóficas de Hobbes, Espinosa e Descartes. No entanto, a proximidade ao ateísmo destes autores não é igualmente explícita, embora seja igualmente real.
- 13 O caso mais evidente é o de Espinosa. O seu ateísmo é manifesto e o Deus de Espinosa é uma mera potência cega, carecida de entendimento e de vontade, incapaz de escolher, que realiza tudo o que pode realizar, pelo que em nada se distingue da matéria e de Deus só conserva o nome.³ Espinosa vinculava a finalidade à escolha e considerava que a negação da escolha divina decorre da sua onipotência; é precisamente essa onipotência que ele pretende salvaguardar ao negar que Deus possua sabedoria e bondade. A defesa da onipotência assim entendida implica, portanto, um necessitarismo absoluto e cego, onde a causalidade final e a liberdade não têm nenhum cabimento.⁴ Leibniz critica abertamente estas teses de Espinosa, sustenta teses opostas às do pensador holandês, mas partilha com Espinosa os pressupostos da análise: a negação da causalidade final, da actuação por um fim, ou pressupõe ou implica sempre o necessitarismo.

- 14 No mesmo contexto de reacção contra o ateísmo, a crítica a Descartes é mais matizada. A razão fundamental parece ser, em primeiro lugar, que a posição cartesiana é menos explicitamente ateia do que a de Espinosa. Mas esta não é a única razão. Leibniz é muito mais penetrante e muito mais detido a criticar Descartes do que a criticar Espinosa, e isso é visível também na análise que faz da causa final. Neste caso, a crítica de Leibniz a Descartes incide em três aspectos relacionados entre si: a) embora não tenha negado a existência de causas finais, Descartes sustentou que o espírito humano não tem capacidade para penetrar nos desígnios insondáveis de Deus, pelo que não deve ocupar-se em procurar conhecer esses desígnios. Fazê-lo seria uma manifestação evidente de arrogância, que nada justifica. Leibniz considera, no entanto, que esta eliminação – por assim dizer metodológica – da causa final leva Descartes a aproximar-se realmente da concepção materialista do universo que está na base da posição espinosista. Heuristicamente pelo menos, também Descartes nega à potência criadora do universo qualquer capacidade deliberativa ou cognoscitiva, pelo que, tal como acontecia em Espinosa, o Deus de Descartes não é o nosso Deus, mas outra coisa, uma força cega;⁵ b) por outro lado, Descartes oculta deliberadamente o facto de ter recorrido metodologicamente à finalidade na determinação de algumas leis da natureza, o que evidentemente é inaceitável. A finalidade orienta a nossa pesquisa das leis da natureza; Descartes sabe disso e serve-se desse recurso mas omite-o, tornando ininteligível a descrição dos processos que nos permitem descobrir essas leis. Sem o recurso à causa final, a busca da causa eficiente seria cega,⁶ e por isso Descartes está sujeito exactamente às mesmas críticas que Sócrates dirigiu a Anaxágoras;⁷ c) por último, a negação da causa final – que é sempre no fundo, como se indicou, a negação de um Deus inteligente e dotado de vontade – leva Descartes a sustentar que a matéria assumirá com o tempo todas as formas possíveis, o que implica, quer Descartes o reconheça quer não, que a sua visão da realidade física é necessitarista, pois neste caso a negação da teleologia está associada à consideração de que a explicação suficiente dos processos naturais decorre totalmente das suas condições antecedentes.
- 15 Evidentemente, a raiz das divergências entre as duas posições é muito mais radical do que este simples registo deixa entrever. Por um lado, Descartes parte de uma concepção do mundo que o apresenta como produto da vontade divina, em consonância com a tese de que Deus é autor das verdades eternas: daí que a raiz da contingência se encontre precisamente neste gesto da vontade. Por seu lado, Leibniz coloca justamente na finalidade a raiz da contingência, pelo que a negação da finalidade é, aos olhos da sua própria doutrina, a negação de toda a contingência. Para Descartes, o mundo não é um fim para Deus, precisamente porque não foi criado por ser bom, mas é bom por ter sido criado. Para Leibniz, pelo contrário,
- 16 o mundo antes de ser produto da potência de Deus é objecto da sua inteligência e objecto proposto como fim à sua vontade. Enquanto para Descartes o mecanicismo exclui a variedade que tornaria possível a finalidade, para Leibniz o mecanicismo contingente que opera no mundo físico não é pensável sem a variedade que torna possível – e ao mesmo tempo exige – o finalismo. É precisamente porque o mecanicismo não é suficientemente determinado que há que acrescentar à determinação física pela matéria um princípio arquitectónico de determinação que determina por razões, mas que determina entre mecanicismos.
- 17 A outra tradição em face da qual se situa a posição de Leibniz é, como se referiu, a desenvolvida por aqueles que não quiseram reconhecer o carácter universal da explicação

mecânica da realidade natural. Leibniz detém-se menos a desenvolvê-la do que a indicar as suas nefastas consequências. Partilha com os seus contemporâneos modernos a convicção de que é possível dar uma explicação mecânica de todos os processos da realidade natural. A pretensão de Leibniz ao criticar esta corrente – em que inclui alguns teólogos bem intencionados e em geral os escolásticos, sem discriminar a quem se refere – é esclarecer qual é, em seu entender, a natureza da relação entre o mecanicismo e o ateísmo. Segundo estes autores, o mecanicismo é sempre ateu e, portanto, a defesa da divindade passa sempre por uma crítica ao mecanicismo, ou pelo menos por uma crítica às suas pretensões de explicação universal dos processos físicos. Leibniz considera falsa esta tese. Pode-se ser mecanicista e não ser ateu. O mecanicismo não é necessariamente ateu, ainda que o sejam alguns dos seus representantes mais significativos. Separar as duas teses é o que não souberam fazer adequadamente os filósofos aqui criticados.

- 18 Este enquadramento, que situa a posição leibniziana entre duas tradições opostas, ambas relativamente recentes – entre o mecanicismo moderno e a crítica de que este foi alvo – permite destacar os dois principais problemas que Leibniz vincula directamente à consideração da causa final. Por um lado, o *ateísmo* que em seu entender subjaz às posições modernas que a rejeitaram e, por outro lado, o *necessitarismo* ou a negação da contingência da realidade criada e dos seus processos que, de um modo ou de outro, está presente em todas as formas de rejeição da causa final. Os dois problemas estão, por sua vez, intimamente unidos, pois é o carácter necessitarista das posições sustentadas por Hobbes ou Descartes que leva a pensar que estes autores são, apesar da aparência contrária, realmente ateus.
- 19 O que importa aqui salientar sobretudo é que Leibniz transfere para a rejeição da causa final aquelas críticas que os modernos críticos do mecanicismo dirigiram a esta corrente. É a rejeição da causa final – não a defesa do mecanicismo – que conduz ao ateísmo e ao necessitarismo. Isto significa que é possível ser mecanicista e não ser ateu; ou também que é possível ser mecanicista e sustentar que há causas finais. É esta, aliás, em seu entender, a única forma de pensar adequadamente o mecanicismo.
- 20 A primeira parte do *Tentamen Anagoricum* apresenta de forma bastante breve os aspectos mais importantes do que se acaba de indicar. Com efeito, Leibniz não se limitou a posicionar-se em face das duas tradições aqui brevemente referidas, mas teve o recuo reflexivo suficiente para ter consciência de que era assim. Nesse texto – aquele em que de modo mais sistemático aborda a questão da teleologia –, Leibniz começa por registar as principais etapas do percurso que conduziu à eliminação da causa final. Sem os mencionar expressamente, alude à maioria dos autores que no século XVII se referiram criticamente à causa final e prescindiram dela ou a negaram e aponta o motivo dessa rejeição. Além de referir criticamente as posições dos autores já mencionados – Descartes, Espinosa, Hobbes –, são também evidentes as alusões a Bacon, por exemplo. O processo de rejeição foi desencadeado por aqueles autores que baniram as causas finais da Física. Fizeram-no por não terem captado suficientemente a sua utilidade, ou por não terem advertido que ao prescindirem delas se privavam de um excelente instrumento de trabalho. Mas vieram depois outros que – abusando desta reserva metodológica – as eliminaram completamente, não se limitando a enviá-las para outro sítio. O passo dado por estes autores, sendo abusivo, era no entanto previsível: se a causa final é inútil, se não é necessária para explicar os processos, pode considerar-se ilusória, irreal. Esta inferência ontológica – em virtude da qual se declara ilusória a causa final – conduziu, por sua vez, a

uma outra tese que parecia estar implicada nela: que o autor das coisas é onipotente mas carece de inteligência. É uma potência cega, sem entendimento nem liberdade.

- 21 Esta é apenas uma das vias que conduziu à negação da causa final. Não é a única. Outros autores chegaram a declará-la inútil e inexistente por não admitirem que haja uma causa universal, isto é, por considerarem que o carácter sistemático do mundo é um mero resultado e não um elemento definitório da própria ordem natural. Em todo o caso, as duas vias têm em comum o apresentarem-nos uma visão necessitarista da realidade natural; tanto uns autores como outros reconduziram tudo à necessidade, porque consideraram – como ocorre sempre que nos detemos na imaginação – que bastavam os princípios matemáticos para explicar a natureza e que não era necessário admitir nem princípios metafísicos (por eles tidos como quimeras), nem princípios morais. Esta é, aliás, a posição que tendem a adoptar os que se detêm nas grandezas, figuras e movimentos, isto é, os autores mecanicistas.
- 22 Numa posição diversa destas encontra-se ainda outra forma de negar as causas finais: é a própria daqueles que consideram que as leis da natureza são arbitrarias. Em seu entender, na origem da realidade não está propriamente uma força cega, mas sim uma vontade imotivada ou caprichosa, embora esta acabe confundindo-se realmente com aquela.
- 23 O quadro histórico esboçado ajuda Leibniz a perfilar a sua própria posição: os autores aludidos oscilaram entre a necessidade e a arbitrariedade da natureza e dos seus processos. Mas uma adequada captação da inteligibilidade da natureza situa-a precisamente entre estes dois extremos que decorrem de se negar a realidade da causa final: por um lado, as formas de necessitarismo que sustentam quer os que fazem de Deus uma potência cega quer os que negam a existência de uma causa universal e derivam tudo de razões geométricas; e, por outro, a pura arbitrariedade dos que, admitindo embora que as razões geométricas não determinam suficientemente os processos da natureza, negam que essas razões sejam teleologicamente determinadas, preferindo atribuir a determinação a uma vontade despótica, arbitrária, que entendem como supremamente livre.⁸
- 24 O texto fixa um dos aspectos mais significativos da análise leibniziana, já referido: a suspeita de ateísmo impende, não sobre os defensores do mecanicismo, mas sobre os que prescindiram das causas finais ou as negaram. E a razão é que “a análise das leis da natureza e a procura das causas conduz-nos a Deus”.⁹ A eliminação das causas finais equivale à negação da existência de uma causa inteligente que deixe a sua marca na natureza e só é compatível com a admissão de uma mera potência cega, seja ela geométrica como em Espinosa, seja arbitrária e puramente despótica como em Hobbes ou em Descartes.
- 25 Este não é evidentemente o único texto em que Leibniz vincula de forma sistemática o ateísmo à rejeição das causas finais. Noutros textos, enuncia a mesma relação – entre a afirmação da finalidade e a afirmação da divindade – em sentido inverso. Fá-lo, por exemplo, nos parágrafos iniciais do *Discours de Métaphysique*. Nesse caso, parte de Deus e da consideração da sua perfeição para determinar a perfeição metafísica e moral da acção divina e da sua obra. O parágrafo II explica, de novo com alusões veladas a Espinosa e a Descartes, que a opinião contrária à que admite que a natureza revela a bondade do seu criador, lhe parece extremamente perigosa.¹⁰ Estão nesse caso os últimos inovadores que fazem da bondade da natureza uma quimera de raiz antropomórfica e também alguns outros filósofos que fazem dos critérios morais e da perfeição meros efeitos formais da vontade divina.

- 26 O reconhecimento da existência de fins, a reabilitação ontológica e epistêmica da causa final, associa-se, portanto, no pensamento de Leibniz tanto à defesa do mecanicismo quanto à determinação da sua natureza: por um lado, o mecanicismo não é necessitarista, não bastam razões geométricas para dar integralmente razão dos processos naturais; daí a utilidade de considerar as causas finais; por outro lado, e em consequência do anterior, o mecanicismo não é ateu; pelo contrário, pressupõe e ilustra uma vontade que se determina por razões, uma vontade boa.

3. O fim como causa

- 27 Explicitado em termos gerais o contexto no qual se inscreve a consideração da teleologia e as razões que levam Leibniz a procurar reabilitá-la, identificados os principais problemas visados por Leibniz, importa considerar que sentido atribui à causa final.
- 28 Os textos em que mais detidamente considera o fim como causa pertencem à época da maturidade. Nesses textos, Leibniz não se limita a procurar definir o fim como causa, detém-se também a analisar o conceito genérico de “causa” e faz diversas tentativas de classificação dos sentidos da causalidade. Em todo o caso, nem o conceito de “causa” nem o de “causa final” foram objecto de um estudo autónomo, e o texto que mais se aproxima desse tratamento sistemático é precisamente o *Tentamen Anagogicum*.
- 29 É importante começar por destacar que Leibniz considera que a noção de causa é uma noção obscura. Nas *Meditationes de Cognitione, Veritate, et Ideis*, quando pretende ilustrar o que entende por noção obscura, um dos exemplos apresentados é precisamente a noção de causa. Trata-se de uma noção “que não é suficiente para conhecer a coisa representada”.¹¹ A razão da obscuridade decorre de que esta noção é comum à matéria, à forma, à eficiência e ao fim. Essa equivocidade, raiz da obscuridade, tem como consequência que não tenhamos nenhuma definição certa ou rigorosa da noção de causa, e que por isso sejam obscuras as proposições em que entra esta noção.
- 30 No entanto, apesar de a considerar uma noção obscura, Leibniz apresenta várias definições de “causa” e prestou especial atenção às classificações da causalidade com que foi deparando. Assim, retém a definição de causa de Wilkinson, segundo a qual a causa é o pré-requisito da existência de outra coisa a que se dá o nome de efeito.¹² Noutro texto, de 1679, a causa aparece definida mais rigorosamente como “conferens cum successu”,¹³ definição que acrescenta à caracterização anterior o requisito de que o efeito se siga, isto é, tem em conta a distinção entre “pré-requisito” e “pré-requisito suficiente”. Precisando ainda mais, nesse mesmo texto, a causa aparece definida como “requisito da coisa segundo aquele modo de produzir pelo qual foi efectivamente produzida”.¹⁴ Trata-se de uma das caracterizações mais elaboradas que Leibniz apresenta do que entende por causa. Nas *Definitiones notionum metaphysicarum atque logicarum*, de 1685, apresenta uma variante desta mesma definição: “A causa é o requisito segundo aquele modo pelo qual a coisa foi produzida”.¹⁵ E acrescenta de modo algo surpreendente: “Malim efficiens appellare” – “Preferia chamar-lhe eficiente”.
- 31 Esta observação admite diversas leituras. A primeira – e mais óbvia – levaria a pensar que a definição de causa se aplica em sentido próprio à causa eficiente e que é desse modo que se dissipa a obscuridade presente nesta noção polissémica, obscuridade denunciada poucos meses antes nas *Definitiones de cognitione, veritate et ideis*.

- 32 Os dois textos antes referidos dão motivo para pensar que é isso que Leibniz tem em vista. Em ambos indica que “é muito impropriamente que se fala de causa acerca do fim”.¹⁶ No texto de 1679 explica por que razão: definindo-se como requisito da coisa, “a causa é algo por natureza anterior à coisa”, de tal modo que, se não for posta, a coisa em questão – o efeito – não pode existir. Mas, se é assim, observa, o fim não pode ser causa. E Leibniz escreve: “E, com certeza, eu reconheço que o fim não é causa, dado que, na verdade, não existe”.¹⁷
- 33 Outros textos ajudariam a reforçar esta leitura. Assim, no texto intitulado *Contemplatio de Historia Literaria statuque praesenti eruditionis*,¹⁸ Leibniz contrapõe as “causas naturais” às “causas finais” e é evidente pelo contexto que inclui entre as causas naturais a causa material e a causa eficiente, ou mesmo apenas a causa eficiente.
- 34 Além disso, o mecanismo causal da causa final é por vezes descrito em termos de causalidade eficiente. Assim, nas definições das noções tiradas de Wilkinson, já citadas, define o fim como “aquilo cuja apetição é causa eficiente da apetição de outra coisa a que se chama meio”.¹⁹ Também no texto de 1679, em que negava que o fim fosse causa, prossegue: “mas o conceito de fim é causa e [está] na verdade entre as causas eficientes, a saber, é uma causa que impele”.²⁰
- 35 Mais claramente ainda, nos comentários à *Logica Hamburgensis* de Jungius (1678-1680), Leibniz retém do capítulo 13, consagrado à classificação da causa, a distinção entre causas internas (matéria e forma) e causas externas (eficiente e final) e detém-se na classificação destas últimas: a causa eficiente é ou impulsiva ou instrumental; aquela é a causa que move a causa primária eficiente e esta a que é movida pelo agente principal. Ora, umas linhas mais adiante, esclarece que o fim e a causa eficiente costumam ser causa um do outro,²¹ pelo que o fim é causa impulsiva da causa eficiente instrumental. Nesse texto refere ainda outra classificação da causa eficiente que permite incluir no seu seio a causa final: “Também a causa eficiente é ou natural, isto é, actua de forma necessária, ou voluntária, e esta é livre ou coagida. Por outro lado, a causa eficiente é ou equívoca ou unívoca. E também é suficiente ou insuficiente. E também é necessária ou não necessária”.²²
- 36 O que é uma causa eficiente voluntária, e esta livre ou coagida? No registo do diálogo que manteve com Steno sobre a liberdade, pouco anterior ao texto antes citado, Leibniz sustenta que “a vontade nunca age senão por causa de um fim”.²³
- 37 Poder-se-iam referir muitos outros textos que conduzem a pensar que Leibniz entende a noção de causa primariamente como causa eficiente e que reconduz a ela a outra causa exterior, isto é, a causa final. Mas há também muitos textos que dificilmente se poderiam conciliar com essa leitura.
- 38 Assim, na carta a Thomasius de 19 de Dezembro de 1670, um dos primeiros textos em que é abordado o tema da causa final, Leibniz contrapõe as “causas materiais” às “causas racionais” ou às “razões verdadeiramente racionais das coisas, isto é, os fins, os usos e a ordem” e indica que “são necessários filósofos naturais que não se limitem a aplicar a geometria nas coisas da física (pois a geometria está desprovida de causa final) mas que mostrem também uma certa ciência civil na [ciência] natural”.²⁴ O texto contrapõe dois tipos de causa – a causa material e a causa final – e parece indicar que a única forma de recuperar a causa formal e a causa eficiente é por meio da causa final.
- 39 Por outro lado, numa carta a Tschirnhaus de Dezembro de 1679, Leibniz reage à doutrina da definição deste autor, segundo o qual a marca da definição perfeita ou adequada

consiste em que sempre seja expressa na definição a causa eficiente próxima,²⁵ e indica que, em seu entender, a definição ótima é aquela que dá a conhecer que a coisa definida é possível; considera, no entanto, que esta definição não se identifica com a de Tschirnhaus, e que esta é um mero corolário – mais restrito do que a própria definição – da que ele próprio apresenta: “prefiro falar assim do que requerer que [as definições] envolvam a causa eficiente, sem dúvida para abranger também aquelas que não têm nenhuma causa eficiente”.²⁶

- 40 Os exemplos bastam para mostrar que os textos não apontam todos no mesmo sentido. Por um lado, o recurso à noção de “requisito” para definir a causa leva Leibniz a aproximar a noção de causa da de condição antecedente, seguindo nesse ponto a leitura necessitarista típica do mecanicismo, que ele próprio combate. Por outro lado, enquanto nuns casos parece aceitar a reserva moderna que impede de reconhecer a causa final como uma verdadeira causa, porque ela não é anterior ao efeito, noutros casos parece reconhecer eficácia causal à causa final. Não se trata, no entanto, de textos rigorosamente incompatíveis. A dificuldade desaparece ou esbate-se se se tem em conta a distinção dos agentes envolvidos nos dois processos causais. Como é manifesto pelos textos, Leibniz tende a vincular a causa final à actuação dos agentes livres, capazes de propor-se um objectivo. Só actuam verdadeiramente por fins os seres dotados de razão, que são capazes de dar-se a si mesmos as razões da sua acção. Por isso, a causa final pertence às causas exteriores. Também por isso, o único caso em que sistematicamente se detém a analisar o mecanismo causal da causa final é o que o levou a pensar o mecanismo racional que leva Deus a escolher o melhor dos mundos possíveis. A solução encontrada para descrever esse mecanismo deliberativo racional enquanto mecanismo causal é bem conhecida: é a tão famosa quanto controversa tese de que “há razões que inclinam sem necessitar”. A causa final é causa deste modo – inclinando ou determinando – mas sem necessitar, isto é, sem eliminar a possibilidade de modos de actuação alternativos.
- 41 Mas, se esta leitura se aceita, se o âmbito das causas finais é o âmbito de actuação dos agentes livres, para quem o fim como algo visado se pode entender como anterior ao efeito e determinante dele, o problema leibniziano em torno da causa final continua a estar longe de estar esclarecido. Com efeito, caberia perguntar, que sentido tem então falar de “reino das causas finais”? Ou por que razão condena Leibniz as leituras da teleologia que tenderam a considerar o mecanicismo como uma explicação regional da realidade física? Não seria afinal também nesse sentido que apontaria a leitura leibniziana da causa final?

4. Função e âmbitos de aplicação da causa final

- 42 Como acabámos de indicar, mais do que caracterizar o mecanismo causal da causa final, pelo menos na ordem natural, Leibniz prefere insistir nas consequências que decorrem de aceitar ou de rejeitar a existência de causas finais. No parágrafo XIX do *Discours de Métaphysique* indica que é nas causas finais que há que procurar o princípio das existências e das leis da natureza, dado que Deus se propõe sempre o melhor e o mais perfeito.²⁷ A existência de causas finais dá razão do contingente, tanto do ponto de vista existencial como do ponto de vista essencial: que haja mundo e seres e que eles sejam assim e não de outro modo. Desta perspectiva, a causa final apresenta-se como uma causa inteligente, uma causa que escolhe, e que fixa por uma razão ou motivo o que é e o seu modo de ser. Leibniz contrapõe habitualmente esta tese à tese cartesiana de que Deus é

autor das verdades eternas: em seu entender, o bem e a verdade são objectos, não produtos, da vontade e da inteligência divina e exprimem-na. Deste ponto de vista, a causa final tende a confundir-se com o princípio de razão, ou pelo menos é inseparável dele.

- 43 A causa final está presente em todos os planos de ordenação do mundo, como um princípio de ordem. Está presente no pormenor da estrutura mecânica de alguns corpos particulares, na economia geral do mundo e na constituição das leis da natureza.²⁸ O tipo de relações existentes entre estes três planos não é imediatamente claro; em todo o caso, o primeiro e o terceiro apresentam-se habitualmente como meios de garantir o segundo. A estrutura dos corpos particulares, bem assim como as leis da natureza, exprimem mecanicamente o melhor mundo possível. Deus actua mecanicamente e isso significa que, pelo recurso à mecânica, realiza um plano geral definido pela sua relação ao bem, determinado por motivos ou por causas finais.
- 44 Deste modo, ainda que a causa final remeta sempre para um ser inteligente, como o único capaz de agir por fins, a sua presença manifesta-se em todos os planos de consideração e de ordenação da natureza que resultam daquela actuação. Este facto – que o agente capaz de agir por fins seja apenas o agente livre, mas os efeitos da sua actuação sejam universais – obriga a perguntar: qual é a natureza desta causa? A quem compete inquirir pelas causas finais? Em concreto, que relações têm elas com a Física?
- 45 O discurso de Leibniz é aqui particularmente ambíguo. Um número muito significativo de textos parece situar a causa final na continuação da pesquisa pela causa eficiente. No *Tentamen Anagoricum* Leibniz parece inclinar-se neste sentido. O mesmo parece deduzir-se dos textos em que critica os abusos modernos e os abusos medievais em torno da explicação da natureza: a pesquisa pela causa final conduz-nos à causa primeira, ou antes, a pesquisa pela causa das causas segundas conduz-nos a uma causa inteligente que age por motivos. Assim, uma vez descobertas as leis da natureza e definidos os princípios da mecânica, ao tentar dar razão deles é-se reconduzido a princípios de natureza diferente, metafísicos ou morais, argumenta Leibniz. Esses princípios metafísicos ou morais são os que acabam sempre por ser rejeitados quando se suprimem as causas finais. Desta forma, a eliminação das causas finais leva à destruição da Metafísica e da Moral. Parece ser, portanto, que o estudo das causas finais corresponde à Metafísica e o estudo das causas eficientes à Física. Desta perspectiva, o principal efeito da consideração das causas finais é apresentar o mundo como efeito de uma potência inteligente universal. Não as considerar, não admitir a sua pertinência, é negar o carácter inteligente dessa potência universal.²⁹ Portanto, a consideração das causas finais permite-nos dar o passo que leva da Física para fora dela, em direcção à Metafísica e à Moral. Assim se compreenderia também a crítica de Leibniz aos que não se limitaram a retirar a causa final da Física mas a suprimiram completamente.
- 46 Mas a questão, mesmo no *Tentamen Anagoricum*, é muito mais complexa. “A procura das causas finais na Física é precisamente a prática do que creio que se deve fazer, e os que as quiseram banir da sua filosofia, não consideraram suficientemente a sua utilidade”.³⁰ E Leibniz prossegue, expondo a sua crítica – já aqui recordada – aos que não se limitaram a eliminar as causas finais da Física mas as expulsaram de todo o nosso inquérito. Parece ser, portanto, que erraram o alvo não só os que rejeitaram em geral as causas finais mas também os que pretenderam eliminá-las da Física. Como conciliar as duas leituras?

- 47 Na imensa maioria dos textos, Leibniz defende uma delimitação de terrenos: a Física pode prescindir de explicações teleológicas e deve mesmo fazê-lo, embora reconheça que a sua consideração é um princípio heurístico de descoberta de novas leis muito útil e até essencial. Esta independência e esta relação é apresentada por ele como um *paradoxo*. No *Tentamen Anagoricum*, Leibniz deixa entrever por que razão ou em que sentido as causas finais se podem considerar objecto da Física. A razão desse facto é que a consideração das causas finais não é apenas arquitectónica e por assim dizer exterior ao próprio mundo físico. O princípio do melhor, motivo da escolha do mundo e das suas leis, não se limita ao geral, não fixa de fora que elementos pertencem a este mundo ou com que meios o fim se alcança, mas desce ao detalhe das coisas e dos fenómenos, pelo que a perfeição do todo é também, na medida do possível, perfeição de cada uma das partes. Pensar o melhor todo, pensar os motivos que levaram Deus a criar e a criar este mundo, é pensar por que razão e de que modo realizou Deus o melhor dos mundos, é pensar a mecânica do melhor mundo ou pensar o melhor mundo do ponto de vista do seu mecanismo.
- 48 Esta dupla perspectiva – que obriga a ter em conta simultaneamente o melhor todo e o modo de o produzir – encontra expressão no discurso leibniziano sobre os dois reinos: o que designa como “reino da potência”, no qual a realidade física se explica mecanicamente e por meio de causas eficientes, e o que designa como “reino da sabedoria”, no qual esse mesmo todo se explica arquitectonicamente e pelo recurso às causas finais. Leibniz descreve a relação entre estes dois mundos – ou, como vimos, entre dois pontos de vista complementares de consideração do único mundo que existe – dizendo que se penetram sem se confundirem nem se dificultarem;³¹ não poderia ser de outro modo, já que o reino mecânico da potência é o reino dos meios e o reino arquitectónico da sabedoria é o dos fins.
- 49 Trata-se de dois “reinos” ou de duas perspectivas diversas de consideração do único mundo que interessa à Física. Mas estas perspectivas são complementares, não alternativas. É possível e conveniente considerar cada uma delas por separado, mas não é possível escolher entre elas. As duas perspectivas ou os dois reinos – de fins e de meios, da sabedoria e da potência – são indispensáveis para pensar o mundo físico como tal. Quando isso não se tem em conta – quando se prescinde do reino dos fins ou da sabedoria – é o próprio mundo físico que se torna inexplicável. Com efeito, a rejeição das causas finais leva a conceber um mundo físico completamente diferente daquele com que topamos, e obriga a dar uma explicação das suas leis completamente diferente da que é proposta se aquelas causas não se eliminam. O principal ponto de divergência – explica Leibniz ainda no *Tentamen Anagoricum* – é que, quando se prescinde das causas finais, o mundo físico se apresenta forçosamente como algo necessário; dito de outro modo, é o próprio mecanismo que não se entende adequadamente quando as causas finais se eliminam. A história, tanto recente como mais antiga, mostra-o claramente: por terem considerado ilusória a causa final, alguns tentaram derivar tudo de uma potência cega ou da necessidade da matéria; outros, não querendo sacrificar tudo à necessidade, preferiram negar a ordem e, rejeitando uma causa universal necessitante, consideraram que os puros princípios matemáticos bastam para dar razão do mecanismo de todos os seres. Para estes, estão de mais, são supérfluos, os princípios metafísicos e os princípios do bem, e a perfeição e o bem consideram-se como conceitos antropomórficos.
- 50 Num caso e noutro, a negação das causas finais conduziu a considerar as leis da natureza ou como absolutamente necessárias ou como puramente arbitrarias. Mas – argumenta Leibniz – ambas as teses são falsas e contrárias à própria experiência científica. As leis da

natureza que estamos em condições de reconhecer encontram-se precisamente entre estes dois extremos. Isto significa para Leibniz que só são inteligíveis, e no limite só podem ser descobertas, se se conceberem como efeito de uma escolha. Por não possuírem necessidade geométrica não podem ser deduzidas do princípio de contradição ou de qualquer outro princípio necessitante; isto é também o que explica que a razão, se rejeita qualquer outro critério para além do estritamente mecânico, se sinta perdida na sua busca das leis da natureza. Que não sejam indiferentes ou arbitrárias significa que procedem de um princípio determinante do geométrico com origem na sabedoria: o princípio do melhor. Se assim não fosse – se se aceitasse que a arbitrariedade reina no mundo – seria a própria Física como ciência que ficava posta em causa. A ausência de necessidade absoluta permite compreender por que razão o princípio de contradição ou a pura geometria não bastam para descobrir as leis da natureza; o princípio do melhor estabelece-se como critério suplementar que, acrescentado ao princípio de contradição, fixa o que está ainda em aberto: o mundo é mecânico e pode ser descrito em termos geométricos, mas os mecanismos possíveis são múltiplos e este é apenas um deles.

- 51 Por isso a solução proposta por Leibniz é que tudo se explica mecanicamente mas que os princípios da mecânica não se explicam geometricamente. À luz do anterior, o que Leibniz parece defender é que o mecanismo é o único modo inteligível de fazer um mundo, e a explicação mecânica o único modo de o conceptualizar, mas que um mecanismo é sempre um meio para um fim e é o fim que determina que máquinas fazer e como as fazer.
- 52 Assim se entende também que Leibniz insista em que as determinações geométricas são semi-determinações. Certamente, tudo na natureza está determinado, e a natureza é governada arquitectonicamente, isto é, é determinada por princípios gerais; mas, os princípios que fixam o que na natureza não está fixado geometricamente não são eles próprios geométricos. As determinações arquitectónicas alicerçam-se, portanto, em última instância, na necessidade de escolha, no princípio de perfeição, e já não na necessidade absoluta, fundada no princípio de contradição.
- 53 Isto não significa, por outro lado, que não haja uma formulação puramente geométrica das leis do movimento; o que significa é que não se podem nem formular nem compreender sem supor razões arquitectónicas ou se estas se rejeitam. Uma das mais importantes é a lei de continuidade.

5. Problemas em aberto

- 54 Referiram-se algumas das razões que levaram Leibniz a reabilitar a causa final e os motivos que o conduziram a defender, contra a maioria dos mecanicistas seus contemporâneos, que a Física não pode prescindir de uma perspectiva teleológica. As duas ordens de argumentos permitem compreender em que sentido a causa final é exterior à Física e em que sentido é um elemento constitutivo da própria justificação física dos processos da natureza. Na articulação destas duas perspectivas, metaforicamente representadas nos “dois reinos”, define-se o estatuto global da causa final. Há que reconhecer, no entanto, que os problemas associados à causalidade final não terminam aqui e, quando a análise abandona o plano genérico da função ou do papel atribuído à causa final, e se entra no detalhe, para fixar mais rigorosamente o seu estatuto, o discurso de Leibniz apresenta muitos outros problemas.

- 55 Para concluir, limitar-me-ei a referir alguns desses problemas. Por um lado, Leibniz não fala da causa final no singular, mas sempre ou quase sempre no plural. O que é singular é o plano da Moral e da Metafísica, onde duas formas de perfeição definem uma certa referência a fins, mas o “sistema”, o “reino”, o “método” é *das finais*, não da finalidade. Que este seja o discurso dominante, parece querer dizer que o mesmo tipo de subordinação dos meios ao fim, à luz da qual Leibniz pensa o estatuto modal das leis da natureza e a inteligibilidade do mecanicismo, se replica, por assim dizer, no discurso sobre os fins: há uma multiplicidade de fins, que se subordinam – como fins intermédios ou como meios – a um fim geral do universo, que já não se subordina a nada mais.
- 56 Por outro lado, em diversos textos as causas finais são apresentadas como as autênticas causas, que há que diferenciar dos meios ou das condições, que não bastam para dar razão dos processos ou dos acontecimentos. É assim, por exemplo, no texto sem título que no final da década de setenta consagra aos “novos naturalistas”. Nesse texto, Leibniz indica que quem desconhece ou elimina as causas finais confunde causas e condições, razões e meios.³² O texto não é incompatível – pelo contrário – com a tese geral de Leibniz, que aqui procurámos reconstruir, mas a acentuação é sem dúvida inversa, porque Leibniz parece agora querer reservar o conceito de “causa” para a causa final, explicando que quem prescinde das finais prescinde das causas e das razões para ficar apenas com as condições e os meios.
- 57 Em terceiro lugar, o discurso de Leibniz em torno da causa final e da relação entre causa final e causa eficiente varia muito. Com muita frequência articula o sistema das causas finais e o sistema das causas eficientes por meio da harmonia pré-estabelecida. Estes dois sistemas vinculam entre si, por meio da harmonia, respectivamente percepções e apetites, por um lado, e movimentos e corpos, por outro. Pareceria que, assim como as causas eficientes operam no mundo material físico, as causas finais operam no plano metafísico das percepções e dos apetites.³³ O mesmo registo se encontra no parágrafo 247 dos *Essais de Théodicée*, onde o reino das causas finais e o reino das causas eficientes são apresentados como paralelos.³⁴ No entanto, noutras ocasiões,³⁵ Leibniz delimita os campos próprios de uma e outra causa: tudo se pode explicar nos fenómenos pelas causas eficientes e pelas causas finais, mas o que se refere às substâncias racionais explica-se mais naturalmente pela consideração dos fins e o que se refere aos corpos explica-se melhor pelas causas eficientes. No parágrafo 79 da *Monadologie* o discurso é também este: as almas agem segundo as leis das causas finais por apetições, fins e meios; os corpos agem segundo as leis das causas eficientes ou do movimento.³⁶ Os dois reinos, das causas eficientes e das causas finais, são harmónicos entre si e o paralelismo entre eles é explicado no parágrafo 81: os corpos agem como se não houvesse almas e as almas como se não houvesse corpos, e os dois agem como se se influenciassem.³⁷ A harmonia entre o reino das causas eficientes e o reino das causas finais é, portanto, não tanto uma harmonia entre duas perspectivas de consideração do único mundo que existe, mas uma harmonia entre dois reinos naturais.³⁸
- 58 Mas, nem sequer esta distribuição da causalidade pelos reinos dos corpos e dos espíritos está isenta de problemas. Baste recordar, por exemplo, o *De rerum originatione radicali*, no qual, depois de reiterar a maioria das teses anteriores, Leibniz indica que Deus aplica uma espécie de matemática divina ou de mecânica metafísica na formação das coisas.³⁹ E Leibniz insiste em que Deus se apresenta simultaneamente como a causa eficiente e como o fim das coisas, pois não manifesta apenas grandeza e potência mas também bondade e sabedoria no plano de construção.⁴⁰

- 59 Também neste caso, as duas perspectivas não são incompatíveis, mas Leibniz não se dedica a reconciliá-las expressamente. Deixa aos seus leitores a tarefa de o fazerem. Os diversos apontamentos – à primeira vista divergentes – aqui destacados, poderão ver-se como articulados se tivermos em conta, por exemplo, que, da perspectiva de Leibniz, o mundo físico não é concebível senão como obra maximamente perfeita de uma liberdade. Toda a natureza e todos os seus processos estão, por assim dizer, suspensos de um acto livre – o acto criador de Deus – e não são plenamente inteligíveis se este elo se omite ou se rejeita. Por isso, insiste em que o que está em causa nas causas finais são as acções livres de Deus e a sua sabedoria, que aparece na ordem das coisas, e que Descartes não devia ter negligenciado: se Deus é autor das coisas e se é soberanamente sábio, não se pode raciocinar correctamente acerca da estrutura do universo sem integrar nela as visões da sua sabedoria. Também por isso, no mesmo texto, ao abordar a questão de se a distinção entre causas finais e causas eficientes é equivalente à distinção entre o porquê e o como, Leibniz prefere não insistir no paralelismo e insistir antes em que na Física nos perguntamos pelas duas coisas, porque só se julga bem sobre os meios se se vislumbra ou se descobre o fim.⁴¹

NOTES

1. Cf. *Tentamen Anagogicum*, GP VII, 272.
2. Cf., entre outros, *Tentamen Anagogicum*, GP VII, 272.
3. Cf. *Sentiments de Socrate opposés aux nouveaux Stoiciens et Epicureens*, A VI 4, 1385-1386.
4. Cf. Spinoza, *Ethica*, I, Appendix e IV Praefatio, *Spinoza Opera* II, 77-83 e 205-209.
5. Cf. GP IV, 299.
6. Cf. *Discours de Métaphysique*, § XXII, A VI 4, 1566.
7. Um dos contextos mais conhecidos em que Leibniz alude à causa final é o que remete para o *Fédon* de Platão (97 b – 99 c), que Leibniz chegou mesmo a traduzir e a que faz alusão em múltiplas ocasiões (desde 1670 a 1710). A alusão a Platão e à crítica de Sócrates a Anaxágoras serve a Leibniz para descrever os contornos da crítica que ele próprio dirige a Descartes e a outros filósofos modernos. Os que negam a causa final comportam-se como cegos, incapazes de captar noções como a de *organismo* ou de *função*, precisamente as duas noções que põem na pista da compreensão dos fenómenos da vida. Cf., por exemplo, *Discours de Métaphysique*, § XX, A VI 4, 1562-1563.
8. Cf. *Essais de Théodicée*, § 349, GP VI, 321.
9. *Tentamen Anagogicum*, GP VII, 270 : « l'Analyse des Loix de la nature, et la recherche des causes nous mene à Dieu ».
10. Cf. *Discours de Métaphysique*, § II, A VI 4, 532-533.
11. Cf. *Meditationes de Cognitione, Veritate, et Ideis*, A VI 4, 586 : “Obscura est notio, quae non sufficit ad rem repraesentatam agnoscendam”.
12. Cf. *Definitiones Notionum ex Wilkensio. Genera et Species, Causae et Effectus*, A VI 4, 29.
13. *Definitiones: Aliquid, Nihil*, A VI 4, 308.
14. *Definitiones: Aliquid, Nihil*, A VI 4, 308: “Causa igitur est requisitum rei secundum eum producendi modum quo reapse producta est”.

15. *Definitiones Notionum Metaphysicarum atque Logicarum*, A VI 4, 629: “Causa est requisitum secundum eum modum quo res producta est”.
16. *Definitiones Notionum Metaphysicarum atque Logicarum*, A VI 4, 630: “Causa de fine valde improprie dicitur”.
17. Cf. *Definitiones: Aliquid, Nihil*, A VI 4, 308-309: “Et sane fateor finem non esse causam, non enim existit”.
18. Cf. A VI 4, 462 e ss.
19. *Definitiones Notionum ex Wilkensio. Genera et Species, Causae et Effectus*, A VI 4, 29: “Finis est cujus appetitus est causa efficiens appetitus rei alterius quae dicitur *medium*”.
20. *Definitiones: Aliquid, Nihil*, A VI 4, 309: “(...) sed ejus conceptum esse causam et quidem inter efficientes, nempe impellentem”.
21. Cf. *Aus und zu Jungius’ Logica Hamburgensis*, A VI 4, 1082.
22. *Aus und zu Jungius’ Logica Hamburgensis*, A VI 4, 1082: “Efficiens quoque est vel naturalis sive necessario agens vel voluntaria et haec libera vel coacta. Rursus causa Efficiens est vel aequivoca vel univoca. Item sufficiens vel insufficiens. Item necessaria vel non necessaria”.
23. *Conversatio cum Domino Episcopo Stetonio de Libertate*, A VI 4, 1375: “Voluntas nunquam agit nisi ob finem”. O texto é de 1677.
24. *Leibniz an Jakob Thomasius*, A II 1, 119: “Opus est igitur philosophis naturalibus, qui non geometriam tantum inferant physicis (geometria enim caret caussa finali), sed et quandam civilem scientiam in naturali exhibeant”.
25. Cf. *Ehrenfried Walther von Tschirnhaus an Leibniz*, A II 1, 711-2.
26. Cf. *Leibniz an Ehrenfried Walther von Tschirnhaus*, A II 1, 784-785: “Per optimas intelligo eas ex quibus constat rem definitam esse possibilem. Sic enim loqui malo, quam requirere ut involvant causam efficientem, nimirum ut eas etiam complectar quarum causa efficiens nulla est”.
27. Cf. *Discours de Métaphysique*, § XIX, A VI 4, 1560-1561.
28. Cf. *Discours de Métaphysique*, § XXI, A VI 4, 1563-1564.
29. Cf. *Tentamen Anagoricum*, GP VII, 270: “J’ay marque en plusieurs occasions que la dernière resolution des Loix de la Nature nous mene à des principes plus sublimes de l’ordre et de la perfection, qui marquent que l’univers est l’effect d’une puissance intelligente universelle”.
30. *Tentamen Anagoricum*, GP VII, 271: “La recherche des causes finales dans la Physique est justement la pratique de ce que je crois qu’on doit faire et ceux qui les ont voulu bannir de leur philosophie n’en ont assez considéré l’importante utilité”.
31. Cf. *Tentamen Anagoricum*, GP VII, 273.
32. Cf. *Sentimens de Socrate opposes aux nouveaux Stoiciens et Epicureens*, AK VI.4, 1388. Num texto de resposta a Malebranche, “sur un principe general utile à l’explication des lois de la nature par la consideration de la sagesse divine” (GP III, 51-55), Leibniz sustenta que a autêntica Física deve ser derivada da fonte das perfeições divinas e portanto que, em vez de excluir as causas finais e a consideração de um ser agindo com sabedoria, é daí que é necessário deduzir tudo em física (cf. 54). Nesse texto, a exclusão das causas finais equivale a uma confusão entre as condições e os instrumentos e as verdadeiras causas (cf. 55). No mesmo sentido, numa carta dirigida provavelmente a Molanus (GP IV, 299), escreve: “la veritable physique est de sçavoir les fins et les usages des choses, car la science est de sçavoir les raisons, et les raisons de ce qui a esté fait par entendement sont les causes finales ou desseins de celuy qui les a faites, lesquelles paroissent par l’usage et la fonction qu’elles font”.
33. Cf. *Principes de la Nature et de la Grace, fondés en raison* GP VI, 599. Cf. também *Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum, Ad art. (64)*, GP IV, 390-392. Os princípios mecânicos, contrapostos habitualmente aos princípios de conveniência, apresentam-se nas *Animadversiones* como contrapostos aos princípios metafísicos: a sua articulação é a que existe entre a cadeia de ouro dos fins e a necessidade da matéria.
34. Cf. *Essais de Théodicée*, § 247, GP VI, 264.

35. Cf., por exemplo, C, 329.
36. Cf. *Monadologie*, § 79, GP VI, 620.
37. Cf. *Monadologie*, § 81, GP VI, 621.
38. Cf. *Monadologie*, § 87, GP VI, 622.
39. Cf. *De rerum originatione radicali*, GP VII, 304.
40. Cf. *De rerum originatione radicali*, GP VII, 305.
41. Cf. *Reponse aux reflexions qui se trouvent dans le 23 Journal des Sçavans de cette année touchant les consequences de quelques endroits de la philosophie de des Cartes*, GP IV, 339.
-

ABSTRACTS

Na filosofia continental dos finais do século XVII e inícios do XVIII, Leibniz é o filósofo que mais denodadamente defendeu a necessidade de recuperar a noção de causa final, não só na metafísica mas também na filosofia natural. A rejeição desta causa, ainda que puramente metodológica ou epistémica, é por ele considerada como um dos maiores erros da filosofia moderna.

O texto: 1) aborda as razões que levaram Leibniz a defender a necessidade de recuperação da causa final; e 2) procura definir o estatuto atribuído a esta causa, tendo em conta que para Leibniz a teleologia tem que ser compatível com a tese de que na natureza tudo se explica mecanicamente.

In late 17th and early 18th centuries continental philosophy, Leibniz is the philosopher that more insistently defends the necessity of restoring the notion of final cause, not only in metaphysics but also in natural philosophy. For him, the rejection of the said cause, be it purely methodological or epistemic, is one of the biggest errors of Early Modern Philosophy.

This paper: 1) discusses the reasons why Leibniz sustains the necessity of restoring final causes; and 2) tries to identify the status of such causes, taking into consideration that for Leibniz teleology must be compatible with the thesis that in nature all things are mechanically explicable.

INDEX

Keywords: Leibniz, mechanism, necessitarianism, teleology

Palavras-chave: mecanicismo, necessitarismo, teleologia

AUTHOR

MARTA MENDONÇA

Departamento de Filosofia e CHC, FCSH, Universidade Nova de Lisboa.

Professora Auxiliar da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

Doutora em Filosofia pela Universidade Nova de Lisboa (*A Doutrina das Modalidades na Filosofia de G.*

W. Leibniz), tem publicado nos domínios da Filosofia Moderna, História e Filosofia da Ciência,

Filosofia da Natureza e Bioética. Coordena ou participa em diversos projectos científicos

nacionais e internacionais no âmbito da Filosofia Moderna. Estudou em Espanha (Navarra), França (Paris 1, Paris 4 e EHESS), Reino Unido (Oxford) e Alemanha (Berlim). É membro de diversas instituições científicas internacionais: International Association for the Study of Controversies, Sociedad Española Leibniz, Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, Sociedade Científica da Universidade Católica Portuguesa, entre outras.

Assistant professor in the Faculty of Social and Human Sciences at Lisbon New University. She gained a doctorate in Philosophy at Lisbon New University (*The Doctrine of Modalities in G. W. Leibniz' Philosophy*), and has had publications in the Modern Philosophy, History and Philosophy of Science, Philosophy of Nature and Bioethics areas. She coordinates or takes part in various national and international scientific projects in the Modern Philosophy area. She has studied in Spain (Navarra), France (Paris 1, Paris 4 and EHESS), the UK (Oxford) and Germany (Berlin). She is a member of various international scientific institutions: the International Association for the Study of Controversies, the Spanish Leibniz Society, the Portuguese-Brazilian Philosophy Institute and the Portuguese Catholic University Scientific Society, amongst others.