

MEMÓRIAS DA ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA

CLASSE DE LETRAS

TOMO XL

**Os conceitos de determinação, de
determinismo e da finalidade na
teoria da evolução das espécies. Do
bom uso do conceito de finalidade
na ciência**

MICHEL RENAUD



ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE LISBOA

LISBOA • 2019

Os conceitos de determinação, de determinismo e da finalidade na teoria da evolução das espécies. Do bom uso do conceito de finalidade na ciência

Michel Renaud

No século 19 o binómio finalismo-determinismo deu origem a disputas intelectuais violentas entre cientistas, assim como entre filósofos, para não falarmos da teologia. Darwin cristalizou o foco do debate. Ainda hoje, o debate continua, embora com outras armas e muitas vezes em terrenos armadilhados por conceitos e pressupostos insuficientemente criticados. O objectivo desta breve Comunicação consiste em circunscrever o campo do uso legítimo ou racionalmente correcto do conceito de finalidade. Nos termos de Kant, esta tarefa caracterizar-se-ia como *dedução transcendental* do conceito de finalidade, isto é, como a tarefa de delimitar *a priori* os limites que marcam o domínio no qual se pode correctamente falar de finalidade. Será que existe uma certa finalidade nas ciências lógico-empíricas? Tal como já foi afirmado pelo Prof. Torres Pereira, na última sessão sobre Darwin desta Academia, é preciso afastar toda a ideia de um desígnio superior que seria cientificamente detectável no jogo das leis da natureza. O próprio conceito de «lei da natureza», a «legalidade» da natureza, como dizia Kant, implica o recurso a uma determinada metodologia que repousa na busca das causas, sendo tais causas analisáveis somente no termos da causalidade eficiente. Na verdade, para as ciências propriamente físicas esta afirmação é mais facilmente aceite que nas ciências dos seres vivos ou no mundo da biologia em geral.

O que é a finalidade? Nesta palavra discernimos o termo de *fim*; ora, não é fácil pensar o fim, uma vez que este conceito conota, tal como o de *princípio*, uma determinação primordialmente cronológica (o fim do recreio escolar, ou o princípio das férias, o seu começo). Reconhece-se precisamente a eclosão do pensamento filosófico quando os termos quer de princípio quer de fim deixaram de lado a sua conotação cronológica para se tornarem termos lógico-metafísicos: o princípio-começo (inerente à explicação mítica) cede o passo ao princípio

explicativo, aos princípios da metafísica, da matemática, da física, da gramática, etc. De modo semelhante o conceito de fim, inerente a todas as explicações de tipo escatológico — o fim dos tempos —, torna-se finalidade quando o discurso mítico ou simbólico assume um estilo racional. Em vez de ser o termo, a finalidade implica então uma orientação, um sentido que se imprime ou cuja presença é reconhecida num determinado processo. Mas onde está este sentido, esta orientação, de que espécie de presença se trata quando se fala de finalidade? Estará ela na realidade da natureza, na realidade dos seres vivos observados e analisados? Neste questionamento está em causa o estatuto da finalidade enquanto relação entre uma ideia e a sua realização. Para este efeito procederemos por etapas, como se cada uma delas constituísse uma tese.

1. O conceito de finalidade. Em primeiro lugar, a finalidade consiste na antecipação mental do termo da acção. Esta expressão simples não deixa de ser estranha: para determinar a finalidade como conceito não cronológico recorre-se a noções ainda ligadas a aspectos cronológicos: antecipação e termo. Mas mais importante é o reconhecimento do terreno no qual a finalidade tem a sua actualização privilegiada, o da acção. É com efeito no agir humano que, em primeiro lugar, se pode notar a presença da finalidade. O agir — e rigorosamente falando, apenas os seres humanos agem, por oposição aos animais, os quais apenas têm comportamentos — implica a presença do termo da acção antes da sua execução, o que só é possível mediante a intervenção de uma consciência de tipo racional e temporal. A consciência implicada na acção humana torna possível a previsão, a qual, não só não é visão clara, não possuindo a garantia da realização do seu efeito, mas é uma forma de presença da ausência, isto é, a presença de uma realização ainda só mental que se constitui sob forma de projecto. Neste sentido, o projecto é auto-determinação em vista à realização de uma ou várias acções futuras. Mas esta antecipação da realização pressupõe uma consciência que, tal como dizia Sartre, opera como que um vazio na existência; quer-se dizer deste modo que a consciência humana (*Bewusstsein*) manifesta uma não-coincidência entre a presença fáctica, isto é, a presença da realidade material ou mundana, e a presença do ser consciente a si próprio. A consciência de si supõe uma desrealização relativamente à presença da realidade envolvente, ou, para o exprimir de outro modo, uma deiscência, o que chamamos não-coincidência consigo própria. É por

isso que a consciência humana tem o privilégio e a capacidade de se projectar no futuro e de ter um passado ainda presente nela. Sabe-se que os estudos fenomenológicos de Husserl e de Heidegger desenvolveram esta tese com uma precisão e um rigor insuperáveis; por isso, basta-nos evocar este aspecto da consciência humana, capaz de tornar presente a finalidade do agir antes da sua realização.

2. O ser humano, fim-em-si. O conceito especulativo de finalidade não tem apenas o seu campo de aplicação no agir humano. É também na própria realidade humana que a finalidade se descobre. Entendemos com efeito que a compreensão da pessoa, no sentido mais largo do termo, implica uma auto-finalização. Que o ser humano seja um fim-em-si, expressão cuja paternidade é em geral atribuída à moral de Kant, constitui a fundamentação actualmente mais comum dos Pareceres das Comissões ou Conselhos de Bioética. O que é fim-em-si não pode ser instrumentalizado, dir-se-á; contrariamente ao instrumento que é substituível, aquilo que se apresenta como fim-em-si é insubstituível no seu ser, na sua função e na sua dignidade. Esta tese clássica é muito útil para elaborar um critério permitindo formar um consenso quanto à qualificação ética de determinados actos que dizem respeito de perto ou de longe às manipulações incidindo na vida humana. Será também o critério em função do qual se repudia, entre outros casos, a escravatura e a pena de morte. Mas verifica-se que não é tão fácil como se poderia pensar à primeira vista indicar com toda a precisão o que é a finalidade-em-si do ser humano, assim como a razão pela qual determinados comportamentos instrumentalizam a pessoa contrariamente a outros¹. Mas de todo o modo

¹ Existe portanto uma forma de instrumentalização legítima: um contrato de trabalho passado com uma entidade patronal não lesa a finalidade-em-si do ser humano porque incide numa prestação de serviços, isto é, num conjunto de actos realizados com uma determinada finalidade estipulada nas cláusulas do contrato e livremente aceite pelas duas partes, entidade empregadora e empregado. Esta finalidade é inerente aos serviços prestados enquanto actos e não se identifica com a finalidade-em-si que diz respeito ao ser da pessoa. Um caso especial de aplicação desta tese encontra-se num problema com o qual as nossas sociedades estão confrontadas, o da prostituição. Existem alguns sectores da população que consideram esta última como a mera prestação de um serviço profissional, com a consequência da alteração necessária da sua designação semântica: prostitutas e prostitutos deveriam chamar-se «trabalhadores do sexo», e o seu trabalho não feriria a sua finalidade-em-si ontológica, não os transformando numa espécie de «escravos». A questão ética subjacente implica uma determinada compreensão da sexualidade, ligada à possibilidade de se tornar escravo de si próprio, no sentido de aceitar livremente aquilo que fere a dignidade do ser humano. No caso presente, só uma compreensão mais apurada das relações entre a vivência da sexualidade e o ser-em-si da pessoa pode resolver esta

o respeito devido à pessoa humana provém da característica ontológica que faz dela um fim-em-si. Eis que a finalidade já não incide exclusivamente num acto consciente, mas na especificação ontológica de um determinado ser, o ser pessoal. Tentemos contudo progredir na compreensão desta finalidade-em-si.

A afirmação que reconhece a pessoa como fim-em-si significa que o ser pessoal não pode ser objecto de um agir alheio que não respeite a sua autonomia; mas além da necessária análise do sentido da autonomia, poder-se-ia perguntar quais são os fins intrínsecos à finalidade-em-si. Cada ser humano tem uma hierarquia de finalidades no seu agir, sendo talvez a busca da felicidade a finalidade mais envolvente da sua realização de si. Está certo que existem muitas compreensões da felicidade, como por exemplo, a vida com sentido, a vida segundo a razão, a vida vivida em comunhão com Deus, para os crentes, a prática da compaixão como no budismo, etc. Mas se todas as nossas acções se deixam estruturar em função de uma multiplicidade de finalidades, a caracterização ontológica da pessoa como fim-em-si implica fundamentalmente que não se pode legitimamente fazer obstáculo à sua auto-realização ética. Tudo se passa como se o beneficiário primeiro e último do agir, do agir próprio tal como do agir dos outros sobre cada um, fosse a própria pessoa. Mas ao falar-se deste modo, a auto-realização pessoal que subjaz à finalidade-em-si mostra que esta ainda reenvia para o campo dos actos e do agir em geral; tal é aliás o contexto da segunda formulação do imperativo categórico kantiano que diz: «age de tal modo que trates a humanidade tanto na tua pessoa como na pessoa do todo o outro sempre ao mesmo tempo como um fim, e nunca como um meio» (Ak. IV, p. 429).

Assim, dizer que o ser humano é um fim-em-si consiste numa determinação ontológica adquirida na base do agir, o que mostra que esta segunda tese sobre o uso *ontológico* do conceito de finalidade ainda gravita na órbita da primeira, para a qual só há finalidade no contexto *ético* do agir. O que esta segunda tese acrescenta à primeira é o refluxo dos fins do agir em geral sobre a realização

questão. Noutros termos, a resposta implica o desvio por uma teoria antropológica e ética da sexualidade, que mostre a *ligação específica entre a pessoa e o seu corpo sexuado*; em determinados casos, o refluxo do agir sobre a pessoa provoca um curto-circuito entre o agir e o ser, que pode lesar a dignidade pessoal. Diferente será o caso do jogador de futebol, que põe a sua energia física e o seu talento ao serviço de uma prestação de natureza física. No exemplo do futebol verifica-se um longo-circuito entre o serviço do corpo e a finalidade-em-si da pessoa.

global da pessoa. De certo modo, a pessoa é considerada globalmente como sujeito responsável de todas as suas acções aquém de todas as formas da sua incorporação nos actos dos outros. É neste sentido que só a pessoa é fim-em-si, contrariamente ao animal que não pode ser considerado como o *sujeito eticamente responsável* dos seus comportamentos.

3. A finalidade da natureza em Kant. Viremos a nossa atenção para a natureza, para saber se haverá uma extensão possível do conceito de finalidade na evolução das formas naturais. Lembremos que o conceito de natureza é ele próprio sobredeterminado, abrangendo uma multiplicidade de sentidos: a natureza cosmos, a natureza bios, a natureza corpo humano, a natureza enquanto universo material, etc. A questão da extensão da finalidade à natureza costuma contudo aplicar-se à esfera da natureza bios, ao mundo dos seres vivos. Será que se pode distinguir aí a presença de uma certa finalidade? Antes das controvérsias acerca de Darwin, Kant já tinha formulado, no parágrafo 65 da sua *Crítica da Faculdade de Julgar* (*Kritik der Urteilkraft*, de 1790) uma resposta que vale a pena ser lembrada. A tese de Kant gira à volta da expressão «*als ob*», «como se»: tudo se apresenta «como se» houvesse no reino da natureza um princípio de finalidade (por exemplo, a erva existe «para» ser comida pela vaca, o chimpanzé existiu «para» dar origem aos seres antropóides, ao *australopithecus robustus* ou *gracilis*, etc.). Mas, diz Kant, trata-se de uma leitura especificamente humana, de uma interpretação da nossa consciência, que lê os seres e a sua evolução «como se» existisse entre eles uma evolução finalizada, que se exprime pela preposição «para». De facto, na realidade, não existe uma finalidade na natureza, mas nós temos a possibilidade de considerar o universo natural como finalizado, porque somos nós que assim o consideramos. O juízo que deste modo se constitui não pode ser assimilado a um juízo de tipo científico; nos termos de Kant, estamos na presença de um juízo reflexionante (*reflektierend*) e não determinante. Esta tese de Kant compreende-se no pano de fundo da sua teoria das condições de possibilidade da experiência do real. Numa palavra, concluiremos que segundo Kant, toda a leitura da natureza em termos de finalidade, ou mais exactamente de conformidade a um fim (*Zweckmässigkeit*), depende da nossa subjectividade e não pode ser confundida com a realidade empírica dos seres vivos. Mas temos o direito de ler deste modo as relações entre os seres da natureza, com a única condição,

porém, de não assimilar esta leitura a um juízo exprimindo uma lei científica da realidade natural em si mesma. Poderíamos observar que muitas controvérsias do século xix teriam sido evitadas se se tivesse tido a prudência do Kant de 1790. Em resumo, a teoria do «como se» relativamente à finalidade no mundo natural evita deste modo dar um peso ontológico à finalidade na natureza.

4. A finalidade inerente à releitura narrativa da existência humana. A quarta tese retoma agora o espírito de Kant sobre a «pseudo-finalidade da natureza», exportando-a e dilatando-a para a finalidade da existência humana. O título que podemos reservar a este quarto passo da nossa análise será a finalidade inerente à releitura narrativa da existência humana, o que se pode compreender na base de um exemplo muito fácil. Imaginemos um jovem de vinte anos que redige a sua autobiografia; em seguida, trinta anos depois, com cinquenta anos, é convidado a escrever de novo a sua biografia. Os acontecimentos destes últimos trinta anos vão projectar sobre os primeiros vinte anos uma luz diferente, de tal modo que vistos de modo retrospectivo à luz do passado recente, estes primeiros anos darão origem a uma narrativa diferente. É possível que acontecimentos aparentemente sem relevo tomem então uma importância particular, como se se notasse: tal encontro ou tal acontecimento, à primeira vista sem importância quando teve lugar, verificou-se ulteriormente decisivo para uma determinada orientação da nossa existência. É então que, retrospectivamente e do nosso ponto de vista, esteve presente uma espécie de finalidade; este encontro ou acontecimento foi *necessário* para que eu adquirisse, por exemplo, mais juízo, mais sabedoria, ou mais competência. Esta necessidade é reinterpretada *a posteriori* como tendo tido uma finalidade que não se podia inicialmente prever. Mas é no momento presente que a nossa interpretação retrospectiva inscreve uma finalidade nas vivências do passado. Por exemplo, uma determinada doença que tive e que vivi na própria altura como desprovida de sentido, como puramente negativa, teve a finalidade de me abrir a uma maior compreensão da fragilidade humana. Não será isso, aliás, que acontece quando o historiador faz o seu trabalho? Por exemplo, podemos hoje interpretar os acordos de Munique em 1938 com Chamberlain, acordos que suscitaram as ovações no Reino Unido, como um acontecimento que teve como finalidade uma mais tranquila preparação da guerra do lado nazi. Poder-se-ia dizer que finalidade e efeito se recobrem nesta leitura retrospectiva da

história colectiva ou individual, mas, de todo o modo no caso da interpretação do próprio passado, é possível descobrir a presença de uma finalidade retrospectiva, «como se» o referido encontro ou acontecimento devesse ter surgido para imprimir uma certa orientação à minha existência. Notemos que a finalidade difere do efeito pelo facto de ser ratificada positivamente, como se concordássemos *a posteriori* com o sentido de que o acontecimento chegou a revestir-se.

Neste caso, a finalidade afecta não apenas acções, mas acontecimentos e coincide com a descoberta retrospectiva de um sentido, e mesmo, do ponto de vista da situação que se alcançou, corresponde à necessidade *a posteriori* deste sentido. É, com efeito, porque foi descoberto *a posteriori* que este sentido adquiriu a qualificação de finalidade e não apenas a de um efeito: estive doente «para» adquirir mais sabedoria. Esta descoberta exige contudo a iniciativa da minha reinterpretação actual e activa, interpretação que não é a única possível, mas que se torna para mim um dado de facto: tais e tais acontecimentos ou encontros tiveram para mim uma finalidade precisa, de que tenho hoje plena consciência. O contexto desta reinterpretação exige um método hermenêutico, pondo de pé uma teoria da interpretação; permite reconhecer a presença de uma finalidade discernida de modo retrospectivo. Este caso de uma leitura retrospectiva que descobre a finalidade de determinados episódios da existência passada ilustra a possibilidade de estender a finalidade à dimensão da história.

5. A possibilidade de uma dupla leitura da evolução. A tese precedente culminou na possibilidade de descobrir retrospectivamente uma finalidade em acontecimentos que escaparam ao domínio da vontade livre. Esta problemática relança um novo questionamento: não será possível descobrir também uma certa finalidade não apenas em acontecimentos da história humana, mas nos episódios da história da natureza? Tomemos o exemplo de uma viagem, por exemplo de Lisboa até Paris, e suponhamos que o passageiro não conheça antecipadamente o destino, mas assista a todas as viragens feitas e a todas as direcções tomadas. Não foi ele que tomou a iniciativa da direcção geral tomada; mas para ele, é possível reinterpretar *a posteriori*, isto é, uma vez tendo chegado a Paris, a viagem como se todos os momentos do itinerário tivessem tido como fim a chegada a Paris. Esta possibilidade é, mais uma vez, retrospectiva, quer dizer, apenas válida porque o sujeito já sabe que chegou a Paris e que é de Paris que reinterpreta todas

as orientações tomadas. Tudo se passa como se a viagem tivesse tido a finalidade de o levar de Lisboa a Paris. Noutros termos, durante a viagem não podia de modo nenhum recorrer à finalidade e dizer «a finalidade da viagem é levar-me a Paris», porque em cada cruzamento uma outra direcção podia ter sido tomada. Noutros termos, é *para nós* que aquilo que foi um caminho realizado aparentemente sem finalidade se revela como tendo sido finalizado. Não se trata de pressupor uma consciência anónima, o «desígnio de uma mão invisível» durante a realização da viagem, mas simplesmente a nossa releitura, a qual não é susceptível de prova no sentido habitual nas ciências lógico-empíricas, mas faz sentido do ponto de vista hermenêutico.

Não será então possível interpretar da mesma maneira a longa viagem da evolução da matéria e dos seres vivos? Impõe-se a resposta afirmativa, com a condição de distinguir duas abordagens, uma científica, outra, hermenêutica. A nossa tese consiste em dizer que uma não elimina a possibilidade da outra, na medida em que ambas se situam em níveis de inteligibilidade diferentes. Por um lado, a ciência não conhece nem pode conhecer a problemática da finalidade, mas apenas a da determinação; aliás, tal como Hegel sempre reconheceu, existe a determinação activa, a determinação que determina (*Bestimmung*), e a determinação que resulta desta, isto é, o ser determinado (*Bestimmtheit*). Ora, a análise científica das determinações procede, por assim dizer, de baixo para cima, como se não tivéssemos o conhecimento prévio dos momentos terminais da evolução. Noutros termos, sob pena do paralogismo que já foi incansavelmente repetido, não podemos introduzir na descrição científica da evolução categorias outras que não as de causalidade e de efeito, de probabilidade, de limiares e de emergência, quer em função de uma selecção natural, quer, como parece ser, em função do critério de adaptação. Mas é legítimo considerar que existe a possibilidade de uma outra leitura, desta vez feita de cima para baixo, isto é, a partir dos momentos actuais da evolução e interpretando-se «como se» a longa viagem da evolução tivesse tido a finalidade de a orientar para e até ao momento presente. Esta segunda leitura não é científica, mas filosófico-hermenêutica, porque implica a presença da nossa consciência (consciência-*Bewusstsein*) «para a qual» a interpretação do presente se faz «como se» tivesse havido uma orientação, uma finalidade, levando a evolução até nós. Esta leitura tem algo de criativo, de constitutivo, na medida em que constitui *para nós* — e não em si — o *sentido* da

evolução. Mas nunca podemos esquecer que esta leitura opera como uma retoma da leitura científica numa perspectiva que, metodologicamente, a ciência não pode integrar.

Uma analogia longínqua deste raciocínio e encontra-se no famoso enunciado de Merleau-Ponty, segundo o qual os dinossauros fazem parte não do passado arqueológico, mas do nosso futuro cultural. Esta afirmação de tipo fenomenológico não destrói a possibilidade da paleontologia científica, mas nota que é *para a consciência* humana de hoje que os dinossauros se tornam vivos (como se pode ver no caso de crianças de tenra idade que, sem a percepção do tempo cronológico, crescem com o conhecimento dos nomes de tiranossauro rex, de iguano-donte, etc., como se estes fizessem parte do seu universo presente).

6. O discurso de Teilhard de Chardin. Na base destas considerações seria possível compreender, por exemplo, o discurso de Pierre Teilhard de Chardin. Do ponto de vista epistemológico, frequentes foram as críticas que lhe foram dirigidas, como se o seu método não fosse científico, como se introduzisse a ideia de uma mão divina invisível no percurso evolutivo que leva ao fenómeno humano. Mas a especificidade de Teilhard consistiu em cruzar permanentemente aquilo que considerámos acima como duas leituras ou dois métodos, por um lado, a leitura puramente científica, ou leitura progressiva, que opera a partir de elementos comprováveis, e, por outro, a leitura hermenêutica, ou retrospectiva, que descobre um sentido na evolução tal como esta se fez, ou que constitui este sentido ao descobri-lo. Esta segunda leitura não é científica, mas faz sentido, na medida em que reconhece no discurso da ciência a presença de um sentido que vai além da ciência. Tudo se passa como se o sentido da ciência não residisse apenas no próprio discurso científico, mas no modo como o ser humano incorpora este discurso científico na sua tentativa de dar sentido à sua existência humana. O encanto que Teilhard suscita em muitos dos seus leitores provém precisamente da sua tentativa de não isolar o discurso científico do sentido de que este se reveste para ele. Mas ao escrever dessa maneira, é verdade que Teilhard não distingue suficientemente a especificidade das duas leituras que tentámos coordenar; mas de todo o modo, a coordenação dessas leituras não pode pretender obedecer a um critério meramente científico.

7. Conclusões. Sublinhemos apenas algumas consequências das nossas teses a título de conclusão. Em primeiro lugar, a compreensão da evolução devida à selecção natural ou à adaptação das espécies permite integrar a alternativa entre o acaso e a necessidade; no fim de contas, o que se considera como o acaso é uma forma *necessária* de adaptação em vista à ou para a sobrevivência.

Em segundo lugar, a ciência utiliza também a preposição «para» — como acabámos de fazer ao falar da sobrevivência, sem que se trate realmente de uma *finalidade*. Trata-se apenas do aparecimento de uma nova determinação evolutiva sem a qual a vida se teria extinguido. O uso científico da preposição «para» indica as modalidades científicas da auto-regulação, tal como na homeostasia, ou da aquisição das determinações implicadas pela adaptação a novas condições de vida.

Em terceiro lugar, a introdução da finalidade na leitura *retrospectiva* da evolução enxerta-se na descrição científica, mas ao mesmo tempo, pressupõe a relação a uma consciência fenomenológica ou hermenêutica «para a qual» existe o sentido da evolução.

Em quarto lugar, uma vez que se trata de um sentido interpretativo, este poderá sempre ser contestado, sem que a leitura científica seja alterada. A afirmação ou a negação deste sentido da evolução, ou da sua finalidade, será sempre possível, porque nunca existe apenas um único sentido para a consciência hermenêutica. O conflito das interpretações, que Paul Ricoeur pôs no centro da sua hermenêutica, reflecte somente que a leitura retrospectiva depende da consciência que se implica, quase de modo voluntarista, na sua leitura. É por isso que toda a leitura retrospectiva, na qual fizemos intervir o conceito de finalidade, supõe um elemento quase *dóxico* (no sentido da *doxa*), isto é, um compromisso activo da consciência, compromisso que, no fim de contas, deve ser aceite ou recusado, mas nunca poderá ser objecto de «prova», no uso científico do termo.

Em quinto lugar, na esteira destas considerações, é possível conciliar a ciência da evolução — incluindo as determinações de acaso ou de probabilidade, de não necessidade ou de puro determinismo — com uma leitura religiosa que implica a fé, uma vez que esta não é senão uma forma especial e específica daquilo a que chamámos leitura retrospectiva da existência ou da evolução.

Em sexto lugar, o recurso a Kant foi e permanece útil, porque a sua teoria do «*als ob*» — do «como se» (existisse uma finalidade na evolução) — lembra que não há finalidade no curso da natureza, mas somente para o olhar interpretativo

do ser humano, da consciência humana. É por isso que a presença das determinações na evolução, sejam elas deterministas ou aleatórias, nunca poderão nem confirmar nem infirmar a possibilidade da descoberta de um sentido, uma vez que esta depende de uma atitude diferente da do cientista. Nesta perspectiva Darwin tinha razão no seu esforço de rigor científico e todas as objecções que lhe foram feitas de modo não científico caíram em terreno alheio.

Em sétimo lugar, é preciso reconhecer que esta comunicação não tratou do modo de pensar a ontogénese dos seres vivos. Quais são os conceitos científicos e filosóficos necessários para pensar, por exemplo, o devir do ser humano a partir do seu próprio início cronológico? A resposta a esta pergunta levar-nos-ia demasiado longe para poder ser incorporada no presente itinerário. Mas é legítimo pensar que também a ontogénese exige, ela também, não só uma, mas duas leituras diferentes, a da biologia e a da reinterpretação hermenêutica, tendo esta última consequências éticas incontornáveis. Em nosso entender, só a conjunção destas duas leituras é susceptível de fazer progredir o problema tão debatido do estatuto do embrião.

Em último lugar, verificamos que partimos de uma compreensão da finalidade que inseria esta no quadro da acção humana. No fim, consideramos que toda a releitura interpretativa punha na descoberta do *sentido* hermenêutico da evolução uma dimensão de finalidade, mas fazendo acompanhar esta pela expressão kantiana do «como se». Será possível, à maneira de Teilhard de Chardin, transformar o «como se» numa afirmação explícita e de teor ontológico, e dizer que «existe efectivamente» uma finalidade na evolução humana? Em nosso entender, a condição de possibilidade desta transição exige o reconhecimento explícito da intervenção da consciência humana que descobre o sentido; esta descoberta do sentido é então a «acção» humana, o agir por excelência que autoriza o recurso ao conceito de finalidade. No fim de contas, ao descobrir uma finalidade no seu destino e no seu passado natural e histórico, é o próprio ser humano que se «auto-finaliza». Será isso legítimo? Do ponto de vista científico, esta afirmação não tem cabimento; do ponto de vista filosófico, ela é uma condição de possibilidade inultrapassável da nossa «humanidade».

(Comunicação apresentada às Classes de Ciências e Letras
na sessão conjunta de 2 de abril de 2009)