

# FILOSOFIA DA NATUREZA E EVOLUCIONISMO

## REPENSANDO O NATURALISMO FILOSÓFICO

---

*Karla Chediak*

O tema da filosofia da natureza demanda hoje uma rediscussão da relação entre filosofia e ciência. Acreditamos que não é possível desenvolver uma reflexão filosófica da natureza sem levar em conta o conhecimento advindo das ciências. No entanto, essa aproximação entre filosofia e ciência levanta muitos problemas, principalmente por colocar em foco mais uma vez o tema do naturalismo que freqüentemente é identificado com o reducionismo cientificista. Argumentamos que o naturalismo não é necessariamente reducionista, embora seja, em algum grau, cientificista. Discutimos brevemente o naturalismo evolucionista e sua importância para a inserção da espécie humana no domínio da natureza, considerando suas conseqüências tanto para a compreensão da nossa atividade cognitiva, quanto prática. Por fim, observamos que a teoria da evolução não é significativa apenas para a nossa autocompreensão, mas contribui também para a atual reflexão sobre o conceito de natureza.

## Filosofia da natureza e ciência da natureza

A filosofia da natureza é uma disciplina filosófica, porém as questões que apresenta dificilmente podem ser respondidas apenas pela filosofia, sem levar em conta o conhecimento das ciências, por ser a ciência a principal forma de descrição das entidades, ou seja, dos objetos do mundo natural. Pensamos que a filosofia, ao refletir sobre a natureza, pode, ao mesmo tempo, conservar sua autonomia conceitual, na medida em que suas questões não podem ser respondidas pela ciência, e estabelecer um vínculo estreito com a realidade empírica, mantido através de sua comunicação com as ciências. Haveria, assim, certo caráter unificador na atividade dessa disciplina.

A natureza, aos poucos, foi tornando-se domínio exclusivo do saber científico, à medida que se fragmentou em áreas específicas. Era como se a filosofia, ao pôr em questão princípios e conceitos gerais, ao pensar a totalidade da natureza, tivesse perdido seu objeto para a ciência e não houvesse mais o que ser dito pelo caminho especulativo. No entanto, observa-se que o enfraquecimento dessa reflexão tem tido conseqüências graves, por exemplo, a tendência a considerar a espécie humana como inteiramente distinta do resto da natureza, reduzindo a importância dessa que, por não participar de nossa constituição essencial, viu-se restringida ao domínio do particular e da acidentalidade, sendo apenas matéria de manipulação dos homens.

Se é verdade que a filosofia não detém mais de modo absoluto o domínio reflexivo sobre a natureza, porque uma visão puramente especulativa não se sustenta, é também verdadeiro que as descrições advindas das ciências não são suficientes. As ciências são insuficientes para produzir uma compreensão do mundo natural, pois essa compreensão não inclui apenas informações; envolve também modos de inserção do humano na totalidade da natureza. Ela tampouco basta para determinar qual relação queremos ou devemos manter com a própria ciência. Desse modo, para pensar a natureza, a filosofia deve abrir-se para um diálogo com as ciências, e isso não significa necessariamente sujeição, mas o estabelecimento de uma relação, em que a cooperação ocorre através da confluência da reflexão filosófica, conceitual e das informações oriundas das ciências empíricas.<sup>1</sup>

O conceito de natureza, em geral, é entendido como totalidade das coisas existentes, o conjunto do vivo e do não vivo, ligados e formando unidade. Considerar qual é a determinação dessa unidade e que conceitos lhe convêm, é o

<sup>1</sup> Esse tem sido o espírito de muitos estudiosos da filosofia da natureza, que vêem a necessidade de fortalecer o diálogo entre filosofia e ciência. Por exemplo, é com essa idéia que France Farago termina seu livro: “Assim, o esforço de todos os pensadores conseqüentes do século XX foi o de reconduzir a filosofia e a ciência, que estiveram muito afastadas a partir da matematização e da descrição da natureza, para um acordo harmonioso capaz de superar a bifurcação fatal que está na raiz da crise do sentido no Ocidente.” FARAGO, F. *La nature*. Paris: Armand Colin, 2000. p. 214.

desafio que tem de enfrentar a filosofia da natureza. Se, de certo modo, essa temática ficou à margem das principais questões filosóficas, foi porque a filosofia ora identificou natureza com o empírico, associando-a ao domínio do particular, deixando com que fosse objeto apenas das ciências específicas, ora fez da natureza objeto maior de especulação, mas mantendo pouca relação com as ciências naturais. No entanto, a aproximação das ciências naturais com vários segmentos das ciências humanas e as implicações práticas derivadas das atividades científicas, têm-nos forçado a rever essa face da filosofia, abordada mais freqüentemente de forma histórica.

### Filosofia da natureza e naturalismo

No interior do próprio universo filosófico, encontramos desenvolvidas concepções antagônicas sobre a natureza. Temos, de um lado, aquelas que apresentam uma visão de natureza que se pretende subjacente, anterior e independente das ciências naturais e, de outro, há também certas tendências naturalistas, que sustentam que tudo o que existe são entidades naturais, explicáveis por causas naturais, ou seja, pelas ciências naturais. O desafio de uma reflexão atual sobre a natureza escapa a esses extremos, pois demanda o encontro das atividades e não a exclusão recíproca.

É preciso considerar que a filosofia não compete com as ciências por ser-lhe distinta. Não é próprio da atividade filosófica responder pela determinação das entidades existentes e das relações que ocorrem entre elas na natureza, isso é tarefa das ciências empíricas. Por exemplo, se neutrinos ou DNA são entidades reais não é uma questão filosófica. Quando a filosofia reflete sobre a natureza deve pressupor a ciência como fornecedora de informações sobre as entidades reais do mundo natural, pois não é possível considerar apenas as informações que se obtêm através dos sentidos. Porém, a filosofia dirige à natureza questões que interagem com os resultados provisórios das ciências naturais, questões sobre o universo, o limitado e o ilimitado, o infinito e o finito, o tempo, sobre a natureza e gênese da vida, o indivíduo, a teleologia, a diferenciação, ou ainda, a dependência ou independência da mente de um suporte físico. Essas são questões que mudam nossa forma de compreender o mundo e são de natureza tanto filosófica quanto científica. Como diz Paulo Abrantes: “do ponto de vista naturalista não faz sentido demarcar, de forma absoluta, o trabalho filosófico do científico”<sup>2</sup>. Desse encontro não

<sup>2</sup> Seja do ponto de vista metodológico, seja do ponto teórico, o projeto de uma filosofia naturalista se aproxima da ciência. Para o autor, a metafísica distingue-se da ciência por seu caráter mais geral e abstrato. Porém, o método especulativo não seria exclusivo da filosofia, também seria utilizado nas ciências, particularmente, nas áreas de ponta e pesquisa de fundamentos. ABRANTES, P. *Metafísica e ciência: o caso da filosofia da mente*. Texto apresentado no I Simpósio de Filosofia da Natureza, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, 2001. p. 24. (artigo a ser publicado).

resulta apenas a possibilidade de, por exemplo, habitar novos espaços, gerar novas espécies em laboratório ou intervir quimicamente nas disposições emocionais do indivíduo. O que está em jogo, já há algum tempo, não é o destino de uma parte do mundo, mas da espécie humana e do mundo vivo como um todo. Do ponto de vista da filosofia, não se trata apenas da produção de conhecimento informativo sobre o mundo, mas de compreensão do mundo, da compreensão de si no mundo e da decisão sobre a ação; a questão do conhecimento não é hoje somente um problema teórico, mas é problema prático e isso demanda reflexão filosófica. Não pretendemos, com o naturalismo, condenar ou ignorar a tensão que existe entre a filosofia e as ciências, pois a fronteira entre saberes é sempre fonte de conflitos, mas condenamos a indiferença ou a ignorância recíproca.

O naturalismo freqüentemente é identificado com o reducionismo cientificista, porém, isso não é obrigatório. Esse é, de fato, uma forma de naturalismo, e significa, em geral, acreditar que as ciências podem fornecer uma visão completa de toda realidade da natureza. Há ainda um sentido mais específico – o reducionismo epistemológico – que diz que as ciências de nível mais alto podem ser explicadas pelas ciências de nível mais baixo. Por exemplo, certo tipo de fisicalismo é reducionista quando sustenta que todas as coisas vivas, por serem primeiramente coisas físicas, podem ter sua explicação biológica substituída pela explicação física, e que, dessa forma, a biologia poderia ser reduzida à física. No entanto, há também um tipo de fisicalismo não reducionista para o qual é preciso que as explicações biológicas sejam coerentes com as explicações físicas, porém, não seria necessário, ao se formular uma explicação biológica, recorrer-se à física.<sup>3</sup> Kornblith<sup>4</sup>, por exemplo, defende uma forma de naturalismo que, tanto do ponto de vista metafísico, quanto do epistemológico, não é reducionista. Não há, para ele, evidência empírica a favor do reducionismo e, embora abrace a concepção de que todas as coisas são constituídas pelo físico, há entidades e propriedades específicas nos níveis mais altos que o físico. Desse modo, o naturalismo tem vertentes não redutivas que aceitam a existência de domínios com propriedades supervenientes às físicas e que reconhecem não só a existência de propriedades, como também de poderes causais nas ciências de nível alto.

Por outro lado, trabalhar junto com a ciência não significa, como diz Kornblith, supor a ciência como detentora de um conhecimento verdadeiro; significa aceitar que ela

<sup>3</sup> El-Hani & Videira fornecem a seguinte definição para o programa reducionista: “O reducionista sustenta que toda e qualquer propriedade de um sistema complexo deve ter sua explicação *restrinvida ao nível* das propriedades e relações entre suas partes [...] O que se requer é que as macro-explicações sejam substituídas por micro-explicações, visto que não possuem, aos olhos do reducionista, qualquer conteúdo adicional em relação a estas últimas.” EL-HANI, C. & VIDEIRA, A. A. *Causação descendente e emergência de propriedades*. Observatório Nacional – Série Ciência e Memória, n. 1, 1999. p. 4.

<sup>4</sup> KORNBLITH, H. Naturalismo: metafísico e epistemológico. *Cad. Hist. Fil. Ci.*, 8(2): 147-169, 1998. p. 168.

nos fornece as teorias descritivas mais importantes e determinantes acerca do mundo natural. As “imagens de natureza” que formamos não são nem estritamente filosóficas nem estritamente científicas e é a partir dessa estreita relação entre ciência e filosofia, no que diz respeito à abordagem da natureza, que encontramos, então, uma forma de naturalismo não reducionista que responderia hoje pela atividade da filosofia da natureza. Desse modo, o naturalismo implica certo cientificismo, na medida em que reconhece a ciência como fonte de informação acerca dos entes naturais. Esse cientificismo é assumido por Kornblith, que diz: “as filosofias devem ser mais modestas, e tentar construir teorias filosóficas que sejam cientificamente bem informadas”<sup>5</sup>.

Considera-se, historicamente, que a epistemologia tradicional apresentava traços naturalistas, pois recorria às ciências de sua época, no entanto, elas teriam sido depositas pelos movimentos logicistas.<sup>6</sup> A partir de então, as questões relacionadas com o conhecimento teriam ficado restritas, principalmente, às análises conceituais de cunho lógico. Segundo Kitcher, o naturalismo ressurgiu no século XX, trazendo uma forte herança do empirismo, mas sem se confundir com esse. Também se distingue do racionalismo por levar em conta o contexto da origem, ou seja, as condições de formação dos processos cognitivos, enquanto os racionalistas só julgam relevantes os contextos de justificação e de fundamentação. O naturalismo estaria comprometido, principalmente, com duas teses: a primeira, a de que as ciências são relevantes para as discussões filosóficas, particularmente as referentes ao domínio do conhecimento e, a segunda, a rejeição da justificação *a priori*.<sup>7</sup> A atividade cognitiva da espécie humana não poderia ser tratada independentemente das suas competências biológicas, psicológicas e históricas. Toda justificação estaria inserida numa história, a própria história dos “espaços de razões”. Esse espaço não existiria antes de ter-se tornado possível historicamente, embora ao constituir a realidade das crenças, das argumentações e das justificações possa instituir-lhes certa autonomia. Na verdade, o grande desafio para os naturalistas é o de desenvolver uma filosofia de cunho naturalista que não anule completamente a exigência de justificação, isto é, que seja compatível com a exigência do espaço de razões e o articule com o “espaço das causas”.<sup>8</sup> Essa articulação tem como consequência o fato das teses da epistemologia tornarem-se hipóteses falíveis sobre o conhecimento do mundo e sobre nós mesmos, assim como o são as teorias científicas.

<sup>5</sup> Para Kornblith, a evidência atual não sustenta a redução das ciências de nível mais alto às mais básicas. O exemplo que utiliza é o de que: “os tipos de estado mental são multiplamente realizáveis no nível físico”. E isso seria o bastante para superar a redução tipo-a-tipo em psicologia. KORNBLITH, H. *Op. cit.*, p. 153.

<sup>6</sup> ABRANTES, P. Naturalismo epistemológico: apresentação. *Cad. Hist. Fil. Ci.*, 8(2): 7-26, 1998.

<sup>7</sup> Kitcher apresenta duas (entre outras) teses epistemológicas que mostram claramente por que esses dois compromissos seriam próprios de uma posição naturalista do conhecimento. Dizem eles: “o *status* epistêmico de um estado depende dos processos pelos quais é gerado e sustentado.” [...] “Virtualmente nada pode ser conhecido *a priori* e, em particular, não é possível conhecer *a priori* nenhum princípio epistemológico.” KITCHER, P. O retorno dos naturalistas. *Cad. Hist. Fil. Ci.*, 8(2): 27-108, 1998. p. 57.

<sup>8</sup> Paulo Abrantes observa que, ao assumir um compromisso ontológico, o naturalismo abraça a tese de que a mente é resultado tardio do processo evolutivo, e que: “há, portanto, uma história a ser contada (algum dia) a respeito da origem, do surgimento do espaço de razões (e também do significado, da intencionalidade etc.) e de sua articulação com o espaço de leis/causas.” Com isso, não se deveria criar um fosso, uma oposição total entre “espaço de razões” e o “espaço de causas”. ABRANTES, P. & BENSUSAN, H. *Conhecimento, ciência e natureza: cartas sobre o naturalismo* (texto a ser publicado).

É uma questão importante, relacionada ao naturalismo filosófico, a de investigar os processos cognitivos, apreendendo seu alcance e limitação, bem como avaliar as competências da espécie humana para apreender o mundo em que vive e determinar seu lugar nele. É necessário explicar como o conhecimento é possível, respondendo, por exemplo, por que o conhecimento científico tem obtido sucesso na explicação do mundo natural. Deve-se considerar também tanto a percepção, quanto o raciocínio, na medida em que são elementos básicos do nosso equipamento cognitivo. Nossa percepção fornece um quadro do mundo exterior, mesmo que ela seja restrita, ou seja, ocorra dentro de limites e sob certas condições. Além disso, ela é também falível, ou seja, pode cometer erros; no entanto, apesar dessas restrições e limitações, funciona bem e fornece informações sobre o mundo. Como afirma Kornblith: “nossos sistemas perceptivos, vistos como dispositivos de processamento de informação, não funcionarão eficientemente em qualquer ambiente possível”<sup>9</sup>. E se com o sistema perceptivo reconhecemos a existência de limites e condições, o mesmo ocorre com o raciocínio. A epistemologia tradicional muitas vezes não reconhece a possibilidade de nossas faculdades cognitivas serem dependentes de fatores contingentes e, por isso, considera que funcionariam em qualquer mundo logicamente possível. Porém, do ponto de vista naturalista, o mecanismo cognitivo humano desenvolveu-se para funcionar bem em certos ambientes padrões e não poderiam ser abstraídos deles.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> KORNBLITH, H. *Op. cit.*, p. 160.

<sup>10</sup> Essa observação é relevante, porque associa nossa capacidade cognitiva ao mundo em que habitamos. Nossos processos de inferência funcionam bem nesse mundo, mas não se segue daí que funcionariam bem em qualquer outro mundo: “é característico da razão dedutiva que sua grande importância reside no fato de que ela não é, de modo algum, dependente de características contingentes de qualquer ambiente particular, ela funcionará igualmente bem em qualquer mundo logicamente possível.” KORNBLITH, H. *Op. cit.*, p. 160.

## O homem e a natureza

Ao considerar a relação entre homem e natureza, rompe-se necessariamente com a descontinuidade estabelecida entre a espécie humana e as outras espécies animais, colocando-se em xeque a concepção que, muitas vezes, temos de nós mesmos enquanto seres totalmente indeterminados, ou seja, livres dos grilhões dos instintos que subordinariam, no entanto, todos os outros seres da natureza. A hipótese da origem evolutiva para a espécie humana afeta a tese de que o homem teria qualidades excepcionais e únicas, em descontinuidade total com o resto da natureza animal, como por exemplo, a razão, a linguagem e a liberdade, sendo essa última a principal delas por ser a mais específica, uma vez que não admite gradação.

Por essa razão, toda vez que se correlaciona a espécie humana com o resto da natureza, corre-se sempre o risco de ser acusado de estar sustentando o determinismo

biológico, visto como decorrência necessária da naturalização do homem, com graves conseqüências, principalmente, no domínio prático. Rousseau, no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, adverte-nos sobre as nefastas conseqüências da naturalização dos valores. Ele nos diz que a primeira condição para vencermos a desigualdade é não naturalizá-la, pois se fundamos os valores na natureza, estaremos obrigados a viver de acordo com eles.<sup>11</sup> O esforço do autor é, então, o de mostrar que são os homens que projetam na natureza as qualidades e os valores que advêm da forma particular de organização de sua sociedade, a fim de torná-los permanentes e verdadeiros.<sup>12</sup>

Observa-se que um dos sentidos fundamentais que se associa ao conceito de natureza é o de verdadeiro, de modo que se vincula a tudo que é por natureza o caráter de ser por necessidade e definitivamente. Por conseqüência, não seria possível mudar o que é por natureza, ao menos, isso seria o mais difícil de ser mudado. Além disso, as mudanças, desse ponto de vista, resultariam em formas de corrupção, provocando alterações consideradas ruins, que trariam ruína e dor, já que seriam anômalas. Por outro lado, se a natureza é concebida como o reino da necessidade e do imutável, então toda ação natural dos seres vivos é compreendida sob o signo do determinismo. O instinto é o que melhor caracteriza a determinação natural da ação, já que a ação instintiva é compreendida como aquela que segue regras definidas pela natureza sem ou com pouca margem para variação. É famosa a passagem de Rousseau que diz: “um pombo morreria de fome perto de um prato cheio das melhores carnes e um gato sobre um monte de frutas ou sementes...”<sup>13</sup>.

Se o conceito de natureza implica o de determinismo, conclui-se que ou o homem está sujeito ao determinismo ou tem de ser pensado a partir de outra instância que seja separada e até oposta ao reino da natureza. Esse domínio foi denominado de liberdade. Ser um agente livre é, de acordo com Rousseau, por exemplo, a característica específica do homem. Renunciar a essa liberdade seria renunciar à qualidade de ser homem.<sup>14</sup> A partir de então estabeleceu-se uma ruptura profunda entre o reino da natureza e o da liberdade, fazendo com que um praticamente se definisse em oposição ao outro, mesmo não havendo contradição entre eles.

É ainda no interior dessa tradição que encontramos a relação entre a natureza e o egoísmo, associando-se à natureza a necessidade de se buscar a conservação de si, quer

<sup>11</sup> “Oh! Homem, de qualquer região que sejas, quaisquer que sejam tuas opiniões, ouve-me; eis tua história como acreditei tê-la lido não nos livros dos teus semelhantes, que são mentirosos, mas na natureza que jamais mente. Tudo o que estiver nela será verdadeiro; só será falso aquilo que, sem o querer, tiver misturado de meu”. ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Nova Cultura, 1998. p. 41.

<sup>12</sup> “Enfim, todos, falando incessantemente de necessidade, avidez, opressão, desejo e orgulho, transportaram para o estado de natureza idéias que tinham adquirido em sociedade”. ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre a origem...* . p. 40.

<sup>13</sup> ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre a origem...* . p. 47.

<sup>14</sup> “Renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem, aos direitos da humanidade, e até aos próprios deveres. Não há recompensa possível para quem a tudo renuncia”. ROUSSEAU, J.-J. *Do contrato social*. São Paulo: Nova Cultura, 1997. p. 27.

dizer, a própria sobrevivência. Desse ponto de vista, a ação mais natural é a que coloca, em primeiro lugar, o interesse próprio. No mundo natural, essa tendência seria controlada pelas rígidas regras do instinto, que regeriam o relacionamento entre os indivíduos de uma mesma espécie, bem como os de espécies diferentes. No caso da vida humana, teria sido necessário romper com a natureza para que se efetivasse sua natureza social. E uma vez instaladas as relações sociais, a influência das inclinações ou das tendências naturais passam a ser consideradas muitas vezes indesejáveis, por resultar em ações egoístas, voltadas para o interesse do indivíduo. É por isso que a natureza não poderia responder pelas ações não egoístas, próprias do homem, pois não haveria verdadeiramente altruísmo na natureza e lutar contra o egoísmo, muitas vezes, foi pensado como lutar contra a tendência natural de agir egoisticamente. Luc Ferry resume bem esse ponto de vista quando diz: “ainda que minha natureza – já que sou também, mas não somente, animal – me impulse, como toda natureza, ao egoísmo (que não passa de uma variante do instinto de conservação para mim e para os meus), tenho também, tal é a primeira hipótese da moral moderna, a possibilidade de me deslocar dela para agir de forma desinteressada, altruísta.”<sup>15</sup>

<sup>15</sup> FERRY, L. & VINCENT, J.-D. *Qu'est-ce que l'homme? Sur les fondamentaux de la biologie et de la philosophie.* Paris: Odile Jacob, 2000. p. 49.

O evolucionismo, a nosso ver, transforma em profundidade a concepção de natureza que herdamos da tradição moderna, rompendo com a necessidade de se associar natureza e determinismo, bem como natureza e egoísmo. Quando o domínio da natureza não é pensado como sinônimo de determinismo, não é necessário mais se conceber uma outra instância que transcenda inteiramente o domínio na natureza para se dar conta de um comportamento não determinista e inovador. Talvez seja uma importante contribuição do pensamento evolutivo da vida considerar que a flexibilidade do comportamento se produziu na natureza e não apenas no mundo humano, mas também em outras espécies animais. Encontra-se particularmente entre os primatas uma grande inovação no comportamento social, mas é claro que nada que se aproxime do que encontramos na espécie humana. Nesse caso, a flexibilidade é muito maior, abrindo possibilidade de haver comportamentos realmente diferenciados. A defesa de um determinismo biológico, do tipo genético, para a espécie humana é bastante desacreditada. Gould, por exemplo, considera que devemos distinguir potencialidade biológica de determinismo biológico. Enquanto esse último caracteriza um comportamento padronizado, rígido, programado pelos genes, sem margem de variação, o outro assinala



apenas que o comportamento tem sua condição na biologia, que delimita suas potencialidades, sem determiná-las previamente. Apenas esse último se relacionaria com a espécie humana:

*houve um aumento suficiente de conexões neurais para converter um aparelho inflexível e rigidamente programado num órgão instável, dotado de memória e lógica suficientes para substituir as especificações diretas pela aprendizagem não programada. A flexibilidade pode bem ter sido o determinante mais importante da consciência humana e a programação direta do comportamento provavelmente tornou-se não-adaptativa.<sup>16</sup>*

<sup>16</sup> GOULD, S. J. *Darwin e os grandes enigmas da vida*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 255.

Segundo o evolucionismo, o altruísmo também estaria presente na natureza em várias espécies animais, uma vez que se considera que para haver vida social é necessário haver algum tipo de cooperação entre os indivíduos e, com isso, algum grau de sacrifício do interesse próprio.

Desse modo, sendo o homem uma espécie natural como outra qualquer, deve-se considerar que ela se originou por um processo de transformação que teria levado alguns milhares de anos e, por isso, seria necessário levar em conta a natureza biológica da espécie quando se questionam as suas competências, relacionadas tanto a sua atividade cognitiva quanto a sua atividade prática. A consequência mais importante dessa perspectiva é que ela insere o homem na natureza e reconhece que, por maiores que sejam as distinções entre as outras espécies e a humana, elas não são suficientes para colocá-lo fora do domínio da natureza. É o evolucionismo que procura explicar as causas da emergência dessas competências, sustentando que as competências humanas têm base física, química e biológica e surgiram visando à sobrevivência e ao sucesso reprodutivo das populações humanas.

<sup>17</sup> Bradie assinala, a partir das análises de Plotkin, os seguintes problemas próprios de uma abordagem evolutiva da epistemologia: "1. Questões sobre a validação e as limitações do conhecimento humano à luz do suposto desenvolvimento evolutivo das estruturas do conhecimento. 2. O reconhecimento de que as habilidades cognitivas do ser humano são cruciais para sua sobrevivência e evolução. 3. As implicações do fato de que a habilidade de conhecer é uma característica surgida biologicamente." BRADIE, M. Una evaluación de la epistemología evolucionista. In: MARTÍNEZ, S. & OLIVÉ, L. *Epistemología evolucionista*. México: Paidós, 1997. p. 246.

No domínio epistemológico, a perspectiva evolucionista demanda uma compreensão da atividade cognitiva do homem associada primeiramente com as necessidades e as finalidades oriundas do processo de adaptação da espécie. De modo geral, é atribuído à seleção natural o papel de principal agente no processo de desenvolvimento das competências. Se a ação da seleção visou à sobrevivência e ao sucesso reprodutivo, e não à verdade, a questão fundamental desse programa de investigação é averiguar o alcance e as limitações das estruturas humanas que geram o conhecimento acerca do mundo e de si próprio, avaliando e comparando-as com as atividades dos animais.<sup>17</sup>

No domínio prático, o evolucionismo conduz à revisão das oposições clássicas entre razão e inclinação. As inclinações associam-se às tendências naturais da espécie e a razão é, geralmente, relacionada às justificações das ações. Do ponto de vista do evolucionismo, esses domínios não estão tão separados um do outro. O interesse, a ambição, a disputa, assim como a solidariedade, a compaixão e a culpa são inclinações e estão envolvidos em múltiplas formas de relação dos homens, sendo capazes de gerar rupturas, desvios e conflitos, bem como aliança e compromissos; fazem parte dos motivos das ações humanas, tanto quanto os ideais construídos, a crítica e a busca de reconhecimento universal das normas. Quando consideramos a espécie humana como espécie natural, o projeto de submeter as tendências ao inteiro controle da razão é insustentável. Em primeiro lugar, as inclinações não são julgadas como necessariamente ruins; em segundo lugar, não adianta acreditar que há meios puramente racionais de se decidir sobre as questões práticas, porque teríamos de dar crédito para uma parte dos homens decidir por toda a humanidade, abstraindo-se inteiramente as situações reais, conflituosas, em que geralmente os homens estão inseridos. No entanto, se considerarmos a razão como um conjunto de procedimentos que foram sendo adquiridos pela espécie ao longo do desenvolvimento da vida em sociedade, cujas características incluem a capacidade de antecipar acontecimentos, saber sobre as conseqüências das ações e o poder de decidir antes de agir, então, seu papel seria o de mediar os conflitos, submetendo ao crivo da crítica e da exigência de justificação as normas que são criadas no seio da diversidade da vida.<sup>18</sup> No campo da prática, a razão não é capaz de eliminar a batalha; o razoável é o universal provisório, fruto do processo de negociação entre indivíduos e grupos.

Essa reflexão sobre a inserção da espécie humana no domínio da natureza ressurgiu, paradoxalmente, no momento em que homem está desenvolvendo um conhecimento que parece poder livrá-lo definitivamente do jugo da natureza: momento de conhecimento da manipulação do código genético, permitindo-lhe um controle sobre si próprio de conseqüências imprevisíveis. No entanto, ao contrário do que parece, esse processo não o retira do seio da natureza, mas confirma sua inserção, já que o código genético é comum a todas as espécies, sendo a maior prova de que a espécie humana deve ser pensada a partir dessa unidade. Essa nova possibilidade de ação mostra de fato que a relação da filosofia com as ciências naturais não está apenas em seu

<sup>18</sup> Características como antecipar conseqüências das ações, habilidade para avaliar e capacidade de escolha seriam, segundo Ayala, condições suficientes e necessárias para a emergência do comportamento moral, mas não são suficientes para dar conta das especificidades das normas. Por isso, só haveria uma relação indireta entre moral e evolução. AYALA, F. *The biological roots of morality*. In: THOMPSON, P. *Issues in evolutionary ethics*. New York: State Univ. of New York Press, 1995. p. 297.

enlaçamento teórico a fim de promover a compreensão da natureza e de si mesmo, mas tem uma urgência prática, nascida da necessidade de se responder à questão de como iremos lidar com o domínio que adquirimos sobre nós, quando ampliamos o que temos sobre o mundo natural.

### O evolucionismo e a concepção de natureza

Além de inserir a espécie humana na natureza, a teoria da evolução das espécies apresenta algumas características interessantes para a compreensão da natureza mesma. Ao dar prioridade à questão da gênese dos indivíduos, a história evolutiva da vida fez com que o essencialismo e o criacionismo deixassem de ser o principal recurso teórico para explicar a origem e a natureza do vivente, incluindo também a nossa espécie. Como constata Francisco Ayala, seu impacto foi significativo: “a revolução copernicana deixou de fora do seu alcance a origem dos seres vivos com suas maravilhosas adaptações; o olho estranhamente projetado para realizar a função de ver ou a mão para agarrar [...] Darwin completa a revolução copernicana e com ela o homem ocidental alcança seu amadurecimento intelectual...”<sup>19</sup>.

É verdade que ainda há muito a ser esclarecido a respeito do processo evolutivo. De forma predominante, esse é ainda concebido a partir da base lançada por Darwin em seu livro *A origem das espécies*, que considera a seleção natural como a maior responsável pelo processo evolutivo e, embora saibamos que a emergência dos organismos vivos é uma novidade no seio do mundo inorgânico, o processo de seu desenvolvimento é-nos, ainda hoje, bastante desconhecido. O processo de evolução da vida envolve em algum grau a ação das variações aleatórias e a atividade da seleção natural, impossibilitando-nos de determinar o destino do processo. Considera-se em geral que as variações (mutações) não são dirigidas, porque surgem sem levar em conta as necessidades dos organismos em que elas ocorrem. Gould, por exemplo, não nega o papel da seleção natural, questiona, no entanto, sua hegemonia: “Talvez devêssemos ver a seleção natural como um epifenômeno, relativo apenas a algumas variações genéticas que se traduzem em partes do organismo adaptativamente significativas – uma mera película sobre um vasto oceano de variabilidade oculta.”<sup>20</sup>

Não importa qual seja o grau de importância atribuído à seleção natural, o fato é que a vida tem uma história e essa história não pode ser compreendida sob o signo do

<sup>19</sup> AYALA, F. La selección natural, explicación causal en la evolución biológica. In: MARTÍNEZ, S. & BARAHONA, A. *Historia y explicación en biología*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998. p. 324.

<sup>20</sup> GOULD, S. J. *Op. cit.* p. 269.

progresso, pelo simples fato de que não poderíamos eliminar o acaso do processo que nos levou até a nossa atualidade. Os termos “mais complexo” e “mais organizado” têm sido objeto de juízo de valor, resultando nas classificações de “melhor” e “pior”, ou ainda, “superior” e “inferior” e isso é problemático, ao menos do ponto de vista adaptativo. Instituir a complexidade como fim no processo evolutivo significa tornar meio tudo o que é menos complexo, desqualificando-o, e isso é instituir juízo de valor onde não há. Podemos imaginar que, em certas situações, o menos complexo tenha mais sucesso adaptativo do que o mais complexo. A complexificação deve ser compreendida como resultado de um processo mais do que um sentido preestabelecido da evolução. Mayr nos diz: “a seleção natural é estritamente um processo *a posteriori* que premia o êxito atual, mas nunca determina objetivos futuros.”<sup>21</sup> Embora a evolução da vida não possa ser compreendida como processo teleológico, uma vez que na totalidade não envolve nem linearidade nem finalidade, isso não quer dizer que o problema da teleologia esteja excluído inteiramente dos processos biológicos. Ao contrário, esse é um tema fundamental do pensamento evolutivo e tem sido objeto de várias reflexões no campo da Filosofia da Biologia, pois podemos falar de aperfeiçoamento e de desenvolvimento dirigido do ponto de vista dos resultados, *a posteriori*, ou seja, sempre como efeito do processo de seleção, porque esse tem efeito cumulativo.

Outro aspecto importante da concepção evolutiva da vida é que, ao compreender os viventes como estando sempre em transformação, não é mais possível recorrer-se ao conceito de essência. Isso significa que, com o pensamento evolutivo, o conceito de diferença, que não tinha tido um papel importante nas explicações sobre a natureza dos viventes, passou a ter. A diferença foi geralmente associada ao que já era pré-determinado ou associada à existência de anomalias. François Jacob assinala que, até o século XVIII, o conceito de diferença respondia principalmente pelo monstruoso e por isso era natural desejar sua eliminação. A justificativa era que, ao se conceberem as espécies como unidades bem constituídas e bem delimitadas, todo processo de afastamento dessas só poderia produzir anomalias, já que se tratava de um processo de corrupção e de desnaturalização: “tudo o que pode ser é, diz Buffon, mas nem tudo pode ser. Os fósseis dão testemunho do passado da terra, dos monstros, dos limites da natureza”<sup>22</sup>. O limite do

<sup>21</sup> MAYR, E. Los múltiplos significados de ‘teleológico’. In: MARTÍNEZ, S. & BARAHONA, A. *Historia y explicación en biología*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998. p. 436.

<sup>22</sup> JACOB, F. *A lógica da vida. Uma história da hereditariedade*. Rio de Janeiro: Graal, 1983. p. 144.

possível determinava-se pela unidade do tipo criado, o universal do tipo que submeteria o particular; no entanto, com a teoria da evolução, essa concepção muda e a noção de diferenciação adquire valor positivo. A unidade da espécie passa a ser explicada de outra forma, deixando de ser referida a uma essência, constituindo-se pelo processo de produção de variação, reprodução e seleção. Por consequência, não cabe mais pensar a gênese das novas formas de vida utilizando-se o modelo de submissão do particular ao universal, porque o universal não é concebido como independente e impondo-se ao particular, ele perde sua posição prioritária nas explicações da gênese das espécies. No entanto, isso não exclui o processo de universalização, apenas o desloca de posição, uma vez que faz parte do processo de evolução, como atividade fundamental do vivente, a produção do semelhante pelo semelhante, ou seja, a reprodução, e é essa atividade de repetição do mesmo que cria condições para a existência dos processos de universalização. A espécie é, sem dúvida, um universal, na medida em que, sob seu conceito, podemos submeter certo número de particulares, mas isso não significa que haja alguma essência unificando-os.

A vida se conserva produzindo semelhantes e esse não é um fenômeno raro; ao contrário, é o mais elementar da vida, mas, quando questionamos de onde vem a unidade de uma espécie, não encontramos outra resposta senão a que nos leva ao processo de diferenciação, um grupo “semelhante” surge a partir do processo de diferenciação, que responde pela formação de novas espécies. Assim, o processo evolutivo integra tanto a produção de semelhança, quanto a produção de diferença, por meio das variações e, na verdade, não é possível excluir nenhum dos dois processos, nem mesmo priorizar um em relação ao outro, ambos interagem, transformando e conservando a vida.

A continuidade do processo não pode ser atribuída apenas à atividade de diferenciação, de geração do novo, por meio da produção de variações. A continuidade do processo depende também do movimento de resistência às inovações, movimento de repetição e conservação do estabelecido, que funciona como o crivo por que passam as inovações, selecionando o viável. Seria errado pensar, entretanto, que o novo “viável” apenas se conforma ao existente, a inovação não tem relação de subordinação ao já estabelecido, pois efetivamente o altera quando é incorporado. O próprio ser, o ambiente, as relações mútuas, tudo se

**Outras fontes de consulta**

DARWIN, C. *Origem das espécies*. Belo Horizonte: Villa Rica, 1994.

DAWKINS, R. *O gene egoísta*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1989.

DENNETT, D. *A perigosa idéia de Darwin*. A evolução e os significados da vida. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

EDWARDS, P. *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Collier-Macmillan, 1972.

FOLEY, R. *Apenas mais uma espécie única*. São Paulo: EDUSP, 1993.

RUSE, M. *Levando Darwin a sério*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1995.

**Karla Chediak** é graduada em Filosofia e Biologia, doutora em Filosofia e professora do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual do Rio de Janeiro.

**kchediak@uerj.br**

transforma, no resultado final. O processo evolutivo não pode ser concebido como totalidade fechada, idêntica a si mesma, mas pode ser entendido como totalidade aberta, cuja unidade e coerência derivam das relações estabelecidas pelos seus elementos constituintes, advindos do mundo vivo e não vivo.

Desse modo, a compreensão de natureza quando vista sob a luz do conceito de evolução é a de um processo aberto, sujeito a inovações e sem fim determinável. A natureza é totalidade, entendida como coincidindo com seu próprio processo, sendo, nesse sentido, sempre diversa de si mesma. Além disso, natureza, quando associada à evolução, apresenta-se como unidade do processo de diferenciação, responsável pelas inovações, e do processo de unificação, responsável pela conservação do estado de coisas já existente sem que haja um privilégio de um processo sobre o outro.

Essa concepção filosófica inicial e geral da natureza pode ser considerada naturalista, por ser fruto da nossa atual compreensão científica de evolução das espécies em interação com os conceitos filosóficos que lhes são convenientes e apropriados.