

ENTRE NORMATIVIDADE E EVOLUÇÃO

uma resposta pragmatista à questão ontológica do naturalismo

BETWEEN NORMATIVITY AND EVOLUTION

a pragmatic response to the ontological question of naturalism

<https://doi.org/10.26512/rfmc.v13i3.61357>

Erick Calheiros de Lima*

Universidade de Brasília

<http://lattes.cnpq.br/3109241300359127>

<https://orcid.org/0000-0002-1948-3255>

callima_er@hotmail.com

* Professor, Doutor em Filosofia, na Universidade de Brasília.

RESUMO

O artigo enfrenta a questão ontológica do naturalismo: como conciliar a normatividade irreduzível das práticas racionais humanas com sua inserção em uma história natural contingente. Argumenta-se que o naturalismo contemporâneo, ao ampliar seu alcance explicativo por meio das ciências cognitivas e evolucionárias, tende a reinterpretar normas como regularidades funcionais estabilizadas, diluindo a diferença entre causalidade e validade (1). Em resposta, o texto propõe uma reconstrução pragmatista da normatividade centrada na concepção inferencialista do espaço das razões, segundo a qual normas não são fatos naturais nem entidades transcendentais, mas status institucionais emergentes de práticas sociais de justificação (2). A partir desse enquadramento, discute-se a relação entre evolução e normatividade à luz da psicologia do desenvolvimento e das teorias da evolução cultural, defendendo-se que a linguagem, pensada no horizonte de práticas comunicativas, introduz uma descontinuidade conceitual no interior da continuidade evolutiva: ao tornar constitutivas a possibilidade de erro, a imputação de responsabilidade e a exigência de justificação, ela inaugura um domínio normativo que não se deixa reduzir à explicação causal sem, contudo, exigir fundamentos extramundanos. O resultado é uma concepção destranscendentalizada de normatividade que limita o naturalismo sem regressar ao dualismo entre natureza e razão (3).

Palavras-chave: Normatividade. Pragmatismo. Naturalismo. Linguagem. Evolução.

Abstract: The paper addresses the ontological question of naturalism: how to reconcile the irreducible normativity of rational human practices with their insertion in a contingent natural history. It argues that contemporary naturalism, by expanding its explanatory scope through cognitive and evolutionary sciences, tends to reinterpret norms as stabilized functional regularities, blurring the difference between causality and validity (1). In response, the text proposes a pragmatist reconstruction of normativity centered on the inferentialist conception of the space of reasons, according to which norms are neither natural facts nor transcendent entities but institutional statuses emerging from social practices of justification (2). From this framework, the relationship between evolution and normativity is discussed in light of developmental psychology and theories of cultural evolution, arguing that language, considered within the horizon of communicative practices, introduces a conceptual discontinuity within evolutionary continuity: by making the possibility of error, the imputation of responsibility, and the demand for justification constitutive, it inaugurates a normative domain that cannot be reduced to causal explanation without requiring extramundane foundations.

Keywords: Normativity. Pragmatism. Naturalism. Language. Evolution.

INTRODUÇÃO - DESAFIOS NATURALISTAS À CONCEPÇÃO ENFÁTICA DE NORMATIVIDADE

Num livro de 1999, intitulado “Verdade e Justificação”, Habermas sustenta que as controvérsias na filosofia teórica hoje giram em torno de duas questões fundamentais. Primeiramente, aquilo que chama de “questão epistemológica do realismo”, isto é, a questão de “como conciliar a suposição de um mundo independente de nossas descrições, idêntico para todos os observadores, com a descoberta da filosofia da linguagem segundo a qual nos é negado um acesso direto, não mediado pela linguagem, à realidade nua” (Habermas, 2004, p. 08). Em segundo lugar, a “questão ontológica do naturalismo”, ou a questão de “como a normatividade (incontornável do ponto de vista dos participantes) de um mundo da vida linguisticamente estruturado, no qual ‘sempre já’ nos encontramos como sujeitos capazes de falar e de agir, pode ser conciliada com a contingência de um desenvolvimento histórico-natural de formas de vida sócio-culturais” (Habermas, 2004, p. 08).

A questão ontológica do naturalismo é herdeira do debate moderno em torno dos limites impostos pelo mecanicismo e pelo determinismo a uma concepção enfática de liberdade. Desde sua paradigmática formulação na “Terceira Antinomia” da *Crítica da Razão Pura* (AA, III, 308 e SS), conheceu variações ao longo dos séculos XIX e XX. Qualquer que tenha sido sua relação com o positivismo ou o cientificismo ao longo desse período, fato é que, na esteira do enorme desenvolvimento recente de pesquisas em biologia evolucionista, neurociência, ciências cognitivas etc., o naturalismo enfático acerca do humano entrou em choque com a autonomia da dimensão normativa, levando a filosofia à posição

defensiva de que “a razão não pode ser naturalizada”^I Aparentemente, a compreensão naturalista da racionalidade tem se tornado incontornável e se impõe não importa a diversidade de suas bases e orientações. Do mesmo modo, à compreensão enfática da normatividade parece ter restado apenas, a fim de sustentar sua irredutibilidade a mecanismos de origem evolucionária, formular explicitamente sua compatibilidade com explicações naturalistas de competências prático-cognitivas.

A situação parece ter se invertido em comparação com a era de ouro do racionalismo. O naturalismo filosófico^{II}, longe de se apresentar apenas como uma posição metodológica restritiva ou como uma forma reducionista de explicação, passou a incorporar resultados empíricos sofisticados, oriundos da biologia evolutiva, da primatologia, da psicologia do desenvolvimento e das ciências cognitivas. Nesse novo cenário, não mais se limita a explicar mecanismos causais elementares do comporta-

I Reverberando argumentos que podemos encontrar, de maneira peculiar, no idealismo alemão e na filosofia do segundo Wittgenstein, Habermas confere uma interessante formulação a esse ponto, chamando atenção para o caráter incontornável de vocabulário normativamente denso inclusive (e sobretudo) para investigadores do humano que possam pretender se colocar radicalmente na perspectiva do observador. “A linguagem nos castiga, por assim dizer, privando-nos de sua dimensão semântica tão logo nós a observamos a partir de fora e com uma atitude objetivadora. E isso continua valendo para as operações e as formas de expressão da mente humana em geral. Dado que estão estruturadas normativamente, somente podem ser descritas e tornadas explícitas em um vocabulário normativo: a razão não pode ser naturalizada.” (Habermas, 2002b, p. 86). Ver também Wittgenstein, 1984, p. 24 e SS.

II Na esteira de Habermas, entendo tal “naturalismo filosófico” como o movimento teórico que, sob o impacto de inovações nas ciências naturais, desenvolve-se sobretudo a partir do pensamento de Quine. “O naturalismo estrito, do qual Quine é hoje representante, alia-se a uma compreensão cientificista de nossas possibilidades de conhecimento. Todo conhecimento deve, em última análise, deixar-se remeter a procedimentos das ciências empíricas. Simultaneamente à arquitetônica transcendental, cai então a diferença entre, de um lado, as condições da constituição do mundo (ou de abertura ao mundo), que exigem uma análise conceitual, e, de outro, os estados e eventos que se manifestam no mundo e podem ser causalmente explicados” (Habermas, 2004, p. 31). Ver também: Putnam, 1981, capítulos 1 e 2; Putnam 1999, 2002. Para uma discussão sistemática das inflexões no naturalismo contemporâneo: Ritchie 2008. Para uma circunscrição do mencionado ponto de inflexão, ver: Quine, 1975, p. 163 e SS.

mento humano^{III}, mas reivindica capacidade explicativa também quanto à emergência da moralidade, da linguagem e da racionalidade prática^{IV}. É justamente esse ganho de plausibilidade que transforma o naturalismo contemporâneo em um desafio filosófico sério à concepção enfática de normatividade.

Um dos pontos centrais desse desafio consiste na ênfase crescente na continuidade entre o humano e outras espécies sociais^V. Trabalhos em primatologia e etologia cognitiva, ao descreverem comportamentos cooperativos, empáticos e regulados socialmente em primatas não humanos, colocam em xeque concepções tradicionais segundo as quais a moralidade humana, por exemplo, representaria uma ruptura radical em relação à natureza (De Waal, 2020, pp. 49-51). A partir dessa perspectiva, disposições afetivas como empatia, cuidado e sensibilidade às expectativas alheias não seriam aquisições tardias de uma racionalidade abstrata, mas componentes evolutivamente enraizados de formas complexas de vida social (De Waal, 2020, p. 80 e SS).

Esse deslocamento tem consequências teóricas importantes. Ao rejeitar modelos que descrevem a moralidade como um “revestimento” cultu-

III Ver, por exemplo, a discussão de De Waal com aquilo que chama de “antroponegação”, praticada pelo behaviorismo (2020, pp. 89-95).

IV Essa confusão, filosoficamente infame, entre gênese e validade é bastante frequente: para citar um exemplo, ocorre-me a perspectiva adotada com respeito à moralidade por De Waal (2007, p. 43 e SS). Porém, isso não marca apenas cientistas do comportamento animal, mas também aqueles que trabalham na interface da arqueologia cognitiva e da psicologia evolutiva (Mithen, 1996; Coolidge/Wynn, 2018), ou, de modo mais geral, aqueles que trabalham com a linguagem de um ponto de vista mais estritamente cognitivista (Pinker, 1994).

V A questão filosófica aqui é principalmente sobre em que medida uma concepção enfática de normatividade é compatível com a continuidade requerida pela teoria da evolução por seleção natural, ou se essa exigiria uma descontinuidade abrupta, na forma de um *Big Bang*. Soluções pragmatistas vão na direção de uma compatibilização de Kant com Darwin (Habermas, 2004, p. 31) ou de Hegel com Darwin (Pierce), o que parece dar continuidade àquela tese nietzschiana de uma espontânea compatibilidade de Darwin com certo “espírito alemão” (Nietzsche, 1999, KSA 3597). Seja como for, há interessantes repercussões dessa controvérsia sobre o salto qualitativo humano no contexto da continuidade evolutiva em Pinker (2004, p. 456 e SS), Mithen (1998, p. 247 e SS), De Waal (2020, pp. 49-51), Tomasello (2019, p. 67 e SS).

ral artificial imposto sobre impulsos naturais fundamentalmente egoístas, o naturalismo contemporâneo oferece uma narrativa mais contínua da gênese das práticas normativas. No entanto, ao fazê-lo, ele também tende a operar com uma noção implícita de normatividade que se aproxima perigosamente da ideia de regularidade comportamental estabilizada ou de adaptação funcional bem-sucedida. O risco, aqui, não é empírico, mas conceitual: a confusão entre a explicação de como certos padrões de comportamento surgem e a elucidação do estatuto normativo desses padrões.

Esse problema se torna particularmente visível quando se examina a passagem da descrição de competências sociocognitivas para a atribuição de intencionalidade normativa. Mesmo quando se reconhece que agentes humanos — e, em certo grau, outros animais sociais — são capazes de orientar seu comportamento a expectativas compartilhadas, permanece a questão de saber se tal orientação já implica a capacidade de se vincular a normas no sentido enfático do termo. Agir em conformidade com expectativas sociais não é o mesmo que agir sob a exigência de justificar publicamente as próprias ações, nem assumir responsabilidade por elas diante de outros.

O debate em torno do antropomorfismo ilustra bem essa dificuldade. A atribuição de estados mentais e disposições morais a animais não humanos pode ser metodologicamente inevitável e até heurísticamente fecunda^{VI}. No entanto, essa atribuição opera, muitas vezes, em um nível descritivo que não distingue com clareza entre a explicação de comportamentos complexos e a imputação de responsabilidades normativas. Atribuir empatia ou sensibilidade social não equivale ainda a atribuir a capacidade de avaliar razões enquanto razões, isto é, de distinguir entre o que é efetivamente feito e o que deve ser feito à luz de critérios justificáveis.

VI De Waal procura responder à crítica de antropomorfismo – feita sobretudo por behavioristas, mas também por outros cientistas que incorporam em suas abordagens observações sobre o comportamento animal, como Pinker e Tomasello. Reconhecendo a inevitabilidade do uso de “linguagem antropomórfica”, De Waal propõe, contudo, uma reflexão metodológica sobre o antropomorfismo, um recurso “heurístico” ao mesmo (2020, pp. 90-91; pp. 97-99).

É nesse ponto que o naturalismo, ao estender seu alcance explicativo, revela um limite interno. Quanto mais ele procura explicar a normatividade em termos de disposições naturais ou de hábitos instintivos, mais tende a dissolver a diferença entre descrição causal e validade normativa. Essa dissolução não é um efeito colateral accidental, mas decorre da própria lógica explicativa que privilegia a observação externa e a explicação de comportamentos a partir de suas causas. O que se perde nesse movimento é a perspectiva do participante^{VII}, isto é, o ponto de vista a partir do qual agentes se compreendem como vinculados por razões e capazes de responder criticamente a exigências normativas.

A distinção entre diferentes formas de intencionalidade ajuda a esclarecer esse ponto. Nem toda ação intencional envolve autogoverno norma-

VII Embora a incontornabilidade da perspectiva do participante seja um princípio implícito na maioria dos expoentes da defesa de uma compreensão incontornável da normatividade dos conceitos, da filosofia clássica alemã (Kant, Fichte e Hegel), passando pela hermenêutica do século XIX, pelo pragmatismo, por Wittgenstein, Heidegger, Gadamer, Rorty, Brandom, Sellars etc., parece que sua importância como eixo decisivo de uma filosofia pós-metafísica foi enfatizado desde os anos 1980 por Habermas. Sobre isso, ver: Lima (2014, 2024, 2025). Sobre a rejeição dos “abrigos metafísicos” pela inclusão do ponto de vista do participante, ver: Habermas (2001, p. 414 e SS). Natural também, portanto, que Habermas tenha percebido, na obra de Tomasello, uma confirmação também observacional e empírica do eixo fundamental de sua concepção filosófica. “Nesse contexto, Tomasello descobre uma relação complexa, para a qual não há correspondência entre os chimpanzés. No plano horizontal, um assume a perspectiva da percepção do outro, de sorte que surge uma perspectiva social a partir da qual os participantes dirigem simultaneamente, em direção vertical, sua atenção para o objeto indicado; dessa maneira, eles obtêm do objeto identificado e percebido em comum um saber partilhado. [...] [Chimpanzés] não podem se relacionar com o outro como uma primeira pessoa se relaciona com uma segunda, como um Eu se relaciona com um Tu. A cognição só se liberta das presas de uma intencionalidade autorreferencial quando se vincula a uma comunicação por meio de gestos de indicação e gestos de imitação que se desprenderam da fixação genética, assumindo significados semânticos. A onda sociocognitiva decisiva consiste na aquisição da capacidade de ter uma atitude comunicativa para com um outro, de maneira que ambos podem constituir um saber comum e perseguir cooperativamente os mesmos objetivos por meio de referências gestuais ao – e por meio da imitação de algo no – mundo objetivo.” (Habermas, 2015, p. 218) Essa articulação entre intersubjetividade e objetividade é para Habermas constitutiva da linguagem e perfaz o entrelaçamento de suas funções descritiva e comunicativa (Habermas, 2004, p. 11).

tivo^{VIII}. Há uma diferença decisiva entre agir guiado por estados mentais orientados a fins e agir sob normas que o próprio agente reconhece como passíveis de justificação. Essa diferença, que remonta a Rousseau e Kant, marca uma fronteira conceitual que explicações naturalistas dificilmente conseguem transpor sem alterar seu próprio registro explicativo. Mesmo que se conceda que capacidades linguísticas, cooperativas e reflexivas tenham condições naturais de possibilidade, isso não equivale a dizer que a normatividade possa ser reduzida a tais condições.

O desafio naturalista à concepção enfática de normatividade não consiste, portanto, em negar a existência de normas, mas em reinterpretá-las de modo a torná-las compatíveis com uma ontologia social naturalizada. O problema é que, ao fazer isso, o naturalismo tende a enfraquecer precisamente aquilo que caracteriza a normatividade enquanto tal: seu caráter vinculante, crítico e justificável. Normas deixam de aparecer como critérios que podem ser contestados, reformulados e defendidos por meio de razões, passando a ser tratadas como padrões estáveis de

VIII Wright sustenta que a proposta por De Waal, em nome de uma reformulação do modo mais tradicional de compreender a relação entre evolução e moralidade humana (“teoria do revestimento”), termina por enfatizar a continuidade entre o humano e o reino animal. Wright até aceita o compartilhamento da estrutura emocional de primatas não-humanos pela moralidade humana, mas é cético quanto à possibilidade de atribuição de intencionalidade cognitiva. Parece então que temos de pensar o ser humano como constituído por uma herança dual. Korsgaard, por sua vez, contribui definitivamente com o debate em torno da intencionalidade. Recorrendo a uma diferenciação entre quatro acepções do agir intencional, Korsgaard discute as peculiaridades da inteligência em comparação com uma forma superior ou racional de intencionalidade, caracterizada pela capacidade de “autogoverno normativo”, isto é, de consideração do caráter apropriado e legítimo de meios e propósitos (Korsgaard *in* De Waal, 2020, pp. 117-127). Já Kitcher, desdobra uma das características daquilo que Korsgaard chamou de intencionalidade racional, a saber, a competência linguística exclusiva, que termina por impor uma perspectiva ambivalente acerca da evolução humana (Kitcher *in* De Waal, 2020, pp. 167-170).

comportamento ou como produtos contingentes de processos evolutivos^{IX}.

Essa tensão não autoriza uma rejeição sumária do naturalismo. Pelo contrário, ela indica a necessidade de reconhecer a força explicativa dessas abordagens sem, contudo, abdicar da distinção conceitual entre causalidade natural e validade normativa. O problema central não é saber se a normatividade tem condições naturais de possibilidade — algo dificilmente contestável —, mas se ela pode ser compreendida adequadamente apenas a partir dessas condições. É essa questão que conduz à necessidade de uma defesa veemente da normatividade, a ser desenvolvida na próxima seção.

NORMATIVIDADE, PRÁTICAS DE JUSTIFICAÇÃO E ESPAÇO DAS RAZÕES: NOTAS SOBRE A RECONSTRUÇÃO BRANDOMIANA DO RACIONALISMO

O diagnóstico construído na seção anterior conduz a uma exigência conceitual precisa: se o naturalismo contemporâneo é capaz de explicar, com crescente sofisticação, a emergência de capacidades sociocog-

IX Habermas já havia, noutro contexto, chamado a atenção para a necessidade de superar pragmaticamente o hiato entre gênese e validade. Se a crítica da modernidade sucumbe, em geral, à armadilha não-dialética de que o travamento se deve à confusão ineludível entre gênese e validade, contraditoriamente ligada à expectativa por um desmascaramento instantâneo sem a promissória de uma dimensão enfática de validade, Habermas recupera tendências da dialética anteriores à aporética da crítica totalizante: o entrelaçamento entre os contextos de sentido e o contexto factual, entre a validade e a gênese. “[E]las precisam ser separadas pelo pensamento que faz a *mediação* da maneira procedural, o que significa: sempre de novo. Na argumentação, crítica e teoria, esclarecimento e fundamentação *se entrelaçam* continuamente, mesmo quando os participantes do discurso *têm de assumir* que, sob os inevitáveis pressupostos de comunicação do discurso argumentativo, somente tem vez a coação não coercitiva do melhor argumento. Mas sabem, ou poderiam saber, que também esta idealização só é necessária uma vez que as convicções se formam e se mantêm em um *medium* que não é “puro”” (Habermas, 2001, pp. 185-186).

nitivas complexas, mas falha ao dar conta do estatuto propriamente normativo das práticas humanas, então se torna necessário esclarecer em que consiste essa normatividade sem recorrer a fundamentos transcendentais, nem a dissolvendo em regularidades naturais. É nesse ponto que a reconstrução pragmático-inferencialista da normatividade se mostra decisiva^X. Pretendo abaixo apresentar os traços fundamentais dessa abordagem (a), indicando também a que tipo de tradição se vincula, para cuja renovação afinal pretende contribuir (b).

a) Para Brandom, o eixo que entrelaça a *semântica inferencialista* e a *pragmática normativa*^{XI} é a *investigação acerca do caráter conceitual do conteúdo semântico ou representacional*. A partir disso, é possível então caracterizar o programa de Brandom conforme o modo como se contrapõe a tendências tradicionais e até majoritárias no debate analítico. Ele pretende adotar não uma estratégia mais tradicional, de cunho representacionista, que começaria com uma compreensão prévia do conteúdo conceitual. Ao contrário, opta por um encaminhamento *pragmatista*: a chave para a compreensão do conteúdo conceitual é uma investigação sobre a prática ou atividade de aplicar conceitos.

Esse gesto implica uma concepção linguistificada da intencionalidade. Brandom alega dar continuidade com isso à tendência não-mentalista da filosofia analítica, que remonta para ele pelo menos a Frege. Essa estratégia não-mentalista é concebida como um “pragmatismo linguísti-

X “A elaboração precisa e paciente de um entrelaçamento inovador de pragmática formal e semântica inferencial serve [...] à esclarecedora articulação de uma autocompreensão transmitida pela tradição, mas necessitada de renovação. Brandom consegue, graças a conceitos de uma complexa teoria linguística, descrever convincentemente as práticas em que se exprimem a razão e a autonomia de sujeitos capazes de falar e agir” (Habermas, 2004, p. 165).

XI A distinção entre sintaxe, semântica e pragmática foi introduzida pelo filósofo estadunidense Charles Morris na obra *Foundations of the Theory of Signs*, de 1938. Nela, ao perseguir a intenção mais abrangente de compatibilizar o pragmatismo com o positivismo lógico, estabelece sintaxe, semântica e pragmática como dimensões do significado dos signos. A distinção foi retomada por Canap e, a partir daí, difundida na filosofia teórica do século XX. Um dado talvez não tão conhecido é que Morris foi supervisionado no doutorado, concluído em 1925, pelo pragmatista estadunidense George Herbert Mead, por sua vez, fortemente influenciado pela teoria hegeliana da intersubjetividade.

co”, isto é, uma investigação do uso linguístico de conceitos, alinhada a certa tradição^{XII}. Isso também pode ser interpretado como uma inflexão *expressivista* no representacionalismo, que constitui uma das marcas da filosofia analítica^{XIII}. A orientação *expressivista* consiste numa investigação que não considera o conteúdo conceitual^{XIV} estaticamente como *representação*, mas antes como *ação*, procurando considerá-lo em seu vínculo àquilo que nele permanece implícito. O propósito aqui é desdobrar essa dimensão prática implícita, isto é, tornar o que interlocutores já sabem fazer (*know how*) um conhecimento expresso (*know that*)^{XV}. Brandom se conecta neste ponto ao tópico continental (desenvolvido de maneira diferenciada por Heidegger, Husserl e Gadamer), mas também analítico (tematizado por Wittgenstein, Quine, Sellars e Davidson) do pano de fundo linguístico implícito e pré-predicativo, tomando como tarefa central da filosofia e da lógica *explicitar* a normatividade implícita nas práticas comunicativas cotidianas^{XVI}. Implícita no uso de uma proposição está a miríade de relações inferenciais que mantém com argu-

XII “Os últimos Wittgenstein, Quine e Sellars (assim como Dummett e Davidson) são pragmáticos linguísticos, cuja estratégia de chegar ao significado das expressões considerando seu uso estabelece um contrapeso à abordagem teórica do modelo platônico de Frege-Russell-Carnap-Tarski para o significado.” (Brandom, 2000, pp. 6-7).

XIII Mais recentemente, Brandom explorou esse seu movimento como herança de Rorty, assim como também uma inesperada proximidade entre Rorty e Hegel, ao menos quanto as intenções do primeiro (Brandom, 2022).

XIV Brandom sustenta que sua abordagem renuncia a uma explicação *intensional* da intencionalidade e do conteúdo conceitual enquanto tal. A alternativa à abordagem *intensionalista* é justamente o que mais intrinsecamente caracteriza seu inferencialismo. Portanto, segundo Brandom, não basta, para encontrar o específico do conceitual, proceder de modo *intensional*, isto é, através da intersubstituição de expressões por conceitos correferenciais ou coextensionais. A especificidade do conteúdo conceitual se encontra em sua *construção*, e não simplesmente, por assim dizer, no cálculo de equivalências. Eis por que Brandom opta por entender a especificidade do conceitual em termos de sua articulação inferencial. No entanto, não se trata apenas de reconstruir em geral a dimensão inferencial que necessariamente habita todo conteúdo conceitual ou intencional, mas antes de fazê-lo tomando paradigmaticamente a prática de demandar e fornecer razões como fio condutor para o esclarecimento desse conteúdo (Brandom, 2000, pp. 10-11).

XV Acerca disso, recomendo as discussões de Habermas em torno da função da linguagem como abertura do mundo (Habermas, 2004, p. 79 e SS).

XVI Sobre o expressivismo lógico: Brandom (2000, cap 1); Brandom (2008, cap. 2); Brandom (2025).

mentos quanto à sua assertibilidade, ou seja, a favor de sua aceitação ou de sua rejeição. A concepção expressivista da racionalidade é, portanto, a outra face da estratégia inferencialista.

Um elemento central do esforço de Brandom é o aproveitamento de alternativas não desenvolvidas na *Begriffsschrift* (1879) de Frege. Por exemplo, Brandom depreende dessa obra uma relação, muito importante para seu projeto, entre verdade e inferência material^{XVII}. Ademais, a guinada semântica aí contida deve ser compreendida, segundo ele, no horizonte da distinção fregeana entre conteúdo proposicional e a força assertória (Frege, 1983, pp. 271-272). Tal distinção não apenas é desenvolvida em termos de uma articulação inferencial do conteúdo proposicional, que explora as relações de compatibilidade e incompatibilidade material entre os conteúdos (Brandom, 2011, p. 89 e SS); também é tratado, agora pragmaticamente, em termos dos compromissos e responsabilidades em que incorrem emissor e receptor no contexto dos jogos para a legitimação de uso de conceitos.

Isso tem por consequência direta uma inversão da ordem semântica tradicional, uma reversão do caráter secundário da proposição e da inferência, herdado da Analítica de Aristóteles^{XVIII}. Brandom sustenta o desdobramento inferencialista do “princípio do contexto”^{XIX}, seu holismo semântico, como rejeição do atomismo que marca a tradição analítica em várias frentes. Tal diretriz, em conjunto com a leitura provocativa da *Begriffsschrift*, que depreende a ligação entre o conceito lógico de verdade e a inferência material (Brandom, 2000, cap. 1), compõe o eixo da reformulação brandomiana na epistemologia.

XVII Uma relação similar Brandom constrói a partir dos três primeiros capítulos da *Fenomenologia do Espírito* (Brandom, 2019, cap. 1-6).

XVIII Para Brandom, a interpretação inferencialista do princípio do contexto, em que se deixa inspirar pelo próprio Frege, mas também por Hegel e Wittgenstein, permite romper com a ordem semântica tradicional de explicação, à qual se refere como procedendo “de baixo para cima”, substituindo-a por uma ordem explicativa que opera de cima para baixo, ou seja, passando da inferência ao juízo e, em seguida, desse aos termos subsentenciais, como singulares e predicados.

XIX Frege (1961, p. 62). “Apenas no contexto de uma proposição as palavras significam algo (*Nur im Zusammenhang eines Satzes bedeuten die Wörter etwas*)”.

b) Em textos mais tipicamente históricos, como *Tales of the Mighty Dead* e outros, Brandom sustenta que a origem da perspectiva por ele encampada remonta à resistência manifestada por alguns racionalistas modernos à centralidade da noção de representação imposta pelo cartesianismo. Brandom costuma citar e investigar nesse contexto Espinosa, Leibniz, Kant e Hegel. Daí por que se tornem relevantes, no contexto deste artigo, sua crítica a pelo menos duas orientações que se convertem em vigorosas diretrizes no contexto do pensamento analítico contemporâneo: o empirismo e o naturalismo (Brandom, 2008, cap. 4). O empirismo teve notável influência na elaboração e desenvolvimento da filosofia analítica. Isso se deu porque a maneira representacionista de pensar sobre o conteúdo do conhecimento empírico é complementada aí por uma filosofia da linguagem que se concentra na referência e na denotação. Este é gesto que constitui o padrão semântico e teórico do modelo extensional para a linguagem e da lógica de predicados de primeira ordem. As principais consequências de pensar a irreduzibilidade das práticas de justificação se ligam diretamente aos limites impostos por Brandom a visões naturalistas fortes sobre a mente, a linguagem e o conhecimento (2008, cap. 1 e 3; 209, cap. 8), bem à crítica das principais tendências da filosofia analítica no decurso do século XX (2009, cap. 8).

A que tradição Brandom vincula sua abordagem – tradição que ele pretende, segundo Habermas, renovar? “Sellars disse uma vez que o objetivo de seu trabalho como um todo era começar a mover a filosofia analítica de sua fase humeana para uma kantiana” (Brandom, 2000, p. 33). “Meu professor Richard Rorty descreveu [meu programa] como uma extensão do de Sellars: tornar possível uma transição adicional de uma abordagem kantiana para uma hegeliana ao pensamento e à ação” (Brandom, 2000, p. 33). Enquanto resultado de uma dupla inflexão na filosofia analítica – primeiro do empirismo a Kant, e depois de Kant a Hegel –, a filosofia de Brandom se compreende como devedora do pragmatismo de Hegel acerca das normas conceituais, isto é, da tendência, presente na crítica de Hegel a Kant, de destranscendentalizar a normatividade conceitual.

Um dos grandes insights de Kant é que juízos e ações devem ser diferenciados das reações de criaturas meramente naturais por seu status normativo distinto, como coisas pelas quais somos, em um sentido distinto, responsáveis. Ele entendeu conceitos como as normas que determinam, por casos particulares de juízos e ações, exatamente aquilo pelo que nos tornamos responsáveis, aquilo com o que nos comprometemos e o que nos daria direito a isso. Kant, no entanto, lançou muitas questões difíceis sobre a natureza e as origens dessa normatividade, da nossa vinculação a conceitos, para fora do reino fenomenal familiar da experiência, na direção do reino numênico. Hegel trouxe essas questões de volta à terra ao entender os status normativos como status sociais — ao desenvolver uma visão segundo a qual (como meu colega John Hauge-land colocou o ponto em outro contexto) *toda constituição transcendental é instituição social*. O pano de fundo contra o qual a atividade conceitual de tornar as coisas explícitas se torna inteligível é considerado uma prática essencialmente social, implicitamente normativa^{XX} (Brandom, 2000, p. 33).

Numa passagem famosa, Brandom diz que “a filosofia na qual estou interessado é tipo de coisa que Kant e Hegel fizeram” (2009, introdução). Sua filosofia de fato pretende ser uma espécie de reconstrução e renovação do enfoque racionalista desses filósofos^{XXI}. Há para Brandom dois elementos decisivos trazidos por Kant: uma concepção normativa de intencionalidade (2009, p. 53) e a estratégia pragmatista (2009, p. 54). Ambos os elementos são desdobrados e entrelaçados por Hegel na noção de reconhecimento (*Anerkennung*), vista como herdeira da discussão kantiana tanto em torno da dimensão intersubjetiva do conteúdo re-

XX Ver também a coincidência com Habermas nesse diagnóstico da destranscendentalização (Habermas, 2004, p. 183 e SS).

XXI Mais precisamente, para Brandom, Kant é o verdadeiro precursor do princípio do contexto com a centralidade conferida à noção de *Urteil*, radicalizada num sentido holista pela *Fenomenologia do Espírito* de Hegel. A importância do Wittgenstein tardio e do Hegel da *Fenomenologia* consiste fundamentalmente na inspiração para a leitura inferencialista do contextualismo fregeano.

presentacional quanto da liberdade como autonomia (Brandom, 2019, cap. 09). Ademais, Brandom atribui ao pragmatismo de Hegel um caráter fortemente racionalista, o que o torna preferível em comparação com as alternativas^{XXII}.

A pretensão de Brandom é discutir as teses de Kant/Hegel com respeito à normatividade no horizonte da radicalização holista do contextualismo proposicional. Isso significa que discussões acerca da dimensão normativa do conteúdo conceitual de juízos doxásticos e de máximas práticas sofre uma radicalização de Kant para Hegel em termos de sua destranscendentalização.

Um dos insights de Kant que marcaram época, confirmado e assegurado para nós também por Frege e Wittgenstein, é seu reconhecimento da primazia do proposicional. A tradição pré-kantiana tomou por certo o fato de que a ordem apropriada de uma explicação semântica começaria com uma doutrina dos conceitos ou dos termos, divididos entre singular e universal, cuja significação pode ser apreendida independente e anteriormente à significação dos juízos (Brandom, 2013b, p. 179).

Esse movimento, segundo o qual Kant e Hegel estariam envolvidos numa antecipação da diferença entre *conteúdo proposicional* e *força* (Habermas, 2004, pp. 8-12), reposiciona tanto a filosofia clássica alemã quanto a discussão sobre normatividade no horizonte aberto pelas dis-

XXII “O pragmatismo sobre as normas implícitas na atividade cognitiva chegou até nós na primeira metade do século XX de três direções independentes: dos pragmatistas americanos clássicos, culminando em Dewey; do Heidegger de *Ser e Tempo*; e do Wittgenstein das *Investigações Filosóficas*. No entanto, ao tentar descobrir como os insights dessas tradições (em parte comuns, em parte complementares) poderiam ser aplicados e progressos no interior da filosofia contemporânea da linguagem e da filosofia da mente, vi-me levado de volta à versão original de Hegel. Pois, diferentemente de todos esses três tipos mais recentes de teoria da prática social, a de Hegel é um pragmatismo racionalista. Em contraste com o nivelamento do conceitual, Hegel dá lugar de destaque ao raciocínio para a compreensão do que é dizer ou fazer algo.” (Brandom, 2000, p. 34)

cussões semânticas. Assim como Habermas, embora com muito menos linhas de fuga pela crítica social, também para Brandom, uma vez que em Kant e Hegel o problema do normativo se vincula inextricavelmente à questão da liberdade, o problema da *força normativa dos conteúdos proposicionais* deixa a dimensão mais restrita da semântica, desdobrando-se em termos de uma teoria da normatividade ou ainda, mais especificamente, da autocertificação normativa da modernidade (Habermas, 2002, p. 73).

Em suma, a contribuição central aqui consiste, finalmente, em deslocar a explicação da normatividade do plano das propriedades mentais (mentalismo) ou disposições naturais (naturalismo forte) para o plano das práticas sociais em que agentes se vinculam reciprocamente por razões. Normas não são entendidas como entidades abstratas nem como fatos psicológicos, mas como status normativos instituídos no interior de práticas de justificação. Participar de uma prática normativa significa assumir compromissos e autorizações que só fazem sentido no contexto de uma atividade social regulada pelo dar e pedir razões.

Os compromissos inferenciais não são, por sua vez, apenas relações formais entre proposições, mas vínculos normativos assumidos por agentes em práticas comunicativas. A asserção de um conteúdo insere o falante em uma rede de responsabilidades que envolve a obrigação de defender o que foi dito, de reconhecer incompatibilidades e de revisar posições à luz de razões apresentadas por outros. O espaço das razões, em cujo bojo a comunicação humana se estrutura e transcorre, não é, portanto, um domínio mental privado, mas uma prática social pública, sustentada pela possibilidade de crítica e revisão.

Essa concepção permite compreender por que a normatividade não pode ser reduzida a disposições naturais ou a padrões comportamentais estabilizados. Regularidades naturais podem explicar por que agentes tendem a agir de determinadas maneiras, mas não explicam por que

esses agentes se veem obrigados a justificar suas ações, nem por que certas justificações são consideradas melhores do que outras. Na medida em que, com a força assertórica do conteúdo proferido, falantes e agentes se enredam automaticamente numa teia normativa de compromissos com outros conteúdos e responsabilidades, a respeito de implicações e incompatibilidades entre eles. Assim, o primado da inferência sobre a referência transforma o jogo intersubjetivo de justificação, implícita ou explícita, no núcleo da comunicação humana. Rompe-se aqui com a tendência da tradição em vê-lo como uma atividade secundária, que pressupõe todos os conteúdos conceituais já devidamente prontos. Eis por que a racionalidade, que tem um caráter eminentemente social, não pode ser naturalizada sem prejuízo de seus próprios recursos cognitivos.

Práticas inferenciais de produzir e consumir razões estão no centro da região da prática linguística. Práticas linguísticas suburbanas utilizam e dependem dos conteúdos conceituais forjados no jogo de dar e pedir razões, são parasitárias em relação a elas ()

Quanto a esse reconhecimento da centralidade das práticas (mesmo implícitas) de justificação, do demandar e fornecer razões, para a compreensão e explicação do uso de conceitos, a discussão proposta por Brandom parece se coadunar com hipóteses de Tomasello. Obviamente, o alvo de Tomasello não é a estrutura da normatividade enquanto tal, mas suas condições ontogenéticas e filogenéticas de sua emergência, algo que evidencia a importância, para a evolução de *homo sapiens*, do vínculo da formação do saber empírico com as práticas de justificação inerentes ao uso de conceitos (O'Madagain & Tomasello, 2021).

BASE ONTOGENÉTICA E FILOGENÉTICA PARA A MEDIAÇÃO ENTRE NATURALISMO FRACO E NORMATIVIDADE ENFÁTICA: REFLEXÕES A PARTIR DA PSICOLOGIA DO DESENVOLVIMENTO DE M. TOMASELLO

A discussão precedente permitiu esclarecer em que consiste a normatividade própria às práticas conceituais, entendidas como práticas nas quais agentes se vinculam reciprocamente por razões. Resta agora enfrentar uma questão complementar e incontornável, suscitada justamente pelo naturalismo: como essa forma específica de normatividade se relaciona com a história natural da espécie humana? A investigação sobre hipóteses da antropologia evolutiva (a) e sobre a peculiaridade da linguagem humana (b) não tem aqui, obviamente, a função de fornecer uma explicação causal da normatividade; pretende antes esclarecer como pode emergir, a partir de condições naturais e históricas, uma forma de vida na qual práticas normativas se tornam possíveis sem que seu estatuto seja reduzido a regularidades funcionais ou disposições naturais. Trata-se, portanto, de um esforço para articular continuidade evolutiva e descontinuidade normativa^{XXIII}, sem recorrer nem a um transcendentalismo forte, nem a um naturalismo redutivo.

a) É neste ponto que a articulação com os resultados da psicologia do desenvolvimento, proposta por Tomasello, adquire relevância filosófica. As investigações sobre intencionalidade compartilhada, atenção conjunta e aprendizagem cultural cumulativa não fornecem uma explicação normativa em sentido estrito, mas elucidam “fatores naturais” que tornam possível a inserção singularmente

XXIII Sobre as demandas continuístas impostas pela teoria darwiniana da evolução natural no caso da emergência da linguagem humana, ver: Pinker, 2004, p. 456 e SS. Retomo aqui o diálogo da teoria darwiniana da evolução com o pragmatismo, como em Pierce, Mead e Habermas. A proximidade de Tomasello com o pragmatismo clássico — visível, por exemplo, em seu diálogo explícito com Mead e Peirce — permite compreender sua teoria da intencionalidade compartilhada não como um naturalismo reducionista, mas como uma reconstrução evolucionária das condições práticas de emergência da normatividade.

humana no espaço das razões. A capacidade de adotar a perspectiva do outro, de coordenar a atenção em relação a objetos comuns e de participar de práticas cooperativas orientadas por objetivos compartilhados (Tomassello, 2023, p. 25 e SS) constitui o pano de fundo a partir do qual práticas de justificação podem emergir.

As propostas de Habermas e Brandom^{XXIV}, as quais se baseiam na conexão irreduzível entre a perspectiva do participante e do observador, entre intersubjetividade e objetividade, diferem também na sua propensão a uma investigação genética da normatividade. Habermas sempre procurou mostrar a conexão de sua pragmática com teorias da ontogênese (2023, caps. 02 e 03), ao passo que Brandom parece desconfiar de que um recurso à ontogênese talvez possa prejudicar (ou talvez não seja relevante para) a coerência interna do espaço das razões^{XXV}. Ainda assim, penso que o ponto de vista reivindicado por Brandom, assim como aquele de Habermas, encontram respaldo ontogenético e filogenético na psicologia do desenvolvimento de Tomasello, inclusive na forma de um naturalismo limitado com base empírica, observacional e reconstrutiva^{XXVI}.

Tomasello propõe o modelo de herança dual para *homo sapiens* (Tomasello, 2019, cap. 02). Partindo de um reconhecimento das especificidades da cognição primata em comparação com a cognição de mamíferos em geral, Tomasello mostra como a hipótese da intencionalidade compartilhada^{XXVII} explica a peculiar representação do mundo entre huma-

XXIV Embora consideremos ambos os programas como pertencentes a um mesmo universo teórico, não se pode obviamente ignorar as diferenças entre eles. Acerca disso, ver, Schultz, 2024, pp. 141-172, bem como a forma como o próprio Habermas se afasta de Brandom com seu “pragmatismo kantiano” (2004, cap. 3).

XXV Como assinala Schultz, Brandom parece muitas vezes simplesmente pressupor, na forma de uma espécie de dado bruto, a diferença entre seres que têm e que não têm história (2024, p. 109 e SS).

XXVI Para o aprofundamento da estratégia aqui perseguida, de favorecer o entrelaçamento entre inferencialismo e intencionalidade compartilhada, ver: Koreň/Schmid/Stovall/Townsend, 2021.

XXVII Refiro-me aqui àquilo que poderia ser resumido sob o título de “hipótese da intencionalidade compartilhada” (Tomasello, 2014, cap. 1), explicitada em seus contornos prático-cognitivos em outros textos (Tomasello, 2019, cap. 1).

nos. Isso cria o contexto para a tematização de sua teoria da evolução cultural, associada ao “efeito catraca”^{XXVIII}. Para explicar a constituição da forma especificamente social de cognição, desdobra a discussão em três dimensões fundamentais articuladas: a filogênese, a história e a ontogênese. A partir de uma possivelmente recente adaptação biológica para a vida cultural, seres humanos têm cultivado artefatos materiais e simbólicos em cujo bojo crianças humanas, através dos processos de aprendizado em suas culturas, desenvolvem-se como indivíduos fenotipicamente maduros.

A contribuição decisiva de Tomasello para nosso argumento consiste em mostrar que a cognição humana se desenvolve, desde cedo, em contextos interativos normativamente estruturados, ainda que de modo implícito^{XXIX}. Crianças não apenas aprendem a manipular objetos ou a reagir a estímulos, mas aprendem a agir de maneiras que podem ser avaliadas pelos outros como apropriadas ou inapropriadas. Esse aprendizado não se reduz à internalização de padrões comportamentais, mas envolve a aquisição progressiva de competências para participar de práticas em que expectativas, correções e justificações desempenham papel central. Tais análises deslocam, portanto, mesmo a explicação genética da cognição humana para o plano das práticas sociais e da sociogênese, evitando tanto modelos individualistas quanto narrativas que concebem a racionalidade como um acréscimo tardio a uma base natural puramente instrumental.

O modelo da herança dual mantém firme a distinção conceitual entre as condições antropogenéticas de possibilidade da normatividade e a normatividade em sua irredutibilidade. As capacidades descritas por Tomasello explicam como agentes se tornam aptos a ingressar em jogos

XXVIII Sobre a noção de evolução cultural cumulativa, relacionada ao assim chamado “efeito catraca”, ver: Tomasello, 2019, cap. 7.

XXIX Nessa altura do argumento, poderia ser possível desenvolver uma relação entre a perspectiva aventada por Tomasello e aqueles que eu poderia classificar como teóricos do compartilhamento pré-reflexivo dos conteúdos conceituais enquanto regras, normas, artefatos e práticas. Refiro-me aqui principalmente ao Heidegger de *Ser e Tempo*, sobretudo §§ 12-18 e 32-34, e ao Wittgenstein das *Investigações Filosóficas*, principalmente nos §§ 189-242. Minha aproximação deveria também poder atingir os herdeiros dessas duas orientações.

para justificação de normas, mas não substituem a necessidade de uma explicação normativa dessas práticas, compatibilizando-se assim plenamente com a reconstrução pragmático-inferencialista. A insuficiência explicativa do naturalismo forte se torna mais clara quando se considera que agir em conformidade com expectativas compartilhadas não equivale a agir sob a exigência de justificar publicamente ações e crenças. Regularidades comportamentais, ainda que estabilizadas por mecanismos evolutivamente robustos, não instituem por si mesmas critérios de validade. A diferença entre práticas efetivas e a possibilidade de sua correção e aprimoramento à luz de razões compartilháveis constitui o umbral da normatividade autônoma.

Apenas essa distinção enfática permite evitar tanto o reducionismo naturalista quanto um transcendentalismo forte. Ela está na base de uma resposta contundente ao naturalismo sob demandas teóricas por destranscendentalização^{XXX}. A normatividade emerge no interior de práticas sociais historicamente situadas, mas opera segundo critérios que não se deixam traduzir em descrições causais. O caráter vinculante das normas não decorre de sua origem evolutiva, mas do papel que desempenham em práticas de imputação de responsabilidades e de avaliação de razões (O'Madagain & Tomasello, 2021). Essa ambivalência é justamente compensada, do lado da gênese, pela teoria da herança dual.

Nossa intenção aqui foi articular a genealogia das competências normativas com uma reconstrução conceitual do espaço das razões. A expectativa é que essa estratégia viabilize a defesa de uma concepção enfática de normatividade que responde ao desafio naturalista sem sucumbir ao idealismo subjetivo. Essa concepção preserva a distinção entre causali-

XXX Tenho aqui em vista a ideia de Habermas acerca dos “caminhos da destranscendentalização” (Habermas, 2024, p. 183 e SS).

dade natural e validade normativa, ao mesmo tempo em que reconhece o caráter social, histórico e prático das normas^{XXXI}.

b) As dificuldades enfrentadas por concepções fortemente naturalistas do humano se tornam particularmente visíveis quando o debate se desloca para o terreno da linguagem e de sua gênese evolutiva. Com efeito, poucas áreas concentram de modo tão exemplar a tensão entre continuidade filogenética e descontinuidade normativa quanto as teorias contemporâneas sobre a origem da linguagem humana^{XXXII}. O interesse nesse debate, no contexto da presente investigação, não reside (e não pode residir) na reconstrução empírica dos estágios evolutivos da comunicação, mas na elucidação do ponto em que a explicação causal do surgimento de capacidades sociocognitivas deixa de ser suficiente para dar conta do estatuto normativo dos conceitos. Ainda que se conceda a continuidade filogenética entre formas humanas e não humanas de comunicação, a linguagem humana introduz uma descontinuidade qualitativa ao operar com símbolos inseridos em redes inferenciais normativamente reguladas. O uso de conceitos envolve a possibilidade cons-

XXXI “Minha hipótese é que a cognição humana tem as qualidades únicas da espécie que tem porque, *filogeneticamente*, os seres humanos modernos desenvolveram a capacidade de “identificar-se” com seus co-específicos, o que levou a uma compreensão desses como seres mentais e intencionais iguais a eles mesmos; *historicamente*, isso favoreceu novas formas de aprendizagem cultural e sociogênese, que levou a artefatos culturais e tradições comportamentais que acumularam modificações ao longo do tempo histórico; [e] *ontogeneticamente*, as crianças humanas crescem no meio desses artefatos e tradições sociais e historicamente constituídos, o que faculta a elas (a) beneficiar-se do conhecimento e das habilidades acumuladas de seus grupos sociais; (b) adquirir e usar representações cognitivas perspectivas na forma de símbolos linguísticos (e analogias e metáforas construídas a partir desses símbolos); e (c) internalizar certos tipos de interações discursivas, o que promove a capacidade de metacognição, redescrição representacional e pensamento dialógico.” (Tomasello, 2019, pp. 13-14).
XXXII Para um delineamento básico das questões: Mithen (1996); Pinker (2004); Tomasello (1995; 2008; 2014; 2019); Coolidge & Wynn (2018). Nas últimas décadas as questões têm se aprofundado muito, por exemplo, com as hipóteses acerca da protolíngua.

titutiva de erro e de correção^{XXXIII}, algo que não se deixa descrever nos termos da causalidade natural.

Uma ampla literatura em primatologia, psicologia do desenvolvimento e antropologia cognitiva vem mostrando de maneira convincente que a linguagem humana não emerge *ex nihilo* (De Wall, 2020, p. 51). Capacidades como atenção conjunta, sensibilidade a expectativas alheias, aprendizagem social cumulativa e empatia constituem pré-condições incontornáveis de formas complexas de cooperação e comunicação (Tomasello, 2019, caps. 05 e 06). Vimos acima a promissora articulação entre filogênese, ontogênese e história na explicação das singularidades cognitivas humanas^{XXXIV}, que reserva à normatividade precisamente autonomia e historicidade. De acordo com essa visão, ao apropriar-se dos símbolos linguísticos disponíveis em sua comunidade, a criança passa a operar com representações perspectivadas que a libertam da situação perceptual imediata, permitindo-lhe considerar simultaneamente diferentes maneiras possíveis de interpretar um mesmo estado de coisas (Tomasello, 2019, pp. 11-12, cap. 05 e 06). Essa ampliação reflexiva da cognição está ancorada em práticas sociais historicamente sedimentadas e em formas de aprendizagem cultural que não encontram paralelo

XXXIII Paradigmaticamente: Wittgenstein (1984, p. 1; p. 356 e SS). Para repercussões mais recentes da discussão, Brandom (2019, p. 648 e SS). McDowell (1996, 6^o conferência).

XXXIV O'Madagain, Tomasello (2021); Tomasello, M., Kruger, A., & Ratner, H. (2016); Müller, B. (2024); Legare, C. (2019); Mesoudi, A. (2018); Tomasello, M. et al. (2005); Moll, H., Nichols, S., & Püschel, J. (2023).

direto em outras espécies animais^{XXXV}. Ademais, uma teoria sociogenética de artefatos simbólicos como linguagem e matemática contesta o nativismo de Chomsky e Pinker^{XXXVI}, por exemplo, bem como visões

XXXV “Os seres humanos dispõem de um mecanismo cultural que falta às outras espécies animais — a memória de tradições, acumulada em sistemas simbólicos e nesse aspecto externada, a qual torna acessível às gerações seguintes o que foi coletivamente aprendido e inventado: os processos de aprendizagem acelerados se explicam pelos efeitos acumulativos que surgem com a revisão do saber cultural acumulado, impreterível à luz de novas experiências. [...] O que separa o ser humano do macaco é uma espécie de comunicação que torna possível tanto o enfeixamento intersubjetivo quanto a transmissão para além de gerações e a elaboração renovada dos recursos cognitivos” (Habermas, 2014, p. 218). De maneira bastante interessante – e a despeito do naturalismo internalista de Chomsky e Pinker, por exemplo –, o papel da memória simbolicamente constituída tem sido ressaltado até mesmo em teorias modulares de mente resultantes da combinação de arqueologia cognitiva e psicologia evolutiva (Mithen, 1996, cap. 9), ou ainda em perspectivas mais estritamente ligadas à *enhanced working memory theory* (Coolidge & Wynn, 2018, cap. 11).

XXXVI No capítulo *Big Bang* do livro “Instinto da Linguagem”, Pinker discute e confronta as críticas feitas à sua tentativa de compatibilizar o inatismo, constitutivo da hipótese acerca do instinto da linguagem e amparado pela “gramática universal” de Chomsky, com a continuidade exigida pela teoria darwiniana da evolução natural. Ao longo de seu esforço, Pinker alude a vários indícios neurocientíficos, genéticos e arqueológicos para justificar essa compatibilidade – ou pelo menos a não necessária incompatibilidade entre ambos (Pinker, 2004, cap. 11).

modulares da mente humana^{XXXVII}, normalmente afeitas a um naturalismo internalista^{XXXVIII}.

Essa linha de argumentação é reforçada por análises que sublinham o papel da memória cultural externada e da transmissão intergeracional de saberes simbolicamente codificados^{XXXIX}. A especificidade da forma de vida humana não reside apenas na complexidade de suas interações

XXXVII Para uma discussão reconstrutiva dessa recente tradição, ver: Mithen, 1996, cap. 2.

XXXVIII Contra compreensões fortemente inatistas de competências cognitivas e modulares da mente, Tomasello defende uma teoria sociogenética de capacidades prático-cognitivas. Particularmente interessantes são suas observações sobre a sociogênese da linguagem e da matemática. No caso especificamente da linguagem, “embora em geral todas as línguas tenham algumas características comuns, em termos concretos cada uma das milhares de línguas do mundo tem seu próprio inventário de símbolos linguísticos, incluindo construções linguísticas complexas, que permitem a seus usuários compartilhar simbolicamente experiências entre si. Esse inventário de símbolos e construções fundamenta-se em estruturas universais da cognição humana, da comunicação humana e na mecânica do aparelho fonoauditivo. As particularidades de cada língua provêm de diferenças entre os vários povos do mundo no que se refere ao tipo de coisas sobre as quais eles acham importante falar e às maneiras como consideram útil falar sobre elas — além de vários “acidentes” históricos, evidentemente. O ponto crucial para o que aqui nos interessa é que todos os símbolos e as construções de uma dada língua não foram inventados de uma só vez, e depois de inventados geralmente não permanecem idênticos por muito tempo. Pelo contrário, os símbolos e as construções linguísticos evoluem, mudam e acumulam modificações ao longo do tempo histórico à medida que os homens os utilizam entre si, ou seja, através de processos de sociogênese. A dimensão mais importante do processo histórico no presente contexto é a gramatização ou sintatização em que, por exemplo, durante a evolução, palavras independentes tornam-se marcadores gramaticais e estruturas discursivas soltas e organizadas de modo redundante se congelam em construções sintáticas fixas e organizadas de forma menos redundante” (Tomasello, 2023, pp. 57-58).

XXXIX Mithen, 1996, cap. 9; Wynn/Coolidge, 2018:

sociais, mas na existência de sistemas simbólicos^{XL} que tornam possível a acumulação, revisão e reinterpretação do saber coletivo ao longo do tempo histórico. A linguagem, nesse sentido, não é apenas um meio de coordenação social, mas o meio em que se estabilizam expectativas, se articulam tradições e se viabiliza a elaboração reflexiva de práticas compartilhadas.

Essas considerações parecem indicar, confirmando nosso argumento, que a explicação da emergência evolutiva de capacidades comunicativas complexas não basta para a elucidação do estatuto normativo dos símbolos linguísticos. O risco recorrente de grande parte do naturalismo contemporâneo consiste em supor que essa passagem possa ser descrita como uma diferença meramente gradual, isto é, como um aumento contínuo de complexidade funcional^{XLI}. Contra essa suposição, diversos

XL Cientistas por vezes demonstram mais sensibilidade a isso do que algumas correntes na filosofia moderna e contemporânea. “O fenômeno simbólico, tomado em sua dimensão humana e cultural, se baseia nas habilidades que nos permitem dar significados a qualquer tipo de fenômeno, desde que sejam relevantes para o grupo. Os sentidos simbólicos atrelados à cultura são públicos e coletivos, partilhados por meio da fala, da arte, das regras sociais e da circulação de pessoas, ideias, recursos e técnicas. Tal partilha afeta profundamente nossos sentidos e nossa percepção de mundo, modifica nossa percepção do mundo, modula nossos sentimentos e nossa memória e cristaliza ideias, ou permite que elas sejam questionadas. Além disso, o símbolo tem o potencial de transcender os limites dados por determinados contextos históricos e sociais nos quais uma sociedade está estabelecida. Por isso, muitos símbolos circulam entre sociedades distintas e permanecem apesar de profundas mudanças históricas: seus significados podem ser reinventados” (Neves et al., 2025 p. 48).

XLI Pinker (2004, caps 11 e 13); Chomsky (2019, caps. 1 e 2). Para a crítica de Brandom a Chomsky, ver: Brandom, 2008, cap. 1.

cientistas têm chamado a atenção para o caráter qualitativo da emergência do significado simbólico^{XLII}.

O ponto decisivo consiste em reconhecer que símbolos linguísticos não funcionam apenas como sinais ou estímulos associados a respostas comportamentais estáveis. Diferentemente de sistemas comunicativos baseados em repertórios finitos de chamados ou em variações analógicas contínuas (Pinker, 2004, p. 427 e SS), a linguagem humana opera com estruturas conceituais que se inserem em redes inferenciais normativamente reguladas (Brandom, 2008, cap. 1). Usar um conceito não é apenas reagir de maneira adequada a um estímulo, mas situar-se em um espaço de razões no qual afirmações, crenças e ações podem ser avaliadas como corretas ou incorretas, justificadas ou injustificadas (Wittgenstein, 1984, p. 356 e SS). A possibilidade de erro é constitutiva desse espaço^{XLIII}.

Mesmo que se conceda a existência de disposições empáticas e formas elementares de avaliação social amplamente distribuídas entre primatas não humanos (De Waal, 2020, p. 46 e SS), isso não equivale a atri-

XLII O arqueólogo brasileiro Walter Neves e colaboradores assim se referem a essa necessidade de mediar entre a singularidade humana, a descontinuidade evolutiva da mediação simbólica das formas de vida humana, por um lado, e a continuidade demandada (Pinker, 2004, p.456 e SS) pela teoria darwiniana da evolução natural. “[...] todas as características já elencadas — bipedia, cérebro grande, fabricação e uso de ferramentas, complexidade social e transmissão social - não servem mais para definir o humano, nem para distingui-lo de outros seres. [Em segundo lugar,] tudo aquilo que é distintivo, no sentido qualitativo, em relação aos humanos indica a capacidade humana de significação. Assim, talvez seja o momento de abandonar o mantra de Darwin reproduzido exaustivamente “diferença em grau, mas não em tipo”, excessivamente simplista e binário”, e assumir que a diferença de graus em relação ao significado é um ponto de vista possível, mas que o acúmulo de conhecimento em Antropologia, Paleoantropologia e Primatologia tem nos oferecido opções que indicam outra direção. Ou seja, podemos considerar que a emergência do significado na história evolutiva humana, que contamina todos os aspectos de nossa existência, significa uma diferença não quantitativa, mas qualitativa, porque as pesquisas já feitas sobre outras espécies não apresentaram indícios satisfatórios acerca da existência de capacidade simbólica” (Neves et al, 2025, p. 44).

XLIII Sobre isso, ver também a discussão de Brandom sobre a relação entre experiência em Hegel, Brandom, 2019, p. 63 e SS).

buir-lhes a capacidade de autogoverno normativo (Korsgaard *in* De Waal, 2020, p. 140 e SS). A distinção entre agir guiado por estados afetivos ou desejos e agir à luz de razões que o próprio agente reconhece como justificáveis marca uma fronteira conceitual que não pode ser transposta apenas por meio da acumulação gradual de competências cognitivas. A distinção entre inteligência e razão ajuda a esclarecer esse ponto. Enquanto a inteligência pode ser caracterizada como a capacidade de aprender a partir da experiência e agir de modo eficaz em direção a fins dados, a razão envolve a capacidade de avaliar esses fins e os meios empregados à luz de razões reconhecidas como justificáveis pelo próprio agente^{XLIV}.

Reconhecer um salto qualitativo associado à linguagem não implica negar a continuidade evolutiva das formas de vida humanas. Trata-se, antes, de compreender como, a partir de condições naturais de possibilidade, emerge um domínio normativo que transforma qualitativamente a forma de vida dos agentes e funda a perspectiva do participante, a qual explicações puramente naturalistas não conseguem neutralizar sem prejuízos conceituais severos^{XLV}. Uma compreensão enfática da normatividade das práticas em meio às quais sempre já nos encontramos, irredutível a mecanismos biologicamente constituídos, mas que limita o naturalismo sem compreender-se como calcada num alicerce que transcende a própria natureza, estabelece uma tensão – por assim

XLIV Sobre a conexão dessa distinção com o problema da linguagem, Korsgaard *in* De Waal, 2020, pp. 140-148.

XLV Como dissemos acima, em diálogo com Putnam, Habermas insinua que um naturalismo forte, que implique a completa naturalização da racionalidade, implicaria em contradição performativa, já que perderia a capacidade de explicar o acesso hermenêutico, pela via do participante, dos fundamentos conceituais da investigação (Habermas, 2004, p. 31 e SS).

dizer, uma dialética^{XLVI} – entre o normativo e o natural enquanto constitutiva do humano.

XLVI Tomasello considera o desenvolvimento que propõe da hipótese da intencionalidade compartilhada como um modo mais simétrico e equilibrado de conectar a continuidade demandada pela evolução natural em termos darwinianos com a descontinuidade provocada pela estruturação normativa das formas de vida humana. Essa articulação entre continuidade e descontinuidade, Tomasello a denomina “dialética”, que resulta numa forma peculiar de integrar o inato e o adquirido, o individual e o coletivo, o convencional e criativo (Tomasello, 2019, pp. 70-73). Também nesse sentido, Habermas e Honneth tomam como ponto de partida uma “dialética de individualização e socialização” (Lima, 2014). A propósito, Habermas fala também de uma dialética entre o modo como a linguagem descerra o mundo para seres humanos e o modo como ela logra modificar visões de mundo pela relativa autonomia de sua função cognitiva, dialogicamente compreendida – único expediente capaz de conectar a filosofia da linguagem a uma teoria materialista da técnica (Habermas, 2004, p. 95 e SS).

REFEERÊNCIAS

BERNSTEIN, R. *The pragmatic turn*. Cambridge: Polity Press, 2010.

BRANDOM, R. *Making it explicit*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.

BRANDOM, R. *Articulating reasons: an introduction to inferentialism*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.

BRANDOM, R. *Tales of the mighty dead: historical essays in the metaphysics of intentionality*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

BRANDOM, R. *Between saying and doing: towards an analytic pragmatism*. [S.l.]: Oxford University Press, 2008.

BRANDOM, R. *Reason in philosophy: animating ideas*. [S.l.]: Belknap Press, 2009.

CHOMSKY, N. *Sobre natureza e linguagem*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2019.

COOKE, M. *Language and reason: a study of Habermas' pragmatics*. Cambridge, MA: MIT Press, 1994.

COOLIDGE, F.; WYNN, T. *Rise of Homo sapiens: the evolution of modern thinking*. [S.l.]: Oxford University Press, 2018.

DE WAAL, F. *Eu, primata: por que somos como somos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

DE WAAL, F. *Primatas e filósofos: como a moralidade evoluiu*. [S.l.]: Palas Athena, 2020.

DEVITT, M. *The Blackwell guide to the philosophy of language*. [S.l.]: Blackwell Publishing, 2006.

FREGE, G. *Grundlagen der Arithmetik*. Darmstadt: [s.n.], 1961.

FREGE, G. *Nachgelassene Schriften und wissenschaftlicher Briefwechsel*. [S.l.]: Felix Meiner, 1983.

HABERMAS, J. *Discurso filosófico da modernidade*. [S.l.]: Martins Fontes, 2002.

HABERMAS, J. *Verdade e justificação: ensaios filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2004.

HABERMAS, J. *Consciência moral e ação comunicativa*. [S.l.]: Editora da Unesp, 2021.

KOREŇ, Ladislav; SCHMID, Hans Bernhard; STOVALL, Preston; TOWNSEND, Leo (orgs.). *Groups, norms and practices: essays on inferentialism and collective intentionality*. [S.l.]: Springer Nature Switzerland, 2021.

LAFONT, C. *The linguistic turn in hermeneutic philosophy*. Cambridge, MA: MIT Press, 1999.

LEGARE, Cristine H. The development of cumulative cultural learning. In: TOMASELLO, Michael; CALL, Josep (orgs.). *The development of social cognition*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2019.

LIMA, E. Realismo cognitivo, naturalismo e pragmatismo ético: a estrutura normativa das “formas de vida” segundo Habermas e Putnam. *Principia*, [S.l.], v. 17, n. 3, p. 459–488, 2013a.

LIMA, E. Normatividade e dialética de socialização e individualização: Hegel, Habermas e Honneth. In: MELLO, R. *A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Sarai-va, 2013b.

LIMA, E. Da semântica à pragmática: Kant, Hegel e o debate em torno da normatividade. *Educação e Filosofia*, Uberlândia, v. 38, p. 1–52, 2024.

LIMA, E. Apresentação à edição brasileira. In: HABERMAS, J. *Entre naturalismo e religião*. [S.l.]: Editora da Unesp, 2025.

MCDOWELL, J. *Mind and world*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.

MCDOWELL, J. *Having the world in view: essays on Kant, Hegel and Sellars*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009.

MESOUDI, A. What is cumulative cultural evolution? *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, [S.l.], v. 285, n. 1880, 2018. DOI: 10.1098/rspb.2018.0712.

MITHEN, S. *A pré-história da mente: uma busca das origens da arte, religião e da ciência*. [S.l.]: Editora Unesp, 2003.

MOLL, Henrike; NICHOLS, Shaun; PÜSCHEL, Johannes. Shared intentionality shapes humans’ technical know-how. *Philosophical Psychology*, [S.l.], v. 36, n. 4, p. 589–610, 2023. DOI: 10.1080/09515089.2023.2171954.

MÜLLER, Barbara. The transmission of cumulative cultural knowledge. *Review of Philosophy and Psychology*, [S.l.], v. 15, n. 1, p. 1–22, 2024. DOI: 10.1007/s13164-023-00695-4.

NEVES, W. A.; RAPCHAN, E. S.; BLUMRICH, L. *A origem do significado: uma abordagem paleoantropológica*. [S.l.]: GAIA, 2025.

NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Hg. G. Colli; M. Montinari. Berlin; New York: Walter de Gruyter; [S.l.]: DTV, 1999.

O'MADAGAIN, C.; TOMASELLO, M. Shared intentionality, reason-giving and the evolution of human culture. *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, [S.l.], v. 377, art. 20200320, 2021. DOI: 10.1098/rstb.2020.0320.

PINKER, S. *O instinto da linguagem: como a mente cria a linguagem*. [S.l.]: Martins Fontes, 2004.

PUTNAM, H. *The many faces of realism*. La Salle: Open Court, 1987.

PUTNAM, H. *Realism with a human face*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990.

PUTNAM, H. *Colapso da verdade e outros ensaios*. Aparecida: Ideias e Letras, 2002.

PUTNAM, H. *Ethics without ontology*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.

PUTNAM, H. *Corda tripla: mente, corpo e mundo*. Aparecida: Ideias e Letras, 2008.

QUINE, W. V. O. *Relatividade ontológica e outros ensaios*. São Paulo: Abril Cultural, 1975.

RAJCHMAN, J. *Post-analytic philosophy*. New York: Columbia University Press, 1985.

RITCHIE, J. *Understanding naturalism*. [S.l.]: Routledge, 2006.

TAYLOR, C. *The language animal: the full shape of the human linguistic capacity*. [S.l.]: Belknap Press, 2016.

TOMASELLO, M.; KRUGER, A.; RATNER, H. Cultural learning. *Behavioral and Brain Sciences*, [S.l.], v. 16, n. 3, p. 495–511, 1993. DOI: 10.1017/S0140525X0003123X.

TOMASELLO, M.; CARPENTER, M.; CALL, J.; BEHNE, T.; MOLL, H. Understanding and sharing intentions: the origins of cul-

tural cognition. *Behavioral and Brain Sciences*, [S.l.], v. 28, n. 5, p. 675–691, 2005. DOI: 10.1017/S0140525X05000129.

TOMASELLO, M. Language is not an instinct. *Cognitive Development*, [S.l.], v. 20, n. 2, p. 227–239, 2005. DOI: 10.1016/j.cogdev.2005.01.003.

TOMASELLO, M. *Origins of human communication*. [S.l.]: MIT Press, 2010. (A Bradford Book).

TOMASELLO, M. *A natural history of human thinking*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014.

TOMASELLO, M. *A natural history of human morality*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2016.

TOMASELLO, M. *Origens culturais da aquisição do conhecimento humano*. [S.l.]: WMF Martins Fontes, 2019.

TOMASELLO, M. *Agency and cognitive development*. [S.l.]: Oxford University Press, 2024.

Recebido em 30 de janeiro de 2026

Aprovado em 06 de fevereiro de 2026

Publicado em 20 de fevereiro de 2026

RFMC