

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LINGUÍSTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SEMIÓTICA E LINGUÍSTICA GERAL

JOANA BORTOLINI FRANCO

**Tomasello em busca da singularidade humana: uma crítica naturalista
inspirada pela filosofia de Wittgenstein**

Versão corrigida

São Paulo
2023

JOANA BORTOLINI FRANCO

**Tomasello em busca da singularidade humana: uma crítica naturalista
inspirada pela filosofia de Wittgenstein**

Versão corrigida

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Semiótica e Linguística Geral, do Departamento de Linguística da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em Letras.

Orientadora: Profa. Dra. Evani de Carvalho Viotti

São Paulo

2023

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Ft Franco, Joana
Tomasello em busca da singularidade humana: uma crítica naturalista inspirada pela filosofia de Wittgenstein / Joana Franco; orientador Evani Viotti - São Paulo, 2023.
150 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Linguística. Área de concentração: Semiótica e Linguística Geral.

1. Wittgenstein. 2. Tomasello. 3. origem e aquisição da linguagem. 4. teorias cognitivas da mente. 5. interdisciplinaridade. I. Viotti, Evani, orient. II. Título.

FRANCO, Joana Bortolini. Tomasello em busca da singularidade humana: uma crítica naturalista inspirada pela filosofia de Wittgenstein.

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Semiótica e Linguística Geral do Departamento de Linguística da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Doutor em Letras.

Aprovado em ___/ ___/ 2023.

Banca Examinadora:

Prof. Dr.: _____

Instituição: _____

Julgamento _____

Prof. Dr.: _____

Instituição: _____

Julgamento _____

Prof. Dr.: _____

Instituição: _____

Julgamento _____

Prof. Dr.: _____

Instituição: _____

Julgamento _____

Abreviações das obras de Wittgenstein:

(AWL) Wittgenstein's Lectures, Cambridge 1932–35, From the Notes of A. Ambrose and M. MacDonald. (WITTGENSTEIN, 1979)

(BB) The Blue and Brown Books. [1933–1935]. (WITTGENSTEIN, 1960)

(CE) 'Cause and Effect: Intuitive Awareness' in Philosophical Occasions: 1912-1951. (WITTGENSTEIN, 1976)

(OC) On Certainty. [1951]. (WITTGENSTEIN, 2010)

(PI) Philosophical Investigations. [1938–1945]. (1953/1958). (WITTGENSTEIN, 2009)

(PO) Philosophical Occasions: 1912–1951. (1993). (WITTGENSTEIN, 1993)

(RPP1) Remarks on the Philosophy of Psychology (Vol. 1). [1945–1947]. (1980). (WITTGENSTEIN, 1980, 1988)

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE**Termo de Anuência do (a) orientador (a)****Nome do (a) aluno (a): Joana Bortolini Franco****Data da defesa: 08/03/2023****Nome do Prof. (a) orientador (a): Evani de Carvalho Viotti**

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento ao Sistema Janus e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 03/05/2023

(Assinatura do (a) orientador (a))

*À universidade pública e à possibilidade
do livre pensamento.*

*À memória de Maria Laurita Gomes
Franco, nossa amada Vovó Ita, que
inúmeras velinhas acendeu para
iluminar o meu caminho.*

Agradecimentos

Agradeço à minha orientadora, Evani de Carvalho Viotti, pela parceria, confiança e respeito ao longo de mais de uma década de trabalho juntas.

Agradeço aos professores membros da minha banca de qualificação, Esmeralda Vaillati Negrão, Florian Franken Figueiredo, Maria Christina Altman, Marianne Carvalho Bezerra Cavalcante. Cada contribuição foi levada em conta e foi decisiva para a conclusão deste trabalho.

Agradeço aos professores membros da minha banca de defesa, Esmeralda Vaillati Negrão, Marianne Carvalho Bezerra Cavalcante e Giovanni Rolla, pel

Agradeço aos meus pais, Marília Lopes Bortolini Franco e Roberto Gomes Franco, pelo amor e exemplo.

Agradeço ao meu companheiro João Augusto Schwarzwälder Sprovieri, por me apoiar e incentivar.

Agradeço a Alexandre Barbosa Marques, por ter me mostrado a beleza das humanidades.

Agradeço aos professores que me ensinaram a amar e exercer o livre pensamento. Agradeço à minha primeira orientadora, Sheila Vieira de Camargo Grillo, e ao professor João Vergílio Cutter, por ter me ajudado a conhecer a filosofia de Wittgenstein.

Agradeço aos colegas do grupo de estudos Cecília Farias, Bruna Rodrigues, Dora Savoldi, João Paulo da Silva, Júlia Whitaker, Juliana Ángel-Osorno, Renata Moreira e Rodrigo Madrid. Ao João, agradeço especialmente pela prestatividade e serenidade em todas as interações.

Agradeço ao Departamento de Linguística e à Universidade de São Paulo, por criarem condições institucionais para a realização deste trabalho. Agradeço à secretaria do DL e aos seus funcionários, cujo trabalho é indispensável para o bom andamento de qualquer processo.

Agradeço à CNPq pelo fomento.

Resumo

FRANCO, Joana B. Tomasello em busca da singularidade humana: uma crítica naturalista inspirada pela filosofia de Wittgenstein. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo: Universidade de São Paulo (USP), 2023.

O núcleo deste trabalho consiste em uma análise crítica da teoria de Tomasello a partir de uma perspectiva filosófica inspirada pelo pensamento de Wittgenstein. Os objetivos são apresentar uma abordagem original acerca da teoria de Tomasello e oferecer um acesso à filosofia tardia de Wittgenstein, tendo em vista os interesses da linguística. Além disso, tenho o intuito de exercer uma análise crítica que, se bem sucedida, irá promover essa inspiração naturalista e contribuir para um cenário mais interdisciplinar na investigação da vida humana.

O naturalismo e as ciências cognitivas compõem o contexto amplo em que se situam as discussões deste trabalho. O escopo será fechado, de um lado, no tipo distintivo de naturalismo inspirado por Wittgenstein. De outro lado, o escopo será reduzido pelo foco em questões sobre a linguagem e o significado, a partir dos problemas e soluções apresentados por Tomasello. A filosofia de Wittgenstein fornece diretrizes metodológicas e um ferramental capaz de lidar com uma vasta gama de problemas conceituais relacionados à compreensão da linguagem e da mente humana. Ela também fornece uma visão inspiradora do ser humano e da natureza, uma que não nos apresenta como uma excepcionalidade a ser explicada, ou como entidades bipartidas em corpo e mente.

A teoria de Tomasello suscita duas grandes questões sobre a linguagem e o significado que ocupam desde sempre a filosofia da linguagem. O problema do significado, que diz respeito ao emprego da língua para falar das coisas e pode ser identificado com as relações semânticas de referência e verdade. O problema da origem é uma condição lógica imposta às teorias naturalistas sobre o significado: para explicar a origem do significado não se pode pressupor o significado. A solução de Tomasello reside sobre o conceito de compreensão de intencionalidade, que, segundo ele, subjaz à cognição e comunicação humana e fornece uma base natural para a emergência do significado.

Um dos objetivos de Tomasello é desintelectualizar os estudos sobre evolução e aquisição, incorporando na investigação os aspectos essencialmente sociais e interacionais da cognição. Mas, como pretendo mostrar, sua prática está aderida a uma imagem externo/interno da mente e à ideia de língua como veículo transmissor de informação entre mentes individuais. Essa imagem enviesada do ser humano, da língua e da interação, que Tomasello recebe da tradição intelectual, leva-o aos mesmos equívocos que ele denunciou em alguns de seus antecessores. Quando as investigações são orientadas por uma visão de como as coisas deveriam ser, e não de como elas de fato são, o risco é que a teoria se veja às voltas com uma necessidade de explicação engendrada pelo próprio mecanismo da teoria. O núcleo da minha argumentação será que a teoria de Tomasello está orientada por uma *necessidade explicativa*, nomeadamente: que *precisa* haver uma singularidade humana originária; que essa singularidade *precisa* ser mental, onde: mental é sinônimo de não-observável, não-observável é sinônimo de privado.

Palavras-chave: Wittgenstein; Tomasello; origem e aquisição da linguagem; teorias cognitivas da mente; interdisciplinaridade.

Abstract

The core of this work consists of a critical analysis of Tomasello's theory from a philosophical perspective inspired by Wittgenstein's thought. The objectives are to present an original approach to Tomasello's theory and to offer access to Wittgenstein's late philosophy, bearing in mind the interests of linguistics. In addition, I intend to exercise a critical analysis that, if successful, will promote this naturalistic inspiration and contribute to a more interdisciplinary scenario in the investigation of human life.

Naturalism and cognitive sciences make up the broad context in which the discussions of this work are situated. The scope will be closed, on the one hand, on the distinctive type of naturalism inspired by Wittgenstein. On the other hand, the scope will be reduced by focusing on questions about language and meaning, based on the problems and solutions presented by Tomasello. Wittgenstein's philosophy provides methodological guidelines and tools capable of dealing with a wide range of conceptual problems related to understanding language and the human mind. It also provides an inspiring view of nature, one that does not present human beings as an exceptionality to be explained, or as entities bipartite in body and mind, but as whole persons in a natural world.

Tomasello's theory raises two major questions on language and meaning, which have occupied the philosophy of language. The problem of meaning, which concerns the use of language to talk about things, and can be identified with the semantic relations of reference and truth. The problem of origin, which is a logical condition imposed on naturalistic theories of meaning: to explain the origin of meaning, one cannot presuppose meaning. Tomasello's solution rests on the concept of understanding intentionality, which, according to him, underlies human cognition and provides a natural basis for the emergence of meaning.

One of Tomasello's objectives is de-intellectualize studies on evolution and acquisition, incorporating social and interactional aspects of cognition into the investigation. But, as I intend to show, his practice adheres to an external/internal image of the mind and the idea of language as a vehicle for transmitting information between individual minds. This biased image of human beings, language and interaction, which Tomasello receives from the intellectual tradition, leads him to the same mistakes he denounced in some of his predecessors. When investigations are guided by an idealized of how things should be, and not how they actually are, the risk is that the theory finds itself grappling with a need for explanation engendered by the very mechanism of the theory. The core of my argument will be that Tomasello's theory is guided by an explanatory need, namely: that there needs to be an original human singularity; that this uniqueness needs to be mental, where: mental is synonymous with non-observable, non-observable is synonymous with private.

Key-words: Wittgenstein; Tomasello; origin and acquisition of language; cognitive theories of the mind; interdisciplinarity.

Índice

1. Introdução	3
Os problemas do significado e da origem	5
A visão recebida	6
A assunção representacionalista	9
Em busca da singularidade humana	12
O intuito da crítica	16
2. Epistemologia nas ciências naturais	19
2.1. Naturalismo filosófico	19
A visão de Wittgenstein sobre a ciência	20
A visão de Wittgenstein sobre a filosofia	22
Naturalismo relaxado e liberador	23
2.2. Ciências cognitivas representacionais	27
2.3. Intencionalidade e Tomasello	33
Três conceitos de intencionalidade	33
Tomasello e intencionalidade	37
3. A teoria de Tomasello	42
3.1. Precursores	43
Psicologia do desenvolvimento	44
Psicologia comparada	48
Psicologia experimental cognitiva	51
3.2. Teoria sociopragmática, intencional e cognitiva	55
Primeira fase: Leitura de intenção e a teoria sociopragmática da aquisição	56
Transição: intencionalidade compartilhada e ação conjunta	59
Teoria gestual da origem da linguagem	63
Fase madura: Teoria dos dois passos	68
4. Deriva racionalista	71
A volta dos que não foram	73

Motivos racionais para se comunicar	76
Gestos, para que te quero?	79
5. Uma dose de Wittgenstein	84
5.1. Uma dose de Wittgenstein	85
O significado é o uso	85
O que as pessoas aceitam como justificação mostra como elas pensam e vivem	87
A perplexidade metafísica	89
Fatos gerais sobre a nossa forma de vida	92
Argumentos de seguir uma regra e da linguagem privada	95
5.2. O mecanismo das confusões filosóficas	100
Filosofia descritiva, terapêutica e diagnóstica	100
O mecanismo da confusão	102
Estar preso a uma imagem	104
Ensino/treinamento ostensivo X definição ostensiva	110
6. O caso de Tomasello	114
O que não está oculto	114
Quase-experimentos	119
O dedo em riste	130
Tomasello entre causas e motivos	136
Bibliografia	141

1. Introdução

O núcleo deste trabalho consiste em uma análise crítica da teoria de Tomasello para a natureza e a origem da comunicação humana, a partir de uma perspectiva filosófica inspirada pelo pensamento de Wittgenstein. Pretendo apresentar uma abordagem original acerca da teoria de Tomasello, que poderá ser útil para aqueles que se interessam por sua teoria, assim como oferecer um acesso à filosofia tardia de Wittgenstein a partir dos interesses da linguística, mostrando como ela pode contribuir para nossas práticas científicas e para uma visão de língua fundada no uso. Além disso, esta pesquisa tem o intuito de exercer uma análise crítica feita com um espírito relaxado e liberador inspirado pela visão de natureza favorecida pelo naturalismo wittgensteiniano. Se bem sucedida, a crítica irá promover essa inspiração naturalista e contribuir para um cenário mais interdisciplinar na investigação da vida humana, em que as ciências naturais, as ciências humanas e a filosofia não pareçam falar de realidades díspares e irreconciliáveis. Não é preciso ser uma “wittgensteiniana de carteirinha” (Raleigh & Cahill, 2018, p. 3) para dialogar com Wittgenstein e, como pretendo mostrar, a sua filosofia é um dos mais poderosos antídotos contra o antropocentrismo dogmático da visão cartesiana de mundo.

Sempre gostei de dizer que a linguística é a mais natural das ciências humanas, e a mais humana das ciências naturais. Alguém que ingressa no curso de letras deve estar contente em ter à sua disposição uma imensa gama de modos de olhar este fenômeno multivariado que é a linguagem humana, que oferece tantas possibilidades de estudos quanto há usos para ela. Dependendo de suas preferências, pode-se escolher entre uma análise puramente formal, quase matemática, das estruturas gramaticais, como pode-se também investigar a comunicação como parte estruturadora e estruturante de outras partes da vida humana, como a sociedade, a arte e a psicologia individual. Mas essa multiplicidade de pontos de vista teóricos pode causar também uma certa ansiedade, já que nos vemos diante de uma profusão de teorias sobre a linguagem, na maioria das vezes incompatíveis entre si. Dada a penetração da linguagem em nossa vida, e a sua importância para o modo como nos enxergamos como indivíduo, grupo e como espécie, a adoção de uma dentre as tantas concepções científicas/filosóficas disponíveis pode significar a renúncia a compreensão de uma grande parcela de fenômenos que comumente associamos à linguagem.

Na formação acadêmica em linguística, aprendemos a importância do esforço dos pais fundadores da disciplina para delimitar o objeto científico *linguagem*, e nos acostumamos à ideia de que é preciso fazer um recorte (ou muitos) no fenômeno global da comunicação humana, se quisermos agarrá-lo objetivamente por algum lado. O estruturalismo de Saussure e o gerativismo de Chomsky, guardadas as suas diferenças, partiram do mesmo princípio de abstrair tudo o que fosse variável, passageiro, heterogêneo, situacional, actancial – basicamente, as duas teorias partiram do princípio de abstrair a fala e suas vicissitudes, visando a um objeto língua “perfeitamente desembaraçado do restante” da fala (Saussure, 1916, p. 21; cf. Chomsky, 2000, p. 123). Como era de esperar, dada a natureza essencialmente regulada (gramatical) da linguagem, esse esforço reducionista extraiu do material linguístico princípios racionais de ordenação e hierarquização, que foram a base de modelos de análise de aplicação universal, desenvolvidos não só na linguística, como em outras áreas de investigação do conhecimento humano. O custo dessa empreitada, porém, foi a consolidação da ideia de que a linguagem estudada na universidade nada tem a ver com o que experimentamos cotidianamente quando falamos a nossa língua, assim como a insularização do conhecimento linguístico especializado.

Essas duas teorias foram elaboradas visando a atender uma imagem idealizada de ciência, vista como uma prática impessoal, orientada para uma verdade objetiva e guiada por princípios racionais universais. Essa imagem é fruto do racionalismo inaugurado por Platão e gestado pelos “novos filósofos” do século XVII, tais como Galileo, Descartes e, posteriormente, Newton, que nos legaram a visão da natureza como uma unidade estática, atemporal, regida por leis mecânicas que podem ser completamente descritas por fórmulas matemáticas. Nessa visão de natureza, o ser humano é visto como uma excepcionalidade, por ser o único animal capaz de penetrar a realidade aparente e explicar a natureza em termos de suas permanências. A *racionalidade*, entendida como os poderes especiais de formar e manipular representações apropriadas da realidade, e de produzir conhecimento objetivamente válido, é o conceito preferido dos filósofos que apostam nessa singularidade humana. E a linguagem, que, de todos os produtos da razão humana, é o que mais concretamente expressa sua criatividade inerente, foi a fonte para os modelos racionais, purificados, que as ciências do conhecimento desenvolveram no século XX.

Não é exagero dizer, seguindo alguns importantes filósofos e pensadores da atualidade (por exemplo, Richard Rorty, Hilary Putnam, David Pears, John MacDowell e Shaun Gallagher), que o racionalismo está em crise. É crescente a percepção de que

velhas categorias já não cabem mais na investigação naturalista do ser humano, e que é preciso superar a cisão entre mente e corpo, razão e natureza, se quisermos fornecer uma descrição realista da nossa existência enquanto espécie e enquanto pessoas. Isso precisa ser acompanhado de um reconhecimento da defasagem do estilo de pensar centrado na teoria, que visa a extrair, usando a linguagem, uma versão purificada dos fenômenos naturais. Essa atitude, caracterizada pelo desejo de generalização e de explicação, não é típica da vida, ela é típica da filosofia (ocidental), por isso os grandes problemas da história da filosofia são alheios à maioria das pessoas comuns. Por isso, é bom seguir a recomendação de Wittgenstein e “voltar para o chão!”

Os problemas do significado e da origem

O naturalismo, enquanto posição filosófica acerca da relação entre filosofia e ciência, e as ciências cognitivas, definidas como “a análise científica moderna do espírito e do conhecimento em todas as suas vertentes” (Varela, 1994, p. 9) compõem o contexto amplo em que se situam as discussões deste trabalho. O escopo será fechado, de um lado, no tipo distintivo de naturalismo inspirado por Wittgenstein, diferente tanto de vertentes naturalistas radicais, que assumem que as ciências empíricas fornecem o único modelo de conhecimento válido da realidade, quanto das vertentes naturalistas liberais, que admitem metodologias plurais e ontologias não-científicas. No lado das ciências cognitivas, o escopo será reduzido pelo foco em questões sobre a linguagem e o significado, a partir dos problemas e das soluções apresentados por Tomasello. Tomasello não é filósofo, nem propriamente um cientista cognitivo; ele é um psicólogo evolucionista cujas ideias dialogam com as duas frentes, com um ânimo interdisciplinar típico dos pensadores contemporâneos que adotam uma concepção interacional, corporeada e situada da cognição humana.

A teoria de Tomasello suscita duas grandes questões sobre a linguagem e o significado que ocupam desde sempre a filosofia da linguagem. A primeira delas concerne a natureza da relação entre palavra e significado e a fina sintonia entre arbítrio individual e convenção social exigida para que as pessoas se comuniquem através da língua. Se considerarmos que os nomes são uma imagem dos objetos que eles nomeiam e que, por isso mesmo, são essencialmente diferentes deles (caso contrário não haveria critério para diferenciar o que é a imagem e o que o objeto), como se garante que um nome suscita a

mesma imagem em diferentes pessoas? A segunda grande questão presente na teoria de Tomasello concerne propriamente à origem da linguagem e tem a forma de uma aporia: para dar nome às coisas, terá sido necessário conhecê-las; mas, para conhecê-las, terá sido necessário dar-lhes nome. A “aporia da origem da linguagem” (Nunes, 1973) pode ter apenas duas saídas: conhecemos os significados antes de aprender seus nomes ou conhecemos os significados quando aprendemos os nomes. A primeira posição, defendida por Platão e sustentada por filósofos neoplatônicos e neocartesianos, pode ser chamada de nativismo. A segunda posição pode ser identificada com o empirismo de David Hume (1711-1776), o behaviorismo de B. F. Skinner (1904-1990) e o neobehaviorismo de W. O. Quine (1908-2000). Tomasello rejeita o nativismo pelo simples motivo de que a resposta idealista – que os conceitos existem previamente e independente da língua – contraria sua perspectiva gradualista do desenvolvimento e da evolução. Ele também rejeita o behaviorismo, na medida em que assenta a aquisição da língua em habilidades cognitivas individuais. No debate aporético natureza versus cultura Tomasello encontra um caminho do meio e afirma que não se trata de um “ou-ou,” mas de um “tanto-quanto.” (Tomasello, 2019, p. 127).

O problema do significado diz respeito à possibilidade de comunicação através de sinais convencionais, ou seja, à aparente contradição entre a natureza individual e pública do significado. Ele envolve um aspecto ontológico – qual é a natureza do significado – e um aspecto epistemológico – como conhecemos/qual o fundamento/qual a origem do significado das palavras. Tomasello tem uma resposta para os dois: o significado tem uma natureza intencional; nós conhecemos os significados através do compartilhamento de intencionalidade com outras pessoas. O problema da origem, que é antes uma condição lógica imposta às teorias sobre o significado, do que um problema metafísico sobre a sua natureza, pode ser definido como o fato de que, para explicar a origem do significado, não se pode pressupor o significado. Tomasello está muito consciente desse problema, e sua resposta consiste em segmentar a intencionalidade em três tipos – individual, conjunta e coletiva – para montar uma narrativa gradual que leva de um contexto sem comunicação simbólica para um contexto com comunicação simbólica.

A visão recebida

A problemática imposta pela cisão entre palavra e significado é tão antiga quanto a própria filosofia. O diálogo *Crátilo*, de Platão, um dos definidores dos termos da

discussão, coloca em questão a relação entre nome e coisa nomeada, rompendo com o conceito pré-clássico da identidade entre língua e realidade. Sócrates observa que “uma coisa é o nome, outra coisa o objeto cujo nome ele é” (Platão, 430a). O diálogo parte de um questionamento a Sócrates: no que consiste a “justeza,” “correção,” ou “exata aplicação” de um nome? O fenômeno é familiar: de um lado da fronteira, se fala *Käse*, do outro, *fromage*, e com as duas nos referimos à mesma categoria de coisas. Mas, se eu quiser falar sobre queijos com franceses, preciso falar *fromage*, não *Käse*, nem uma outra palavra inventada. Eu posso inventar nomes aleatórios para as coisas, e criar um vocabulário próprio, mas essa liberdade termina onde começa a necessidade de comunicação. A questão é que, para que os nomes cumpram a sua função comunicativa, é preciso que haja um parâmetro comum de significação, independente da escolha de cada um de nós. Se, como Sócrates, rejeitamos a explicação por intervenção divina, então temos apenas duas opções: a lei natural ou a decisão humana. Essas duas opções são representadas pelos interlocutores de Sócrates, Crátilo e Hermógenes, respectivamente.

Sócrates vai conduzir os debatedores a um caminho do meio, que dá igual peso à motivação natural e à convencionalidade (435 b-c). Os primeiros nomes, a partir dos quais todos os outros são derivados, foram criados de acordo com a natureza das coisas, segundo o critério da semelhança, pelos legisladores fazedores de nomes, “de todos os artistas, o mais raro.” (389 a). Os criadores dos nomes, “guiado[s] pelas regras da moderação e da probabilidade,” estavam aptos a perceber as semelhanças entre as letras (os sons) e a propriedade essencial de cada coisa, podendo “expressar com letras e sílabas a [sua] ideia fundamental.” (Platão, 390e, 414e). Mas a semelhança não pode ter sido o único critério para a adequação de um nome à coisa, porque o julgamento de similaridade pode variar de pessoa para pessoa, e pode ter variado de legislador para legislador. Assim como há bons e maus pintores, há bons e maus legisladores, que podem ter nos transmitido nomes mal formados desde o início (431b-e). Por isso, precisamos depender também de um “expediente banal,” o costume, para a correta aplicação do nome.

Como é comum nos diálogos platônicos, o debate não termina apenas com uma solução, mas levanta um novo problema, que lança dúvidas sobre a adequação dos nomes que usamos na nossa linguagem cotidiana. Os nomes incorporam um paradoxo: eles ligam-se à coisa por semelhança, mas não podem ser identificados com ela. Não se trata tanto do debate entre motivação e arbitrariedade, mas de justificar a correção das palavras frente ao fato de que é possível representar incorretamente a realidade. Uma vez que nomear é um ato humano, e não divino (425d), a possibilidade do erro se coloca *de novo*

para o legislador. Isso inicia um regresso epistêmico: se a sabedoria do legislador era o nosso parâmetro de correção, qual é o parâmetro do legislador? Precisamos de um critério ulterior para justificar a correção dos nomes primitivos. No caso de Sócrates-Platão, esses parâmetros são a própria verdade, a essência permanente das coisas.

David Pears, comentando a crítica de Wittgenstein às teorias filosóficas, afirma que a metafísica de uma estrutura única da realidade da teoria platônica fundou um tipo de teoria que veio a se tornar comum:

A marca geral do tipo é a ideia de que o mundo impõe uma estrutura fixa ao nosso pensamento. Isso é compatível com uma grande variação superficial entre um sistema conceitual e outro e, portanto, entre uma linguagem natural e outra. Tudo o que é necessário é que as diferentes línguas expressem pensamentos com a mesma estrutura profunda que corresponda à estrutura única da realidade. (...) A ideia é que confrontarmos o mundo com uma linguagem cuja adequação é garantida pelo fato de sua estrutura profunda corresponder à do mundo. (Pears, 1988, p. 206)¹

A distinção metafísica entre a realidade tangível e o mundo das ideias ganhou uma camada adicional com Descartes, que localiza ideias nas mentes individuais, incluindo a dimensão mental *interna* no conteúdo das palavras, que seriam o seu revestimento *externo*. No cartesianismo,² o conhecimento do mundo externo é inteiramente mediado pelas representações que fazemos dele na mente; não lidamos propriamente com objetos, nem com palavras, nem com pessoas, mas com representações de objetos, de palavras e de corpos moventes. Essas representações são como imagens, no sentido do diálogo de Platão, na medida em que podem representar correta ou incorretamente a realidade. Por isso, existe a possibilidade de duvidar que as representações que temos são corretas, o que caracteriza o ceticismo cartesiano.³ Platão se mostrava cético com relação à

¹ The general mark of the type is the idea that the world imposes a fixed structure on our thought. This is compatible with a great deal of superficial variation between one conceptual system and another and so between one natural language and another. All that is required is that the different languages express thoughts with the same deep structure matching the unique structure of reality. (...) The idea is that we confront the world with a language whose appropriateness is guaranteed by the fact that its deep structure matches that of the world. (Pears, 1988, p. 206).

² O termo “cartesianismo” não deve ser entendido como se referindo especificamente ao pensamento de Descartes, mas ao modo peculiar como o seu pensamento se tornou influente e dominante (Borgmann, 1974). A tradição científica e filosófica moderna foi forjada por muitos autores, mas algumas assunções gerais eram aceitas sem questionamento, faziam parte de um pacote (Toulmin 1990, p. 115-116). Descartes é o símbolo de um estilo de pensar “centrado na teoria” (Toulmin 1990, p. 11), em que os problemas e as soluções são colocados sempre em termos universais e atemporais.

³ A dúvida cética que Descartes lança sobre o conhecimento do mundo externo é ilustrado pela imagem do cérebro em uma cuba, em que o sujeito cognoscente se vê na posição de questionar a realidade de tudo, menos do sujeito que duvida, o *ego*. A analogia do cérebro em uma cuba é a versão moderna do argumento de Descartes, que soa bem mais estranho aos nossos ouvidos. Descartes imaginou que um gênio maligno pudesse estar enganando os seus sentidos e criando a ilusão do mundo exterior. Por isso, o argumento final de Descartes recai sobre a bondade de Deus: precisamos confiar que Deus é bom e que não nos está enganando.

possibilidade de se obter conhecimento do mundo através das palavras; em Descartes, o ceticismo se volta para a possibilidade de se obter conhecimento do mundo, ponto. Ao invés de fundamentar o significado na realidade, ela fundamenta o significado da realidade em algo mental, interno. Se o regresso epistêmico termina, em Platão, na estrutura da realidade (entendida como o mundo das ideias), em Descartes ele termina na certeza inabalável do *ego*.

A ideia de que representações são internas, e que a partir de seus elementos primitivos pode-se reconstruir a realidade, permitiu a total separação entre os fundamentos do conhecimento e o mundo físico, abrindo caminho para a nova empreitada científica, baseada na dedução e na teorização. Ao mesmo tempo, situou a epistemologia (os fundamentos do conhecimento) em um domínio permanentemente bloqueado para a investigação empírica. A rejeição ao dualismo de substâncias e a consequente integração dos processos mentais aos fenômenos passíveis de ser explicados pela ciência é um traço compartilhado por todas as posições filosóficas que se dizem naturalistas. Descartes precisou recorrer a um expediente sobrenatural – Deus – para dar fundamento ao conhecimento que obtemos do mundo exterior através dos órgãos dos sentidos, mas essa saída transcendental é proibida para qualquer abordagem naturalista do conhecimento humano. Os projetos naturalistas se preocupam com como os fenômenos atribuídos à razão podem ser explicados, de um jeito ou de outro, como sendo parte do mesmo domínio natural/físico que é explicado pelas ciências naturais (Raleigh e Cahill, 2018, p. 2). Qualquer posição naturalista é, portanto, anticartesiana em dois sentidos: ela nega o dualismo de substâncias e ela nega o privilégio epistêmico da filosofia com relação à ciência.

A assunção representacionalista

É comum pensar que a língua tem uma parte material, a sequência de sons ou letras escritas, e uma parte imaterial, o conteúdo interpretável dos sons ou das letras no papel. Para ter significado, uma sequência de sons ou letras escritas não pode ser aleatória, ela precisa estar em sequências e combinações convencionais, que constituem o léxico e a morfossintaxe das línguas. São a essas sequências e combinações que se atribuem as propriedades de fazer referência e de ser verdadeiras. A parte material está circunscrita no tempo e no espaço e pode ser descrita em termos de massa, composição químico-física, extensão, duração, etc. As propriedades significativas das sequências linguísticas, porém,

não podem ser capturadas por nenhuma descrição de natureza física ou neurofisiológica. As seqüências e combinações adequadas ao significado são estabelecidas por forças alheias a sua natureza material, forças que emanam da humanidade: pensamento, concepção, imaginação, conhecimento, racionalidade, história, cultura, etc. Adequar a descrição da parte material com a sua parte imaterial, em termos científicos, é um dos maiores interesses do naturalismo científico, o que pode ser entendido como um problema de situar as propriedades do significado na descrição naturalista do mundo:

Como as propriedades semânticas da sentença se relacionam com as propriedades não semânticas da sentença? Onde, se em algum lugar da descrição naturalista, física e não semântica da sentença, podemos encontrar as propriedades semânticas de verdade, conteúdo e referência? (Jackson, 1998, p. 2).

Essa maneira de colocar a problemática do significado é fruto de uma visão “centrada no objeto”, que parte da assunção teórica de que “relações substanciais ‘palavra-mundo’ são parte da nossa melhor abordagem científica do uso que fazemos [da linguagem]” (Price, 1994, p. 10). É assim que, de acordo com Price, os conceitos ‘referência’ e ‘verdade’ se tornam o centro do interesse teórico, não como parte de uma descrição naturalista da linguagem, mas como pressuposto teórico, fundado em assunções metafísicas sobre o que fazemos com a linguagem. No caso, assume-se que a linguagem serve apenas a um propósito: “(...) transmitir pensamentos – seja sobre casas, dores, bem e mal, ou o que quer que seja.” (Wittgenstein, IF35). Segundo Price, teorias centradas na semântica (reificada) se assentam sobre uma assunção representacionista: “(...) a assunção de que itens linguísticos ‘estão para’ ou ‘representam’ algo não linguístico.” (Price, p. 9. Grifos do original). O que a assunção representacionista pressupõe é uma realidade anterior à linguagem, que antecipa as condições empíricas de significação e fornece os critérios a partir dos quais podemos atribuir conteúdo empírico a seqüências sonoras/visuais.

Embora o viés materialista do questionamento seja uma característica do cientificismo do século XX, o problema do significado em termos representacionais é tão antigo quanto a própria filosofia, porque está relacionado à cisão entre conhecimento e realidade e entre língua e mundo, inaugurada, até onde eu sei, pela filosofia platônica. A visão dualista do conhecimento foi somada, na tradição racionalista que leva de Platão a Descartes, à cisão entre mente e mundo, que veio a se tornar dominante na filosofia moderna, pós século XVII. Correntes contemporâneas dessa tradição, sejam em suas

vertentes racionalistas ou empiristas, incorporam essas dicotomias, mas tentam lidar com elas segundo preceitos naturalistas, ou seja, sem recorrer aos expedientes tradicionais da filosofia transcendental: Deus; e a imaterialidade da alma (Putnam, 2010, p. 89). Em um contexto intelectual em que a ideia “ontoteológica (i.e., metafísico-cum-teológico)” de Deus não mais figura como “Causa Primeira e *res necessária*” (idem, p. 89), o desafio passa a ser encontrar um fundamento natural – qualquer que seja o escopo do conceito de ‘natural’ – para o conhecimento. E, uma vez que se reconheçam os avanços científicos da biologia evolutiva, da genética e das neurociências, faz-se necessário encontrar outro ‘lugar’ para as nossas faculdades mentais, que não a alma imaterial (Putnam, 2010, p. 90; cf. Macarthur, 2010, p. 129).

O cognitivismo e o behaviorismo são duas maneiras opostas de lidar com o problema do significado no século XX, considerando o contexto metafísico colocado pela assunção representacionista. Mais atenção será dada ao cognitivismo, porque foi sob assunções cognitivistas que as ciências cognitivas primeiro se desenvolveram. O behaviorismo não recebeu o selo de disciplina ‘cognitiva’ porque é, reconhecidamente, antirepresentacional, por isso parece estranho associar o behaviorismo à assunção representacionista. Mas a problemática behaviorista gira em torno das mesmas questões que afligem os representacionistas. O ‘comportamento’ (behavior) que está no nome dessa corrente de pensamento é concebido em oposição ao conceito de mente interna cartesiana, e incorpora a dicotomia interno-externo, a cisão entre mente e realidade e as dúvidas céticas a respeito do nosso conhecimento sobre a realidade. O objetivo de eliminar das considerações da psicologia qualquer menção a conceitos mentais restringiu o behaviorismo a uma acepção motora do comportamento, e do ser humano como uma ‘caixa preta’ cujo único ponto de contato com o mundo é a superfície corporal (cf. Haugeland, 1990, p. 395; Cash, 2008, p.; Williams, 2010, p. 84). Nesse contexto, o problema do significado deixa de ser uma questão sobre a relação entre a língua e uma realidade independente, pois referência e verdade são vistas como ‘intralinguísticas’, mas a ideia de uma realidade independente não vai embora.

Em busca da singularidade humana

Tomasello persegue a pergunta *o que faz a comunicação (cognição) humana única?*⁴ Ela tem duas conotações: uma sincrônico-descritiva, concernente às características morfológicas e comportamentais típicas do ser humano, em comparação com outros animais; e uma conotação diacrônico-genético-explicativa, concernente ao evento ou conjunto de eventos responsáveis por desencadear as diferenças observadas sincronicamente. A resposta sincrônica é que a comunicação humana é singular pelo fato de ser *intencional* e *cooperativa*. A resposta diacrônica é que a seleção natural foi responsável por selecionar motivações comunicativas singulares que viabilizaram o compartilhamento de atenção – e, posteriormente, de intenção – a um objeto externo.

Essas duas questões, e as respostas que Tomasello dá a elas, estão situadas no coração das preocupações do naturalismo filosófico e das ciências cognitivas. A teoria de que a comunicação humana é intencional e cooperativa é acompanhada de uma teoria sobre o que é um símbolo linguístico e sobre a estrutura sócio-pragmática da referência linguística, considerada o ato linguístico elementar. Para Tomasello, um símbolo linguístico é um comportamento que envolve, necessariamente, a *intenção* do comunicador de manipular a atenção de outra pessoa com relação a um objeto externo e, do lado do receptor, a *compreensão dessa intenção* comunicativa, caso contrário não encontramos a condição intersubjetiva e compartilhada da interação humana, mas algo similar a uma conversa com um cachorro (2000, p. 405. Cf. 2008, p. 42-43). A *intencionalidade* é um dos conceitos preferidos dos debates naturalistas e a pedra filosofal da teoria da cognição social, da qual Tomasello é um dos principais representantes. Porém, o conceito de intencionalidade de Tomasello difere da tradição⁵ por propor um outro tipo de intencionalidade, mais primitivo do que a intencionalidade envolvida na psicologia da crença, que é fundamentalmente linguística.

Tomasello mata dois coelhos com uma cajadada só: a habilidade que permite às crianças humanas compartilhar atenção explica a regularidade na aplicação de uma palavra (problema do significado) ao mesmo tempo que fundamenta a aquisição da língua em formas de comunicação não linguísticas (problema da origem). O nome desse cajado é *compreensão de intenção*. Na aquisição da linguagem por crianças, a explicação é que

⁴ Tomasello, 1999, pp. 10–11, 14; Tomasello e Rakoczy, 2003, p. 140; Tomasello et al., 2005, pp. 689–690; Tomasello, 2008, p. 11; Tomasello, 2019, p. 3.

⁵ Representada por autores como Premack & Woodruff e Baron-Cohen, que enfatizavam a compreensão da falsa crença como indicativo da capacidade de leitura de mente.

esse é um aspecto maturacional do desenvolvimento, mas que ele só amadurece através da interação social. Essa teoria da aquisição é parte nativista e parte empirista, harmonizando predisposições biológicas com o contexto social.

A teoria de Tomasello é reconhecida como um expoente dos estudos cognitivos voltados para a dimensão social e interacional, para o contexto, o uso e a experiência. Na linguística, principalmente nos estudos de aquisição, chegou a se tornar uma das principais teorias cognitivas a fazer frente às abordagens formalistas que dominavam o cenário acadêmico. Ele sempre foi crítico às teorias que intelectualizam demais o funcionamento cognitivo do ser humano, e que transformam o pensamento e a linguagem em um objeto científico limitado aos recursos de uma linguagem formal. Segundo ele: “Abordagens formais tentam assimilar as práticas linguísticas de todas as culturas em todos os tempos, e todas as crianças em todos os períodos de desenvolvimento, em um esquema analítico altamente abstrato.” (Tomasello, 1992, p. 274).⁶ Essas abordagens são necessariamente reducionistas, e deixam de levar em conta tudo aquilo que não pode ser convertido para a linguagem formal, justamente a dimensão sociopragmática e o arcabouço significativo não linguístico que sustentam as regras, as convenções e as normas do pensamento racional.

Para ficar apenas nas abordagens propriamente cognitivas que se propõem verdadeiramente naturalistas, teorias formais como a de Chomsky têm dificuldade de dar sustentabilidade empírica para as estruturas lógicas imputadas à mente computacional (Borgman, 1974, p. 71-72; Toulmin, 1995, p. 130; Varela, 1994). Em se tratando da evolução e do desenvolvimento, elas conduzem comumente a uma aporia, pois são forçadas a reconhecer que não há nenhum antecedente natural da cognição simbólica, a não ser a própria cognição simbólica. Para tornar isso mais claro, pensemos no conhecido *Problema de Platão* (Chomsky, 1986), que concerne especificamente ao fenômeno da aquisição da linguagem. A ideia de Chomsky é que o conhecimento linguístico de uma criança em processo de aquisição é sempre muito maior do que aquilo que ela pode ter obtido diretamente dos dados aos quais ela é exposta. Essa suposta discrepância, chamada “pobreza de estímulo”, tornaria impossível o aprendizado das regras da gramática a partir

⁶ Formal approaches attempt to assimilate the language practices of all cultures at all times, and all children at all developmental periods, to one highly abstract analytic scheme. Although, like etic approaches in general, this can be done, we must ask what the cost is in important detail. The more emic approaches of Cognitive Linguistics and developmental psychology in contrast revel in the details and idiosyncrasies of language use; they are attempts to understand languages more from the point of view of those who are using them. (Tomasello, 1992, p. 274).

apenas dos dados da experiência. A solução, bem conhecida, é que o conhecimento das regras precede a experiência, e é concebido como parte da nossa herança genética, a gramática universal. Essa saída é esperada, pois o argumento de Chomsky apela aos mesmos princípios que levaram Platão a presumir a existência de estruturas inatas, visando a preservar a universalidade da razão humana.

Como psicólogo do desenvolvimento e estudioso da cognição primata, Tomasello está muito consciente das dificuldades das teorias formais para falar de processos graduais. Segundo ele: “Uma vez que a gramática gerativa usa categorias e regras essenciais, ela não é somente inadequada para a análise do desenvolvimento, como lhe é fundamentalmente hostil.” (Tomasello, 1992, p. 4). A questão, como nota Tomasello, é que o gerativismo *requer* que o conhecimento da linguagem seja completo, sem estados intermediários ou gradações, então ele precisa existir antes e independentemente da experiência. O problema da origem remete à situação paradoxal de ter que encontrar propriedades maduras da razão e da linguagem, precisamente onde elas não deveriam existir. O inatismo é a saída clássica para essa aporia, de Platão a Fodor, passando por Santo Agostinho e Descartes, mas ele incorre em uma falácia conhecida como *regresso epistêmico*: pressupor a existência daquilo cuja existência se quer explicar.⁷ Como consequência, perde-se de vista o fenômeno a ser explicado – a origem ou emergência – e delega-se a tarefa propriamente explicativa a alguma disciplina conexas – a biologia, a genética, a neurociência ou alguma disciplina unificadora que ainda não existe (Haugeland, 1990; Varela, 1994; Rorty, 2010. Cf. Chomsky, 1998; 2000).

No caso das teorias formais da aquisição, o problema da origem se revela na tendência de atribuir às crianças estruturas advindas da análise da linguagem adulta (por exemplo, regras sintáticas e categorias gramaticais), fazendo algumas modificações pontuais (Tomasello, 1992, pp. 12, 16; 2000, p. 403; 2008, p. 313). Segundo Tomasello: “Por mais plausíveis que sejam essas modificações, o problema é que elas começam pelo lado errado; a tentativa de impor modelos linguísticos adultos às crianças, com algumas modificações ad hoc.” (Tomasello, 1992, p. 11). No caso das teorias da evolução, a tendência é estabelecer a marca do mental usando como referência a linguagem ou alguma

⁷ Geralmente, o problema do regresso é explicado com referência aos argumentos de Parmênides contra a teoria das formas de Platão, e à extensão desses argumentos para o conceito de *ser humano/homem* por Aristóteles. Aristóteles argumenta contra a teoria das ideias (ou teoria das formas) de Platão, usando o Argumento do Terceiro Homem, que é mais ou menos assim: se, como sustenta Platão, é preciso postular a existência de uma ideia universal de *homem* para explicar a predicação da humanidade a cada homem particular, então seria preciso postular a existência de um terceiro homem, em virtude do qual se poderia pregar humanidade à ideia universal de *homem*. (Cf. Williams, 2010, p. 14-15).

propriedade essencialmente linguística, como a teoria da mente, que será apresentada mais adiante. Como argumenta Tomasello, definir estas habilidades como a causa evolutiva da cognição humana é fazer uma inversão entre a causa e o efeito; segundo ele: “O que poderia significar dizer que a linguagem é responsável pela compreensão e compartilhamento de intenção, quando de fato a ideia da comunicação linguística sem essas habilidades subjacentes é incoerente?” (Tomasello et al, 2005, p. 690).

Tomasello diz o seguinte a respeito do problema da origem linguagem: “O ponto básico é que a comunicação humana não pode ter se originado com um código, uma vez que isso seria presumir o que se tenta explicar (como todas as teorias do contrato social).” (Tomasello, 2008, p. 54). A obra de Tomasello, e as principais inovações que ela apresenta nos estudos da evolução humana, são movidas pela percepção deste problema. Ele está muito consciente das limitações que as teorias cognitivas tradicionais têm para fornecer um relato plausível da evolução e da história das estruturas cognitivas abstratas, e faz desse desafio o alvo de suas principais propostas. Mas, como pretendo mostrar, apesar do seu esforço para fundar a cognição humana – o pensamento, a linguagem, a cultura e a vida social – em formas primitivas de interação, Tomasello vai deixar entrar pela porta dos fundos o que, no início de sua teoria, ele tirou pela porta da frente.

Este é o espírito com que pretendo empreender a crítica naturalista da teoria de Tomasello. Suas afirmações serão confrontadas com as suas próprias assunções teóricas, explícitas ou não, para mostrar a imagem de língua e de pessoa que subjazem a elas, revelando paradoxos que comprometem a teoria. Muito embora aponte alternativas, este trabalho não consiste em confrontar a teoria de Tomasello com outras teorias, assumindo que outras hipóteses podem ser mais aptas a explicar os fenômenos em questão. Ao invés disso, pretende-se dissipar a névoa criada pela teoria, que esconde da vista fatos muito gerais da nossa forma de vida, os quais, uma vez notados, revelam a inocuidade de certas proposições. O objetivo de uma crítica naturalista wittgensteiniana é tornar evidente a inadequação de uma imagem ideal do uso da língua, ao chamar atenção para os paradoxos que ela gera ao ser confrontada com o uso real. O objetivo é apaziguar o desejo de explicação, não com *a* explicação correta, mas fornecendo uma visão alternativa que permita reconhecer que, em alguns casos, pode não haver nada a ser explicado. Isso não é incompatível com uma atitude científica perante a realidade, nem com uma espécie de misterianismo, pois essa visão apenas reposiciona certos conceitos relevantes em seus lugares originais, deixando de tratá-los como construtos teóricos idealizados (cf. Pears, 1995; Hutto, 2016; Hacker, 2018).

O intuito da crítica

Pensamento, racionalidade, intencionalidade, significado, etc., não são conceitos usados segundo os mesmos critérios de conceitos como massa, volume, velocidade, causalidade, etc., que enformam as descrições do mundo físico. As dificuldades que uma abordagem científica aos moldes das ciências naturais impõe ao estudo da mente dizem respeito quase sempre à pressuposição de que o uso de conceitos mentais obedece a uma ordem ou estrutura *a priori*, geralmente identificada com a metafísica objetivista da visão de natureza fornecida pela física e pela química. O resultado são problemas conceituais causados pela confusão entre um uso idealizado e o uso real de um conceito, e pelo vácuo deixado depois de aplicados procedimentos reducionistas a conceitos que dificilmente seriam subsumidos por definições gerais. Confusões desse tipo são abundantes nas ciências cognitivas, e o papel da filosofia de Wittgenstein na identificação e no tratamento desses problemas é conhecido. Há diferentes opiniões sobre a melhor maneira de utilizar a filosofia de Wittgenstein, mas elas concordam que o efeito final de sua aplicação deve ser o reconhecimento de que, muitas vezes, somos guiados por imagens idealizadas do funcionamento das coisas, com a consequente dissolução dessas imagens e das distorções que ela provoca.

Uma crítica dessa natureza não é exclusividade de wittgensteinianos. A primeira geração das ciências cognitivas, identificada com o computacionalismo simbólico, foi alvo de muitas críticas da mesma natureza, elaboradas por autores de gerações subsequentes. Lakoff & Johnson, por exemplo, representantes da segunda geração das ciências cognitivas, ou conexãoismo, mostraram que algumas das principais assunções do computacionalismo se assentam em metáforas inconscientes, cuja estrutura é idealizada e generalizada para explicar a realidade. Ao analisar essas metáforas subjacentes às teorias computacionalistas, eles mostraram que elas se caracterizam pela imposição de uma estrutura metafísica *a priori* sobre a epistemologia (o estudo do conhecimento), e concluem que muitos problemas filosóficos poderiam ser dissolvidos se tomássemos consciência das metáforas inconscientes que orientam as investigações (Lakoff & Johnson, 1999, p. 96, p. 156, p. 168-169).⁸

Francisco Varela, um dos pioneiros da terceira geração das ciências cognitivas, a enação, nota que o computacionalismo se apoia na assunção de uma ordem preexistente

⁸ Sobre a relação entre a crítica de Lakoff & Johnson e uma crítica wittgensteiniana, ver: Fischer, 2011. Read, 2012, p. 164-167; Franco, 2014.

das coisas para explicar a estrutura do conhecimento, e que certos conceitos, como o de representação, são fruto de uma generalização injustificada do uso desse conceito para funcionar como teoria completa dos mecanismos cognitivos (Varela, 1994, p. 80). Isso para dizer que a crítica de inspiração wittgensteiniana tem tudo a ver com os ânimos que inspiram novos desdobramentos das ciências cognitivas, principalmente com a enação (Hutto, 2013; Moyal-Sharrock, 2017). O resultado da crítica é, igualmente, o reconhecimento de que não há, no mundo natural e vivo, nenhum aspecto que possa ser classificado a partir de delimitações precisas, e que os conceitos da cognição devem ser compreendidos segundo o seu uso na vida cotidiana, ou, nos termos de Varela, respeitando “a ambiguidade inabordável do senso comum.” (Varela, p. 77).

Há dois bons motivos para conhecer e adotar uma perspectiva inspirada pela filosofia de Wittgenstein na abordagem crítica das ciências cognitivas e das correntes filosóficas que as compõem, das quais Tomasello é tributário. Primeiro, ela fornece diretrizes metodológicas e um ferramental capaz de lidar com uma vasta gama de problemas conceituais relacionados à compreensão da linguagem e da mente humana. As ciências cognitivas se desenvolveram em um clima intelectual marcado pelo dualismo de propriedades, pelo representacionalismo e pelo intelectualismo, elas são herdeiras de um espírito investigativo e de uma problemática típicos da filosofia cartesiana. Muitas das questões que motivam e embasam as investigações das ciências cognitivas foram examinadas por Wittgenstein e reveladas como falsos problemas, causados pela confusão entre domínios de uso (gramaticais) da linguagem cotidiana. Wittgenstein mostrou como essas confusões emergem, identificando tendências de pensamento profundamente enraizadas no nosso modo de falar e pensar, e expôs as contradições lógicas inerentes incorporadas por teorias da linguagem e da mente. O efeito da filosofia de Wittgenstein não é, como muitos pensam, a implosão das investigações científicas e filosóficas sobre a mente, mas sim um reposicionamento dos conceitos de interesse, trazendo-os de volta de um uso metafísico para o uso cotidiano (Hutto; 2016; Hacker, 2018; Moyal-Sharrock, 2018).

O segundo motivo é que a filosofia de Wittgenstein fornece uma visão inspiradora do ser humano e da natureza, uma que não nos apresenta como uma excepcionalidade a ser explicada, ou como uma identidade de natureza bipartida que desafia a compreensão naturalista das habilidades mentais. A filosofia wittgensteiniana reestabelece o ser humano animal (Moyal-Sharrock, 2017), e a linguagem e o pensamento como modulações da nossa existência enquanto seres vivos que agem e interagem, que têm uma

história de aprendizado em meio a uma comunidade linguística e cultural, que estão o tempo todo e inexoravelmente imersos em práticas sociais, técnicas instituídas e certezas fundamentais compartilhadas. Com isso, a visão alternativa de natureza e de ser humano inspirada por Wittgenstein não serve apenas para o tratamento de problemas que acometem hoje as ciências cognitivas, mas tem o potencial de motivar uma atitude intelectual menos propensa a tais confusões. Além disso, o simples reconhecimento dos efeitos nefastos que a imagem dualista e antropocêntrica da natureza humana trouxe para o pensamento contemporâneo é um grande passo em direção a um modo de pensar mais humilde, situado e condizente com a nossa realidade enquanto espécie natural.

O naturalismo de Wittgenstein implica também uma mudança de como vemos e como praticamos a ciência. De modo geral, implica mudanças em como vemos o ser humano, a natureza e outros animais. Alguns autores acreditam que o paradigma da modernidade está passando por uma profunda mudança, que os traços da filosofia prática do humanismo começam de novo a fazer sentido (Toulmin, 1995; Varela, 1994, p. 13), o que está relacionado à decadência do cognitivismo nas ciências cognitivas (Pears, 1995; Putnam, 2010). Se, como argumentam alguns,⁹ o racionalismo cartesiano deve seu triunfo a anseios e necessidades da sociedade da época, faz sentido dizer que o nosso mundo clama por uma visão diferente da nossa inteligência e do nosso lugar na natureza. Os efeitos do antropocentrismo que guia as instituições começam a tornar evidente que a divinização da racionalidade pode nos levar ao caminho contrário do progresso que um dia nos maravilhou. A filosofia de Wittgenstein não faz sentido apenas para filósofos e cientistas descontentes com o racionalismo cientificista, mas também para pessoas que querem libertar-se da prisão de uma mente universal, imutável e com padrões de correção divinos.

⁹ Além dos autores já citados, cf. Borgmann (1974).

2. Epistemologia nas ciências naturais

2.1. Naturalismo filosófico

Uma posição naturalista não admite “nenhuma entidade ou explicação cuja existência ou verdade contradiga as leis da natureza, como as conhecemos hoje” (De Caro e Voltolini, 2010, p. 71). O termo se refere precisamente a uma visão sobre a relação entre a filosofia e a ciência que “privilegia o estatuto metafísico e epistêmico da ciência” (Smith, 2017, p. 210), concedendo-lhe autoridade para dizer o que é real (ontologia) e como a realidade pode ser conhecida (epistemologia). É claro, essa definição comporta uma grande variedade de concepções sobre a(s) metodologia(s) científica(s) adequada(s) e sobre a autonomia relativa da filosofia, mas elas concordam em que nada pode ser devidamente explicado se se recorrer a entidades, eventos ou faculdades epistêmicas *sobrenaturais* – fantasmas, espíritos, deuses, milagres, mágicas, vidência, telecinese, zumbis, etc. (De Caro e Macarthur, 2010, p. 3). Os naturalistas rejeitam a postulação de agências não-observáveis, geralmente sobre-humanas, como Deus e Diabo, para servir como explicação causal para fenômenos observáveis (Macarthur, 2018, p.46-48). Em resumo, e como já mencionado, os naturalistas assumem que uma série de importantes fenômenos – a consciência, valores morais e estéticos, normas racionais e éticas, verdades lógicas, livre-arbítrio, práticas sociais, etc. – podem ser explicados, de um jeito ou de outro, como sendo parte do mesmo domínio natural/físico que é estudado pelas ciências naturais (Raleigh & Cahill, 2008, p. 2).

A entidade fantasmagórica por excelência, rejeitada por todos os naturalistas, é a *res cogitans* idealizada por René Descartes, como substância real que se situa além e acima da realidade material. O naturalismo filosófico é essencialmente anticartesiano, porque nega que a razão humana seja substancialmente diferente da natureza e que possa haver, portanto, uma “filosofia primeira” que oriente os métodos científicos. Há muitos tipos de naturalismos filosóficos, que se diferenciam basicamente pelo modo como veem a relação entre a filosofia e a ciência, assim como, é claro, pelo estatuto e pelos papéis correspondentes atribuídos às disciplinas na compreensão do mundo natural. A filosofia pode ser vista como contínua com relação à ciência, ocupando-se dos mesmos objetos e praticando os mesmos métodos; ou a filosofia pode ser vista como descontínua com

relação à ciência, com objetos de interesse distintos e métodos diferenciados. Entre um extremo e outro, há aqueles que defendem que a filosofia compartilha a mesma ontologia com a ciência, mas que deve ser praticada segundo métodos próprios. Filósofas wittgensteinianas ocupam preferencialmente esse caminho do meio, privilegiando a análise crítica do uso dos conceitos para prevenir a ciência contra a tendência de postular entidades ou processos sobrenaturais na explicação do mundo natural.

A visão de Wittgenstein sobre a ciência

“Os naturalistas são impressionados pela ciência” (Ritchie, 2008, p. 112). Nesse caso, se poderia pensar que Wittgenstein jamais inspiraria uma visão naturalista, já que ele é conhecido pela hostilidade e às vezes desprezo pela ciência. Após o mundo experimentar o potencial destrutivo da tecnologia militar na Segunda Guerra, Wittgenstein chegou a escrever que:

Não seria absurdo, p.e., pensar que a era da ciência e da tecnologia é o começo do fim da humanidade; que a ideia de progresso é uma ilusão, assim como a ideia de que a verdade será um dia descoberta; que não há nada de bom ou desejável sobre o conhecimento científico e que a humanidade, ao persegui-lo, está caindo em uma armadilha. Não é de modo algum óbvio que esse não seja o caso. (CV 56)

Reflexões como essa precisam ser lidas sobre o pano de fundo de um período de crise civilizatória, em que a ciência havia acabado de nos entregar a bomba atômica. Wittgenstein mostra, nessa passagem, grande hostilidade à ciência, mas ela é direcionada aos princípios e à moral que a instituição da ciência e da tecnologia incorporavam em sua época. Na verdade, nem todo naturalista é “impressionado” pela ciência, se não relativizarmos o que chamamos de ciência (por exemplo, Price e os naturalistas relaxados). Não seria absurdo pensar que a “era da ciência e da indústria” está nos colocando em uma armadilha inescapável, pois o colapso ambiental que se aproxima pode ser visto como uma das consequências de uma visão mecanicista e desumanizada do conhecimento científico. Mas estaríamos nos referindo antes a um *Zeitgeist* científicista do que à ciência como ela de fato tem sido praticada ao longo dos séculos, “pois é a percepção da ciência, mais do que a real natureza da prática científica, que informa o espírito da nossa civilização.” (Child, 2017, p. 86).

A imagem da ciência como orientada pelo método matemático puro, caracteristicamente reducionista e essencialista,¹⁰ é uma idealização que distorce a realidade da prática científica, mas que está em consonância com uma visão de mundo e sociedade – uma *Cosmopolis* (Toulmin, 1995) – regida pelos princípios da certeza, exatidão e hierarquia. Toulmin observa que as ciências naturais não se desenvolveram em linha reta, e que o método puro cartesiano foi na verdade uma ilusão, “um sonho moderno.” Para ele, o triunfo dessa visão matemática do mundo foi “um voto pela cosmologia teórica, não pelos dividendos práticos” (Toulmin, p. 105). Se Toulmin estiver certo e estivermos de fato nos distanciando da visão recebida de modernidade “que separa as ciências exatas e as humanidades,” para nos aproximar de uma em que as ciências devem “provar o seu valor demonstrando suas raízes na prática humana e na experiência” (p. 180), então a crítica ao cientificismo, entendido como supervalorização de um ideal científico, serve para nos lembrar que ele não é uma ameaça apenas à filosofia, mas à própria ciência (Tejedor, 2017, p. 23).¹¹

O problema de Wittgenstein com o cientificismo tem raízes precisas: “Os filósofos têm constantemente diante de si o método da ciência e têm uma tendência irresistível de perguntar e responder questões como faz a ciência.” (BB, p. 18). Wittgenstein opunha-se ao “imperialismo da ciência:” tratar a investigação científica como único modelo de investigação legítimo e generalizar o método científico para outras áreas de investigação. A tendência de imitar o método das ciências naturais, e a conotação negativa que ela empresta ao termo “cientificismo”, foram comuns a partir do final do século XIX e contaminaram praticamente todas as áreas de conhecimento (Beale, 2017, p. 69-70). Wittgenstein afirmou que “essa tendência é a verdadeira origem da metafísica e conduz o filósofo à completa escuridão.” (BB, p. 18). Por isso, é comum a percepção de que a filosofia wittgensteiniana é anticientífica, mas trata-se de uma exortação contra os efeitos que a postura teórica e explicativa da ciência gera na prática filosófica: a ânsia por generalizações, o desdém pelo caso particular e o desejo irracional pela ordem, pela certeza e pela precisão (BB 18-19). A filosofia wittgensteiniana é, na verdade, antiteórica,

¹⁰ “Refiro-me ao método de reduzir a explicação dos fenômenos naturais ao menor número possível de leis naturais primitivas; e, em matemática, de unificar o tratamento de tópicos diferentes usando uma generalização.” (BB, p. 18).

¹¹ “Wittgenstein não diz que é impossível perseguir uma investigação científica num espírito diferente do que correntemente domina a ciência ocidental: um espírito menos instrumentalista, menos obcecado com o progresso e mais consistente com um senso de arrebatamento. E não há nenhuma indicação de que Wittgenstein desaprovava uma ciência conduzida nesse espírito; ele não está expressando hostilidade à investigação científica em si.” (Child, 2017, p. 84)

uma recomendação que, da parte de Wittgenstein, concerne apenas à filosofia, mas que respinga na ciência a partir do momento em que ela passa a se ocupar dos conceitos relacionados à vida mental e social.

A visão de Wittgenstein sobre a filosofia

A concepção wittgensteiniana da prática filosófica é diretamente relacionada à delimitação entre filosofia e ciência: “Foi correto dizer que nossas considerações não devem ser científicas. (...) Nós não devemos propor nenhum tipo de teoria. Não pode haver nada de hipotético em nossas considerações. Toda *explicação* deve desaparecer e ser substituída apenas pela descrição.” (PI 109. Grifos do original). Essa distinção metodológica reflete uma distinção epistemológica, ou seja, uma distinção com relação ao tipo de conhecimento fornecido por essas práticas investigativas. A ciência fornece conhecimento empírico sobre o mundo, ela faz hipóteses e experimentos com o objetivo de descobrir como as coisas são, dando-nos o poder de construir e aprimorar ferramentas, prever e controlar fenômenos. A ciência altera o nosso conhecimento do mundo e altera o mundo, mas a filosofia “deixa tudo como está.” (PI 124). O objetivo da investigação filosófica não é descobrir algo novo sobre esses conceitos, mas sim “*compreender* algo que já está plenamente à vista” (PI 89) e descobrir que certas dificuldades de compreensão são resultado de “um pedaço de puro nonsense.” (PI 119).

A investigação da filosofia é *gramatical*, porque ela é voltada para o uso da língua e para os mal entendidos provocados, entre outras coisas, por “certas analogias entre formas de expressão em diferentes regiões da língua.” (PI 90). Esse trabalho consiste em construir jogos de linguagem como objetos de comparação, para revelar conexões e links intermediários entre as regiões da língua, fornecendo uma “visão panorâmica” (*surveyable*. PI, 122) sobre áreas do uso, como um voo de asa-delta que permite observar detalhes da geografia de um lugar que são imperceptíveis se estando no solo. É por isso que, embora tenha uma dimensão empírica, a filosofia não é científica, porque não adiciona conhecimento novo, mas apenas fornece uma visão alternativa sobre os mesmos fenômenos. Isso não implica que filosofia e ciência não podem se interessar pelo mesmo fenômeno: “Nós estamos falando sobre o fenômeno espacial e temporal da linguagem, não sobre uma não-entidade, atemporal, não-espacial. [Só que é possível interessar-se por um fenômeno de modos variados.]” (PI 108(b)-(d)).

Por exemplo, é um fato da experiência que um ser humano (ou outro animal) reage a certos sinais, e não a outros; é também um fato da experiência que, para responder a certos sinais, é preciso que se tenha aprendido aqueles sinais. É um fato que macacos fogem para as árvores ao ouvir certa vocalização de seus coespecíficos, mas não reagem depois que aprendem que a vocalização não é de um vocalizador confiável. É um fato, como veremos nos experimentos de Tomasello, que chimpanzés reagem a certos apontamentos e não a outros. Esses fatos podem ser estudados pelas ciências empíricas, seja para dimensionar e documentar, seja para buscar correlações causais esclarecedoras entre esses e outros fenômenos empíricos. A filosofia, por outro lado, apenas mostra como os sinais são usados, que tais sinais provocam tais e tais efeitos em seres humanos, e apenas nisso consiste a sua prática. A filosofia “apenas descreve, de modo algum explica, o uso dos sinais.” (PI 496).

Assim, embora os jogos de linguagem de Wittgenstein sejam imaginários, eles conduzem muitas vezes à percepção de “fatos extremamente gerais da natureza,” como o fato de que gememos quando temos dor, rimos quando temos prazer, de que fazemos perguntas e damos respostas, de que os objetos não mudam de tamanho ou de volume do nada, e de que aprendemos os conceitos da língua ao aprendermos a língua, de que seguimos um apontamento na direção do dedo e não do braço. Muitas vezes, dar-se conta do modo como as palavras são de fato usadas envolve compreender o papel que a natureza – os nossos corpos e o mundo físico – tem na formação e no uso dos conceitos: “O que temos de mencionar para explicar o significado, quero dizer a importância, de um conceito, são frequentemente fatos extremamente gerais da natureza: fatos que quase nunca são mencionados por causa de sua grande generalidade.” (PI 142).¹²

Naturalismo relaxado e liberador

Quando Descartes estabeleceu os fundamentos epistemológicos da ciência, a psicologia foi definida como uma área de investigação alheia à observação empírica e, portanto, impossível de ser estudada pela ciência. Enquanto se manteve a ideia da imaterialidade da alma, e até que Darwin mostrasse que o ser humano não foi criado por Deus, a filosofia reteve o seu domínio epistemológico sobre questões ligadas à

¹² What we have to mention in order to explain the significance, I mean the importance, of a concept are often extremely general facts of nature: such facts as are hardly ever mentioned because of their great generality. (PI 142)

racionalidade humana e ao comportamento moral. A secularização da sociedade e o avanço da biologia evolutiva, porém, levaram a um progressivo avanço da ciência sobre esses assuntos, que teve lugar no século XX e, mais acentuadamente, após o surgimento das ciências cognitivas, na metade do século.

O naturalismo é uma posição filosófica que nega a existência de entidades sobrenaturais e/ou metafísicas e que reconhece a autoridade da ciência na descoberta e explicação do mundo natural (Macarthur, 2010, p. 124-125). Como consequência, e sendo o ser humano parte do mundo natural, o naturalismo defende que a imagem científica da realidade deve abarcar o humano em todas as suas dimensões, não só física e fisiológica, mas também mental e moral. Isso significa que questões relacionadas à racionalidade humana e às suas práticas normativas devem ser, se não explicadas pela ciência, ao menos acomodadas à descrição científica da realidade. O estatuto ontológico dado às dimensões mental e moral do ser humano, e a sua relação com a dimensão material dos corpos individuais e da vida da espécie, é a principal diferença entre essas correntes.

Em sua versão radical, uma visão naturalista do conhecimento humano afirma que todos os fenômenos associados à mente e à racionalidade, à linguagem, à cultura e ao mundo social podem ser explicados pelas ciências naturais. Esse é o naturalismo científico, segundo o qual o único método para obter conhecimento legítimo a respeito do mundo é o das ciências naturais empíricas (Beale & Kidd, 2017; Hutto & Satne, 2018a, pp. 146–147, 2018b, pp. 56–57). Segundo o naturalismo científicista, que tem Quine como um de seus principais representantes, a realidade é composta apenas daquelas entidades passíveis de ser explicadas e descobertas pelo método científico, de modo que se espera que todas as questões humanas possam ser reduzidas a explicações científicas. Os naturalistas que defendem uma noção mais ampla de realidade, abrangendo fenômenos e entidades além daqueles reconhecidos pelas ciências naturais, são conhecidos como naturalistas liberais (Hutto & Satne, 2018b). Ele são liberais porque consideram legítimos modos não científicos de conhecer a realidade, concedendo às humanidades a sua devida autoridade metodológica e epistemológica sobre o domínio dos fenômenos normativos.¹³

¹³ “Normativo” é usado aqui no sentido mais comum em filosofia, relativo a julgamentos de valor: o que é bom, o que é correto, o que é desejável – ou ruim, incorreto, indesejável. Esse é um uso um pouco diferente do conceito de norma da linguística. Na linguística, as normas são associadas a padrões locais de uso da língua, como sotaques e regionalismos, que não são essenciais à língua, mas que os indivíduos adquirem quando aprendem a falar, por força do fato de que toda língua é aprendida em um contexto sócio-histórico específico. Esse conceito de norma retém o caráter avaliativo da normatividade, mas é mais restrito com relação ao escopo da normatividade do que o conceito filosófico. Toda regra, quer seja ela opcional ou não, tem um jeito correto e um jeito incorreto de ser seguida, e é nesse sentido amplo que entendo o conceito de

David Macarthur, um dos principais defensores do naturalismo liberal, observa um processo de liberalização progressiva dentro do naturalismo científico, uma tendência que se mostrou inevitável, considerando-se a crescente percepção de que a prática científica não é monolítica e, mais ainda, que o método hipotético-dedutivo é antes uma idealização do que algo de fato praticado por cientistas de qualquer estirpe.¹⁴ O primeiro passo para a liberalização aconteceu com o reconhecimento de que os tipos naturais estudados pela biologia têm uma história causal que não pode ser reduzida a interações físico-químicas, e que as explicações concernem a histórias evolutivas particulares, que não podem ser generalizadas na forma de leis universais. O segundo passo de liberalização envolveu o reconhecimento de que as ciências humanas também produzem conhecimento que não poderia ser reduzido a outras formas de explicação, o que abriu espaço na visão de natureza para a existência da mente, de conteúdos significativos e de valores sociais. O naturalismo liberal representa um rompimento drástico com o naturalismo científico porque, além de ampliar um pouco mais a visão de natureza, desafia o império da ciência como única árbitra da realidade e propõe uma mudança de perspectiva, em que o sujeito toma o lugar do objeto como núcleo gravitacional da visão científica do mundo – daí os nomes *naturalismo do objeto* e *naturalismo do sujeito*, na terminologia de Huw Price, um dos pioneiros do naturalismo liberal.

O termo *monismo ontometodológico* se refere à assunção de que *tudo o que existe na natureza* (ontologia) são as entidades descobertas e explicadas *pelas ciências bem sucedidas* (metodologia). Ele reúne, portanto, uma assunção ontológica, o fechamento causal do mundo natural, e uma assunção epistemológica, que afirma a prioridade do método nomológico-dedutivo na produção de conhecimento válido. O termo *pluralismo ontometodológico*, por outro lado, designa a atitude dos naturalistas liberais com relação a formas não científicas de produção de conhecimento, abrindo espaço na natureza para a existência de entidades não científicas e não sobrenaturais.¹⁵ Segundo Hutto e Satne (2015) o naturalismo distintivo de Wittgenstein é um meio-termo entre os dois,

normatividade. A fusão do conceito de regra com o de norma destaca o fato de que toda sentença de regra pode ser interpretada correta ou incorretamente. Sentenças de regra são sentenças que descrevem uma regularidade. Pode ser a fórmula matemática de uma lei da física ($E=mc^2$), a descrição da sintaxe de uma língua ('adjetivos concordam com nomes') ou uma recomendação de etiqueta ('alunos devem pedir licença ao professor antes de se levantar'). Elas são correspondentes às proposições gramaticais de Wittgenstein, que descrevem regras de uso, tal como 'sensações são privadas'.

¹⁴ Essas mudanças são majoritariamente atribuídas aos filósofos da ciência Thomas Kuhn e Feyerabend (Macarthur, 2010, p. 140). Cf. Ritchie, 2008.

¹⁵ Embora compromissos ontológicos sejam distinguíveis de preceitos epistemológicos, e apesar das nuances que essa relação toma nos diferentes autores, o naturalismo científico e o naturalismo liberal se diferenciam, de modo geral, por posições que são simultaneamente ontológicas e epistemológicas.

caracterizado pelo monismo ontológico e pelo pluralismo metodológico, que os autores chamam de *naturalismo liberador e relaxado*.

Para Hutto & Satne, embora o naturalismo liberal abra espaço para métodos plurais, eles ainda veem o mundo normativo como essencialmente separado da natureza. As visões fornecidas pela biologia e neurociência, por exemplo, permanecem estranhas àquelas produzidas por sociólogos e antropólogos, sendo na maioria das vezes vistas como concorrentes. É por isso que uma boa concepção naturalista do conhecimento humano, segundo eles, precisa reconhecer que a realidade não é cindida em dois – ela deve assumir um monismo ontológico, tal qual o naturalismo cientificista – mas que não se pode admitir que essa mesma realidade seja estudada apenas pelo método restritivo das ciências empíricas duras:

Achamos que existe um tipo de naturalismo que pode realizar tal façanha. Tal naturalismo tem dois componentes importantes. Em primeiro lugar, deve libertar-nos de certas tendências mistificadoras do pensamento: portanto, deve ser um naturalismo libertador. Em segundo lugar, deixará claro como a filosofia e várias ciências, usando seus próprios métodos especiais, podem se interessar pelo mesmo assunto de maneira relaxada e complementar: portanto, deve ser um naturalismo relaxado. (Hutto e Satne, 2018b, p. 8).¹⁶

Considerações sumárias

A filosofia de Wittgenstein é comumente vista como anticientífica, devido às suas exortações contra o método científico. Porém, ela é melhor vista como anticientificista, porque rechaça os efeitos de uma imagem idealizada da prática científica, que concede ao ser humano um acesso privilegiado à realidade, através da teorização. A influência de Wittgenstein pode ser vista em muitos filósofos naturalistas, dos radicais aos liberais, mas a inspiração naturalista que me parece mais promissora é a que enfatiza o caráter liberador de sua filosofia, isto é, o potencial para liberar-nos, filósofos e cientistas, das imagens que alimentam a ânsia por explicação e embasam uma postura dogmática frente às coisas que fazemos com a linguagem.

¹⁶ We think that there is a kind of naturalism that can pull off such a feat. Such a naturalism has two important components. Firstly, it must liberate us from certain mystifying tendencies of thought: hence it must be a liberating naturalism. Secondly, it will make clear how philosophy and various sciences, using their own special methods, can take an interest in the same subject matter in relaxed, complementary manner: hence it must be a relaxed naturalism. (Hutto e Satne, 2018b, p. 8)

2.2. Ciências cognitivas representacionais

As ciências cognitivas são o empreendimento naturalista por excelência, porque elas são a tentativa de “implantar a epistemologia nas ciências naturais” (Varela, 1994, p. 24). ‘Epistemologia’ é o estudo do conhecimento ou, em termos propriamente filosóficos, a busca por entender os fundamentos do conhecimento (Ritchie, 2008, p. 62).¹⁷ Implantar a epistemologia nas ciências naturais é, portanto, a busca de um fundamento para o conhecimento que: i) não recorre à metafísica de uma filosofia a priori; ii) não recorre ao sobrenatural. O cognitivismo e o behaviorismo compartilham dessas assunções e são, por isso, considerados abordagens naturalistas do conhecimento. O behaviorismo, porém, não gozou do mesmo prestígio nas ciências cognitivas. Pelo contrário, o behaviorismo foi a referência para o que as ciências cognitivas *não* poderiam ser, a ponto de o termo se tornar quase ofensivo.¹⁸ No contexto em que essas ciências se desenvolveram, ‘cognitivo’ se tornou sinônimo de ‘mental’, que se tornou sinônimo de ‘interno’. Não seria exagero dizer, adaptando as palavras de Toulmin, que o behaviorismo perdeu a batalha para o cognitivismo como paradigma dominante das ciências da cognição no século XX.¹⁹

Segundo Chemero (2009; 2013), no começo do século XX, nos Estados Unidos, o cenário da psicologia era dividido em duas grandes vertentes: o estruturalismo, derivado da psicologia do alemão William Wundt, herdeiro de Kant e Descartes; e o funcionalismo, derivado da psicologia de William James e remontando a Darwin (Chemero, 2009, p. 18-20; 2013, p. 145).²⁰ Foram os funcionalistas, ou naturalistas americanos, que deram origem às teorias da mente eliminativistas,²¹ dentre elas o behaviorismo, desenvolvido,

¹⁷ Por isso os dois problemas centrais da epistemologia moderna têm a ver com os fundamentos do conhecimento: o problema do ceticismo (como podemos ter certeza do mundo exterior) e o problema da indução (não temos justificativa para nosso conhecimento empírico). (cf. Ritchie, 2008).

¹⁸ Barrett escreve que, na psicologia cognitivista, a referência ao behaviorismo é frequentemente pejorativa; segundo ela: “(...) to the extent that one could be forgiven for assuming that behaviorism was a practice akin to Satanism. The words of Bergmann (1962) still ring true today, when psychologists invoke the name of behaviorism “to scare little children in the existentialist dark.” (Barrett, 2011, p. 19).

¹⁹ Toulmin se refere à batalha entre racionalismo e empirismo, nas formas mais tradicionais da filosofia moderna.

²⁰ Chemero alerta que o termo funcionalismo, aplicado aos naturalistas americanos do começo do século, tem uma conotação diferente do que se costuma usar nas atuais teorias da mente. Para evitar a confusão, ele prefere chamá-los de naturalistas americanos. Chemero coloca nesse grupo Charles Peirce, James Dewey e os posteriores Skinner, Gibson, Gilbert Ryle, Richard Rorty, Stephen Stich e Daniel Dennett (2009, p. 18).

²¹ ‘Eliminativismo’ é um termo guarda-chuva para as teorias da mente que são críticas à postulação de estados representacionais. O termo é tomado da distinção feita por Fodor e Pylyshyn (1988) entre ‘representacionistas’ e ‘eliminativistas’. Segundo Chemero: “O que esses eliminativistas têm em comum é que eles não tomam a mente como um espelho da natureza; isto é, eles são *antirepresentacionais*” (2009, p. 18).

na psicologia, por Watson e depois Skinner (Chemero 2009; Barrett, 2011; Graham, 2019). Dos naturalistas, o behaviorismo herdou o repúdio ao conceito de mente cartesiana e a crítica à extrema teorização (Barrett, 2011, p. 21). De novidade, eles trouxeram a preocupação metodológica de eliminar a referência a entidades, processos ou mecanismos mentais nas explicações da psicologia. Contra a “subjetividade do introspectivismo de gabinete” (Harnad, 1990, p. 335) que caracterizava a psicologia wundtiana, e numa tentativa de transformar a psicologia em uma ciência natural, a proposta era literalmente eliminar termos mentalistas, como ‘mente’ e ‘consciência’, sob o argumento da impossibilidade de estudar objetivamente uma mente interna, oculta (Barrett, 2011, p. 19).

Foi contra as afirmações mais extremas (e, segundo Barrett, mal compreendidas) do behaviorismo que a revolução cognitivista dos anos de 1950 e 1960 levantou as suas armas. Especificamente, os cognitivistas defendiam o direito de postular mecanismos hipotéticos (i.e., não observáveis) para explicar o comportamento inteligente, sob o argumento de que “as explicações na linguagem do estímulo-resposta” não conseguiam abarcar uma série de fenômenos da cognição. Segundo um dos defensores da abordagem cognitivista, o “problema central da cognição” é que “o mundo da experiência é produzido pelo ser humano que o experiencia” (Neisser, 1967, p. 3), o que significa dizer que o conhecimento do mundo é produzido a partir dos dados dos sentidos, por mecanismos internos, cognitivos. Em resumo, a abordagem cognitivista vê os fenômenos mentais como entidades e processos internos, baseados no cérebro, que reduzem, elaboram, armazenam, recuperam e transformam *inputs* sensoriais em *output* motor (Barrett, 2011, p. 17; cf. Neisser, 1967).

Esse salto se tornou possível com a criação dos primeiros computadores digitais, que processavam informação (conteúdo semântico) operando sobre entidades puramente físicas (os bits). No computador, o processamento de informação não é feito propriamente pela máquina, mas pelo programa que está instalado na máquina. A operação é feita sobre entidades físicas (o disco rígido), mas as regras operacionais são independentes dessa entidade física. Concebendo a mente como um computador, o cérebro é pensado como um disco rígido, a mente é pensada como um sistema simbólico composto de símbolos e regras, e cognição (pensar, conhecer) é o mesmo que manipular símbolos de acordo com regras (Harnad, 1990, p. 335).

Em uma acepção geral, um símbolo é uma entidade física qualquer que representa alguma outra coisa, ou seja, que tem um significado (um conteúdo semântico). Por

exemplo, uma expressão linguística dita, escrita ou sinalizada. Símbolos mentais são mais ou menos a mesma coisa, mas, ao invés de eles serem externos, eles são internos; internos, no mesmo sentido em que a informação é interna a um computador, ou seja, está codificada lá dentro, no seu disco rígido. O nosso disco rígido é o cérebro, e os símbolos mentais são representações que “têm uma realidade física sob forma de um código simbólico num cérebro ou numa máquina” (Varela, p. 31). A sequência sonora, os rabiscos no papel e os movimentos das mãos não possuem significado intrínseco, mas pode-se *atribuir-lhes* significados, ou seja, eles podem receber uma interpretação semântica – como tendo referência, descrevendo um estado de coisas, etc. Os símbolos internos também são formas (traços, configurações) que representam outras coisas (informações sensoriais, pensamentos, desejos), mas, diferentemente dos símbolos externos, o seu conteúdo não é derivado de uma outra mente. Então, de onde vem o seu conteúdo? A resposta é: de uma ordem intrínseca ao sistema, das interações causais (formais) regulares entre os símbolos, que “sistematicamente mantêm e desenvolvem o padrão em virtude do qual eles são interpretados como símbolos” (Haugeland, p. 393). Ou seja, o conteúdo dos símbolos mentais é determinado pela articulação interna, formal, entre os símbolos – a sua sintaxe, não a sua semântica.

Uma das formas que o problema do significado toma nas ciências cognitivas é conhecido como “problema do aterramento do símbolo” (Harnad, 1990). O problema do aterramento decorre de a interpretação dos símbolos (a manipulação segundo regras) ser baseada apenas nas relações formais (sintáticas) entre os símbolos, e não no seu conteúdo (semântico). Acontece que o sistema precisa ter, além de uma coerência interna, uma coerência externa – isto é, além de os símbolos fazerem sentido entre si (serem uma combinação interpretável), eles precisam fazer sentido com o mundo (ter coerência com a realidade). Por exemplo: eu posso aprender todas as regras de manipulação dos símbolos do chinês, e manipular sequências simbólicas que me são entregues (*input*), devolver sequências que fazem sentido (*output*) e, mesmo assim, não entender nada de chinês. Em outras palavras: eu posso manipular símbolos corretamente, de acordo com as regras, e mesmo assim não saber conectar os símbolos com o mundo.²² Segundo Harnad: “Como podemos sair do carrossel símbolo-símbolo? Como o significado de um

²² Esse é o cerne do conhecido “argumento do quarto chinês”, de Searle, que objetiva mostrar que a manipulação simbólica não é suficiente para que símbolos tenham significado. Ele é utilizado por Harnad para ilustrar o problema do aterramento do símbolo.

símbolo pode ser fundado em mais do que meramente símbolos sem significado? Esse é o problema do aterramento do símbolo.” (Harnad, 1990, p. 339).²³

A saída cognitivista envolve dizer que o nível simbólico é um nível funcional natural autônomo, cuja conexão com o mundo é garantida por mecanismos periféricos, os sistemas sensoriais e motores. Essa é uma afirmação crucial para o naturalismo dos modelos simbólicos, porque justifica que os programas de pesquisa se mantenham no nível formal, muito embora eles não sejam fisicamente identificados no cérebro, nem causalmente relacionados com o comportamento humano. Porém, essa posição apenas trivializa a questão fundamental, que é explicar como o pensamento e a linguagem (os símbolos) se relacionam com o mundo. Entre alguns cognitivistas, há a aceitação de que essas relações possam nunca ser esclarecidas, e se situam além de uma investigação naturalista do mundo.²⁴ Pode-se aceitar essa argumentação, mas isso não afasta o problema lógico da origem: pressupor o significado para explicar o significado. Como coloca Harnad, a questão é que qualquer modelo puramente simbólico da mente pressupõe que os símbolos tenham significado para nós. (Harnad, 1990, p. 338).

Francisco Varela, um dos precursores da é explícito com relação a esse problema ao dizer que: “embora se saiba de onde vem o nível semântico de uma computação por computador (o programador), não temos nenhuma ideia quanto à proveniência do sentido das expressões simbólicas que o cognitivista supõe existirem no cérebro” (Varela, 1994, p. 33). Evidentemente, as sequências simbólicas (regras) que se supõe existirem no cérebro são propostas pelos próprios cientistas; elas são hipotéticas, e espera-se que a sua realidade empírica possa ser comprovada futuramente. Pretende-se que algumas regras sejam parte da nossa herança genética, mas, mesmo que se aceite isso, o problema lógico da origem não vai embora.

No connexionismo, que sucedeu o computacionalismo simbólico, o interesse retorna da sintaxe de volta para a semântica, um movimento acompanhado por uma maior percepção do problema da origem. Porém, ainda que essa ideia de cognição seja mais plausível, tendo em vista a realidade biológica e histórica das cognições vivas, ela enfrenta os mesmos problemas que o cognitivismo. Esses problemas decorrem,

²³ How can you ever get off the symbol/symbol merry-go-round? How is symbol meaning to be grounded in something other than just more meaningless symbols? This is the symbol grounding problem. (Harnad, 1990, p. 339).

²⁴ Essa posição é conhecida como misterianismo, defendida por McGinn no problema mente-cérebro e por Chomsky na relação entre a faculdade da linguagem e os sistemas de performance (Chomsky trata a questão em termos de unificação da ciência). Cf. Read, 2012; Fritsch 2011.

fundamentalmente, do uso que se faz do conceito de *representação*. ‘Representação’ é uma palavra da língua cotidiana, é um conceito relacional, com uma conotação semântica, ou seja, ele é ligado ao conceito de ‘interpretação’: “[representação] refere-se a tudo o que talvez possa ser compreendido a respeito de qualquer coisa.” (Varela, 1994, p. 79). Dizemos que um mapa representa certos elementos de um território, que um desenho representa uma pessoa, que um símbolo representa uma ideia, que um nome representa uma instituição, e assim por diante. Esta é uma acepção fraca do conceito de representação, que faz parte do nosso cotidiano. Uma noção mais “forte” de representação é a das ciências cognitivas, em que a acepção “fraca” se transforma em teoria completa sobre o funcionamento dos mecanismos cognitivos, através do conceito de representação mental (Varela, 1994, p. 80). Uma vez apartada do uso cotidiano para ser colocada a serviço de uma teoria geral da cognição humana, a palavra ‘representação’ carrega consigo um conjunto de pressupostos que enviesam a investigação. O problema não é propriamente com o conceito ‘representação’, mas sim com o fato de se fazer dele um uso ‘metafísico’, para usar as palavras de Wittgenstein.

Especificamente, o uso metafísico do conceito de representação mental pressupõe a existência de um mundo predefinido, cujas propriedades são estabelecidas antes de qualquer atividade cognitiva (Varela, 1994, p. 80). Ou seja, presume-se que há uma lacuna essencial entre o mundo predefinido e o conhecimento construído pela atividade cognitiva; esta lacuna é, justamente, o santo graal das teorias representacionais. A representação mental (seja imagética, simbólica ou esquemática) é apresentada por essas teorias como uma hipótese para explicar uma relação que é tida como problemática, mas essa relação só é problemática se pressupomos que o conhecimento é sempre representacional (no sentido forte). O conceito de representação, portanto, cria uma lacuna metafísica que se apresenta como um desafio explicativo, que só pode ser coberta, por sua vez, pelo conceito de representação.

Considerações sumárias

O *cognitivismo* pode ser visto como uma reedição da problemática cartesiana nos termos da nascente teoria da informação computacional. Orientadas pela metáfora da mente como um computador, as disciplinas que se convencionou chamar “cognitivas” se desenvolveram em torno do conceito de representação simbólica, o que contribuiu para eliminar muitos empecilhos à investigação empírica da mente, mas impôs uma

dificuldade incontornável para a explicação da origem do conteúdo semântico. O conexionismo flexibilizou o conceito de representação para abarcar a experiência, mas o problema da origem parece ser inerente a uma visão representacional da mente humana, em um contexto em que o conceito de representação é reificado e transformado em modelo metafísico da cognição humana.

2.3. Intencionalidade e Tomasello

O conceito de intencionalidade, tal como os outros conceitos elementares da filosofia da mente, não tem uma definição precisa (Gallagher, 2017, p. 65). A intencionalidade faz parte de uma rede de conceitos inter-relacionados que muitas vezes se confundem: representação, conteúdo, significado, sentido, intenção ou qualquer outro conceito que expresse o caráter de algumas coisas (entidades, eventos, estado, etc.) que *são sobre* ou *de* outras coisas (Haugeland, 1990, p. 383). Essa conceitualização do termo é herdeira da definição de Franz Brentano, para quem os objetos mentais têm um modo de existência especial, chamada *inexistência intencional*, que só pode ser acessada pela percepção interna. Para Brentano, os objetos mentais são os únicos objetos sobre os quais se pode dizer que têm existência real, pois temos deles uma percepção direta, imediata e infalível, ao passo que percebemos os objetos físicos com a mediação dos órgãos do sentido, que podem ser sempre ludibriados (2009[1874], p. 74).

Neste capítulo, serão apresentados três modos diferentes de conceitualizar a intencionalidade, segundo a categorização feita por Haugeland (1990) e usada por Hutto & Satne (2015) e Gallagher (2017). A disputa em torno desse conceito reúne as principais vertentes de pensamento do século XX, cada uma com seu próprio conceito de mente e com as demandas particulares impostas ao que deve ser a intencionalidade *original*. Pois, claramente, a intencionalidade não é uma propriedade generalizada da natureza, ela é restrita à linguagem, ao pensamento e aos produtos da racionalidade humana; então, de um ponto de vista naturalista, é preciso explicar como a intencionalidade surge na natureza. O problema da origem está presente em cada uma dessas concepções, de modos diferentes, mas apenas o neopragmatismo aponta para uma saída, que é ver a intencionalidade como uma propriedade emergente a partir das práticas culturais.

Três conceitos de intencionalidade

A intencionalidade é um conceito relacional, isto é, ele designa uma relação entre dois termos: o que tem intencionalidade e a coisa sobre a qual ele é. Por exemplo, a sentença “Niemeyer planejou Brasília” é sobre ou representa Niemeyer ter planejado Brasília; também pode-se dizer que Niemeyer ter planejado Brasília é o conteúdo intencional (ou semântico) da entidade linguística “Niemeyer planejou Brasília.” O que há de peculiar na intencionalidade enquanto uma relação, é que um dos termos correlatos

pode não existir, que é o que acontece no nosso exemplo; Niemeyer não planejou Brasília, ou seja, a nossa sentença é *falsa*. A falibilidade da relação intencional revela outra característica que lhe é peculiar: ela é tornada válida simultaneamente por dois padrões de adequação. Um padrão é factual, ela é verdadeira ou falsa em virtude do fato de Niemeyer ter ou não planejado Brasília; o outro padrão é normativo, ela pode ser verdadeira ou falsa em virtude de ser uma sentença correta, isto é, adequada a padrões de racionalidade, o que envolve tanto a sintaxe correta quanto a plausibilidade do que se diz (dizer que Niemeyer planejou Brasília não é o mesmo que dizer que uma ema planejou Brasília). Por isso, Haugeland diz que: “a intencionalidade não é uma relação meramente factual, mas é também *normativa*.” (Haugeland, 1990, p. 384. Grifo do original).

Nessa visão, a intencionalidade de entidades linguísticas, tal como a sentença do nosso exemplo, é derivada, pois ela é atribuída pela mente que produz ou compreende a sequência simbólica “Niemeyer planejou Brasília.” No cognitivismo, os portadores originais da intencionalidade são os símbolos mentais, que estabelecem entre si relações regulares segundo uma ordem intrínseca ao sistema, a sintaxe. Acima, vimos que essa concepção tem sérios problemas para explicar a origem da ordem significativa intrínseca, e que ela precisa ser imputada ao sistema através de regras extrínsecas, criadas pelos próprios pesquisadores. Haugeland descreve essa situação dizendo que “não somente a interpretação é governada por normas, mas ela também imputa normas ao que ela interpreta.” (Haugeland, 1990, p. 391); significa dizer que, embora os *tokens* sejam pensados para ter uma coerência interna independente da interpretação que receberão, eles são construídos de modo a serem feitos coerentes com a interpretação, quando forem interpretados.

Na concepção neocartesiana de conteúdo,²⁵ a atribuição de conteúdo a um símbolo interno (a sua interpretação) deve revelar que as suas relações com outros símbolos (a sintaxe) são ‘apropriadas’, tendo em vista esses conteúdos (Haugeland, p. 389). ‘Apropriadas’ significa que as relações do símbolo interpretado com outros símbolos devem se revelar internamente coerentes (a sintaxe, relações lógicas, racionais), tendo em vista, não apenas as relações internas, mas também as relações externas com o mundo (a semântica, referência, verdade). Ou seja, a interpretação deve atender a duas restrições normativas: primeiro, ela deve assumir que os *tokens* fazem sentido internamente

²⁵ Representada por Jerry Fodor (1975), Hartry Field (1978), Zenon Pylysin (1984), aos quais Hutto e Satne somam Papineau (1987), Dretske (1987) e Millikan (1984, 1993, 2004, 2005). (Haugeland, p. 388; Hutto e Satne, 2015, p. 4).

(racionalidade); segundo, ela tem que assumir que os *tokens*, uma vez interpretados, vão fazer sentido externamente (verdade). Se essas duas restrições entram em conflito, a interpretação falha; é o que acontece, para dar um exemplo clássico, com a sentença ‘ideias verdes sem cor dormem furiosamente’, que atende a restrições sintáticas, porém não semânticas. Mas, como podemos dizer que, nessa sentença, a interpretação falha por causa da semântica, e não da sintaxe? Para que a sentença fizesse algum sentido, poderíamos atribuir às palavras outros significados, e isso é o que provavelmente aconteceria se ela tivesse realmente sido enunciada em um contexto não heurístico, em um poema, por exemplo. O sistema formal não diferencia entre ‘ideias verdes dormem’ e ‘crianças sapecas dormem’; ou seja, poderíamos muito bem atribuir outros significados às palavras da sentença, de modo que elas fizessem sentido com o mundo. Mas as pessoas (os cientistas) diferem, e essa diferenciação é importada para o sistema na medida em que, por exemplo, serve para diferenciar entre o que é essencial e o que não é essencial ao sistema formal. Segundo Haugeland: “É assim que as normas da interpretação são transferidas para (*devolve onto*) os *tokens* interpretados” (Haugeland, 1990, p. 391).

Os neobehavioristas, representados por autores como Quine, Grice, Dennett e Austin, sustentam que a intencionalidade original está nas atribuições feitas com a linguagem. Tal qual os tokens simbólicos, essas atribuições ganham sentido sendo feitas em um contexto global de interação social. Isso dá uma outra visão para a intencionalidade, pois ela passa a ser vista como uma propriedade que se atribui a organismos inteiros, na forma de disposições globais para a ação (Haugeland, p. 397). Se, no neocartesianismo, os parâmetros de coerência são a racionalidade e a verdade, no neobehaviorismo as atribuições são feitas com base nos parâmetros de competência e sucesso na realização de uma ação. Sistemas cognitivos são vistos como “caixas pretas” que só podem ser analisadas em termos de seus comportamentos e das circunstâncias, e estados intencionais são atribuíveis na medida em que esses comportamentos são coerentes com as normas de sua própria atribuição. Então, atribuições de intencionalidade podem ser feitas indiscriminadamente a qualquer coisa que apresente um tipo de comportamento coerente com os parâmetros dos sujeitos que fazem a atribuição, inclusive, por exemplo, um robô. Isso conduz a um problema similar ao que encontramos no princípio de interpretação dos neobehavioristas, pois a competência manifesta de um sistema depende inteiramente das normas de atribuição. Assim, “tal como na interpretação, as normas que governam a atribuição retrocedem/são transferidas para os estados atribuídos.” (Haugeland, p. 401).

Por fim, os chamados neopragmáticos, dentre os quais está o próprio Haugeland e autores como Heidegger, Willfrid Sellar e Robert Bandrom,²⁶ assumem que as práticas sociais são o meio onde a intencionalidade pode emergir. O padrão fundamental de coerência da intencionalidade, nesse caso, é a cultura – os modos de vida compartilhados e públicos, hábitos, costumes e instituições – e os portadores originais de intencionalidade são as ferramentas sociais em seu papel institucional (Haugeland, p. 404). Esses portadores de intencionalidade não precisam ser interpretados, nem a intencionalidade lhes é atribuída, porque eles emergiram como parte de um processo causal que Haugeland chama de *conformismo*. O conformismo é visto como um processo interativo causal baseado em imitação e censura, que agrega disposições comportamentais em torno de formas de comportamento que acabam sendo consideradas típicas, normais e coerentes com o modo de vida público. Nesse contexto, engajar-se em uma prática é necessariamente comportar-se da maneira requerida pelas normas, mas essas normas não são explícitas nem formuladas, elas são engendradas no exercício mesmo das disposições e atividades promovidas por essas mesmas normas. O mais importante sobre o princípio do conformismo é que o conformismo “não pressupõe pensamento, raciocínio, linguagem ou nenhuma outra faculdade cognitiva; de início, as criaturas não se conformam ou censuram conscientemente ou porque eles querem (exceto ‘tacitamente’) – eles simplesmente são assim.” (Haugeland, 1990, p. 404).

Segundo Haugeland, os neopragmáticos conseguem lidar com a dupla restrição da intencionalidade, porque o conformismo garante a coerência causal e normativa do significado das ferramentas públicas, uma vez que essas ferramentas têm papéis instituídos que independem dos sujeitos:

Assim, quando um arco é usado para atirar uma flecha, a relação entre eles não é somente factual (causal/explicativa), mas também simultaneamente normativa (é assim que eles devem ser usados). Além disso, a “relação” normativa se mantém mesmo com a ausência de um dos correlatos: meu arco ainda é “para” atirar flechas, mesmo quando estou sem flechas. (Haugeland, 1990, p. 409).

Ao mesmo tempo que apresenta vantagens frente às abordagens neocartesianas e neobehavioristas, o neopragmatismo enfrenta uma séria dificuldade, que é a atribuição de intencionalidade a seres que não têm cultura (Haugeland, p. 414). Se a intencionalidade depende de relações sociais, como podemos dar conta da existência de intencionalidade

²⁶ Haugeland coloca Wittgenstein como uma “parada rápida” entre os neobehavioristas e os neopragmáticos, sugerindo que a sua filosofia é uma influência para a maioria dos autores colocados sob essa corrente.

em seres que não têm vida social? Do ponto de vista evolutivo, essa dificuldade se apresenta na forma de uma “tensão essencial” (Hutto & Satne, 2015): se a intencionalidade é derivada de práticas sociais, como é possível que as capacidades cognitivas necessárias para ingressar em atividades sociais poderiam existir antes de existir relações sociais? Dito de outro modo: “a tensão essencial em investigação aqui é: pressupor o tipo de conteúdo que se quer explicar.” (Satne, 2016, p. 8).

Se a intencionalidade depende de práticas sociais, como, para começar, nós poderíamos participar de práticas sociais, uma vez que isso requer um conjunto de capacidades sofisticadas (p.e., capacidades de aprendizado, capacidade de identificar objetos e situações, etc.) que indiscutivelmente pressupõem o domínio dessas capacidades intencionais? (Satne, 2016, p. 3).

Tomasello e intencionalidade

Tomasello é considerado um representante atual dos neopragmáticos, porque ele coloca as formas complexas da cognição humana – linguagem, cognição social, instituições, representações simbólicas objetivas, normas, etc. – na dependência das práticas sociais (Hutto & Satne, 2015; Satne, 2016a). Este é, de fato, o motor de suas investigações, expresso na tese geral, inalterada ao longo de toda a sua produção, de que a linguagem e o pensamento racional são habilidades derivadas, que evoluíram para atender a demandas primariamente sociais. Apesar disso, das três influências que eu identifiquei sobre o conceito de Tomasello, todas elas vieram do conceito clássico de Brentano: Premack & Woodruff, Searle e Grice. Essas influências serão discutidas no próximo capítulo.

Retomando o que foi mencionado acima, o termo ‘intencional’ para se referir a uma propriedade constitutiva de estados psicológicos foi introduzido modernamente por Franz Brentano, a partir dos escolásticos da Idade Média, para identificar o que ele considerou a marca distintiva dos fenômenos mentais: “referência a um conteúdo, direção a um objeto ou objetividade imanente.” (Brentano, 2009[1874], p. 68). Na definição de Brentano, a intencionalidade é a propriedade que os fenômenos psicológicos têm de se referir a objetos ou representar estados de coisas que não existem no espaço-tempo, daí que ele afirme que a intencionalidade designa a *inexistência* intencional (ou mental) de um objeto. Esses objetos existem, porém, na mente do sujeito, e são “objetos mentais” acessíveis à “percepção interna;” na verdade, para Brentano, os objetos mentais são os únicos objetos sobre os quais se pode dizer que têm existência real, pois temos deles uma

percepção direta, imediata e infalível, ao passo que percebemos os objetos físicos com a mediação dos órgãos do sentido, que podem ser sempre ludibriados (2009[1874], p. 74).

Brentano era adepto de uma versão do dualismo de substâncias cartesiano, pois afirmava que a intencionalidade era uma propriedade exclusiva dos fenômenos psicológicos, distinguindo-os essencialmente dos fenômenos físicos (Gallagher, 2017, p. 65). Uma versão linguística da intencionalidade veio a ter influência sobre autores identificados com a filosofia pragmática, Austin, Grice e Searle (Leudar e Costal, 2011; Jacob, 2011). Na pragmática, o conceito de intencionalidade ganhou uma dimensão comunicativa, porque as expressões linguísticas, que são objetos físicos externos, passaram a ser consideradas portadoras secundárias de intencionalidade (Jacob, p. 7. Cf. Haugeland, 1990). Desse modo, a intencionalidade passou a ser uma propriedade de entidades extensas, e passou a compor uma teoria da comunicação baseada na compreensão da intencionalidade contida nos enunciados da linguagem. A teoria da comunicação de Grice é construída sobre a ideia de que as intenções comunicativas estão ocultas sob a sentença enunciada, e que a compreensão linguística depende majoritariamente da capacidade de inferir (implicaturas), a partir de pistas linguísticas e/ou pragmáticas, o significado intencionado (Grice, 1975).

De acordo com Jacob, “o desenvolvimento da pragmática leva das questões metafísicas sobre significado e intencionalidade herdadas de Brentano para a investigação científica cognitiva da capacidade de leitura da mente e de meta-representar as representações mentais dos outros.” (Jacob, 2011, p. 23).²⁷ A filosofia de Grice é uma das vias através das quais o conceito de intencionalidade passa a figurar nos modelos inferenciais das teorias cognitivas da comunicação, como a teoria da mente²⁸ e a teoria intencional de Tomasello (Leudar & Costall, 2011; Jacob, 2011, p. 12). Tomasello vai aderir especialmente à visão da comunicação humana como uma atividade racional regida pelo princípio da cooperação. Grice diz o seguinte sobre o princípio geral da cooperação:

Nossas conversações não consistem normalmente em uma sucessão de afirmações desconexas, e não seriam racionais se assim fosse. Elas são caracteristicamente, pelo menos em algum grau, esforços cooperativos; e cada participante reconhece nele, em alguma medida, um propósito comum ou um conjunto de propósitos, ou ao menos uma direção mutuamente aceita. (Grice, 1975, p. 45).

²⁷ Thus, the development of pragmatics takes us from the metaphysical issues about meaning and intentionality inherited from Brentano to the cognitive scientific investigation of the human mindreading capacity to metarepresent others' mental representations. (Jacob, 2011, p. 23).

²⁸ A teoria da mente, conhecida como ToM, será abordada abaixo.

Dessas ideias, Tomasello vai extrair a concepção de que a comunicação humana se define por uma intenção geral de comunicar algo a alguém – uma *intenção comunicativa* – e que o sucesso da interação depende da compreensão dessa intenção. Os *motivos cooperativos*, que ingressarão na base da comunicação humana na fase tardia de sua teoria, reproduzem o tipo de “raciocínio cooperativo” que Grice concebeu como fornecendo a estrutura lógica da conversação. Nas palavras de Tomasello:

Grice (1957) observou que os atos comunicativos humanos envolvem uma intenção sobre a comunicação especificamente. Isto é, quando eu aponto uma árvore para você, eu não só quero que você preste atenção à árvore, eu também quero que você preste atenção ao meu desejo de que você preste atenção à árvore (muitas vezes sinalizado por contato visual, etc., e também muitas vezes implícito na expressão do motivo, como sinal de que esse ato é feito “para você”). Essa *camada intencional adicional* é necessária para motivá-lo a fazer os tipos de inferências de relevância necessárias para identificar meu referente e minha intenção social (Sperber e Wilson, 1986). (Tomasello, 2008, p. 89. Grifos meus).²⁹

Tanto no campo da psicologia do desenvolvimento quanto no campo da psicologia evolutiva e cognição primata, a teoria de Tomasello inova ao introduzir a noção de ‘leitura de intencionalidade.’³⁰ Autores citados por Tomasello,³¹ de ambas as vertentes, já faziam uso dos conceitos de intenção e de compreensão de intencionalidade, mas eles não tinham a conotação fortemente cognitiva dada por Tomasello. Essa conotação cognitiva invoca os pressupostos contidos no conceito de cognição das teorias representacionais. Na psicologia do desenvolvimento, habilidades específicas de leitura de intencionalidade seriam o pré-requisito para que as crianças humanas sejam capazes de ingressar nas cenas de atenção conjunta e extrair delas as informações sociopragmáticas que impulsionam (*bootstrap*) a aquisição da linguagem. Na psicologia evolutiva, habilidades específicas de leitura de intencionalidade teriam sido o ingrediente definitivo para as transformações que levaram ao surgimento dos modos de transmissão únicos da espécie humana.

O modelo de ação intencional proposto por Tomasello e seus colegas (Tomasello et al, 2005) é baseado, em última instância, nos sistemas de controle da tecnologia da informação. Isso significa que o organismo que age é pensado como um sistema

²⁹ Grice (1957) observed that human communicative acts involve an intention about the communication specifically. That is, when I point to a tree for you, I not only want you to attend to the tree, I also want you to attend to my desire that you attend to the tree (often signaled by eye contact, etc., and also implicit quite often in the expression of motive, as a sign that this act is done “for you”). This additional intentional layer is necessary to motivate you to make the kinds of relevance inferences required to identify both my referent and my social intention (Sperber and Wilson 1986)..

³⁰ Leitura de intencionalidade é o mesmo que atribuição de intencionalidade que é o mesmo que compreensão de intencionalidade.

³¹ Mead, 1934, Piaget, 1932, Premack 1988, Harris, 1991, Bruner, 1983, Whiten, 1991, Trevarthen 1979 (apud Tomasello et al, 1993, p. 496).

constituído de processos regulatórios internos (percepção, objetivos/valores, pensamento) que orientam as interações do organismo com o ambiente externo, e regula suas ações para modificar ou preservar a realidade como percebida, em linha com seus objetivos/valores (cf. Tomasello, 2014, p. 38). Isso pressupõe uma diferenciação entre os comportamentos observáveis de um organismo e as representações cognitivas que orientam seu comportamento; nesse contexto, as ações concretas de uma pessoa são vistas como a manifestação externa de uma intenção (um plano de ação com vistas a um objetivo). Inversamente, a *compreensão* da intenção por trás de uma ação envolve um processo de inferência dos estados internos com base nos comportamentos observáveis, o que exige a capacidade de fazer metarepresentações sobre as representações mentais da outra pessoa.

Muito embora Tomasello tenha sempre buscado se afastar de uma concepção racionalista da cognição humana, em que os processos relevantes se passam dentro de mentes individuais e independentemente da experiência e da interação, os mecanismos cognitivos fundamentais da intencionalidade humana são concebidos como formas altamente racionais, características de cognições linguísticas. O conceito de intenção (e o de compreensão de intenção) mostra bem isso, porque é definido de acordo com a premissa básica de que ela está oculta sob o comportamento, o que implica a necessidade de inferir ou teorizar sobre estados mentais ocultos. Pensada desse modo, a intenção por trás das ações de uma pessoa é vista como um estado mental hipotético, e a compreensão dessa intenção tem a mesma forma que uma teoria sobre as causas hipotéticas de fenômenos naturais. Trata-se, em todo caso, de penetrar os fenômenos para além das relações de contiguidade entre as coisas, e compreender as forças mediadoras, frequentemente não observáveis, que explicam “por que” uma determinada relação ocorre como ocorre (Tomasello, 1999, p. 23). Ou seja, há um paralelo entre compreensão de *causas* e compreensão de *intenções* típico da metafísica cartesiana, que reifica estados psicológicos na forma de estados mentais hipotéticos que têm como característica essencial ser ocultos, não observáveis, *internos*.

Considerações sumárias

O conceito de intencionalidade incorpora diferentes pressupostos a depender do que cada corrente assume ser a intencionalidade *original*. Neocartesianos assumem que ela é interna e individual, neopragmáticos assumem que ela é externa e compartilhada, e ambos

são confrontados com a dificuldade de diferenciar a intencionalidade atribuída da intencionalidade manifesta. Neopragmáticos, por sua vez, entendem a intencionalidade como um produto emergente das relações sociais. Apesar de defender abertamente uma visão social da intencionalidade, sendo associado muitas vezes aos neopragmáticos, as principais influências sobre a teoria intencional de Tomasello vêm dos neobehavioristas e, em alguns casos, dos neocartesianos.

3. A teoria de Tomasello

Ao longo de toda a sua produção, Tomasello esteve em busca de alguma coisa que pudesse cumprir o papel de fornecer uma base natural para a cultura, algo que preenchesse a lacuna entre os seres humanos enquanto primatas e os seres humanos enquanto seres *racionais*. De um ponto de vista naturalista, esse desafio se coloca pelo menos desde que se aceitou a realidade da teoria da seleção natural de Darwin, e que as ciências passaram a lançar um olhar evolutivo para o ser humano. Como Deus não pode figurar nas teorias científicas da atualidade, a saída naturalista é a genética; mas a explicação genética também precisa satisfazer aos requisitos naturalistas, dentre eles, não pressupor a existência daquilo cuja origem se quer explicar. É aí que entra Tomasello. Desde que o pensamento evolutivo se consolidou na biologia, e com o desenvolvimento da genética após a chamada Síntese Moderna, os genes tiveram protagonismo na maior parte das pesquisas sobre evolução, e passaram também a figurar como solução viável para as teorias inatistas do conhecimento.³² Tomasello entende que a variação genética tem um papel crucial na nossa história evolutiva, e reconhece que uma parte importante da nossa preparação biológica para a cultura está inscrita no código genético, programado para atingir um estado maduro em certa etapa do desenvolvimento do organismo (capacidades maturacionais). Mas, e este é um argumento medular na obra de Tomasello, a variação genética não é capaz de explicar a enorme variedade de culturas e línguas na espécie humana, nem a extensão do conhecimento e da flexibilidade comportamental que organismos individuais podem desenvolver (Tomasello, 1999, p. 2; 2019, p. 3).

Tomasello trata a questão como “um enigma temporal:” como é possível que os seres humanos, separados de seus parentes mais próximos por um tempo evolutivo curto, podem ter desenvolvido um modo de vida tão distinto? A resposta é: a cultura, que conta com mecanismos de evolução em que as mudanças ocorrem numa escala de tempo histórico, muito mais acelerada do que o tempo biológico (Tomasello, 1999, p. 2, 2019, p. 1). Sua solução também passa pela genética, mas a grande inovação vem de dar mais lugar à cultura e à interação social. A cultura fornece as ferramentas, os símbolos, as normas e os formatos convencionais que apresentam à criança um mundo conceitualmente organizado; a interação social propicia a transmissão dessas informações

³² O termo ‘Síntese Moderna’ ou ‘Síntese Neodarwinista’ se refere à conciliação entre a teoria da seleção natural de Darwin, a genética de Mendel e a genética de populações (Yamamoto & Valentova, 2018).

através do aprendizado cultural (compreensão de perspectivas e de papéis – estrutura de duplo nível), com a construção de um terreno conceitual comum que é, antes de tudo, pragmático. Ou seja, o pensamento racional e a linguagem não surgem *do nada*, ao invés disso, eles estão fundados em formas de pensar e se comunicar naturais mais básicas, não racionais e não linguísticas.

A teoria de Tomasello toca em uma questão que tem raízes profundas na filosofia ocidental e ainda ocupa muitos pensadores, que é o debate natureza versus cultura (*nature-nurture*). A sua solução (que a cultura também participa da evolução e do desenvolvimento) desafia, não apenas as teorias contemporâneas da cognição, mas a concepção de longa voga segundo a qual a posse da razão separa os seres humanos dos animais da natureza, e de que a linguagem é a marca distintiva da racionalidade (cf. Tomasello, 1999, p. 217; 2014, p. 26). Por isso, a teoria de Tomasello é reconhecida como um expoente dos estudos cognitivos voltados para a dimensão social e interacional, para o contexto, o uso e a experiência. Esses princípios estão investidos no conceito de *intencionalidade compartilhada*: um conjunto de habilidades e motivações sociopragmáticas únicas da espécie humana, que fundamentam e explicam a emergência das convenções e normas a partir das interações sociais. Ontogeneticamente, convenções e normas existem previamente na sociedade e na cultura, então o desafio da teoria é explicar as condições de ingresso em um mundo significativo pré-existente – para Tomasello, trata-se justamente da intencionalidade compartilhada, um conjunto de habilidades de leitura de mente e motivações para compartilhar e ajudar. Filogeneticamente, o desafio é explicar as condições para a emergência de um mundo significado, sem pressupor a existência das convenções e normas que dependem dele para existir.

3.1. Precursores

A teoria de Tomasello é uma confluência de três grandes linhas de pesquisa, a psicologia do desenvolvimento, a psicologia comparada e a psicologia experimental cognitiva.

Psicologia do desenvolvimento

Tomasello é, antes de tudo, um psicólogo do desenvolvimento, ou seja, um psicólogo que estuda os estágios de desenvolvimento das faculdades cognitivas humanas, um processo que vai desde o nascimento até a idade madura. Na abordagem voltada para o desenvolvimento, é crucial que capacidades cognitivas maduras sejam compreendidas a partir dos passos intermediários anteriores, porque eles são estritamente necessários para a existência daqueles. Junto a essa perspectiva temporal, Tomasello trouxe da psicologia do desenvolvimento um olhar para os processos de aprendizado e para os cenários interacionais em que as crianças começam a desenvolver a linguagem e o pensamento racional. Essas influências são fortemente sentidas no primeiro livro de Tomasello, *First Verbs* (1992), em que ele faz frente às abordagens “adultocentradas” advindas do paradigma cognitivista da linguística. Nessa época, a enorme influência da teoria de Chomsky sobre a psicologia cognitiva havia produzido teorias da aquisição desfavoráveis à perspectiva do desenvolvimento, que minimizavam o papel da experiência no amadurecimento da faculdade da linguagem. É contra essas teorias que Tomasello mobiliza os conceitos das teorias do aprendizado, que farão parte, futuramente, de sua própria teoria sociopragmática da aquisição de palavras.

Tomasello cita, por exemplo, os trabalhos de Jean Piaget como uma referência importante para a concepção processual do desenvolvimento cognitivo, e a ênfase na ideia de que a criança vive em um mundo conceitualmente organizado muito antes de começar a operar nos níveis formais e abstratos (1992, p. 12). Especialmente, ele herda de Piaget a ideia de que as crianças vivem, primariamente, em um mundo sensório-motor de objetos e suas relações espaciais, temporais e causais, que participam, para Tomasello, dos processos de aprendizado das representações semânticas dos verbos (1992, p. 36). Lev Vygotsky, outra grande referência das teorias sociais do desenvolvimento, também é frequentemente citado por Tomasello pela sua ênfase na cultura e nos aspectos interacionais e sociais do aprendizado.³³ Na obra inaugural de Tomasello, ele é citado como a principal influência do paradigma então emergente da psicologia cultural:

³³ Agradeço à professora Marianne Carvalho Bezerra Cavalcante pela sugestão de investigar as relações entre a teoria de Tomasello e o pensamento de Vygotsky. O rumo da pesquisa acabou fazendo com que essa relação fosse deixada em segundo plano, mas é importante destacar a relevância de Vygotsky para a ideia da singularidade humana e para o paralelo entre filogenia e ontogenia, uma ponte que poderá explorada em outra oportunidade.

Seguindo Vygotsky (1978), mais e mais pesquisadores estão reconhecendo que a ontogenia da cognição humana, especialmente os “processos mentais superiores”, é fundamentalmente um empreendimento social. As crianças humanas se desenvolvem da maneira que se desenvolvem tanto porque esse desenvolvimento ocorre em um *contexto cultural* que estrutura tarefas para elas de maneiras particulares, quanto porque elas têm, entre outras capacidades, uma *capacidade especial* de tirar proveito dessa estrutura. (1992, pág. 267. Grifos meus)³⁴

O trecho acima contém pistas para os dois elementos que vão compor para sempre a teoria de Tomasello: o *contexto cultural*, que será elaborado no conceito de cenas de atenção conjunta; e a *capacidade especial* para tirar proveito do contexto, que será elaborada no conceito de intencionalidade compartilhada/conjunta.³⁵ Vamos deixar de lado, por enquanto, o segundo elemento, para entender o desenvolvimento no primeiro elemento, a atenção ao contexto cultural. A ideia central é que a cultura fornece um conjunto de ferramentas pré-existentes que estruturam a cognição humana, na forma de atividades sociais rotineiras, os *formatos ou cenas de atenção conjunta*. O conceito de cena de atenção conjunta é extraído principalmente do trabalho de Jerome Bruner, que chamou atenção para os processos de transmissão social, imitação e o papel que o aprendizado de técnicas tem para alavancar a formação de representações cognitivas. De especial importância, segundo Tomasello, é a percepção de que o aprendizado de novas palavras se dá em contextos de atividades não linguísticas, em formatos convencionais como ‘ler um livro’ e ‘brincar de esconde-esconde,’ que proporcionam os recursos necessários para a identificação dos referentes das palavras usadas pelos adultos (1992, p. 216).

A partir dessas influências, Tomasello vai desenvolver a sua própria teoria sociopragmática da aquisição de palavras, largamente amparada no conceito de *cena de atenção conjunta*, descrito acima (Tomasello, 1999, 2000). Ele também começa a lidar

³⁴ Following Vygotsky (1978), more and more researchers are recognizing that the ontogeny of human cognition, specially the “higher mental processes,” is fundamentally a social interprise. Human children develop as they do both because they develop in a cultural context that structures tasks for them in particular ways and because they have, among other capacities, a special capacity for taking advantage for this structure. (Tomasello, 1992, p. 267).

³⁵ Como veremos adiante, o termo “intencionalidade compartilhada,” que designa, de um modo geral, o pacote de habilidades e motivações sociocognitivas unicamente humanas, engloba diferentes coisas a depender da fase histórica da teoria de Tomasello. Na teoria madura (Tomasello, 2012; 2014; 2019), a intencionalidade compartilhada é um conceito complexo que abarca dois subtipos de intencionalidade, a *conjunta* e a *coletiva*, que representam duas etapas da emergência da intencionalidade unicamente humana. Porém, os elementos fundamentais dessa teoria foram consolidados em um período de transição (2003; 2005; 2007; 2008), em que as diferenças entre intencionalidade conjunta e coletiva ainda não estavam claramente especificadas. Nessa época, o termo “intencionalidade compartilhada” era usado como sinônimo do que viria a ser a “intencionalidade conjunta.” O termo “intencionalidade compartilhada/conjunta” especifica, aqui, que me refiro aos processos envolvidos no primeiro passo da evolução/desenvolvimento, que serão efetivamente o objeto da análise empreendida aqui.

com a conhecida problemática envolvida nos estudos de aquisição de palavras, formulada, desde muito cedo, como o “problema de Quine” (1992, p. 215): como a criança é capaz de saber qual aspecto de sua experiência perceptiva está sendo indicado pela nova palavra que ela escuta? Ao remeter à teoria de Quine, Tomasello está aludindo vagamente à teoria da tradução radical, mais especificamente ao conhecido “problema da indeterminação do referente.” Ele é expresso pela ideia de que o significado empírico de uma palavra é sempre relativo às experiências particulares de um indivíduo, ou seja, é individual e, portanto, “imperscrutável.” A ideia é, basicamente, que a referência linguística é subdeterminada pela totalidade das condições empíricas que circundam a enunciação de uma palavra, de modo que nem mesmo a nomeação ostensiva (afixar um nome a um objeto) é suficiente para fixar o seu significado. Quine imagina uma situação em que alguém aponta para um objeto (um coelho) e enuncia uma palavra (gavagai), e argumenta que não há qualquer ancoragem empírica para determinar, sem sombra de dúvidas, o que é que a palavra está nomeando:

Aponte para um coelho e você terá apontado para um estágio de um coelho, para uma parte integral de um coelho, para a fusão do coelho e para onde a condição de coelho se manifesta. Aponte para uma parte integrante de um coelho e você terá apontado novamente para os quatro tipos de coisas restantes; e assim por diante. (Quine, 1960, p. 47).³⁶

A indeterminação do referente, assim elaborada em termos quineanos, é especialmente desafiadora para teorias de aquisição associacionistas, que veem o aprendizado de palavras como a associação entre sons e coisas no mundo (Tomasello, 1999; 2000). Tradicionalmente, as teorias do aprendizado estiveram preocupadas em explicar o aprendizado das palavras como um processo de mapeamento, pela criança, de sons sobre o mundo perceptivo, uma situação paradigmaticamente representada pela nomeação em contextos ostensivos. Mas, considerando que Quine estivesse certo, esses atos básicos de nomeação estariam sujeitos à mesma subdeterminação encontrada pelo tradutor radical:

Quando um adulto segura uma bola e diz *dax*, como a criança sabe se o adulto está se referindo apenas a essa entidade, ou à sua cor, ou a alguma classe maior de entidades (como brinquedos), ou ao ato de segurar coisas, ou a qualquer um de um número infinito de outras coisas? (Tomasello, 1999, p. 108).³⁷

³⁶ Point to a rabbit and you have pointed to a stage of a rabbit, to an integral part of a rabbit, to the rabbit fusion, and to where rabbithood is manifested. Point to an integral part of a rabbit and you have pointed again to the remaining four sorts of things; and so on around. (Quine, 1960, p. 47).

³⁷ When an adult holds up a ball and says *dax*, how does the child know whether the adult is referring to just that entity, or to its color, or to some larger class of entities (such as toys), or to the act of holding things up, or to any of an infinite number of other things? (Tomasello, 1999, p. 108).

Para Tomasello, uma teoria sociopragmática da aquisição de palavras, nas bases fornecidas por Bruner, esquiva-se do problema da indeterminação, porque as informações pragmáticas das cenas de atenção conjunta restringem as possibilidades referenciais, de modo a tornar evidente o referente das palavras (1992, p. 217. Cf. 1999, p. 108; 2008, p. 4). Segundo Tomasello: “Nessa visão [de Bruner], crianças pequenas não experienciam de modo algum a indeterminação dos filósofos.” (1992, p. 17).

Em resumo, Tomasello traz das teorias sociais do desenvolvimento e da psicologia cultural um conceito ampliado de cultura, entendida em termos da variedade de técnicas e artefatos que, agora, são vistos como elementos que propiciam mecanismos transmissivos distintivos da espécie humana. Essa concepção está por trás da teoria da evolução cultural, que tem no conceito de aprendizado cultural o principal mecanismo responsável pelo que ficou conhecido como “efeito catraca,” que é, segundo Tomasello, o fenômeno de cultura cumulativa característico da espécie humana. Ela subjaz, também ao modelo de interação comunicativa que vai pautar a reflexão de Tomasello ao longo das décadas. Fundamentalmente, Tomasello vê a comunicação como uma situação interacional baseada na “troca de perspectivas:” ser capaz de aprender sobre o mundo, não apenas a partir do próprio ponto de vista, mas também, e principalmente, através do ponto de vista dos outros (1992, p. 217; Tomasello et al, 1993, p. 496; 1999, p. 95). Essa “dupla perspectiva” só é possível se a criança for capaz de compreender, previamente, os cenários convencionalmente estruturados em que o comportamento dos adultos tem lugar.

Porém, a teoria de Tomasello dá uma conotação fortemente cognitiva para esses conceitos, ausente, assim me parece, nos teóricos da psicologia social, como Vygotsky e Bruner. Tomasello et al (1993) afirmam esses autores estavam preocupados demais com o lado cultural do aprendizado e acabaram negligenciando o papel do organismo individual no processo de enculturação. É aqui que entra o segundo elemento formador das teorias de Tomasello, mencionado acima, que é a *capacidade especial* para participar das atividades culturais, fundada sobre habilidades de *leitura de mente*, um conceito advindo dos estudos de cognição social na psicologia experimental cognitiva, principalmente da teoria da Teoria da Mente (*Theory of Mind*) (cf. 1992, p. 267; 1993, p. 496). Como veremos, Tomasello combina o construtivismo da psicologia cultural com a abordagem experimental da cognição social, resultando em uma teoria intencional-cognitiva do aprendizado cultural, que pretende explicar os mecanismos de transmissão cultural com base em habilidades de leitura de mente. A teoria de Tomasello é, então,

resultante de influências que vêm dos estudos da psicologia evolutiva e da cognição primata, como também da psicologia experimental social/cognitiva. A seguir, apresento brevemente um panorama dessas influências.

Psicologia evolutiva e cognição social primata

Por algum tempo, a hipótese mais aceita para a evolução da inteligência humana foi a tese do ‘homem, o fazedor de ferramentas’ (Kenneth Oakley, 1959).³⁸ De acordo com essa hipótese, a fabricação e o uso de ferramentas, então considerados como exclusivos dos seres humanos, teriam impulsionado de uma só vez a evolução dos hominídeos, estando associadas ao bipedalismo, à liberação das mãos, ao desenvolvimento de polegares opositores e ao crescimento encefálico (Ottoni, 2018, p. 169). Embora essa visão tenha se tornado parte do senso comum, ela logo perdeu força frente a evidências arqueológicas de que uso de tecnologia não está diretamente relacionado a encefalização (Leakey, 1995; Ottoni, 2018). Além disso, e principalmente, os primeiros estudos de primatologia viriam a mostrar que os primatas não só fazem uso de ferramentas, como são muito mais “inteligentes” do que antes se imaginava (Tomasello & Call, 1997; Rapchan & Neves, 2005; Ottoni, 2018). Com o crescente interesse nas habilidades de resolução de problemas e de socialização dos primatas modernos, foi ganhando espaço a convicção de que a cognição humana pode ter uma história muito mais antiga, que pode ser traçada através dos outros primatas vivos, e não só por meio dos fósseis dos nossos antepassados (Barrett, 2018, p. 164).

Inicialmente, os estudos da cognição primata investigavam o desempenho dos indivíduos em tarefas de resolução de problemas lógicos e matemáticos em laboratório, ou testavam o seu conhecimento do mundo físico e das relações causais (Tomasello & Call, 1997). Nas décadas de 1950 e 1960, a partir de novas observações, surgiu a hipótese de que capacidades cognitivas para resolver problemas na vida social deveriam estar presentes nos antropóides antes daquelas associadas à inteligência técnica.³⁹ O trabalho de Nicholas Humphrey (1976) marcou a consolidação da *hipótese da inteligência social*,

³⁸ ‘Inteligência’ é o termo usual na psicologia evolutiva para se referir às capacidades cognitivas consideradas superiores dos seres humanos. Muitas vezes, ele é usado em correlação com o volume do cérebro, uma correlação que se tornou quase automática principalmente depois que tiveram início os testes das hipóteses da correlação entre inteligência social tamanho do cérebro. Essa correlação não é necessária, como apontado por Barrett (2018), e indica um viés dos pesquisadores de atribuir a inteligência humana ao órgão cerebral.

³⁹ Alguns desses trabalhos pioneiros são: Chance & Mead, 1953; Jolly, 1966; Kummer, 1967. (apud Ottoni, 2018; Barrett, 2018).

que propõe que a vida social impõe mais demandas cognitivas do que a interação com o mundo físico, e que, portanto, ela deve ter sido a força propulsora da evolução da inteligência primata (Ottoni, 2018; Barrett, 2018). Humphrey argumentava que as habilidades práticas para lidar com o mundo físico eram restritas e poderiam ser aprendidas por associação, ao passo que os desafios da vida social exigiriam um intelecto criativo, capaz de lidar com as contingências do comportamento dos outros indivíduos. Especificamente, para lidar com as demandas da vida social, seria preciso que os primatas fossem capazes de prever como seus coespecíficos poderiam agir em uma dada situação, para antecipar, evitar ou mesmo manipular certo comportamento. Essa ideia dos primatas como “jogadores sociais” e “seres calculistas,” comparáveis a jogadores de xadrez que precisam fazer uma avaliação prospectiva das ações futuras do adversário, embasou as posteriores teorias da inteligência social (Tomasello & Call, 1997, p. 351; Barrett, 2018, p. 164).

A hipótese da inteligência social ficou fortemente associada à ideia de *inteligência maquiavélica*, proposta com base em observações do comportamento social dos primatas que indicavam estratégias de manipulação do comportamento de outros indivíduos (Tomasello & Call, 1997, p. 232; Ottoni, 2018, p. 173). “Enganação tática” foi o termo usado para descrever esses comportamentos, em que um sujeito usa outros indivíduos como ferramentas sociais, manipulando o seu comportamento para alcançar um objetivo social.⁴⁰ Na biologia, descreve-se como “enganação” características físicas dos organismos destinados a enganar os predadores, como a mudança de cores no camaleão. A adição do adjetivo “tática” destaca que a enganação é intencional, ou seja, ela tem um objetivo específico, que é levar outro indivíduo a fazer algo que se deseja em uma dada situação. Whiten & Byrne (1989) tomaram essas observações como indicativas da existência, nos primatas, de uma capacidade que até então se julgava ser única da espécie humana, a imputação de crenças falsas a outros indivíduos, porque a intenção do enganador é que o enganado perceba uma informação falsa ou tenha uma crença falsa sobre o mundo (Tomasello & Call, 1997, p. 232; Ottoni, 2018).

⁴⁰ Por exemplo, uma situação em que um filhote quer a banana que outro indivíduo está comendo e, para isso, finge que foi atacado por ele, fazendo sua mãe afastar o dono da comida, que acaba deixando a banana para trás. Nesse caso, o filhote usou a mãe como ferramenta social para conseguir seu alimento, manipulando-a de acordo com um conhecimento que ele sabe que ela não tem. Isso envolve, por parte do filhote, atribuição de perspectiva visual (a mãe não viu o que aconteceu) e atribuição de crença (a mãe acredita que o outro indivíduo bateu nele).

Os autores da inteligência maquiavélica sugeriam a tese forte de que os primatas não humanos teriam capacidade de formar metapresentações, que são representações mentais sobre as representações mentais de outros indivíduos (Tomasello & Call, 1997, p. 232). Como veremos a seguir, a capacidade de atribuir crenças a outros indivíduos, identificada com a capacidade de formar uma teoria sobre os estados mentais de outros indivíduos, é intimamente associada ao uso da linguagem. A sugestão de que os primatas pudessem ter essa capacidade foi acompanhada de estudos que apontavam para a existência de linguagem simbólica em primatas (Sheney & Seyfarth, 1990). Tomasello, assim como muitos outros pesquisadores da cognição primata, será crítico à atribuição exagerada de capacidades inferenciais e de leitura de mente aos primatas. Ele irá afirmar que a construção de uma teoria da mente deve ser uma capacidade tardia do ser humano, que precisa estar ancorada em um compartilhamento prévio de informações e em capacidades de leitura comportamental mais básicas. Em discordância com os pesquisadores que tendiam a super dimensionar as capacidades cognitivas dos primatas, Tomasello enfatiza frequentemente que a espécie humana é *única*, e que esta singularidade é o que lhe interessa (Tomasello, 1999, p. 10; 2019, p. 6-7). Mas ele herda desses pesquisadores a convicção de que a cognição primata prosperou para solucionar problemas no nível social, assim como a ideia de que viver socialmente é basicamente inferir, prever e manipular o comportamento de coespecíficos com vistas a algum objetivo.

Tomasello combina o interesse pela cognição social dos primatas com a ênfase, inspirada em Vygotsky, em um conceito de cultura, entendida como o lugar dos processos que transformam habilidades básicas de interação com o mundo físico em habilidades especiais de interação com outras pessoas. Por esse motivo, a teoria apresentada em Tomasello (1999) é identificada pelo conceito de inteligência “cultural,” ao invés de inteligência “social,” orientando-se para as habilidades cognitivas que facilitam formas de transmissão e aprendizado socialmente mediadas que podem ter sido favorecidas na seleção natural. Ao passo que a teoria da inteligência maquiavélica vê a vida social como um contexto adverso, em que o indivíduo precisa usar a inteligência para beneficiar-se ou defender-se, a inteligência cultural destacava os aspectos cooperativos dessas interações (Otoni, 2018, p. 176). O conceito de *cooperação* vai se tornar o centro da teoria madura de Tomasello (2008; 2012; 2014; 2019), segundo a minha avaliação, ocupando o lugar central que era ocupado pelos processos de aprendizado nas obras anteriores.

Algo que se deve notar sobre a teoria evolutiva de Tomasello é que ela assume uma perspectiva comparativa, não para procurar nos primatas o que eles têm de semelhante a nós, mas para procurar o que nós temos de diferente. As pesquisas em primatologia tenderam a buscar nos primatas traços que os aproximavam dos humanos, a resolução de problemas lógicos, as relações de poder, o uso de sinais simbólicos, etc., e apontavam cada vez mais um cenário em que nenhum dos traços que supúnhamos ser exclusivamente humanos resistiriam às descobertas sobre a inteligência dos outros animais (Leakey, 1995; Rapchan & Neves, 2014; Ottoni, 2018). O “enigma temporal” com que Tomasello introduz a sua teoria intencional (da evolução e do desenvolvimento) revela essa nuance, porque se baseia na premissa de que nós e os outros primatas somos tão, mas tão parecidos, que o fato de eles não terem uma cultura como a nossa, não falarem, não erigirem instituições, etc., é um fato notável que precisa ser explicado (cf. Tomasello, 1999, p. 2; Tomasello, 2019, p. 3). Sendo assim, Tomasello parece estar em uma situação contraditória, apoiando-se na tese da continuidade para justificar o estudo comparativo entre primatas modernos e crianças humanas, mas ao mesmo tempo insistindo na existência de uma habilidade especial, unicamente humana, para a cultura. A crença na singularidade humana é uma característica perene na obra de Tomasello e, como pretendo mostrar, será uma das razões por trás das revisões e modificações que ele será obrigado a fazer na teoria.

Psicologia experimental cognitiva – Cognição social

A terceira grande linha de pesquisa de que Tomasello é tributário é a psicologia experimental cognitiva, mais especificamente, a tradição experimental da chamada ‘Teoria da Mente.’ ‘Teoria da Mente’ (ToM) é um conceito criado por Premack & Woodruff para designar um sistema hipotético de inferências envolvido na atribuição/compreensão de estados mentais (intenção, propósito, crença, desejo, conhecimento, etc.) a outros indivíduos. (Premack & Woodruff, 1978, p. 515). A ToM, como sistema de inferências mentais, também pode ser entendida ela mesma como um estado mental hipotético; então, a atribuição de ToM a um indivíduo (uma criança ou um chimpanzé) é como se fosse uma ‘meta-atribuição:’ com base no comportamento do indivíduo, lhe atribuímos a capacidade de atribuir estados mentais.

Neste ponto, é importante fazer um alerta: o conceito ‘ToM’ é um constructo teórico, uma entidade científica elaborada para atender a uma demanda experimental que

foi criada no seio de um quadro teórico específico, a psicologia cognitiva. Por isso, é preferível falar de Teoria da Teoria da Mente (TToM), enfatizando o caráter teórico e hipotético do conceito de ToM (Bavidge & Ground, 2009). Tenho a impressão de que, na maioria das vezes, fala-se de ToM como se ela fosse um fenômeno natural, uma habilidade ou capacidade geral que os pesquisadores apenas identificaram e batizaram com esse nome. Isso faz com que a existência da ToM, entendida como um mecanismo mental, quase nunca seja contestada. O conceito de ToM se disseminou pela psicologia como o nome de uma categoria natural de comportamento inteligente, com a omissão, na maioria das vezes, dos pesados pressupostos teóricos que ele traz consigo (Bavidge & Ground, 2009). Como pretendo argumentar, esse é o caso de Tomasello, e esta é uma das razões centrais que explicam os problemas conceituais de sua teoria. No texto deste item, a tentação de tomar as afirmações sobre a ToM como afirmações metafísicas sobre uma categoria natural será constante, por isso procuremos sempre recordar que estamos falando de um conceito teórico muito bem demarcado.⁴¹

Dito isso, podemos examinar o contexto intelectual em que a TToM prosperou, para entender quais são os pressupostos que serão inadvertidamente incorporados por Tomasello. Acima de tudo, a TToM é recebida como um paradigma experimental: um modelo de teste em laboratório que produz uma situação controlada, destinada a induzir no sujeito do experimento um comportamento que, de acordo com parâmetros pré-estabelecidos, podem ser interpretados como *evidência* de ToM. No modelo que veio a se tornar clássico, conhecido como ‘teste da falsa crença,’ o sujeito do experimento é apresentado à seguinte situação: uma pessoa A guarda um objeto em um local X e sai da sala; entra uma pessoa B, desloca o objeto para o local Y e sai da sala; a pessoa A retorna à sala para buscar o objeto. Então, pergunta-se ao sujeito: “onde A vai procurar o objeto?” Se ele responder “no local X,” isso indica que ele tem ToM, pois mostra que ele fez inferências sobre o que A sabe ou pensa que sabe (acredita).⁴² Esse modelo de experimentação foi aplicado extensivamente em crianças no processo de aquisição da linguagem, estabelecendo empiricamente o fato de que crianças a partir de 4 anos compreendem crenças falsas (isto é, no vocabulário do ToMismo, que elas *têm* ToM).

⁴¹ Essas discussões serão feitas adiante, no capítulo “O caso de Tomasello.”

⁴² Esse é o experimento básico para testar a capacidade de atribuir falsa crença, conhecido como Tarefa Sally-Anne. Ele foi proposto em 1983 por Wimmer e Perner e refinado por Baron-Cohen, Leslie e Fritsch, em 1985, e outros (cf. Cash, 2008, p. 135).

Esse tipo de teste comportamental, cujo intuito é elicitare estados mentais que supostamente subjazem a certos comportamentos, se tornou possível graças ao avanço do paradigma cognitivista na psicologia. Antes da revolução cognitiva de 1950-60, a psicologia era sobretudo behaviorista, ou seja, procurava explicar o comportamento usando apenas vocabulário para variáveis observáveis. As explicações baseadas em estímulo-resposta admitiam apenas termos que se referissem a eventos físicos no ambiente (os estímulos) ou a movimentos motores do organismo (as respostas). Termos “mentalistas” que vieram a ser tornar o pão cotidiano das ciências cognitivas, como sensação, representação, informação, compreensão, memória, resolução de problemas, entre outros, eram vistos pelos behavioristas como especulações desnecessárias e, em última instância, desencaminhadoras (cf. Neisser, 1967). Mas, de acordo com o conceito de cognição que veio a suplantare o behaviorismo, sistemas cognitivos são estados da mente/cérebro, o que significa dizer que eles são internos ao organismo e, por definição, não são diretamente observáveis, por isso mesmo são chamados de *hipotéticos*. A revolução cognitiva reintroduziu na psicologia e nos estudos comportamentais o conceito de mente interna como o lócus da cognição humana, o que abriu caminho para que a psicologia experimental ingressasse nos domínios ‘ocultos’ da mente, antes interditados pelas restrições metodológicas do behaviorismo (cf. Tomasello & Call, 1997).

Nos experimentos da TToM, o mecanismo oculto que se quer identificar é, obviamente, a ToM, entendida como a capacidade de atribuir estados mentais a outros organismos ou, em outras palavras, a capacidade de fazer inferências sobre os estados mentais de outros organismos a partir de seu comportamento observável.⁴³ Reafirmar que a ToM é um mecanismo oculto não é trivial, porque muitas vezes se esquece que ela é, por definição, não observável. Um fato a se notar sobre esses experimentos é que eles só fazem sentido se forem aplicados em seres que estão em uma condição limítrofe entre definitivamente ter e definitivamente não ter ToM. Via de regra, os experimentos são aplicados em crianças em processo de aquisição da linguagem, em crianças autistas e em primatas. Seria absurdo propor, por exemplo, a aplicação do teste em um ser humano adulto com desenvolvimento cognitivo padrão, porque, assim se assume, essa capacidade está demonstrada pelo simples fato de ele ser um ser humano adulto com desenvolvimento

⁴³ A imprecisão na definição literal do termo e a sua ambiguidade não são acidentais. Uma característica distintiva do conceito de ToM é que não se sabe muito bem a que ele se refere. Entendemos mais ou menos do que está sendo falado, e não colocamos em dúvida a sua existência, mas não há nada que possa ser concretamente nomeado de ToM. A não ser, é claro, os comportamentos que são, no quadro da TToM, considerados *evidências* (e não *critérios*) de ToM (cf. Sharrock & Coulter, 2004; Cash, 2008).

cognitivo padrão, que usa a linguagem e faz todas as coisas que um ser que tem ToM faz. Isso explica porque o conceito de ToM só poderia ter surgido e ganhado tanta adesão em um cenário em que os processos cognitivos relevantes estão ocultos na mente do sujeito. O desafio experimental colocado por esses experimentos não é descobrir a ToM em si, mas sim descobrir *evidências* de ToM, manipulando de forma controlada o comportamento de modo a isolar variáveis indicativas de ToM. Premack & Woodruff (1978), por exemplo, propuseram o conceito com o objetivo específico de investigar se a ToM existia em primatas. Como veremos, o conceito de intencionalidade compartilhada/conjunta e o de motivações cooperativas de Tomasello serão, igualmente, elaborados para lidar com as vicissitudes do acesso à mente interna de crianças e primatas.

Embora o artigo de Premack & Woodruff (1978) seja apontado como o iniciador da TToM, a proposta ficou realmente famosa na psicologia do desenvolvimento, quando se consolidou nos termos da chamada ‘psicologia da crença.’⁴⁴ Dentre os diversos tipos de estados mentais que se pode atribuir a um organismo, a crença ganhou um estatuto privilegiado, porque envolve a disjunção total do estado mental e da realidade. A crença de uma pessoa não necessariamente condiz com a realidade das coisas, então, para ser capaz de atribuir uma crença a alguém, é preciso ser capaz de acessar mais profundamente os estados mentais de uma pessoa, levando em conta não apenas o que ela sabe, mas também o que ela não sabe. A atribuição de crença é, portanto, uma capacidade intimamente ligada à linguagem, que tem como peculiaridade a propriedade de representar estados de coisas ausentes, o que é geralmente identificado pelo termo “deslocamento.” O enorme sucesso da TToM se espalhou para outros campos da psicologia, tendo um impacto especial sobre os estudos de psicologia evolutiva e cognição primata mencionados no item anterior.⁴⁵

O conceito de ToM, entendido especificamente como o sistema de inferências e metarepresentações da atribuição e compreensão de crença, passou a ser usado para designar uma capacidade única da espécie humana, sendo identificada, muitas vezes, como a ‘marca do mental’ (Tomasello et al, 2003, p. 123; Gallagher, 2017). A cognição social passou a ser identificada como um ramo da psicologia que estuda os processos cognitivos subjacentes às relações sociais, tratando os problemas do nível social com as

⁴⁴ Autores representativos dessa corrente são: Astington, Barom-Choren, Leslie.

⁴⁵ Defensores da tese do cérebro social (uma versão cerebral da tese da inteligência social), tal como Dunbar, passaram a associar a ToM ao aumento do córtex cerebral que teria ocorrido após as pressões evolutivas impostas pela vida social.

mesmas ferramentas da cognição do mundo físico. *Teoria da mente* acabou se tornando um conceito genérico para designar as explicações que damos para as ações das pessoas atribuindo-lhes crenças, intenções, etc.; termos relacionados são leitura de mente, mentalização, psicologia popular (Heyes & Fritsch, 2014). A *Theory Theory* (TT) e a *Simulation Theory* (ST) são duas ramificações dos estudos da mente que ficaram populares, tendo sido adotados por Tomasello de diferentes maneiras ao longo de sua produção. (cf. Heyes & Fritsch, 2014; Zahavi e Satne, 2016; Gallagher, 2017).

Considerações sumárias

A teoria de Tomasello combina as aspirações de explicar a cognição humana como um fenômeno mental interno com uma visão culturalista da psicologia humana, o que é somado ainda à perspectiva comparativa dos estudos sobre a cognição primata. Os conceitos e práticas da psicologia cognitiva advêm principalmente da Teoria da Mente, que exerceu influência tanto sobre a psicologia do desenvolvimento quanto sobre a psicologia comparada.

3.2. Teoria sociopragmática, intencional e cognitiva

Em Tomasello, as teorias da aquisição e da evolução são duas faces de um mesmo princípio explicativo, que está ancorado no conceito de intencionalidade. No que segue, a teoria de Tomasello será apresentada de modo mais ou menos cronológico, acompanhando as mudanças no conceito de intencionalidade que acompanha três diferentes momentos de sua produção: primeiro, a teoria da aquisição e o conceito básico de intencionalidade que o acompanha; depois, a transição para o conceito de intencionalidade compartilhada e a sua consolidação na teoria gestual da origem da linguagem; finalmente, a teoria madura da intencionalidade compartilhada, que especifica os dois passos da evolução/aquisição diferenciando a intencionalidade conjunta da intencionalidade coletiva.

Primeira fase: Leitura de intenção e a teoria sociopragmática da aquisição

De acordo com Tomasello, o aprendizado da linguagem, tal qual o aprendizado de qualquer outro artefato cultural, depende da habilidade das crianças de ingressar nas *cenar de atenção conjunta*: “interações sociais nas quais a criança e o adulto estão atendendo conjuntamente a uma terceira coisa, e a atenção um do outro a essa terceira coisa, por um período de tempo razoavelmente prolongado.” (Tomasello, 1999, p. 97). Na primeira fase da teoria de Tomasello, o ingresso nas cenar de atenção conjunta exigia habilidades de leitura de mente muito elementares, que não pressupunham nenhuma bagagem cognitiva, mas apenas uma propensão inata para “compreender outras pessoas como agentes intencionais cujas relações com entidades externas podem ser seguidas, direcionada e compartilhada.” (1999, p. 61).

Naquela época, ele acreditava que compreender qualquer tipo de intenção era algo que apenas os seres humanos podiam fazer, então o ingresso nas cenar de atenção conjunta não exigia nada mais do que a compreensão de *atenção*, que é uma forma muito básica de intencionalidade.⁴⁶ Como explica Tomasello, um indivíduo pode concentrar a sua atenção em diferentes aspectos de um mesmo objeto, sem mudar em nada a direção do olhar e a orientação corporal. Então, embora a atenção seja expressa em muitas pistas comportamentais, ela se descola um pouco do comportamento e reflete um processo de tomada de decisão: “tendo em vista o objetivo atual, ou outras considerações, um organismo pode escolher focar a sua atenção em um ou outro aspecto da situação perceptiva atual.” (Tomasello e Call, 1997, p. 319). Esse é tipo mais básico de compreensão da ação intencional, que Tomasello acreditava, então, ser exclusiva dos seres humanos.

Uma vez que as habilidades de atenção conjunta (compreensão de atenção) amadurecem na criança, a partir de cerca dos nove meses de idade, ela está apta a assumir o “lugar mental” do adulto em diferentes situações, trocando de perspectiva com ele e, assim, aprendendo através dele. De acordo com Tomasello, “é nessa idade que os bebês

⁴⁶ Pelo que pude concluir até o momento, essa forma básica de intencionalidade pode ser identificada com o conceito de atencionalidade que vem sendo trabalhado por estudiosos da aquisição da linguagem. Refiro-me, especificamente, a Ávila-Nóbrega (2017), que indica uma rica literatura sobre o assunto. O diálogo com essa linha de pensamento é muito promissor, pois ela se ancora igualmente na crítica ao super dimensionamento das habilidades cognitivas dos bebês na teoria de Tomasello, ao que a professora Marianne Cavalcante chamou, na ocasião dos nossos encontros, de “super-bebê.” Agradeço mais uma vez à professora pela sugestão.

começam a ‘sintonizar’ com a atenção e o comportamento dos adultos com relação a objetos externos” (Tomasello, 1999, p. 62). O aprendizado das primeiras palavras ocorre em torno do primeiro aniversário, quando a criança já criou um certo terreno compartilhado de conhecimento com os adultos e começa a ser capaz de compreender, não só a intenção dos adultos com relação a objetos no cenário perceptivo, mas também as intenções dos adultos com relação ao seu estado intencional, isto é, as *intenções comunicativas* dos adultos. A compreensão da intenção comunicativa é diferente da simples compreensão de intenção, porque a criança precisa compreender que o comportamento do adulto é direcionado para ela. Segundo ele: “Ela exige não só que a criança compreenda as intenções do adulto para alguma entidade externa, mas principalmente suas intenções com relação a atenção dela (da criança) com relação a alguma entidade externa” (Tomasello, 2000, p. 405).

A compreensão da intenção comunicativa, e, portanto, dos sinais comunicativos dos adultos, exige, que a criança já tenha acumulado alguma experiência com os adultos nas relações triádicas que ela começou a estabelecer alguns meses antes. Isso muda radicalmente o problema central da aquisição da linguagem, que consistia em explicar como a criança é capaz de mapear o significado de uma palavra sobre alguma parte de seu ambiente perceptivo. Ao incluir a dimensão sociopragmática e as intenções comunicativas, a determinação do referente de uma palavra é o resultado natural de um processo que começou a acontecer bem antes, com a compreensão das intenções comunicativas e, antes ainda, das cenas de atenção conjunta. Para Tomasello, essa proposta é uma solução para as dificuldades que as outras teorias da aquisição enfrentam, porque preenche a lacuna entre uma palavra e o seu referente sem ter que recorrer à postulação de estruturas inatas ou, no caso das teorias behavioristas, sem limitar-se aos processos de aprendizado associativo (1999, p. 111; 2000).

Essa versatilidade, a meu ver, advém da combinação do conceito de formatos interacionais de Bruner com a teoria da comunicação intencional de Grice, que Tomasello parece ter recebido através da teoria pragmática de Herbert Clark (*Using Language*, 1996). Essas duas teorias permitiram que cultura e intencionalidade fossem abarcadas no mesmo modelo explicativo, sendo a cultura, por sua vez, explicada por habilidades básicas de atenção conjunta, o que dá à teoria um caráter propriamente cognitivo (diferenciando-a também frente às teorias pragmáticas predecessoras). Nessa composição do desenvolvimento inicial da linguagem, é crucial que o ingresso nas cenas de atenção conjunta aconteça *antes* da compreensão das intenções comunicativas, e que essas cenas

de atenção conjunta sejam compreendidas independentemente de qualquer compreensão da língua a ser aprendida (cf. 1999, p. 108). A base para a compreensão da intenção comunicativa é o terreno comum, que só pode ser construído a partir do compartilhamento de atenção nas cenas de atenção conjunta.

A teoria de Tomasello (1999) também fornece uma explicação para a singularidade humana frente a outros animais, para além da vida social. Outras espécies primatas possuem uma vida social complexa, se relacionam de maneiras estratégicas com seus coespecíficos demonstrando entendimento do outro como seres que têm comportamento e movimentos autônomos – esta é a compreensão dos outros como *agentes animados*. Os seres humanos deram o passo em direção à cultura quando passaram a compreender seus coespecíficos como *agentes intencionais*. Segundo Tomasello: “A animação só se expressa no comportamento; a intencionalidade é expressa no comportamento, mas ao mesmo tempo está um pouco divorciada do comportamento, uma vez que pode, ocasionalmente, não ser expressa ou expressa de maneiras diferentes.” (Tomasello, 1999, p. 179).⁴⁷ A diferença consiste, basicamente, na capacidade penetrar os fenômenos observáveis e compreendê-los em termos de suas forças subjacentes, sejam elas causais, no caso de eventos físicos, ou intencionais, no caso de ações intencionais (1999, p. 22-23). Segundo ele:

A conclusão é, portanto, que os primatas não humanos têm muitas habilidades cognitivas envolvendo objetos e eventos físicos – incluindo uma compreensão de categorias relacionais e sequências básicas de eventos antecedentes-consequentes – mas eles não percebem ou entendem as causas subjacentes como mediadoras das relações dinâmicas entre esses objetos e eventos. (Tomasello, 1999, p. 22).

Considerando que, na sua teoria madura, Tomasello concede aos primatas plenos poderes de pensamento (cf. 2014, p. 24), é um pouco surpreendente que, na primeira fase da teoria, lhes fossem negadas até mesmo habilidades básicas de compreensão do mundo causal. Isso irá mudar radicalmente depois, como veremos abaixo. O que se deve destacar, nessa passagem, é que Tomasello vê a compreensão das forças intencionais como um caso análogo à compreensão das forças causais por trás de eventos físicos. Em todo caso, trata-se de compreender as forças que subjazem a fenômenos que são observáveis, o que constitui uma espécie de teoria. Segundo ele:

⁴⁷ Animacy is only expressed in behavior; intentionality is expressed in behavior but at the same time is somewhat divorced from behavior since it may on occasion be unexpressed or expressed in different ways (Tomasello, 1999, p. 179).

(...) [A] compreensão da intencionalidade e da causalidade requer que o indivíduo entenda as forças mediadoras nesses eventos externos que explicam “por que” uma determinada sequência antecedente-consequente ocorre como ocorre – e essas forças mediadoras geralmente não são prontamente observáveis. (Tomasello, 1999, p. 23).⁴⁸

Transição: intencionalidade compartilhada e ação conjunta

A teoria intencional de Tomasello passa por uma importante mudança ao longo da primeira década do século XXI, que tem duas consequências principais: a inclusão das motivações cooperativas na base da cognição humana (teoria da cooperação) e a introdução de um passo adicional na história evolutiva dos seres humanos (teoria dos dois passos da evolução).⁴⁹ A teoria da cooperação se consolida em Tomasello (2008), com a teoria gestual para a origem e o desenvolvimento da linguagem, que acompanhou o ingresso dos motivos cooperativos na base da cognição humana.

Essa mudança na teoria é motivada, entre outras coisas, por um conjunto de novas evidências empíricas que mostravam que os grandes primatas eram capazes de compreender a intenção de seus coespecíficos em algum nível. Especificamente, esses experimentos mostravam que chimpanzés compreendiam que seus coespecíficos tinham intencionalidade perceptiva e objetivos próprios, levando Tomasello e seus colegas a concluir que eles conseguem “ver um pouco além de superfície e perceber alguma coisa da estrutura intencional do comportamento e como a percepção influencia essa ação” (Tomasello et al, 2003, p. 142). Vimos acima que essa habilidade básica de leitura de intencionalidade era atribuída aos humanos, e apenas aos humanos, e que elas eram responsáveis pela estrutura perspectiva intersubjetiva das cenas de atenção conjunta. A descoberta dessas habilidades nos grandes primatas desafiou a teoria, pois mostrou que elas não são suficientes, como antes se supunha, para fazer emergir a cultura. A situação é assim descrita:

(...) [S]urgiram algumas novas descobertas empíricas que sugerem que a compreensão das intenções não pode ser toda a história da cognição cultural. Resumidamente, a principal descoberta é que alguns primatas não humanos entendem mais sobre ações e percepções intencionais do que se acreditava anteriormente (e isso também é verdade, até certo ponto, para crianças com autismo). Mas eles não se envolvem social e culturalmente com os outros da mesma forma que as crianças humanas fazem. Portanto, compreender as ações e percepções intencionais dos outros não é por si

⁴⁸ (...) the understanding of intentionality and causality requires the individual to understand the mediating forces in these external events that explain “why” a particular antecedent-consequent sequence occurs as it does —and these mediating forces are typically not readily observable. (Tomasello, 1999, p. 23).

⁴⁹ Os artigos que compõem a fase de transição são Tomasello & Rakocsy (2003), Tomasello et al. (2005) e Tomasello & Carpenter (2007). Eles são mencionados em Tomasello (2016; 2019) como representativos dos desenvolvimentos teóricos que levaram ao conceito de intencionalidade compartilhada.

só suficiente para produzir atividades sociais e culturais semelhantes às humanas. Algo mais é necessário. (Tomasello et al, 2005, p. 675-676).⁵⁰

A solução advém de outro conjunto de evidências empíricas, dessa vez sobre crianças pré linguísticas, que ainda não participam inteiramente da cultura e da linguagem, mas que já apresentam formas de engajamento social ausentes nos grandes primatas. Eles mostraram que os seres humanos apresentam, desde muito cedo, uma propensão natural para a interação cooperativa, que se revela já em torno dos seis meses de idade na motivação que os bebês têm para compartilhar suas percepções e emoções com relação a objetos externos e, posteriormente, na comunicação gestual de crianças a partir do 14º mês de vida. Experimentos elaborados para testar a capacidade de compreender ações intencionais em termos de suas motivações subjacentes foram aplicados em crianças (de 14 a 18 meses) e em chimpanzés, com o intuito de testar a hipótese de que a posse e a compreensão de motivos cooperativos são unicamente humanas.⁵¹ Tomasello e seus colegas concluíram que, apesar de os primatas compreenderem as ações de seus coespecíficos como orientadas por objetivos e influenciadas pela percepção, essas habilidades são usadas estritamente para suprir interesses individualistas. Os seres humanos, por outro lado, utilizam essas habilidades para, antes e acima de tudo, *compartilhar* – atenção, intenção, objetivos, planos, expectativas, símbolos, etc. É então que os *motivos cooperativos* (compartilhar e ajudar) são introduzidos, como potencializadores das habilidades de leitura primatas, transformando habilidades dedicadas à vida social “individualista” em habilidades dedicadas a atividades colaborativas.

O desenvolvimento da intencionalidade compartilhada como um complexo cognitivo composto de habilidades de leitura de mente e motivações cooperativas pode ser acompanhado em uma série de artigos teóricos (2003, 2005, 2007). Neles, é possível identificar dois novos aportes teóricos à teoria, que ajudaram a aprimorar o conceito de compreensão ou leitura de intenção para acomodar as novas descobertas. O primeiro é o conceito de intencionalidade compartilhada de Searle (1990) e o seu desenvolvimento por

⁵⁰(...) some new empirical findings have emerged which suggest that understanding intentions cannot be the whole story of cultural cognition. Briefly, the main finding is that some nonhuman primates understand more about intentional action and perceptions than was previously believed (and this is also true, to some degree, of children with autism). But they do not thereby engage socially and culturally with others in the ways that human children do. Therefore, understanding the intentional actions and perceptions of others is not by itself sufficient to produce humanlike social and cultural activities. Something additional is required (Tomasello et al, 2005, p. 675-676).

⁵¹ Dois desses experimentos serão objeto de análise no capítulo “O caso de Tomasello.”

Gilbert (1993). Esses autores contribuíram para a concepção da intencionalidade compartilhada como uma categoria de atividades sociais que envolve *objetivos e planos de ação conjuntos*, englobando tanto microinterações entre duas pessoas (caminhar juntos, pintar uma parede juntos, abrir uma caixa juntos) quanto as complexas interações que envolvem linguagem, convenções e instituições normativas. Seguindo Gilbert e Searle, Tomasello afirma que “a intencionalidade compartilhada se refere a fenômenos comportamentais que são intencionais e irreduzivelmente sociais, no sentido de que o agente das intenções e ações é o sujeito plural ‘nós.’” (Tomasello, 2008, p. 72).⁵² Isso permitiu que as atividades com crianças fossem classificadas como um tipo especial de interação desde cedo, pois elas nascem imersas em um mundo de intencionalidade coletiva.

A segunda importante contribuição teórica para o desenvolvimento da teoria da intencionalidade compartilhada foi o modelo de ação conjunta de Bratman, que contribuiu para a adequação da teoria à nova diferenciação entre a cognição social dos grandes primatas e dos humanos. Tomasello concebe a ação intencional segundo o modelo dos sistemas de controle, em que “objetivo, ação e percepção são vistos como parte de um sistema adaptativo maior que regula as interações comportamentais do organismo com o ambiente.” (Tomasello et al, 2005, p. 676). Abrir uma caixa, por exemplo, é uma ação intencional: o organismo percebe a caixa fechada; seu objetivo é a caixa aberta; ele faz um plano de ação; ele executa a ação; o resultado da ação é percebido pelo organismo e comparado com o objetivo; a ação pode ou não alcançar o objetivo; novas ações serão determinadas pelo objetivo. O seguinte esquema representa esse sistema circular de ação, percepção e intenção (objetivo + plano de ação):

⁵² According to a number of philosophers of action, shared intentionality refers to behavioral phenomena that are both intentional and irreducibly social, in the sense that the agent of the intentions and actions is the plural subject “we.” (Tomasello, 2008, p. 72).

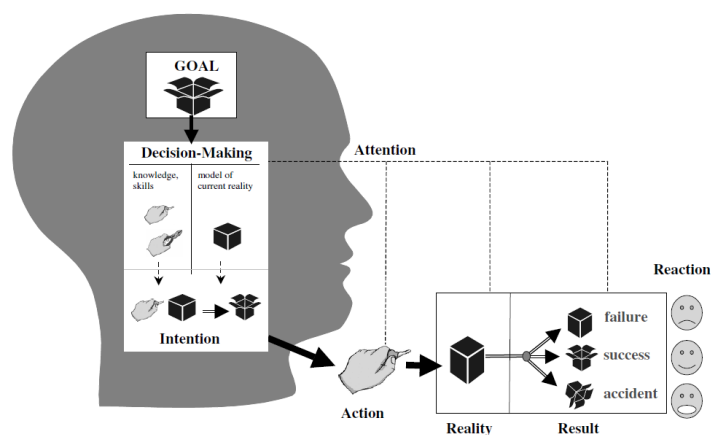


Figura 1: Ação intencional humana. O objetivo é abrir a caixa; a realidade é a caixa fechada. O ator escolhe um meio (plano), representado pelas mãos fazendo coisas, que forma uma intenção. A ação resultante causa o resultado, que leva a uma reação do agente. (Tomasello et al, 2005, p. 677).

A contribuição de Bratman foi a diferenciação entre os objetivos e os planos de ação, ao definir a *intenção* como “um plano de ação que o organismo escolhe e com o qual se compromete para atingir o seu objetivo.” (Tomasello et al, 2005, p. 676). O *objetivo* é uma representação de um estado de coisas desejado, ao passo que o *plano de ação* envolve a simulação mental de possíveis ações, inferências causais e a escolha de um curso de ação, que é “racional” na medida em que se conforma com a realidade percebida, com o conhecimento e com as habilidades adquiridas do agente. Compreender ações de outros indivíduos como orientadas por objetivos é diferente de compreender que essas ações dependem de escolhas e decisões próprias do agente, segundo critérios compartilhados. Nesse último caso, “o observador compreende que os agentes agem e orientam sua atenção para coisas *por razões*, que lhe permitem prever o que o agente vai fazer em uma grande variedade de novas situações.” (Tomasello et al, 2005, p. 678). Assim, o modelo de ação conjunta de Bratman permitiu a diferenciação entre graus de compreensão da ação intencional, possibilitando uma distinção mais fina das habilidades humanas frente aos outros primatas. Isso irá marcar a diferença entre a *intencionalidade individual* de alguns primatas e a *intencionalidade compartilhada* dos seres humanos: compreender não só *o que* outra pessoa está fazendo, em termos de seus objetivos e intenções, mas também *por que* está fazendo, em termos do por que ela escolheu um plano de ação e não outro, tendo em vista a situação atual e suas contingências particulares (Tomasello, 2008, p. 157).

Na sua teoria madura, Tomasello não terá dúvidas de que os primatas, de fato, pensam, representando para si a realidade e imaginando maneiras de atuar para alcançar

seus objetivos. O que eles não fazem é ação intencional *conjunta* – com atenção conjunta e objetivos conjuntos, o que envolve a compreensão das perspectivas e papéis individuais. Uma ação *intencional* pressupõe que o organismo escolheu um curso de ação, dentre outros possíveis, para alcançar o seu objetivo, e que essa escolha foi feita com base nas habilidades e no conhecimento prévio do agente, e em como ele percebe a realidade (Tomasello et al, 2005, p. 677). A *compreensão* de uma ação intencional, por outro lado, envolve a capacidade de fazer metarepresentações sobre as representações mentais (objetivos, valores, planos de ação) de outras pessoas, muito além do que pode ser observado em seu comportamento imediato, considerando que há um conhecimento compartilhado (Tomasello et al, 2005, p. 683; Tomasello, 2014, pp. 3, 38). Finalmente, uma ação intencional *conjunta* envolve o compromisso compartilhado com um plano de ação, o que implica a compreensão de perspectivas e papéis diferentes em torno da mesma situação. O modelo de ação conjunta segundo a teoria de Bratman é representada na figura abaixo:

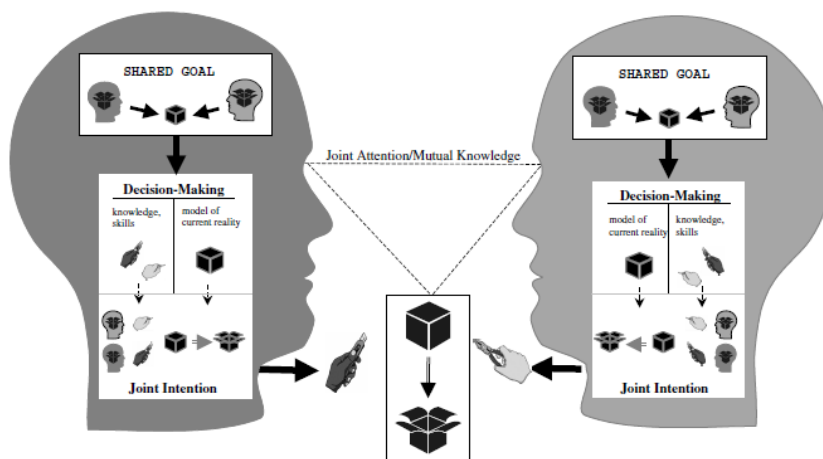


Figure 2. Each partner's conception of a collaborative activity in which a shared goal and joint intention (with complementary roles) are formed.

Teoria gestual da origem da linguagem

A teoria gestual apresentada em Tomasello (2008) é fruto direto das mudanças referidas acima e serviu de base para o desenvolvimento da teoria madura da intencionalidade compartilhada. A ideia de que a comunicação unicamente iniciou-se com os gestos se desenvolveu juntamente com a proposta das motivações cooperativas, dando sustentação empírica à afirmação de que a estrutura da intencionalidade compartilhada já está presente na vida humana bem antes do aparecimento da linguagem.

Em abordagens tradicionais da origem da linguagem humana, as vocalizações primatas eram preferencialmente apontadas como precursoras da linguagem oral (Tomasello, 2008, p. 34). Tomasello mostra, porém, que os gestos dos primatas, e não suas vocalizações, compartilham algo da infraestrutura comunicativa humana e que, portanto, devem ser os precursores da comunicação cooperativa (Tomasello, 2008, p. 13-55). Essa infraestrutura, como sabemos, é *intencional*, o que significa que ela deve ser encontrada em comportamentos que são feitos com o intuito específico de influenciar outros indivíduos para realizar objetivos próprios (2008, p. 14).

Há dois tipos de gestos intencionais entre os primatas, determinados pela função comunicativa, que Tomasello chama de *intention-movements (movimentos-intenção)* e *attention-getters (obtentores de atenção)*. Os gestos movimentos-intenção são formados pelos primeiros movimentos de uma ação (levantar os braços para subir ao colo da mãe) que são ritualizados ontogeneticamente e usados de forma flexível para manipular a ação de indivíduos adultos. Nas palavras de Tomasello, o significado desse gesto, ou sua significância comunicativa, lhe é inerente, no sentido de que ele é parte de uma interação social já significativa (pedir para subir ao colo, ser pego no colo). Já os obtentores de atenção, como bater no chão, jogar coisas e cutucar, servem para atrair atenção de outro indivíduo para si – para algum comportamento ou parte do próprio corpo – ou, em alguns casos raros, para objetos no entorno, com o intuito de brincar ou oferecer comida. Diferentemente dos gestos movimento-intenção, os obtentores de atenção não estão associados a nenhuma atividade social particular, não sendo, portanto, ritualizações de ações já significativas. Assim, uma vez aprendidos, podem ser usados com flexibilidade em uma grande variedade de situações, com referentes variáveis. Nesses novos casos, o significado não está embutido e precisa ser inferido.

O que diferencia fundamentalmente os movimentos-intenção dos obtentores de atenção é que estes introduzem uma terceira dimensão no ato comunicativo, que é o referente externo para o qual o comunicador quer chamar atenção do receptor. Os gestos movimentos-intenção fazem parte de uma interação diádica porque, ao utilizá-los, o comunicador não pretende manipular o comportamento do receptor com relação a uma entidade externa à interação, mas, sim, diretamente com relação à interação (por exemplo, ser pego no colo). Já os obtentores de atenção apontam para um uso triádico do sinal aprendido porque são realizados com a intenção de manipular a atenção do receptor para alguma entidade externa:

O comunicador tem alguma ação que ele quer do receptor – o que podemos chamar de sua *intenção social* – e para isso ele tenta chamar a atenção do receptor para algo – o que podemos chamar de sua *intenção “referencial”* – na expectativa de que, se o receptor olhar para onde ele quer, o receptor fará o que ele quer. (Tomasello 2008, p. 29. Grifos do original).⁵³

Assim, os gestos obtentores de atenção introduzem a estrutura perspectiva mediada pela *intenção referencial*, criando uma distância entre o ato comunicativo aberto ou evidente (o ato de referência) e o objetivo comunicativo não evidente, que precisa então se inferido pelo receptor (2008, p. 52). Os gestos obtentores de atenção são considerados por Tomasello o mais provável “elo perdido” entre a comunicação primata e a comunicação humana (2008, p. 29).

Recordemos que, na primeira fase de sua teoria, Tomasello concebia a intenção referencial como algo exclusivo das interações humanas, que só era possível a partir da compreensão da intenção comunicativa. Na teoria gestual, a referência é algo que faz parte também das interações primatas, mas a estrutura triádica que a determina pode ser estabelecida sem que haja a intenção comunicativa por parte do comunicador, que é o que acontece com os primatas. Nesse quadro, mais importante do que a intenção comunicativa, é a intenção social por trás do gesto, que determina as razões pelas quais um sujeito produz um gesto comunicativo.⁵⁴ Uma vez que os humanos têm a intenção social de cooperar, a intenção referencial ganha uma nova dimensão de compartilhamento. Segundo Tomasello, a cooperação adicionou mais uma camada de intencionalidade à comunicação, incluindo as razões pelas quais se quer comunicar: “o recipiente implicitamente *se pergunta por quê* – por que ele pensa que olhar naquela direção será útil ou interessante para mim?” (Tomasello, 2008, p. 52. Grifos meus).

Tomasello define a diferença da cognição dos outros primatas e dos humanos com base nos predicados psicológicos envolvidos na cognição social. O raciocínio prático dos primatas é definido pelos predicados *querer, ver e fazer*, tal como representado na figura abaixo. Eles fazem parte da lógica básica da ação intencional e expressam habilidades de raciocínio prático fundamentais para a comunicação intencional humana:

⁵³ The communicator has some action he wants from the recipient – what we may call his *social intention* – and to attain this he attempts to draw the recipient’s attention to something – what we may call his “*referential intention*” – in the expectation that if she looks where he wishes, she will do as he wishes. (Tomasello 2008, p. 29. Grifos do original).

⁵⁴ Tomasello (2008) utiliza o termo “intenção social” para designar a motivação cooperativa/competitiva por traz de um gesto, distinguindo-a da intenção comunicativa, que era identificada com a intenção referencial. Tomasello (2014) utiliza apenas o termo “intenção comunicativa” para a abarcar a intenção social e a intenção referencial, acoplando a motivação e a intenção referencial em um só conceito (cf. Tomasello, 2014, p. 156).

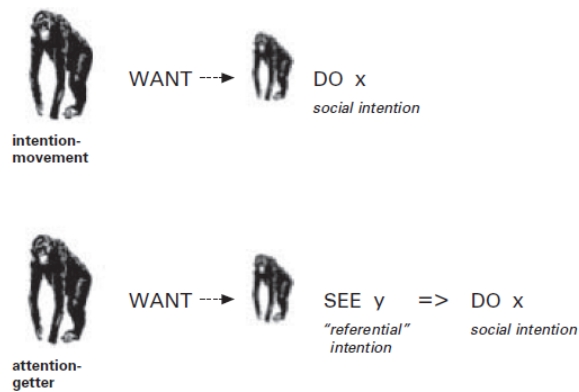


Figura 2: estrutura intencional dos gestos *movimentos-intenção* e *obtenhores de atenção* nos grandes primatas (Tomasello, 2008, p. 51; 2019, p. 96)

A assunção do *porquê* envolvido na comunicação humana é introduzida pelo advento, na filogenia assim como na ontogenia, dos motivos cooperativos fundamentais: *compartilhar* emoções e estados mentais, *informar* para ajudar e *solicitar* (Tomasello, 2008, 2009). Esse é o raciocínio inferencial cooperativo, descrito como um conjunto de inferências sociais recursivas, baseadas no conhecimento compartilhado ou terreno conceitual comum, na compreensão de expectativas e na assunção mútua dos motivos cooperativos. Ele envolve não só um *saber juntos*, mas também um *saber juntos que sabemos juntos*. São dois níveis de inferências sociais recursivas: primeiro, o estabelecimento do terreno comum requer que os indivíduos da interação direcionem atenção a uma mesma coisa e requer que ambos saibam que o outro está direcionando atenção para esta mesma coisa, e que ambos saibam que o outro sabe “e assim por diante, recursivamente e potencialmente ad infinitum” (2008, p. 95). Segundo, a cooperação adiciona mais um nível de recursividade, em que os indivíduos sabem juntos que ambos querem cooperar, então um espera que outro espere que um espere (e assim vai) que ambos estejam dispostos a ajudar. Para representar o modelo cooperativo da comunicação humana, Tomasello apresenta a seguinte figura esquemática:

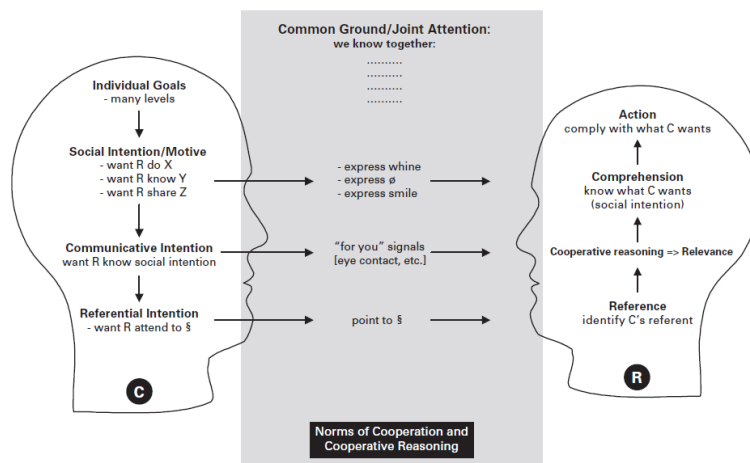


Figura 2: Sumário do modelo cooperativo da comunicação humana. C = comunicador; R = receptor. (Tomasello, 2008, p. 98).

Nesse modelo, há três tipos de intenções subjacentes à produção do gesto de apontamento pelo comunicador: o motivo ou a intenção social, a intenção comunicativa e a intenção referencial. A intenção referencial é direcionada para algum objeto no mundo; a intenção comunicativa é direcionada à atenção do receptor com relação a esse objeto externo; a intenção social se relaciona à razão social pela qual se quer direcionar a atenção do receptor para o objeto externo, a saber, compartilhar um estado mental ou solicitar/pedir ajuda. A intenção social cooperativa é exclusiva humana, primatas têm intenção (motivo social) competitiva. Essa estrutura recursiva de inferências sociocooperativas é baseada no modelo de Grice para a intencionalidade comunicativa, que é descrito da seguinte forma (C = comunicador; R = receptor):

- O objetivo de C é que R saiba algo. Pode ser uma informação interessante ou útil e pode ser algo sobre o seu estado mental.
- R entende que C quer que R saiba algo. R quer ser cooperativo/a e aceita essa informação porque confia que será algo útil ou interessante para R ou que poderá ajudar C.
- C reconhece que R quer compreender e responde a esse desejo de R saber, assumindo que C confia na cooperatividade de R. Assim, além de C deixar R saber que R quer que C saiba algo, C enfatiza para R que C quer que R saiba que C quer que R saiba algo – na expectativa de que, se C ajudar R, o fato de R saber que C quer que R saiba fará com que R queira compreender ainda mais e fazer o que está sendo sugerido (2008, p. 204-205).

Fase madura: Teoria dos dois passos

O conceito de intencionalidade compartilhada se desenvolveu ao longo da primeira década do século e se consolidou na teoria gestual como um tipo de interação única à espécie humana. Posteriormente, ele será segmentado em *intencionalidade conjunta*, para designar as interações de segunda pessoa (caminhar juntos, pintar uma parede juntos), e *intencionalidade coletiva*, para designar as interações que se dão exclusivamente em um ambiente em que há linguagem, convenções, normas e instituições (Tomasello et al, 2012; Tomasello, 2014). Essa segmentação marca a *teoria dos dois passos da evolução*, que aprimora a teoria da intencionalidade compartilhada no sentido de incluir um passo adicional na história evolutiva e no desenvolvimento ontogênico da espécie humana. O primeiro passo, há cerca de 400 mil anos, é a passagem da intencionalidade individual para a conjunta; o segundo passo, há cerca de 150 mil anos, é a passagem da intencionalidade conjunta para a coletiva.

A teoria madura da intencionalidade compartilhada propõe três tipos de intencionalidade, que apareceram sequencialmente na história evolutiva humana: a *intencionalidade individual*, característica dos grandes primatas modernos e do ancestral comum que compartilhamos com eles; a *intencionalidade conjunta*, característica de crianças pré-linguísticas e, hipoteticamente, dos primeiros humanos; e a *intencionalidade coletiva*, característica dos humanos adultos modernos. Para começar, a intencionalidade individual surge como uma inovação evolutiva da linhagem dos primatas, e envolve a capacidade de lidar com situações novas de modo flexível e autoregulado, tendo atenção para as relações causais/intencionais envolvidas e para os potenciais resultados de uma ação. Isso é o que Tomasello entende como a forma básica de *pensamento* ou *cognição*: a capacidade de orientar a sua atenção para estados de coisas que são relevantes para seus objetivos e de escolher ações que levem à realização desses objetivos (Tomasello, 2014, p. 8-9).

No primeiro passo da evolução unicamente humana, pressões ecológicas forçaram os primeiros humanos a colaborar para sobreviver, em atividades de forrageamento (busca de comida). Essas atividades colaborativas eram atividades em pequena escala, localizadas espaço-temporalmente, em que duas pessoas têm perspectivas individuais e papéis individuais, em uma ação conjunta (atenção conjunta e objetivo conjunto) – por exemplo, caçar um antílope juntos. Uma atividade colaborativa precisa que os envolvidos

consigam coordenar suas ações levando em conta que cada um tem perspectivas individuais e, além disso, papéis individuais, tal como mostrado no esquema abaixo:

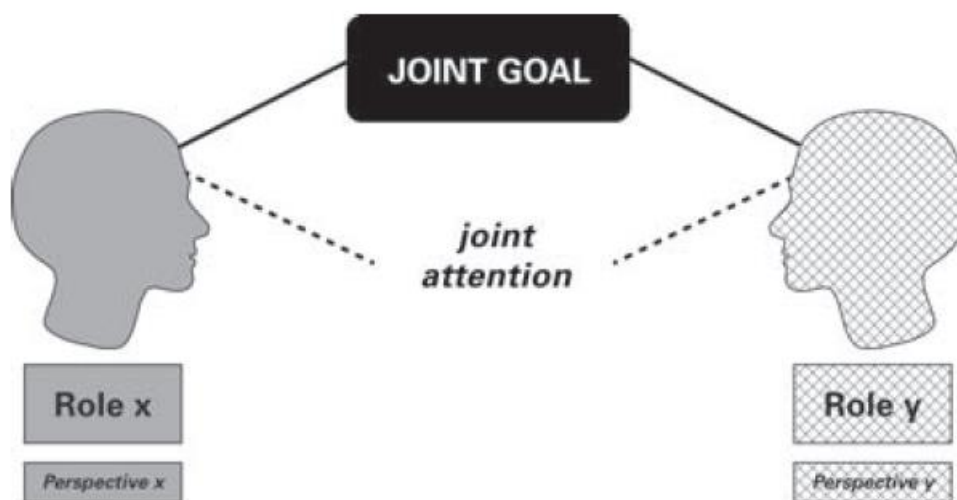


Figura 3: A estrutura de duplo nível da atividade colaborativa conjunta. (Tomasello, 2014, p. 49).

A estrutura dupla (*dual-level*) de atenção e intenção conjuntas, que é simultaneamente compartilhada e individual (objetivo compartilhado com perspectivas e papéis individuais), é a forma mais básica de cognição social *compartilhada*. Segundo Tomasello:

O modelo cognitivo desse envolvimento social de nível duplo e de segunda pessoa lançou as bases para quase tudo que é exclusivamente humano. Ele forneceu a infraestrutura de intencionalidade conjunta para formas exclusivamente humanas de comunicação cooperativa envolvendo intenções e inferências sobre perspectivas e, em última análise, forneceu a base para as convenções, normas e instituições culturais que trouxeram a espécie humana para o mundo humano moderno. (Tomasello, 2014, p. 49).

Para Tomasello, a passagem da intencionalidade individual para a intencionalidade conjunta é o salto definitivo da evolução humana, mas não criou imediatamente as condições para o surgimento das convenções linguísticas e da cultura. A intencionalidade conjunta representa um “passo intermediário” entre a cognição social competitiva e a cognição social plenamente cooperativa, que criou a infraestrutura social necessária para que os processos de aprendizagem cultural pudessem decolar. Essa infraestrutura social compartilhada corresponde ao *terreno comum* (*common ground*) que serve de base para a formação das cenas de atenção conjunta nas quais as crianças começam a aprender a falar, e que permitiu, na nossa filogenia, a emergência da comunicação cooperativa através dos gestos.

Considerações sumárias

A teoria de Tomasello é consistente na busca por um fundamento intencional para a cultura humana, assim como na convicção de que esse fundamento há de ser encontrado na comparação com os outros primatas modernos. As mudanças concernem a onde Tomasello vai traçar o limite entre nós e outros animais, o que é acompanhado pelo aperfeiçoamento do conceito de intencionalidade: o conceito simples da primeira fase opunha-se à animalidade dos chimpanzés; na transição e na teoria gestual, a intencionalidade compartilhada opõe-se à intencionalidade individual dos outros primatas; por fim, intencionalidade conjunta e coletiva distinguem-se da intencionalidade individual em níveis mais complexos de compreensão e atribuição de estado mentais a coespecíficos.

4. Deriva racionalista

Nas variadas frentes de pesquisa alcançadas pelas teorias de Tomasello, seu trabalho apresenta uma inovação frente às abordagens tradicionais. A combinação de diferentes influências – de teóricos da cultura a modelos actanciais da cibernética, da primatologia cultural à psicologia da crença, da pragmática à teoria da ação conjunta – gerou uma teoria completa da cognição humana, que se quer ao mesmo tempo cultural e genética, social e cognitiva, corporal e mental, compartilhada e individual. Tomasello frequentemente descreve as suas propostas como um meio-termo entre abordagens que enfatizam demasiadamente um dos polos da dicotomia natureza versus cultura (*nature-nurture*), nos debates que opõem genes-cultura, evolução-história, inato-adquirido, mental-experiencial. Sem dúvida, a sua teoria contribui para colocar em xeque velhos ideais racionalistas sobre a mente e a sua relação com a interação social, mas há alguns sinais de que ela pode não atender a um requisito básico para qualquer teoria naturalista da origem do pensamento e da linguagem: não pressupor pensamento e linguagem.

Muitos autores vêm notando que a construção dos conceitos fundamentais da teoria de Tomasello incorpora pressupostos que comprometem o projeto de fundar o pensamento e a linguagem em uma base natural não linguística. Satne (2016), por exemplo, apontou a inconsistência do modelo de ação conjunta de Bratman com o caráter primitivo que a intencionalidade conjunta deve ter, pois ele pressupõe a capacidade de formar metarepresentações sobre os estados mentais de outras pessoas e predicados psicológicos de ordem superior (Satne, 2016, p. 5). Peters (2016) apontou as consequências da adoção, pela teoria de Tomasello, do conceito de pensamento como operações mentais explícitas, que pressupõem a consciência e o controle do sujeito sobre esses processos. Falando especificamente das inferências sociais recursivas envolvidas nas intencionalidades conjunta e coletiva, ele afirma que a sua atribuição às crianças e aos hipotéticos primeiros humanos é implausível do ponto de vista psicológico: “[u]ma compreensão da intenção de que S sabe que *p* requer a posse de algum conceito de conhecimento, porque o conteúdo proposicional da intenção refere-se explicitamente ao conhecimento.” (Peters, 2016, p. 305).⁵⁵ Figueiredo (2018) argumenta que o caráter inato do mecanismo de compreensão de intenções implica que a criança deve ser capaz de

⁵⁵ An understanding of the intention that S knows that *p* requires the possession of some concept of knowledge because the propositional content of the intention explicitly refers to knowledge. (Peters, 2016, p. 305).

distinguir e especificar suas próprias intenções em termos de objetivos e planos de ação, mas essa diferenciação conceitual é algo que ela adquire no processo de aprender a atribuir intenções a outras pessoas, ou seja, no processo de aprendizado do vocabulário psicológico.

Eu concordo com todas essas críticas e pretendo engrossar essa fileira com uma análise das motivações cooperativas, mostrando como elas introduzem elementos da comunicação racional na base da linguagem, pressupondo não só a posse de conceitos, mas também o domínio de normas de conduta. Além disso, eu quero aprofundar essa crítica ao mostrar que esses elementos foram sendo gradualmente incorporados pela teoria, em um movimento que foi levando-a para mais longe de uma abordagem sociopragmática e para mais perto de uma abordagem cognitivista. Quando se analisa a teoria de Tomasello a partir da linha do tempo de sua produção, fica claro que houve uma deriva, que conduz Tomasello gradativamente de uma posição mais voltada ao social, em que todo o conteúdo do conhecimento é construído e adquirido a partir da cultura e dentro dos formatos convencionais, para uma em que a estrutura racional e pragmática está fundamentalmente dentro da cabeça. Não é por acaso que a comunicação cooperativa é descrita como um tipo de raciocínio, o *raciocínio cooperativo*.

A meu ver, o ingresso dos motivos na teoria é emblemático dessa racionalização gradativa. Primeiro, porque a o conceito de motivação foi proposto como um tipo de princípio irracional da cognição social, ocupando o lugar que era antes atribuído à leitura de mente básica, baseada na simulação. A leitura de mente, ou intencionalidade, passou ela mesma por um processo de racionalização, ganhando mais complexidade à medida que novas camadas de compreensão eram exigidas para separar a cognição humana da dos grandes primatas. As motivações entraram como um elemento adicional, supostamente mais básico do que a leitura de mente, mas eles operam segundo os mesmos mecanismos da leitura de mente, com a diferença de que permitem o acesso a camadas mais profundas da “dimensão mental do comportamento” (Tomasello & Rakoczy, 2003, p. 125; Tomasello et al, 2005, p. 685). Isso é uma indicação de que as motivações entraram em cena para atender a uma demanda interna à teoria, a saber, preservar a tese de que a singularidade humana reside em alguma habilidade especial de “colocar as mentes juntas.”⁵⁶

⁵⁶ Essa expressão ocorre frequentemente na obra de Tomasello, notadamente em Tomasello (2019), em que a teoria da intencionalidade compartilhada se encontra em sua forma mais completa. A seguinte passagem

A volta dos que não foram

Na teoria madura da intencionalidade compartilhada, Tomasello afirma que a intencionalidade conjunta, características dos primeiros humanos e das crianças, envolve três conjuntos de habilidades cognitivas: representações cognitivas perspectivais; inferências socialmente recursivas; e automonitoramento regulatório das próprias ações a partir da perspectiva do parceiro cooperativo (Tomasello, 2014, pp. 33, 56). Assim, ao descrever o pensamento (perspectivo-recursivo-socialmente monitorado) exigido para que surgisse a comunicação cooperativa, Tomasello afirma que:

Os indivíduos precisam pensar (simular, imaginar, fazer inferências) sobre o pensamento de seu parceiro comunicativo (simular, imaginar, fazer inferências) sobre seu pensamento - no mínimo. (...) O pensamento humano na comunicação cooperativa também envolve um novo tipo de automonitoramento social, no qual o comunicador imagina a perspectiva que o destinatário está assumindo, ou irá assumir, sobre suas intenções em relação às intenções dele- e então imagina como ela irá compreendê-lo. (Tomasello, 2014, p. 59).

Metarepresentações, simulações, inferências e avaliação normativa são coisas que, na primeira fase de sua teoria, Tomasello estaria pouco disposto a admitir (cf. Tomasello, 1999, p. 179; Tomasello et al, 2003, p. 123). Recordemos que, àquela altura, Tomasello estava em busca de um tipo muito básico de leitura de intenção, intencionalidade perceptiva, que estava apenas um passo adiante da atribuição de autonomia motora, ou animalidade. Apesar do caráter decididamente cognitivo de sua teoria, ele demonstrava uma grande preocupação em não atribuir às crianças mais do que poderia ser captado no próprio contexto social de uma interação. Sabendo das limitações das teorias racionalistas, ele tinha muito cuidado em não *começar* suas explicações pelo conhecimento maduro, para oferecer uma abordagem em que a linguagem e o pensamento racional pudessem ser vistos como habilidades derivadas de habilidades sociocognitivas mais básicas, não linguísticas e não racionais. De acordo com isso, a habilidade de leitura

deixa claros os termos em que ele compreende essa habilidade de “colocar a mente juntos:” “A questão não é apenas “leitura da mente” – os grandes primatas acabam sendo muito bons nisso. Mas eles fazem isso principalmente em competição. A coordenação social e mental com os outros para fins de cooperação é diferente. Na leitura da mente voltada para a competição, não quero que você saiba o que estou pensando. Na coordenação mental voltada para a cooperação, sim. Muitos dos atos cotidianos dos humanos são, portanto, projetados para realmente ajudar os outros a ler suas mentes. E assim um elemento de recursão entra em cena, pois *pretendo* que você *saiba* o que *penso*.” (Tomasello, 2019, p. 43. Grifos do original). Texto original: The issue is not just “mind-reading”—apes turn out to be pretty good at that. But they do it mostly in competition. Social and mental coordination with others for purposes of cooperation is something different. In mind-reading aimed at competition, I do not want you to know what I am thinking. In mental coordination aimed at cooperation, I do. Many of humans' everyday acts are thus designed to actually help others read their minds. And so an element of recursion enters the picture as I *intend* that you *know* what I *think*. (Tomasello, 2019, p. 43).

da mente era concebida como uma capacidade de simular a perspectiva do adulto, o que não envolve necessariamente a formação de metarepresentações ou inferências sobre os estados mentais de outros, mas sim uma espécie de projeção de sua própria intencionalidade na compreensão da ação do outro (Tomasello, 1999, pp. 75-75).⁵⁷

É notável que as habilidades de leitura de mente tenham sido inicialmente concebidas como um tipo primitivo de simulação por identificação, e que depois elas sejam definidas como sofisticados mecanismos de pensamento racional. Zahavi e Satne (2015), por exemplo, comentam como Tomasello passou de uma abordagem mais ligada às teorias da simulação (ST) a um conceito que agrega elementos da teoria da teoria (TT). Embora as duas teorias trabalhem com o pressuposto de que estados mentais são essencialmente inobserváveis, a ST ainda entende a intenção como algo implícito na ação ela mesma, ao passo que a TT necessariamente pressupõe a habilidade de formar teorias e metarepresentações (Gallagher, 2017, p. 74). Na teoria madura, o termo intencionalidade designa exclusivamente as habilidades de raciocinar, que são equivalentes às habilidades envolvidas na resolução de problemas, segundo o modelo de ação intencional dos sistemas de controle: formar representações “off-line;” simular e fazer inferências transformando essas representações causalmente, intencionalmente e logicamente; automonitorar o comportamento e avaliar como essas experiências simuladas podem levar a resultados experimentais específicos – “assim, decidindo por um comportamento de modo pensado.”⁵⁸ Não há mais nada de *básico* nesse conceito de leitura de mente, muito menos de unicamente humano, daí que sejam as motivações, não a intencionalidade, que vão incorporar a fonte da nossa singularidade.

Mas, se pensarmos bem, essas ideias já estavam presentes na obra de Tomasello há bastante tempo. Ele sempre trabalhou com a ideia de que a compreensão das intenções é baseada em um mecanismo psicológico análogo à compreensão das causas dos fenômenos físicos: uma visão para dentro dos fenômenos observáveis, para as “forças intermediárias” que os levam a agir de um ou outro jeito, permitindo prever e manipular o seu comportamento. Pensar, para ele, sempre foi uma questão de perceber a realidade objetivamente e de solucionar problemas racionalmente, e os objetivos que orientam as ações racionais foram sempre concebidos como “uma entidade interna que guia o comportamento da pessoa (p.e., a representação mental de um estado de coisas desejado,

⁵⁷ Cf. Röska-Hardy, L. *Theory Theory (Simulation Theory, Theory of Mind)*. Encyclopedia of Neuroscience, 4064–4067. doi:10.1007/978-3-540-29678-2_5984. Acessado em: 20/11/2022.

⁵⁸ (...) and so to make a thoughtful behavioral decision. (Tomasello, 2014, p. 4)

como a caixa aberta).” (Tomasello et al, 2005, p. 677; cf. 2014, p. 38; cf. Tomasello & Call, 1997, p. 318). Inversamente, compreender uma ação intencional sempre foi uma questão de penetrar níveis psicológicos “mais profundos” de identificação com outro, a partir do comportamento para a estrutura interna e não observável da ação intencional.

Assim, não é de estranhar que o conceito de leitura de mente, por mais elementar que fosse, tivesse espaço para se desenvolver em direção a uma verdadeira *teoria* da mente, incorporando mecanismos inferenciais e conceitos similares aos empregados para explicar a atribuição de conhecimento e crença. O raciocínio cooperativo tem todas as características da ToM, na teoria da ToM; isto é, ele é um mecanismo hipotético de inferências sobre os estados psicológicos de outras pessoas com base em seu comportamento. Mesmo tendo criticado a visão tradicional da intencionalidade como um mecanismo inferencial de atribuição de conhecimento e crença, Tomasello manteve as premissas básicas da teoria de Premack & Woodruff acerca da cognição social, compartilhada por todas as versões de teoria da mente que se seguiram, nomeadamente: i) que estados mentais/intencionais são inobserváveis e precisam ser inferidos a partir do comportamento, como meio de explicar o comportamento observável; ii) que o acesso aos estados mentais de outras pessoas depende de habilidades e mecanismos individuais, que ocorrem dentro da cabeça ou na mente da pessoa (cf. Gallagher, 2017, pp. 75-75).

Tomasello corretamente considera o problema da indeterminação da referência um falso problema, gerado por uma visão de linguagem e comunicação que exclui a dimensão pragmática da interação. Uma vez que a criança seja capaz de participar das cenas de atenção conjunta, toda indeterminação é coberta pelo pano de fundo pragmático e significativo fornecido pela cultura e colocado à disposição da criança nas práticas sociais cotidianas. Porém, o problema da indeterminação do referente permanece vivo na teoria de Tomasello, na forma da indeterminação da intenção. É certo que Tomasello deu um grande passo ao notar que as crianças não começam a aprender a língua a partir dos nomes, etiquetando os objetos à medida que os adultos os nomeiam ostensivamente. Mas a sua teoria intencional, em todas as fases, assume que a referência de qualquer ato comunicativo é indeterminada, até que seja determinada a intenção por trás desse ato. Isso fica evidente nos exemplos que Tomasello utiliza para ilustrar a situação-problema do aprendizado linguístico, que coloca a criança diante do desafio de especificar, não a referência da palavra, mas a intenção comunicativa:

A situação é esta. A criança encontra um adulto fazendo barulhos engraçados para ela. O que ela deve fazer com esse comportamento estranho? Se ela entender a outra pessoa como um ser

intencional, ela tentará determinar o propósito pelo qual essa pessoa está fazendo esses barulhos engraçados. Dado que a criança tem experiência anterior na interpretação das intenções comunicativas expressas de forma não linguística do adulto - quando o adulto aponta coisas para ela, mostra as coisas para ela, etc. - uma possibilidade é que o adulto esteja fazendo esses ruídos engraçados na tentativa de se comunicar com ela. Tendo sido decidido, para determinar precisamente o que o adulto está tentando comunicar a ela com algum novo som/palavra em particular (quase sempre embutido em um enunciado mais longo), a criança deve agora determinar, primeiro, a intenção comunicativa geral do adulto e, depois, a maneira particular ou maneiras pelas quais a nova palavra em particular está contribuindo para essa intenção comunicativa. (2000, p. 404-405)⁵⁹

Claramente, ao trocar a referência pela intenção comunicativa, Tomasello apenas reinstalou o problema da indeterminação em outro nível, no mental/intencional. Pois, se há algo a ser identificado e diferenciado, é preciso haver um critério independente que permita dizer que a determinação é correta, caso contrário o problema do regresso se coloca. Essa é a lição que deve ser tirada do argumento da tradução radical de Quine, que Tomasello (1999) demonstra ter compreendido ao propor o conceito de intencionalidade como um modo de compreensão do outro que é imediato, impensado, instintivo. Mas, talvez, se ele tivesse se ocupado um pouco mais de Wittgenstein, compreenderia que qualquer conceito que esteja a serviço de explicar como os seres humanos lidam com a indeterminação servirá apenas para restaurar o problema em outra instância explicativa, deixando intacta a imagem que nos faz erroneamente pensar que há qualquer indeterminação na linguagem.

Motivos racionais para se comunicar

As motivações cooperativas são o mais importante ingrediente da teoria da intencionalidade compartilhada, porque elas permitem uma solução definitiva para o problema da singularidade humana: primatas pensam, interagem socialmente e se comunicam com motivações *competitivas*; humanos fazem as mesmas coisas, porém com motivações *cooperativas*. Essa diferença motivacional não envolve nenhuma das habilidades específicas envolvidas na leitura de mente, o que permite a extensão de cada

⁵⁹ The situation is this. The child encounters an adult making funny noises at her. What is she to make of this odd behavior? If she understands the other person as an intentional being, she will attempt to determine the purpose for which that person is making these funny noises. Given that the child has previous experience in interpreting the adult's nonlinguistically expressed communicative intentions - as the adult points to things for her, shows her things, etc.- one possibility is that the adult is making these funny noises in an attempt to communicate with her. That having been decided, to determine precisely what the adult is attempting to communicate to her with some novel sound/word in particular (almost always embedded in a longer utterance), the child must now determine, first, the adult's overall communicative intention and, then, the particular way or ways that the new word in particular is contributing to that communicative intention. (Tomasello, 2000, p. 404-405)

uma das habilidades de leitura de intenção, em versões mais primitivas, aos outros primatas. Além disso, o conceito de *motivação* deve designar algo menos sofisticado do que o de intenção, porque não pressupõe nenhum tipo de planejamento e pode ser pensado como um impulso irracional ou propensão natural para a ação (cf. 2014, pp. 43; 58). Talvez seja essa a razão pela qual a primeira motivação a entrar na teoria foi a de compartilhar emoções e percepções, que é facilmente mapeada em crianças tão novas quanto seis meses de idade e não tem nenhuma estrutura interna (Tomasello et al, 2005). Uma vez que os primatas demonstravam possuir todos os requisitos de leitura de mente, essa motivação, que já havia sido notada como uma singularidade humana (cf. 1999, p. 63), surgiu como alternativa para explicar a diferença da nossa cognição (Tomasello et al, 2005, p. 688-689).

O que temos, a essa altura (2005), é uma ideia bastante primitiva de motivação, sem qualquer estrutura interna, mas que dá uma dimensão compartilhada para as habilidades de leitura de mente. Isso permite que ela sirva para classificar alguma coisa que seja parte do repertório natural de disposições comportamentais do ser humano, e que a essa coisa seja atribuída uma origem inata. A princípio, podemos admitir que *compartilhar* emoções e percepções seja uma motivação desse tipo, já que ela pressupõe apenas a posse de emoções e percepções, além de uma susceptibilidade orgânica para responder aos contatos humanos. O mesmo não se poderia dizer sobre o motivo de *ajudar*, que aparece, segundo Tomasello, na compreensão e produção dos primeiros gestos informativos:

Confrontados com o ato de apontar, os bebês parecem se perguntar: “por que ela acha que minha atenção ao copo será útil ou relevante para mim?” Essa autopergunta é baseada em algo como o princípio de cooperação do filósofo Paul Grice: os outros estão tentando ser úteis informando-me de coisas relevantes não para eles mesmos, mas para seus interlocutores. (Tomasello, 2009, p. 18).⁶⁰

A motivação de ajudar pressupõe o domínio de uma série de conceitos, a capacidade de formar metarepresentações, de fazer inferências recursivas e, além disso, de automonitoramento social e normativo do comportamento. Ela pressupõe o compartilhamento de um terreno comum muito mais rico do que o que está disponível para uma criança de 1 ano, pois envolve a assunção mútua de conhecimento, crença sobre a realidade e vivência pragmática: “nós dois sabemos juntos que estamos sendo

⁶⁰ Confronted with pointing, infants appear to ask themselves, “why does she think that my attending to that cup will be helpful or relevant for me?” This self question is based on something like the philosopher Paul Grice’s principle of cooperation: others are trying to be helpful by informing me of things relevant not to themselves but to their interlocutors. (Tomasello, 2009, p. 18).

cooperativos (e que deveríamos estar sendo cooperativos, do ponto de vista do grupo social.” (Tomasello, 2008, p. 321).⁶¹

A teoria de Grice, que é referência para a construção do mecanismo cooperativo da comunicação humana, foi desenvolvida para analisar a fala de pessoas adultas, competentes no uso da língua e em seus papéis sociais. O princípio da cooperação, embora tenha sido pensado como um tipo de acordo tácito que rege à distância a comunicação, do qual não temos consciência, ainda assim é fruto de abstração teórica, a partir de uma racionalização das interações comunicativas. Devemos lembrar que a intenção comunicativa griceana já estava presente na primeira fase da teoria de Tomasello, mas ela só começava a operar um pouco depois de a criança já ter começado a construir um terreno comum com os adultos. Isso é crucial, porque, como Tomasello observa muitas vezes, não há maneira de compreender uma intenção comunicativa se não houver um terreno compartilhado de conhecimento e vivência. Na transição e na segunda fase, as motivações, e o mecanismo de inferências recursivas que elas contêm, são consideradas inatas, então elas são uma *condição* para a formação do terreno comum, não uma *consequência*.

O que eu quero destacar não é apenas que Tomasello reintroduz, com as motivações cooperativas, mecanismos do tipo que ele originalmente quis excluir da base da linguagem, mas também que as motivações cooperativas não cumprem a função explicativa que lhes foi designada. Essa função era fornecer uma base natural, instintiva, para a cognição humana, desempenhando um papel que era antes desempenhado pela leitura de mente básica. Porém, uma vez que elas pressupõem habilidades cognitivas similares à exigidas na leitura de mente (metarepresentação e inferência), elas apenas reintroduzem esses pressupostos em um degrau mais primitivo da nossa evolução/desenvolvimento. Isso é um reflexo do fato de que os motivos cooperativos não são nada mais do que um tipo de intenção (chamada, às vezes, intenção social) e, como tal, são concebidos como estados mentais internos, que precisam ser simulados ou inferidos para ser compreendidos. As intenções de compartilhar e de ajudar, com o tempo, ganharam proeminência aos olhos dos pesquisadores, não porque elas são efetivamente mais básicas e, portanto, imediatamente compreendidas; na verdade, a motivação de ajudar, pelo menos, é mais sofisticada, pois incorpora normas de conduta e expectativas sociais. Segundo o meu entendimento, elas ganharam proeminência porque satisfaziam

⁶¹ (...) we both know together that we are (and should be, from the point of view of the social group) cooperative. (Tomasello, 2008, p. 321)

apropriadamente a hipótese de que a singularidade humana é a cooperação, ao mesmo tempo que preservavam a tese central de que a singularidade humana é mental. Isso não é apenas apontar uma mudança na teoria, mas mostrar que as motivações entram para atender a uma demanda imposta por ela mesma: a necessidade de que os seres humanos sejam únicos, e a de que essa singularidade resida em um “tipo de” leitura de mente.

Gestos, para que te quero?

Assim como a ideia de motivação é sugestiva de uma teoria fundada em bases irracionais, os gestos também são um elemento que fazem a teoria de Tomasello parecer muito ligada ao comportamento e ao contexto, pois remetem a atos em que o corpo é a principal ferramenta comunicativa e o significado está ancorado na situação. Parte da força dos seus argumentos em defesa da teoria gestual reside no fato de que os gestos naturais do ser humano são usados para comunicar de formas complexas, sem fazer uso da língua convencional. Usamos esses gestos para nos comunicar quando não podemos falar, para interagir com pessoas que não falam a nossa língua, para ensinar novas palavras a crianças pequenas, e eles fazem parte até dos hábitos que criamos com animais domésticos ou com primatas criados em cativeiro. A comunicação gestual tem tudo o que se espera de uma linguagem primitiva que possa funcionar como fundamento natural, não convencionalizado, da linguagem:

Se queremos entender a comunicação humana, portanto, não podemos começar com a linguagem. Em vez disso, devemos começar com comunicação não convencional e não codificada e outras formas de sintonização mental como fundamentais. Excelentes candidatos para esse papel são os gestos naturais dos humanos, como apontar e fazer mímica. Esses gestos são simples e naturais, mas ainda assim são usados para se comunicar de maneiras muito poderosas e únicas na espécie. (Tomasello, 2008, p. 59).⁶²

Não é difícil concordar com Tomasello. Como ele mostra com uma série de exemplos retirados da vida cotidiana, os gestos, notavelmente os de apontamento, efetivamente comunicam de formas muito complexas. Também não há dúvida de que crianças muito pequenas se comunicam usando esses gestos, como podemos constatar sempre que interagimos com uma delas. É inegável que os primatas também usam esses

⁶² If we want to understand human communication, therefore, we cannot begin with language. Rather, we must begin with unconventionalized, uncoded communication, and other forms of mental attunement, as foundational. Excellent candidates for this role are humans' natural gestures such as pointing and pantomiming. These gestures are simple and natural, but still they are used to communicate in very powerful, species-unique ways. (Tomasello, 2008, p. 59).

gestos, um fato constatado por Tomasello muitas vezes, não só nos experimentos controlados, mas também na vivência dos primatas com os seus cuidadores e com os pesquisadores. Porém, nenhum desses fatos prova que os seres humanos nascem com uma propensão inata para o raciocínio cooperativo. Eles mostram apenas o que eles mostram: *que* usamos os gestos de modos muito complexos, *que* crianças muito novas exploram esses gestos de modos também complexos, *que* os primatas conseguem compreender os gestos em alguns casos, e assim por diante. Mas eles não são uma evidência independente de que as crianças têm motivações que os primatas não têm, nem que as motivações cooperativas têm um estatuto privilegiado. Com isso, eu quero dizer que, possivelmente, os gestos também não cumprem o papel explicativo que lhes foi designado. Devemos perguntar: por que eles ingressam na teoria?

Algo a notar é que a teoria gestual não é fundada em nenhum fato realmente novo sobre a comunicação gestual humana; o novo fato conhecido, como sabemos, veio dos primatas. Tomasello já assumia, há muito tempo, o poder comunicativo dos gestos. Apontamentos e pantomimas sempre foram considerados uma parte essencial das cenas de atenção conjunta, mediando as interações triádicas das crianças com os adultos, especialmente no aprendizado inicial. Porém, os apontamentos não tinham um estatuto especial frente às unidades linguísticas que as crianças começam a aprender no mesmo período de desenvolvimento; eles eram aprendidos exatamente como se aprendem as palavras, por imitação com reversão de papéis (1999, pp. 87-88). Eu diria até que havia uma tendência de subdimensionar o papel dos gestos de apontamento, pois eles estavam muito ligados à concepção associacionista da aquisição, em que o aprendizado das palavras depende inteiramente da co-ocorrência espaço-temporal da palavra e do objeto nomeado, através da relação estabelecida pelo gesto ou pela ostensão do próprio objeto (cf. 1992, p. 216-217). Cabe perguntar, então, que função é essa que os gestos vieram desempenhar, se não a que eles já desempenhavam anteriormente. Por que a sua importância não havia sido notada antes, se eles encarnam a estrutura cooperativa da linguagem de maneira tão evidente? A que servem os gestos, quando eles ingressam na teoria de Tomasello?

A resposta imediata é que, anteriormente, Tomasello e seus colegas ainda não tinham chegado ao conhecimento de que os primatas compreendem as intenções de seus coespecíficos, nem que a sua comunicação tem uma dimensão referencial, antes desconhecida pelos pesquisadores. Mas, deve-se notar, este é um fato sobre a comunicação gestual dos primatas, não sobre a comunicação gestual das crianças. Que a

comunicação gestual das crianças é cooperativa em muitos níveis já era sabido, e essa realidade não é em nada alterada pelo que sabemos ou deixamos de saber sobre os primatas. É verdade que as novas descobertas sobre os primatas poderiam ter iluminado aspectos da comunicação humana que estavam antes obscurecidos, ou que ainda não haviam sido bem compreendidos. Mas, a meu ver, não é esse o caso. Os gestos entram na teoria pela mesma razão que os motivos cooperativos: para preservar a singularidade humana e resguardar a imagem do ser humano como um animal racional. A teoria gestual não vem responder uma questão relativa à natureza humana, mas sim uma questão relativa à *ideia de natureza humana construída tendo por referência a visão que temos de nós mesmo frente aos outros animais*. A questão de Tomasello não é “qual o papel dos gestos na evolução da linguagem?” Mas sim: “como os gestos podem ajudar a explicar a cognição social humana como um fenômeno especial de leitura de mente?” Ou: “como os gestos podem ser considerados coerentes com a explicação da linguagem como um mecanismo racional?”

Na nossa vida, fazemos uso extensivo dos gestos desde muito cedo, isso é um *fato*. Se estivermos procurando por uma comunicação que seja como a humana, mas que seja mais simples, de modo que possa ser encontrada em crianças, e cuja existência faria sentido hipotetizar em outros primatas, a comunicação gestual não é apenas adequada para esse papel, mas é realmente a *única* que pode cumprir essa função. Tomasello encontra na comunicação gestual das crianças uma estrutura intencional que reproduz em menor escala, a nível das relações de segunda pessoa, a estrutura intencional da comunicação adulta. Essa “camada adicional de intencionalidade” abre caminho para a teoria da singularidade humana com base nas motivações cooperativas, mas isso é feito às custas de transformar a comunicação gestual em uma espécie de protolinguagem com as mesmas propriedades semânticas da linguagem. O gesto de apontamento passou a ser visto como uma entidade similar a um item linguístico, uma sentença, que pode significar simultaneamente muitas coisas, a depender do contexto que imaginamos para ela.

A “linguistificação” do gesto é evidente na idealização da configuração motora do apontamento (o dedo esticado e o movimentos dos olhos), e na construção de todo o raciocínio em cima dessa reificação. Toda a teoria gestual de Tomasello (2008) é construída sobre a falsa premissa de que os gestos de apontamento são essencialmente indeterminados.⁶³ Ao longo do livro, frequentemente somos confrontados com o seguinte

⁶³ Isso será discutido com mais detalhes no capítulo “O caso de Tomasello.”

questionamento: como é possível que, com um gesto tão elementar, um simples dedo esticado, possamos comunicar tantas coisas diferentes, em tantas situações diferentes? Se essa pergunta fosse feita para o primeiro Tomasello, provavelmente sua resposta seria direta: a cada instância de uso de um gesto, o contexto ou, mais precisamente, a cena de atenção conjunta, fornece todas as informações necessárias para especificar o referente de um gesto. Há um terreno conceitual comum que serve de pano de fundo para esses atos comunicativos, então não há qualquer indeterminação, nem para o adulto, nem para uma criança que está aprendendo a língua. Mas, no segundo Tomasello, a indeterminação essencial do significado de um gesto de apontamento (mais especificamente, a indeterminação da intenção social do gesto) está no centro dos seus questionamentos.

Acima, vimos que a intenção comunicativa tomou o lugar da referência linguística na problemática central da teoria da aquisição da linguagem. Aqui, a intenção comunicativa cede lugar à intenção social do gesto, que especifica não somente a referência, mas também a razão, ou motivo, do comunicador para o apontamento. Os gestos acabaram por incorporar as propriedades semânticas que antes eram exclusivas da linguagem, herdando, com isso, o problema da indeterminação. Tomasello projeta sobre a comunicação gestual o conceito de referência linguística, construindo o problema fundamental enfrentado pela teoria gestual, que é, basicamente: “Como o recipiente [de um gesto] consegue cobrir a grande distância entre o referente indicado e a intenção social do comunicador?” (Tomasello, 2008, p. 71). Essa lacuna entre referência e motivação é uma ilusão, criada pela projeção, sobre a linguagem, de uma imagem ideal do funcionamento das coisas, uma imagem fundada em assunções que não encontram suporte na realidade. Tomasello pode ter saído da teoria da mente, mas a teoria da mente não saiu dele; ele pode ter saído do associacionismo clássico, mas o associacionismo clássico não saiu dele. A questão que Wittgenstein vai ajudar a responder é: como isso acontece?

Considerações sumárias

Neste capítulo, foram explorados três elementos que manifestam uma deriva racionalista na teoria de Tomasello: o conceito de intencionalidade, que revelou incorporar, desde muito cedo, pressupostos da Teoria da Mente, os quais vieram a se tornar preponderantes em sua teoria; as motivações cooperativas, que reproduzem a estrutura intencional da leitura de mente; e os gestos de apontamento, que incorporam as

propriedades semânticas antes admitidas apenas para a linguagem convencional. Essa tendência para a racionalização, evidenciada pela análise histórica da teoria, está disfarçada sob o aparente primitivismo, que tendemos a tomar como certo, das motivações e dos gestos.

5. Uma dose de Wittgenstein

A teoria de Tomasello é reconhecida como um expoente dos estudos cognitivos voltados para a dimensão social e interacional, para o contexto, o uso e a experiência. Na linguística, principalmente nos estudos de aquisição, chegou a se tornar uma das principais teorias cognitivas a fazer frente às abordagens formalistas. Suas credenciais científicas são indiscutíveis. Cabe a este trabalho analisar, de um ponto de vista filosófico, o quanto sua teoria de fato explica o que ela se propõe a explicar. Supor que ela pode não explicar o que ela se propõe a explicar não implica de modo algum subestimar o trabalho de Tomasello, mas significa reconhecer que toda teoria científica é fundamentada em assunções ontológicas e epistemológicas das quais os cientistas muitas vezes não têm consciência. O objetivo do comentário crítico naturalista que será feito aqui não é, portanto, o de contribuir com descobertas sobre a linguagem humana e sua evolução, nem dizer se as descobertas de Tomasello são falsas ou verdadeiras. O objetivo deste comentário não é adicionar conhecimento novo sobre esses assuntos, mas iluminar relações conceituais familiares que podem passar despercebidas, uma vez que tenham se tornado a moldura através da qual se enquadra o mundo – “(...) como os óculos sobre o nariz, através dos quais vemos tudo o que olhamos. Nunca nos ocorre tirá-los.” (PI 103).

Há uma razão pela qual Wittgenstein foi pouco mencionado até aqui: para colocar sua filosofia em prática, deve-se evitar ao máximo ser propositiva, pois, dentre as principais coisas que podemos aprender com ele, está o princípio de que a maior parte dos problemas de que se ocupam as teorias do conhecimento podem ser afastados com uma mudança de olhar, não de conceito. Isso é o que procurei colocar em prática até aqui, analisando a obra de Tomasello em seus próprios termos.⁶⁴ No que segue, serão apresentadas algumas ideias que inspiraram essa visão e, em seguida, algumas diretrizes metodológicas que se podem extrair de sua obra, para preparar o terreno para a crítica propriamente wittgensteiniana a ser realizada no capítulo 6.

⁶⁴ Por esse motivo, o título da tese se refere a uma *inspiração* wittgensteiniana. Durante todo o tempo em que tenho procurado utilizar a filosofia de Wittgenstein para abordar teorias linguísticas, deparei com o desafio de compreendê-la e transmiti-la sem me apegar a conceitos e definições, pois isso seria o mesmo que condenar o entendimento de suas ideias ao formato teórico típico de outras doutrinas de pensamento. A pesquisa que embasa esta tese foi, nesse sentido, bem sucedida: grande parte da crítica a Tomasello (nomeadamente, a análise histórica crítica que precede este capítulo) foi desenvolvida sem a necessária menção à filosofia de Wittgenstein. Agradeço ao Professor Giovanni Rolla por ter chamado minha atenção para esse fato, por ocasião da defesa.

5.1. Uma dose de Wittgenstein

O significado é o uso

O significado é o uso. Essa formulação deve ser entendida substantivamente apenas no contexto da prática filosófica proposta por Wittgenstein. Devemos usar as palavras “significado” e “uso” de um jeito um pouco diferente, com um significado diferente do que estamos acostumados. Primeiro, devemos atentar para a tendência de objetificação desses substantivos, induzida pelo fato de serem eles nomes com um uso parecido, em alguns aspectos, com o dos nomes de objetos. Procuremos por um momento não pensar no significado como sendo *alguma coisa*, como um apêndice das palavras, ou como uma entidade fantasmagórica que paira na imaginação. Tentemos não pensar no uso como um *modelo*, como um compilado ultra condensado de possibilidades, ou como um mecanismo gerador de aplicações corretas. Então, voltemos a nossa atenção para as circunstâncias em que usamos a palavra “significado”; “em que ocasião, com qual propósito você diz isso? Que tipos de ação acompanham essas palavras? (...) Em que tipo de cenários elas serão usadas; e para quê?” (PI 489).

A melhor forma de seguir essas recomendações é substituir a pergunta “o que é o *significado* de uma palavra?” pela pergunta “o que é a *explicação do significado* de uma palavra?” Fazer isso ajuda a manter os pés no chão, porque orienta o nosso olhar para o que as pessoas fazem e falam concretamente, não para o que elas pensam em abstrato. “O que significa intenção?” Ao invés de tentar dar uma definição, pensemos em como seria a explicação dessa palavra. Ao fazer isso, imediatamente precisamos pensar em um contexto; quem está dando a explicação, para quem? Como a pergunta é um pouco esquisita, podemos pensar que ela foi feita por uma menina que está aprendendo a ler, de repente, enquanto ela folheia uma revista. A mãe está acostumada com esse tipo de pergunta, então arrisca responder “intenção é quando alguém quer fazer alguma coisa.” A menina olha intrigada, a mãe pergunta “qual é a frase?” “- Culpado afirma que não tinha intenção de provocar acidente.” A mãe responde: “Ele está falando que o que aconteceu não foi culpa dele, que o que ele fez foi sem querer.” Eis uma explicação de significado; eis uma explicação do que é “intenção.”

Se buscarmos uma das passagens de onde a famosa frase “o significado é o uso” foi retirada, veremos que a afirmação de Wittgenstein é bastante modesta: “Para uma *grande* classe de casos de emprego da palavra ‘significado’ – embora não para *todos* – esta

palavra pode ser explicada desta forma: o significado de uma palavra é seu uso na língua.” (PI 43. Grifos do original).⁶⁵ Nesse trecho, a mensagem é simples e direta: se quisermos saber o significado de “significado”, basta procurarmos os casos em que usamos essa palavra, e veremos que, na maior parte das vezes, ela pode ser substituída por uma descrição do uso da palavra em algum contexto. Quando é que usamos essa palavra, quando é que perguntamos o significado de alguma coisa? Além de crianças fazerem muito isso, também é comum em cursos de língua estrangeira, ou ainda quando estamos aprendendo uma linguagem técnica, ou quando pedimos esclarecimentos a alguém sobre uma fala, ou quando queremos explicar algo que dizemos. Não é comum questionarmos o significado das palavras cotidianamente, na medida em que elas fazem parte do nosso pano de fundo de certezas compartilhadas, que fundam a nossa comunicação. Mesmo assim, podemos imaginar situações em que perguntar e explicar o significado é parte do jogo: uma prova oral, uma aula, a leitura de um texto cifrado, etc.

A mensagem de Wittgenstein é muito mais simples do que pode parecer: quando, ao filosofar, uma palavra nos parece encerrar um profundo mistério, quando estamos às voltas com alguma definição e nenhuma parece ser adequada, o melhor que fazemos é parar e olhar para o uso da palavra. “Repetindo: não pense, olhe!” (PI 66). Esse exercício nos faz parar de procurar por algo que seja comum a todas as coisas que fazemos com aquela palavra, ajudando a quebrar o feitiço que as formas de expressão exercem sobre o nosso pensamento assim que passamos a contemplá-las fora do seu uso cotidiano. Obviamente, a recomendação de Wittgenstein é direcionada às pessoas que estão fazendo filosofia, porque é típico dessa prática olhar para os enunciados da linguagem como se eles fossem a manifestação de uma estrutura profunda, de uma ordem subjacente que pode ser descoberta com o exercício do pensamento. Mas, quando estamos fazendo ciência, especialmente as ciências da mente, também precisamos ter atenção ao uso que fazemos das palavras, porque estamos lidando com conceitos que têm funções complicadas na nossa língua. Significado, intenção, desejo, pensamento, mente, são todas palavras para as quais temos muitos usos, e usos muito complexos, então podemos facilmente ficar impressionados por algum aspecto de sua gramática (de seu uso), ou por semelhanças que o emprego técnico dela pode ter com outras sentenças da nossa língua, e imputar-lhes propriedades metafísicas que podem desencaminhar todo o nosso projeto, transformando-o em um castelo de cartas construído sobre ilusões gramaticais. Se

⁶⁵ For a large class of cases of the employment of the word “meaning” although not for all this word can be explained in this way: the meaning of a word is its use in the language. (PI 43).

queremos fazer ciência, então devemos tomar cuidado para não nos enredarmos nas teias conceituais que inexoravelmente acometem os filósofos.

É mais útil pensar na filosofia de Wittgenstein com o slogan “o significado de uma palavra é a explicação que damos a ela quando perguntados sobre o seu significado” do que com o slogan “o significado é o uso.” Este último pode ser entendido como uma afirmação categórica, nos levando a procurar um significado para a palavra “uso” ou a assumir que “significado” tem apenas um significado. Isso é o contrário do que Wittgenstein ensinou. As explicações de significado são sempre circunstanciais, levam em conta os propósitos particulares de uma interação e das pessoas envolvidas, e são situadas, no sentido de que sempre ocorrem em meio a alguma atividade em que perguntar e explicar o significado de uma palavra é parte do curso normal das coisas. As explicações de significado também são inexauríveis, pois novas circunstâncias e propósitos propiciam explicações alternativas, e explicações diferentes podem ser razoáveis para as mesmas circunstâncias, o que é uma situação constante em jogos de linguagem de definição de conceitos (na ciência, por exemplo). Explicações de significado recorrem a um conjunto de procedimentos e técnicas que caracterizam o aprendizado de regras: exemplos, demonstrações, testes, correções, expressões de aprovação e desaprovação, gestos de encorajamento, etc. Explicações servem para afastar ou prevenir um mal-entendido, mas apenas os que elas foram feitas para afastar, não todos os mal-entendidos que se possa imaginar, isto é, não há uma explicação das explicações. Essa imagem de uso nos aproxima muito mais da visão de linguagem que Wittgenstein trabalhou para tornar evidente em sua filosofia.

O que as pessoas aceitam como justificação mostra como elas pensam e vivem

Quando explicamos a alguém o significado de uma palavra, damos razões que justificam o seu uso em tais e tais circunstâncias e não em outras: a definição de “cadeira” é uma razão pela qual minha fala sobre móveis de escritório é legítima, ou seja, pode ser julgada como verdadeira ou falsa, simplista, tendenciosa, deslocada, etc. A definição de “cadeira” não é a *causa* do uso dessa palavra, mas eles estão em uma relação de dependência *lógica*. Isto é, se eu sou capaz de usar a palavra “cadeira” no meu cotidiano, e conversar sobre cadeiras com outras pessoas, então eu preciso ser capaz de definir essa palavra apontando para uma cadeira. Explicar o significado de uma palavra é como

enunciar uma *regra* da linguagem cotidiana – “é *assim* que usamos esta palavra.” Isso é muito diferente de explicar o uso que fazemos da linguagem fornecendo uma causa. Essa diferença pode ser ilustrada no seguinte jogo de linguagem:

Suponha que eu aponto para um pedaço de papel e diga a alguém: ‘esta cor é chamada ‘vermelho.’’ Mais tarde, eu lhe ordeno: ‘agora pinte uma mancha vermelha.’ Aí, eu lhe pergunto: ‘por que, ao obedecer a minha ordem, você pintou justamente essa cor?’ A sua resposta poderia ser: ‘Essa cor (apontando para a amostra que eu tinha lhe dado) foi nomeada vermelho; a mancha que eu pinteí tem, como você pode ver, a cor da amostra.’ Com isso, ele me deu uma *razão* para ter cumprido a minha ordem como cumprui. (...) [Se] você me dá a resposta: ‘me foi mostrada uma amostra dessa cor e a palavra ‘vermelho’ foi pronunciada ao mesmo tempo; por isso, agora essa cor sempre vem à minha mente quando eu escuto a palavra ‘vermelho.’ Então você deu uma *causa* para a sua ação, não uma razão. (BB, p. 14. Grifos meus).

A diferença entre explicar fornecendo causas e explicar fornecendo razões é que causas são hipóteses sobre a correlação entre coisas no mundo, que podem ou não ser verdadeiras. Por outro lado, “Dar razões para algo que se fez ou disse significa mostrar o *caminho* que levou à ação.” (BB, p. 14. Ver: IF, 84-87). É mais ou menos como descrever um percurso (racional) que me levou até a ação de acordo com padrões, técnicas e critérios públicos, que explicam a minha ação como sendo normal, esperada, justificada, segundo parâmetros normativos. As razões que justificam a ação (pintar uma mancha vermelha quando me foi solicitado) são: a amostra de cor, a mancha desenhada sobre o papel, o fato de que uma ordem foi obedecida, o fato de que definições servem de justificção para o uso, o fato de que (algumas) definições são feitas ostensivamente usando uma amostra, e assim por diante. Já as causas podem ser várias, e a sua determinação depende de testes empíricos, demonstração e comprovação.⁶⁶

No jogo de linguagem acima, temos um cenário comum nos escritos de Wittgenstein: uma situação de ensino em que uma pessoa (um mestre) ensina a outra (o pupilo ou noviço) a fazer uso da linguagem.⁶⁷ A situação de aprendizado inicial tem um papel privilegiado na filosofia de Wittgenstein como ferramenta metodológica, porque propicia uma visão clara de formas de uso da língua que ficam obscurecidas pelas várias camadas de práticas e hábitos da vida cotidiana, e permitem ver atividades e reações basilares da nossa forma de vida. A explicação do pupilo à pergunta do professor deixa

⁶⁶ A diferença entre explicar fornecendo causas e explicar fornecendo razões pode ser vista nos dois usos que a pergunta “por que?” tem na nossa linguagem: com ela, pode-se pedir pelas causas de um fenômeno, ou pelas razões de um comportamento. É a diferença, por exemplo, entre as perguntas “por que a água ferve a 100 graus celsius?” e “por que você colocou água para ferver?” – nesse último caso, as razões apresentadas serão avaliadas de acordo com parâmetros normativos sobre o que se espera que as pessoas façam e por quê.

⁶⁷ Nem sempre é a linguagem cotidiana. Wittgenstein utiliza muitos exemplos de ensino de matemática e de jogos.

claro quais são as circunstâncias que nós consideramos como critérios suficientes para dizer que alguém fez um ato racional. Para tudo que tem um uso em nossos jogos de linguagem, devemos ser capazes de explicar esse uso, fornecendo razões que o justificam frente aos nossos pares. Mas nenhuma explicação é *a* explicação final, que não deixa sombra de dúvida sobre o uso de uma palavra, que antecipa todos as suas possibilidades de aplicação: “Explicações chegam a um fim em algum ponto.” (PI 1).

Como ele sabe que cor ele tem que pegar quando escuta a palavra ‘vermelho?’ – Simples: ele pega a cor da imagem que ocorre a ele quando ele escuta a palavra. – Mas como ele sabe que cor é essa ‘da imagem que ocorre a ele?’ Há um critério adicional necessário para isso? (...) Não há disputas (digamos, entre matemáticos) sobre se uma regra foi seguida ou não. As pessoas não brigam por causa disso, por exemplo. Isso pertence aos andaimes a partir dos quais a linguagem opera (por exemplo, fornece descrições). (PI 240).

Toda explicação chega a um a um fim. É parte da gramática da palavra “explicar” que haja um ponto no qual possamos dizer “agora eu entendi.” Esse “agora eu entendi” indica não somente que eu posso ter captado – correta ou erradamente – a visão dos fatos que se queria ensinar, mas pressupõe também um acordo a respeito de definições e julgamentos implícitos na explicação. Se as explicações não chegassem ao fim, seria impossível entrarmos em acordo sobre como preparar um chá, construir um termostato ou lançar foguetes ao espaço. Isso significa que uma expressão como “agora eu entendi,” a seguir de uma explicação, contém indicações daquilo que se aceita, naquele jogo de linguagem, como *dado*, e se parece muito mais com a *aceitação de um jeito de olhar para as coisas* do que com um acordo sobre questões substantivas. “O que tem que ser aceito, o dado – se poderia dizer – são *formas de vida*.” (PI 345)

A perplexidade metafísica

A diferença entre explicações causais e explicações que fornecem razões é fundamental para compreender a posição de Wittgenstein frente às proposições da filosofia. O primeiro passo em direção ao embaraço gramatical, que é o afastamento do uso ordinário, se dá quando o filósofo decide *explicar* a linguagem, o uso. ‘Explicar’ é uma palavra, e dar explicações é algo que fazemos com a língua. Mas explicações de eventos do mundo físico são diferentes das explicações que damos para nossas ações, pois aquelas fornecem causas ocultas da correlação entre fenômenos observáveis, enquanto as explicações de ação fornecem justificações racionais, balizadas em normas práticas compartilhadas e públicas. São duas coisas diferentes que fazemos com a língua; a

confusão entre elas ilustra o que, para Wittgenstein, é o erro fundamental das teorias metafísicas: tratar os seus enunciados como se fossem enunciados empíricos baseados na experiência, e as suas teorias como se fossem científicas:

Os filósofos têm constantemente diante dos olhos o método da ciência, e são irresistivelmente tentados a perguntar e responder as questões do jeito que a ciência faz. Essa é verdadeira fonte da metafísica e conduz o filósofo à completa escuridão. (BB, p. 18)

No âmago do espírito filosófico metafísico está uma confusão fundamental entre causas e razões, e a fusão de práticas de explicação causal e práticas de fornecer razões para a ação. As razões fatalmente serão vistas como falhas, porque não atendem aos requisitos imputados a partir da lógica das explicações causais. Uma demanda por teoria e por explicação é gestada pela própria disposição explicativa embutida nos enunciados filosóficos, ela mesma o resultado da fusão de proposições empíricas com proposições gramaticais, um movimento constantemente alimentado pelas pretensões científicas da filosofia. O resultado é que se espera da linguagem que ela obedeça a uma estrutura mais fundamental, oculta sob a superfície do uso, que pode ser descoberta com esforços investigativos e que, quando descoberta, irá solucionar os problemas filosóficos.

As proposições filosóficas não têm estatuto empírico, ou seja, elas não são usadas na nossa vida cotidiana para falar das coisas, descrever, relatar, imaginar; elas não têm um uso na nossa vida.⁶⁸ Elas são, na maioria das vezes, proposições gramaticais, isto é, expressam regras de uso. Por exemplo, a afirmação ‘sensações são privadas,’ típica de filosofias solipsistas, expressa uma condição lógica dos jogos de linguagem sobre sensações, que subjaz ao sentido da nossa fala sobre sensações: perguntar se alguém está com dor, descrever uma dor ao médico, apiedar-se de alguém com enxaqueca, etc. Em todos esses casos, que as sensações sejam algo sentido só por quem as tem faz parte do que é o *dado*, e a afirmação da privacidade das sensações é um truísmo. A proposição ‘sensações são privadas’ expressa uma regra da linguagem cotidiana e, se ela diz alguma coisa, não é sobre as sensações em si, mas sobre o uso da palavra ‘sensação.’ Porque ela é uma regra, ela (quase) nunca é mencionada na vida cotidiana; mas, uma vez trazida à vida pelo metafísico, ela incorpora as propriedades proposicionais das sentenças da

⁶⁸ Proposições empíricas são hipóteses, que podem ser verdadeiras ou falsas. Proposições lógicas são normativas, no sentido em que descrevem ações adequadas ou inadequadas, elas descrevem um parâmetro de correção. A ciência é caracterizada majoritariamente por proposições empíricas, assim como a maior parte da linguagem cotidiana. Proposições lógicas também têm uso, mas elas ocorrem em contextos precisos: situações de instrução ou para a resolução de algum conflito ou discordância. Na verdade, as proposições lógicas quase não têm lugar em jogos de linguagem complexos, em que os participantes dominam as técnicas envolvidas.

linguagem cotidiana,⁶⁹ tais como ‘diários são privados,’ ‘alemães são tímidos,’ ‘abelhas são polinizadoras’ e ‘peixes são animais aquáticos.’ Essas são todas proposições empíricas, no sentido de que são de fato usadas, são um movimento no jogo, não a expressão de uma regra. O metafísico é ludibriado por essas analogias entre formas da língua, ao mesmo tempo que uma diferença inscrita no uso do vocabulário psicológico exerce um poder de atração irresistível, porque revela realmente algo das profundezas da linguagem.

O resultado é que a proposição ‘sensações são privadas’ é sentida como uma proposição empírica de um tipo especial, que expressa uma verdade transcendente – nesse caso, ela é uma proposição *metafísica*, porque é uma *proposição gramatical* (a expressão de uma regra da linguagem) enunciada como se estivesse falando de propriedades substantivas da coisa que se fala. A aparência de que elas exprimem um conhecimento substancial vem do fato de que elas enunciam regras da linguagem cotidiana como se fossem hipóteses empíricas, forçando a aceitação de um fato gramatical como se fosse uma verdade empírica, e de uma possibilidade/impossibilidade lógica como se fosse empírica. É precisamente dessa postura teórica (um jeito de falar, um modo de se exprimir), e da confusão entre causas e razões que ela encerra, que emerge a ilusão fundamental das teorias metafísicas: a necessidade de explicar um objeto que, se olharmos bem, não demanda nenhum tipo de explicação ou teoria.

A atitude teórica, caracterizada pelo desejo de generalização e de explicação, não é típica da vida cotidiana, ela é típica da filosofia (ocidental). É por isso que os grandes problemas da história da filosofia são alheios à maioria das pessoas comuns, porque na vida cotidiana temos majoritariamente uma atitude prática, imersa no uso. O uso da língua só parece carente de explicação aos olhos de quem acredita enxergar na linguagem uma ordem subjacente, além das aparências, a ser revelada através do escrutínio teórico e do esforço intelectual. “Ao filosofar, nós contemplamos o que *dizemos* sobre as coisas, nós refletimos sobre os *tipos de enunciados* que fazemos sobre fenômenos, e constantemente fazemos e respondemos perguntas ao modo da ciência.” (PI 90. Grifos do original. Cf. BB, p. 23; BB, p. 18.).

⁶⁹ Ou, seja, sentenças que têm uso.

Fatos gerais sobre a nossa forma de vida

A descrição de Wittgenstein consiste, muitas vezes, em elaborar jogos de linguagem como objetos de comparação destinados a iluminar os aspectos do uso de algum conceito, fornecendo uma visão panorâmica de como ele é usado em diferentes casos. Essa prática ganha, dos problemas filosóficos, sua luz e seu propósito, e o seu objetivo é dissolver esses problemas trazendo-os da esfera metafísica para o terreno concreto do uso. Wittgenstein promove uma espécie de etnografia de situações imaginadas que têm uma dimensão empírica, porque objetivam mostrar como as palavras são de fato usadas na vida real, não na metafísica de alguma teoria filosófica sobre a essência das coisas (cf. Lynch, 1994). Há, portanto, uma dimensão empírica na investigação promovida por Wittgenstein – “Estamos, de fato, interessados também na correspondência entre conceitos e fatos muito gerais da natureza. (Fatos que quase nunca nos ocorrem por causa da sua generalidade.)” – e isso não significa que os interesses são voltados para as causas do nosso comportamento – “(...) não estamos fazendo ciência natural; nem tampouco história natural – uma vez que poderíamos inventar histórias naturais fictícias para os nossos propósitos.” (PP 365).

Poderíamos inventar histórias naturais fictícias *para os nossos propósitos*, quer dizer, com o objetivo específico de afastar imagens do funcionamento das coisas que nos impedem de vê-las *como elas de fato são*. Então, para os propósitos da filosofia, podem-se imaginar causas alternativas para fenômenos conhecidos. Por exemplo, dependendo de que aspecto do uso de um conceito se quer iluminar, podemos imaginar que uma pessoa aprendeu a falar por um passe de mágica e não como as pessoas normalmente aprendem. Mas a importância dessa situação imaginada está no contraste que ela tem com a imagem que temos de como as coisas de fato são. Por exemplo, imaginar um mundo em que seres humanos não manifestam dores, não gemem nem fazem caretas, etc., serve para iluminar o fato de que, no *nosso mundo*, as manifestações naturais de dor são uma condição para o aprendizado de uma expressão como “dor de dente” (PI 244). Em última instância, essas situações são destinadas a jogar luz sobre a *nosssa* linguagem. “Imaginar uma linguagem significa imaginar uma forma de vida;” e imaginar jogos de linguagem muito diferentes dos nossos implica imaginar formas de vida muito diferentes da nossa, e são essas diferenças que nos fazem ver certos elementos indispensáveis dos nossos jogos de linguagem.

A reflexões de Wittgenstein podem parecer às vezes um pouco descolados da realidade. Mas essa impressão se deve a que as afirmações empíricas de Wittgenstein não são, na maioria das vezes, hipóteses. Elas não são algo de que alguém poderia discordar, elas são simples observações sobre fatos da nossa forma de vida. Exemplos desses fatos são: em um processo de ensino, “há reações normais e anormais do aprendiz;” (PI 142) ao explicarmos uma palavra a alguém, ela pode “compreender corretamente, compreender erroneamente ou não compreender” e, entre erros e acertos, “a habilidade de aprender chega a um fim” (PI 288); “Um ser humano pode encorajar-se, dar-se ordens, obedecê-las, culpar e punir a si mesmo; pode fazer-se perguntas e respondê-las;” (PI 241); “frequentemente podemos prever as ações de uma pessoa a partir da expressão de sua decisão” (PI 632); “Não se pode querer dizer uma sentença sem sentido” (PI 358); “só posso direcionar uma pessoa que só conhece inglês usando inglês;” “dizemos que um cão teme que seu dono lhe bata; mas não: ele teme que seu dono lhe bata amanhã.” (PI 650).

Outras afirmações empíricas de Wittgenstein, porém, são mais polêmicas: “Seguir uma regra, dar informações, jogar um jogo de xadrez, são costumes (usos, instituições);” “Compreender uma sentença significa compreender uma língua. Compreender uma língua significa ter dominado uma técnica” (PI 199); “‘seguir uma regra’ é uma prática. E pensar que seguiu uma regra não é seguir uma regra” (PI 202); “Seguir uma regra é análogo a obedecer a uma ordem; é-se treinado para isso e reage-se a regra de um modo particular” (PI 206); “Quando eu sigo a regra, eu não escolho. Eu a sigo cegamente.” Essas são afirmações que podem até mesmo ser vistas como expressando uma teoria, ou ao menos um gérmen de teoria, sobre a aquisição da língua (cf. Moyal-Sharrock, 2017).

Dos fatos que Wittgenstein traz à nossa visão, talvez o mais importante para a filosofia e para a ciência seja o de que, para falar uma língua, é preciso ter aprendido a falar. Para Wittgenstein, o aprendizado é sempre uma boa saída para perguntas do tipo que estamos tentados a fazer, quando fazemos filosofia: “Como eu reconheço que esta cor é vermelha? – Uma resposta poderia ser: eu aprendi inglês.” (PI 381). O aprendizado é, pode-se dizer, o ponto final das explicações que damos para as nossas ações e, portanto, um excelente recurso para nos ajudar a “parar de filosofar.” Esse é o ponto onde podemos parar de explicar e aceitar que “isso é simplesmente o que fazemos:”

“Como sou capaz de seguir uma regra?” - Se essa pergunta não é sobre as causas, então é sobre a minha justificação para agir desta forma em conformidade com a regra. Depois de esgotar as

justificativas, cheguei ao leito rochoso e minha pá entorta. Então, estou inclinado a dizer: “Isso é simplesmente o que eu faço.” (PI 217).⁷⁰

Ter aprendido a falar, da maneira que normalmente se aprende, é uma condição empírica indispensável para que uma pessoa possa chegar a falar uma língua. O problema é que, quando se olha para o aprendizado à procura de uma causa para nossas ações, e não como uma razão, a tendência é tratá-lo como um meio, dentre outros possíveis, para chegar ao que realmente interessa: o conhecimento. Nesse raciocínio, importam as relações entre as nossas ações e os *produtos* do aprendizado, de modo que os processos podem ser descartados como irrelevantes. O erro é duplo: primeiro, assumir que ações ditas racionais precisam se fundamentar em uma forma de conhecimento; segundo, lançar um olhar depreciativo sobre processos que muito têm a revelar sobre a forma de vida humana.⁷¹

Ao invés de pensar no aprendizado como um processo monolítico e unidirecional, e no seu produto como uma forma de conhecimento, Wittgenstein prefere ver essa ligação causal como um *treinamento*. O treinamento revela com mais nitidez o encontro das dimensões causais e normativas da vida humana (como o encontro do Rio Negro e Solimões), e nos ajuda a entender que a mudança de postura proposta por Wittgenstein tem consequências diretas para as perguntas que fazemos na linguística e nas outras ciências humanas e cognitivas. Qual é a conexão entre uma palavra e o seu significado? Esta pergunta é a mesma que: qual a conexão entre a expressão de uma regra (um sinal de trânsito) e as minhas ações (eu virar à direita). Que tipo de conexão se estabelece aqui?

- [Voz de Wittgenstein] Bem, esta, por exemplo: eu fui treinado para reagir de uma maneira particular a este sinal, e agora eu reajo a ele. [Voz do interlocutor] Mas, com isso você apontou apenas uma conexão causal; apenas explicou como aconteceu que agora seguimos a placa de sinalização; não é no que realmente consiste esse seguir-o-sinal. [Voz de Wittgenstein] Não só isso;

⁷⁰ “How am I able to follow a rule?” - If this is not a question about causes, then it is about the justification for my acting in this way in complying with the rule. Once I have exhausted the justifications, I have reached bedrock, and my spade is turned. Then I am inclined to say: “This is simply what I do.” (PI 217).

⁷¹ Assim como uso, o conceito de aprendizado é carta (quase) fora do baralho para as principais teorias linguísticas. Os processos de aprendizado pertencem aos mesmos domínios da fala, da performance, do corpo, do erro, etc. Em Saussure, a mudança linguística se dá na transmissão intergeracional do sistema, e os processos de ensino e aprendizado são vistos como corrompedores da estrutura do sistema, que é obrigado a se reestruturar. Em Chomsky, os processos de aprendizado são usados para justificar o argumento da pobreza de estímulo, ou “problema de Platão,” para concluir que a experiência jamais poderia ser suficiente para a aquisição da língua. Admite-se também que o aprendizado é responsável por criar as normas linguísticas, que marcam a distinção entre dialetos como variações possíveis de uma base gramatical fundamental (Coseriu).

indiquei ainda que uma pessoa segue uma placa de sinalização apenas na medida em que existe um uso estabelecido, um costume. (PI 198).⁷²

Argumentos de seguir uma regra e da linguagem privada

Nas *Investigações Filosóficas*, há dois argumentos muito famosos que mostram bem a importância do aprendizado na filosofia de Wittgenstein, não apenas como ferramenta metodológica, mas também como ferramenta explicativa. Trata-se dos argumentos conhecidos como “seguir uma regra” (PI 143-242) e “argumento da linguagem privada” (PI 243-315).⁷³ Ambos são abertos com situações de aprendizado inicial: o primeiro envolve o aprendizado de uma fórmula matemática e o segundo envolve (a impossibilidade de) aprendizado do nome de uma sensação privada. Eu acredito que os dois argumentos podem ser vistos como uma defesa geral da ideia de que o significado é o uso, o que é, por extensão, uma defesa do método descritivo. Mas, nessa defesa, Wittgenstein pouquíssimas vezes anuncia as suas armas; somos convencidos de que o significado é o uso e de que ele só pode ser descrito porque somos forçados a reconhecer, através dos jogos de Wittgenstein, que certos fatos muito gerais da nossa existência não constituem não só uma *condição causal* para a *nossa* linguagem, mas também uma *condição lógica* para qualquer coisa que quisermos *chamar de linguagem*. Tais fatos como: apenas os seres humanos falam; toda pessoa que fala aprendeu a falar; estados mentais são primariamente atributos de seres humanos vivos, reais e inteiros (não um corpo, nem um cérebro, nem uma mente); o nosso vocabulário mental não se ancora em nada que seja oculto; toda técnica pode ser aprendida e ensinada; uma parte do processo de aprender a falar consiste em um treinamento.

O SR gira em torno de mostrar que as regras de uso impõem uma dependência lógica, não causal, sobre as nossas ações. Wittgenstein quer mostrar que, em última instância, a regra nos *intima*, assim como uma decisão do tribunal superior de apelação jurídica, a agir de dada maneira, de um modo que dispensa a exigência de uma justificação ulterior. Wittgenstein imagina uma situação em que um professor quer ensinar ao pupilo uma série numérica, a série dos números naturais. Ele descreve alguns procedimentos,

⁷² What sort of connection obtains here? - Well, this one, for example: I have been trained to react in a particular way to this sign, and now I do so react to it. But with this you have pointed out only a causal connection; only explained how it has come about that we now go by the signpost; not what this following-the-sign really consists in. Not so; I have further indicated that a person goes by a signpost only in so far as there is an established usage, a custom. (PI 198).

⁷³ A partir daqui: SR = seguir uma regra; LP = linguagem privada.

demonstração, exemplo, correção... a cada etapa, ele nos chama atenção para que a continuidade da comunicação depende de o pupilo continuar a série sozinho em algum momento. Diferente do que normalmente acontece quando ensinamos uma fórmula a alguém, Wittgenstein imagina uma situação em que o pupilo começa a seguir a regra de um jeito esquisito, de um jeito só dele, apesar das explicações do professor. Nesse caso, quem está certo? Wittgenstein pergunta: “Como é decidido qual é o passo correto a se tomar em qualquer ponto particular?” (PI 186).

Seguir uma regra é análogo a obedecer a uma ordem. A pessoa é treinada para fazer isso e reage a uma ordem de uma maneira particular. Mas e se uma pessoa reagir à ordem e ao treinamento dessa forma, e outra de outra forma? Quem está certo, então? (PI 206).⁷⁴

Se o treinamento leva duas pessoas a reagir de modo diferente à regra, se não há um acordo no modo como eles seguem a regra, então elas simplesmente não jogam o mesmo jogo: “Esse caso teria similaridades ao caso em que vem naturalmente para a pessoa reagir ao gesto de apontamento com a mão olhando na direção do dedo para o pulso, ao invés de do pulso para o dedo.” (PI 185). Acontece que o treinamento consiste justamente em regular a ação de uma pessoa de modo que ela se aproxime do modo instituído de agir quando se é confrontado com uma regra, segundo parâmetro de normalidade aceitos. Esse é um dos modos de entender o uso como *natural* em Wittgenstein, no sentido de algo que simplesmente nos acontece: “Simplesmente é isso que eu faço.” (217) “É assim que me parece!” (219) “As consequências da regra são óbvias para mim, tanto quanto é natural para mim chamar essa cor de ‘azul’” (238), “quando eu sigo a regra, eu não tenho escolha. Eu sigo a regra cegamente.” (219)

“Há um modo de seguir a regra que *não* é uma interpretação, mas que, em cada caso, é mostrado no que chamamos ‘seguir uma regra’ e ‘ir contra ela.’” (201). Por isso, as situações de ensino e instrução são as preferidas de Wittgenstein, já que nelas *vemos* as pessoas: observando, sendo orientadas, copiando (tentando fazer igual), treinando, errando (indo contra a regra), sendo corrigidas, encorajadas, etc., eventualmente acertando (seguindo a regra) ou, ainda, não aprendendo (não capta a regra). Nas situações de aprendizado inicial, *vemos* como se estabelece a relação entre a expressão de uma regra – por exemplo, uma placa indicando para a direita – e a ação que segue dela – virar à direita. E o que vemos é que o aprendizado se assemelha a um treinamento e, como tal,

⁷⁴ Following a rule is analogous to obeying an order. One is trained to do so, and one reacts to an order in a particular way. But what if one person reacts to the order and training thus, and another otherwise? Who is right, then? (PI 206).

pressupõe e depende da existência de respostas reativas típicas, de ações espontâneas e instintivas e de capacidades cognitivas gerais que caracterizam o modo de vida de um ser vivo qualquer. Não há nada de misterioso aí, e a palavra ‘treinamento’ não deve ser entendida no sentido pejorativo geralmente atribuído ao behaviorismo, porque não é pensada segundo a dicotomia interno/externo. Ela designa, aqui, apenas um fato, do qual ninguém poderia discordar: o fato de que ter aprendido uma palavra é condição causal para usar uma palavra; o fato de que é preciso ter aprendido (do jeito normal que os humanos aprendem) a falar para falar; é fato que falar é algo que os seres humanos fazem.

Nos parágrafos que compõem o LP, que vem a seguir, vamos ter mais clareza de como o saber usar uma palavra, assim entendido como um hábito compartilhado, está relacionado ao comportamento natural, animal, dos seres humanos. A ideia de que a linguagem se fundamenta sobre regularidades naturais, empíricas, é desenvolvida a partir de reflexões sobre conceitos do vocabulário psicológico e sobre como eles estão na dependência das nossas reações naturais e instintivas normais. É aqui que o corpo humano vivo entra de vez na obra, como componente lógico dos nossos jogos de linguagem. O LP mostra por que descartar os estados mentais de considerações sobre o uso da linguagem é a decisão que melhor lida com o fato de que estados mentais, de fato, existem, e por que o aparente behaviorismo de Wittgenstein é na verdade o melhor antídoto contra a tendência de sublimar as habilidades mentais humanas da nossa condição de seres vivos.

No LP, as palavras de interesse são aquelas que usamos para falar das sensações, às quais geralmente se atribui um significado interno, privado, pertencente ao domínio psicológico individual. Wittgenstein mostra que, se a expressão da sensação – “eu tenho dor” – for separada da sensação – a *minha* dor, *esta* dor –, segundo o modelo nome-objeto, então a existência da sensação é irrelevante, uma vez que ela, por ser privada, não vai ter papel no jogo de linguagem. O uso das palavras para sensações está embrenhado às nossas expressões naturais de sensações e, apesar de obviamente estarem conectados a experiências visuais, táteis, musculares e sinestésicas características, essas conexões foram estabelecidas no aprendizado dessas palavras com outras pessoas. As experiências características que eu tenho são uma das circunstâncias que participam do uso de palavras para sensações, mas foram as minhas expressões naturais que primeiro ingressaram na lógica da língua, e são elas que constituem os usos tanto em primeira quanto em terceira pessoa dessas palavras. A conclusão é que o nosso vocabulário psicológico é fundamentalmente amarrado às modulações da existência corporal, fisiológica, de

peessoas vivas que nasceram e cresceram entre outras pessoas, que interagem e aprendem com os jogos normais da espécie humana. No LP, há uma das passagens mais famosas e controversas de Wittgenstein:

[Voz do interlocutor] ‘Mas o que você está dizendo não equivale a isto: que não há dor, por exemplo, sem *comportamento-de-dor*?’ – [Voz de Wittgenstein] Equivale a isto: que apenas de um ser humano vivo e do que se parece com (se comporta como) um ser humano se pode dizer: tem sensações; vê, é cego; escuta; é surdo; é consciente ou inconsciente. (PI 281).

Isso quer dizer que outros animais não sentem, não têm consciência, não pensam? Não, quer dizer apenas que o nosso vocabulário para sensações está amarrado ao corpo humano – é claro, não um corpo morto, estático, sem ação, mas a um corpo vivo, que age, reage, tem instintos, sentimentos, propensões, habilidades, que nasce, cresce entre pessoas, integra as práticas de sua comunidade, aprende a falar sua língua materna, enfim, que vive normalmente.⁷⁵ Assim, se quisermos usar o mesmo vocabulário para falar de outros animais, devemos ter consciência de que a atribuição de predicados psicológicos está logicamente amarrada ao comportamento humano, e que essas atribuições são legitimadas na medida em que o comportamento dos outros animais se parece com o nosso. Nenhuma afirmação é feita sobre a realidade mental dos humanos ou dos animais; Wittgenstein nos oferece apenas lembretes de que os conceitos da nossa língua são parte dos *nossos jogos de linguagem* e que, por isso, eles não são absolutos. Os nossos jogos de linguagem são fundados em *nossa forma de vida*, no que os seres humanos fazem e no que julgam ser o modo natural de proceder. Ao contrário do que parece à primeira vista, isso nos força a adotar uma postura mais humilde com relação a outros animais, parando de procurar e exaltar neles apenas o nosso espelho.

O LP esclarece o outro sentido em que se pode entender o uso como sendo *natural*, em Wittgenstein. As condições da nossa existência animal, que aparecem no nosso comportamento compartilhado, nas atividades que fazemos, no mundo físico com o qual lidamos, são constituintes das nossas práticas e do acordo de julgamentos que fundamenta as regularidades das nossas falas, a linguagem humana. Assim, não faz sentido pensar que a gramática da linguagem cotidiana seja de alguma forma independente dessa dinâmica, já que usar a língua, falar, é algo que os seres humanos fazem. Dar ordens, fazer perguntas, contar histórias, bater papo, “é tão parte da nossa história natural quanto andar, comer, beber, jogar.” (PI 25).

⁷⁵ Nada há nada de muito complicado nesses apontamentos, basta reconhecer o óbvio.

Foi dito acima que o SR e o LP podem ser vistos como um mesmo argumento em favor de que o significado de uma palavra é o uso que fazemos dela na vida. A primeira parte do argumento consiste em mostrar que a compreensão de uma palavra familiar não é similar a um ato de interpretação, mas sim a uma reação automática para a qual fomos condicionados. Isso quer dizer que a gramática da linguagem cotidiana não pode ser definitivamente captada por formulações proposicionais de regras, porque formulações proposicionais de regras são, por si próprias, atos de interpretação passíveis de serem interpretados. A segunda parte do argumento consiste em mostrar que nossos conceitos são ferramentas criadas para servir aos jogos que os seres humanos, e apenas eles, jogam. Isso quer dizer que todas as explicações, que são formuladas com a nossa linguagem, projetam sobre os fenômenos um olhar acostumado a se virar de um jeito no mundo, a encontrar o seu caminho na lida com as coisas e as pessoas, a dar razões para suas ações e para as ações dos outros. As consequências disso nas *Investigações Filosóficas*, como não poderia ser diferente, são metodológicas: primeiro, não queira entender o uso como fornecendo um modelo estático de aplicação; segundo, não queira explicar o uso, pois isso só vai mostrar aquilo que você já acredita ver, como um trilho de trem que imaginamos na distância entre nós e algum ponto no horizonte. O argumento em favor de que o significado de uma palavra é o uso é um argumento em favor de que a filosofia se contente com a *descrição* do uso. Mas, não como um ato de resignação, como quem considera-se limitado para explicar certas coisas, e sim como um ato de feliz aceitação, como quem reconhece as condições inescapáveis de sua existência e, após uma terapia bem sucedida, aprende a entender e respeitar os seus próprios limites como pessoa.

Considerações sumárias

Este item apresentou algumas ideias de Wittgenstein, na tentativa de oferecer um entendimento fluido dos vários temas e questões que elas alcançam. Partindo do conhecido *slogan* “o significado é uso,” pretendi deixar claro que ele deve motivar uma postura de humildade frente às questões filosóficas, que são, na maioria das vezes, geradas pela assunção de que se pode dar uma explicação definitiva para as nossas atividades. A contribuição positiva dessa posição assumidamente negativa (crítica) é a possibilidade de notar fatos da nossa forma de vida que são geralmente imperceptíveis, seja porque estamos imersos em um mundo sustentado por esses fatos, seja porque estamos cegos por uma teoria. Dentre esses fatos, talvez os mais importantes sejam o que

apontam para o aprendizado, que é uma condição tanto causal quanto lógica para se falar uma língua.

5.2. O mecanismo das confusões filosóficas

Filosofia descritiva, terapêutica e diagnóstica

Três adjetivos podem ser utilizados para classificar a prática filosófica de Wittgenstein: descritiva, terapêutica e diagnóstica. O aspecto descritivo deve ser entendido em oposição ao explicativo, o que significa dizer que Wittgenstein pensa que a filosofia não deve teorizar sobre os conceitos, mas apenas mostrar como eles são usados. Isso se relaciona com a crítica de Wittgenstein ao uso da metodologia científica em filosofia, que traz consigo o desejo de explicação e a busca por descobertas que devem pretensamente solucionar os problemas em questão. Muito da exortação de Wittgenstein contra a metodologia científica vem da tendência, entre os filósofos, de tratar as proposições da filosofia como se fossem científicas, sem notar o fato evidente de que as proposições filosóficas não são hipóteses testáveis e verificáveis. A descrição, então, é um modo de preservar a investigação filosófica de tendências de pensamento provocadas pelo fascínio exercido por certas formas de expressão, uma vez que se adote uma postura explicativa a respeito do uso da linguagem:

Quando filósofos usam uma palavra – ‘conhecimento’, ‘ser’, ‘objeto’, ‘eu’, ‘proposição/sentença’, ‘nome’ – e tentam captar a *essência* da coisa, deve-se sempre perguntar: a palavra é de fato usada dessa maneira na linguagem que é a sua casa? – O que *nós* fazemos é trazer as palavras de volta do seu uso metafísico para seu uso cotidiano. (PI 116).⁷⁶

Em segundo lugar, ela é terapêutica porque sua função é desfazer confusões gramaticais, que são vistas como patologias do pensamento causadas por um uso metafísico da linguagem cotidiana: “O filósofo trata uma questão; como uma doença.” (PI 255). A prática filosófica existe em função dos problemas filosóficos e seu único propósito é dissolvê-los, ou seja, não há, de uma perspectiva wittgensteiniana, problemas

⁷⁶ When philosophers use a word a “knowledge”, “being”, “object”, “I”, “proposition/sentence”, “name” a and try to grasp the essence of the thing, one must always ask oneself: is the word ever actually used in this way in the language in which it is at home? - What we do is to bring words back from their metaphysical to their everyday use. (PI 116).

filosóficos genuínos, para os quais possamos encontrar respostas substantivas satisfatórias. Quer dizer, eles não são o tipo de problema para o qual teremos uma resposta sim ou não, isso ou aquilo, mas são inquietações causadas pela adesão a imagens idealizadas, mistificadas, de como as coisas devem funcionar, e sua solução está em expandir a visão das coisas de modo a mostrar que elas não precisam se adequar àquela imagem. Essa não é, como se costuma pensar, uma visão depreciativa dos problemas filosóficos. As imagens a que nos agarramos não são de modo algum desimportantes e mostram muito do nosso modo de viver e pensar, mas reconhecer o seu poder mistificador corresponde a libertar-se da prisão imposta por um determinado ponto de vista, através do reconhecimento de sua própria condição situada. O efeito da filosofia de Wittgenstein é nos deixar mais tranquilos e autoconscientes de problemas que podem afligir qualquer pessoa, uma vez que se ela se puser a filosofar:

A verdadeira descoberta é aquela que me permite parar de filosofar quando eu quero. – A que dá paz à filosofia, de modo que ela não é mais atormentada por questões que trazem *a si mesma* em questão. – Ao invés disso, um método é agora demonstrado por exemplo, e a série de exemplos pode ser interrompida. – Problemas são dissolvidos (dificuldades eliminadas), não um *único* problema. (PI 133).

Por fim, a prática filosófica de Wittgenstein é diagnóstica porque ela não apenas trata a doença, como também identifica a sua origem e desenvolvimento (Williams, 2010). O primeiro passo para emaranhar-se na teia conceitual dos problemas filosóficos é começar a filosofar, a perguntar-se coisas como ‘o que é o amor?’, ‘por que eu existo?’, ‘o que define a consciência humana?’, etc. Ao fazermos esse tipo de pergunta, usamos as palavras ‘amor,’ ‘existência,’ ‘consciência,’ de um modo bem diferente do que estamos acostumados e automaticamente as isolamos dos contextos da vida em que elas têm sentido real. Mas as sentenças em que elas aparecem se assemelham muito a sentenças que realmente usamos, o que cria a ilusão de que elas fazem sentido e que podem ser respondidas como qualquer outra pergunta que tem essa forma. O segundo passo é dado quando, ao responder a pergunta como se ela fosse genuína, inevitavelmente nos agarramos a uma definição ou explicação que evoca algum aspecto do uso cotidiano, aquele mesmo uso que pensamos ser possível abstrair. O resultado é a idealização de um dos usos do conceito, de um modo de representação que nos é familiar, mas que, dado que nos afastamos do uso cotidiano, parece exprimir uma verdade antes desconhecida. As teorias filosóficas são a expressão de um desconforto mental causado pelas contradições entre a imagem idealizada e o uso real do conceito. Os paradoxos implícitos

nessas teorias são o produto final do percurso metafísico e o gancho inicial de Wittgenstein para explorar as confusões gramaticais que as engendram.

Seguindo no sentido inverso desse percurso metafísico, o diagnóstico fornecido por Wittgenstein para as teorias filosóficas envolve a explicitação das imagens idealizadas da linguagem e da mente a que elas estão aderidas e a evidenciação de suas raízes na vida cotidiana. O efeito final do diagnóstico de Wittgenstein inclui também um entendimento de por que nos sentimos atraídos por certas imagens, e não por outras. Por que a imagem agostiniana de linguagem, por exemplo, se apresenta de modo tão natural ao filósofo como a única maneira possível de conceber a relação entre a linguagem e o mundo?⁷⁷ Se afixar nomes a objetos é apenas uma das coisas que fazemos com a linguagem, por que é justamente o modelo da relação nome-objeto que se sobrepõe na mente do filósofo, quando ele reflete sobre a natureza da linguagem? E o que explica a recorrência dessa imagem, ao longo da história da filosofia, desde Platão até o próprio Wittgenstein, quando ele escreveu o *Tractatus*? O diagnóstico de Wittgenstein revela, na raiz dos problemas filosóficos, um fascínio irracional por certas formas de explicação, que reside precisamente na atitude do filósofo metafísico frente à linguagem, quando ele se põe a teorizar sobre o uso dos conceitos. É a sua *atitude teórica*, somada a uma tendência para a generalização e à atração exercida pelas formas da linguagem, que, em primeiro lugar, leva o filósofo a confusão.

O mecanismo da confusão

Problemas filosóficos emergem “quando a linguagem sai de férias” (PI 38), ou seja, quando ela não está fazendo o seu trabalho usual. Alguém que estivesse usando um martelo como peso de papel poderia se perguntar qual é a utilidade do cabo de madeira. Algo análogo acontece com as palavras. Se as empregamos nas suas funções usuais, fazendo com elas as coisas que fazemos normalmente, não nos ocorre que elas possam ser inadequadas em qualquer sentido. Mas, uma vez que as deslocamos de seu posto, elas podem apresentar propriedades muito esquisitas, principalmente se fizermos um esforço para “esquecer” como elas são originalmente usadas. Isso é o que faz o filósofo, quando, por meio da linguagem, desloca as palavras de suas funções usuais, fazendo com que propriedades antes familiares se convertam em fontes de perplexidade. Essa inquietação

⁷⁷ Se falamos de por que, nesse caso, deve ficar bem entendido que é um por que lógico, não empírico. Quer dizer, deve ser entendido como fornecendo razões, não causas para a confusão.

é de natureza gramatical, porque tem a ver com as conexões lógicas (de uso) que o novo contexto evoca, que conflitam com as conexões lógicas (de uso) a que estamos acostumados, no uso normal do conceito. O filósofo está insatisfeito por causa de uma notação, uma forma de expressão, que deforma o sentido de suas enunciações, fazendo parecer que o uso delas demanda alguma explicação.

As confusões filosóficas vão variar de conceito para conceito, mas o mecanismo geral é o mesmo: semelhanças estruturais na superfície da linguagem ressaltam analogias formais; essas analogias são tomadas como propriedades metafísicas das coisas, não da própria notação. Por exemplo: ‘João *tem* um dente de ouro’ e ‘João *tem* dor de dente’ são similares na forma, mas a palavra ‘ter’ está sendo usada de modos diferentes; a aparente semelhança gera uma imagem idealizada do uso de ‘ter’, uma forma de representação cristalizada; predicamos da sentença ‘João tem dor de dente’ traços dessa imagem ideal, sobrepondo a forma de representação sobre o que é representado. A partir daí, as contradições entre o uso e o ideal de uso geram os problemas que as teorias filosóficas são destinadas a tentar responder. Nisso consiste o “uso mistificador da linguagem” (BB, p. 6), ou seja, na fascinação de uma forma de representação e na sublimação de algumas de suas propriedades, como se elas incorporassem algo da essência transcendental do que se quer dizer. Extraímos da linguagem um ideal que ofusca a nossa visão sobre o uso real das palavras, e ficamos absorvidos pela ideia de que esse ideal *precisa* ocorrer na realidade: “Pensamos que o ideal precisa estar na realidade; pois pensamos que já o vemos lá.” (PI 101).

Outro exemplo: podemos imaginar, sem qualquer dificuldade, um uso para a seguinte sentença: ‘Eu não consigo saber o que ele tem na cabeça.’ Com ‘não consigo saber’, não estaríamos nos referindo à dificuldade de abrir a sua cabeça para saber o que tem dentro. Mas é mais ou menos essa a imagem que o filósofo metafísico tem em mente quando diz que não podemos conhecer os estados mentais de outras pessoas, pois ele acredita mesmo que a impossibilidade referida é uma impossibilidade física. Ele está, entre outras coisas, enfeitiçado pelas analogias que essa sentença tem com outras ocorrências da palavra ‘saber’, como quando ‘não consigo saber’ o que tem dentro de uma caixa, porque ela está fechada com cadeado. De um lado, há a imagem vívida de um compartimento com coisas dentro, contida na forma de expressão, de outro, o uso da expressão, que não fala de coisas, mas de pensamentos e ideias. A fixação pela imagem gera um desconforto com relação ao uso da palavra ‘saber’ em alguns contextos, mais precisamente quando falamos dos estados mentais de outras pessoas, levando à

afirmação, por exemplo, de que ‘não podemos saber, mas apenas inferir, os estados mentais de outras pessoas.’ Mas essa afirmação, embora pareça dizer algo realmente profundo, é “uma superstição (não um erro!), ela mesma produzida por ilusões gramaticais.” (PI 110).

A ideia de que não podemos saber, mas apenas inferir, os estados mentais de outras pessoas, é uma superstição, e não um erro, porque é a projeção mitológica de uma parte da nossa linguagem, de fatos gramaticais. Ela não é falsa, ela representa, de fato, uma parte do que fazemos com a linguagem; mas ela também não é verdadeira, na medida em que não poderia ser falsa. A afirmação ‘não podemos saber, mas apenas inferir, os estados mentais de outras pessoas’ é um truísmo, uma declaração de como usamos as palavras ‘poder’, ‘saber’, em conexão com as palavras ‘pensamento’, ‘sensação’, etc. Mas ela é um truísmo enunciado como se fosse uma hipótese empírica, e a incontestabilidade do que ela afirma dá a impressão de que estamos diante de uma verdade soberana. Por isso, os problemas que emergem da interpretação equivocada de formas da linguagem não são um erro, “são profundas inquietações, estão profundamente enraizados em nós como formas da nossa linguagem, e sua significância é tão grande quanto a importância da nossa linguagem.” (PI 110). O *erro* é gramatical e acontece antes, quando propriedades da forma de representação são elevadas a um estatuto metafísico prioritário e projetadas sobre o uso, atuando como um pressuposto filosófico disfarçado de verdade empírica. Segundo Williams: “Objetos e ideias são fundidos de um modo que origina a ilusão de uma explicação antecipada.” (Williams, 2010, p. 14).

Estar preso a uma imagem

A Imagem Agostiniana da Linguagem (IAL) e sua aliada, a Imagem Cartesiana da Mente (ICM), subjazem à maior parte dos problemas filosóficos (e das teorias elaboradas para resolvê-los) discutidos por Wittgenstein. A IAL reúne algumas ideias básicas e intuitivas sobre o funcionamento da linguagem: as palavras nomeiam objetos e as sentenças são combinações desses nomes (PI 1). Essas ideias têm sua base em experiências da vida cotidiana, nos jogos de linguagem em que apontar e nomear, ou perguntar pelo nome, é um movimento dentro do jogo, é parte de uma atividade. É comum, na vida cotidiana, explicarmos o significado de uma palavra apontando para um objeto. Também estamos acostumados a nomear pessoas, coisas, partes e categorias de coisas, e a usar esses nomes em lugar da entidade ou tipo a que eles se referem. Então, é

verdade que uma parte do uso pode ser explicada segundo o modelo da relação nome-objeto, mas não todo o uso. A mitificação da gramática dos substantivos concretos e a elevação da definição ostensiva a modelo explicativo da correlação entre língua e mundo foram os movimentos fundamentais que iludiram os pensadores da filosofia analítica a considerar que poderiam analisar a linguagem até encontrar nomes essenciais, que corresponderiam a objetos essenciais no mundo.

A ICM não recebe uma elaboração tão explícita quanto a IAL nos escritos de Wittgenstein, mas podemos identificá-la com um conjunto de assunções sobre a natureza especial e oculta das entidades, estados e processos mentais. As ideias básicas são que a mente se constitui em um ambiente distinto do material, e que esse ambiente é interno, ou seja, ele é privado e acessível apenas ao sujeito que tem a mente. A afirmação ‘sensações são privadas,’ significando que não se pode saber se outras pessoas têm sensações, é uma expressão típica da aderência a essa imagem.⁷⁸ Essa não é uma afirmação de todo errada, afinal, estamos familiarizados com situações em que poderíamos dizer, com sentido, que uma sensação é privada. Pessoas guardam segredos, fingem que estão com dores para faltar ao trabalho, mentem sobre seus sentimentos, etc., e nesses casos poderíamos dizer ‘só ele pode saber o que ele está sentindo.’ Também estamos acostumados com o fato de que, se eu tenho um obstáculo à minha frente e você não, você pode ver coisas que eu não vejo, e pode me reportar o que vê, ou mentir, etc. A partir de uma generalização dessa ideia, se desenvolve a teoria de que a mente é um lugar onde guardamos nossos pensamentos, e que esse lugar é privado, ou seja, que não pode ser acessado por outras pessoas. Sobre essa premissa se desenvolveram as teorias da cognição até hoje, em torno do enigma do conhecimento de outras mentes e da possibilidade da comunicação através de símbolos.

A IAL e a ICM são fundadas na vida cotidiana, por isso as sentimos como naturais e intuitivas, dispensando, assim tendemos a pensar, o escrutínio empírico a que usualmente submetemos hipóteses e teorias. Porém, como Wittgenstein nos mostra, elas não só não refletem todo o uso da linguagem, como também refletem uma parte muito pequena dela e, o que elas refletem, é feito em um espírito teórico que subverte o uso das expressões e cria o ambiente perfeito para a emergência das confusões. Por exemplo, no

⁷⁸ Essa afirmação é feita por filósofos solipsistas. Solipsismo é a posição filosófica segundo a qual conhecemos apenas as nossas mentes e as nossas experiências, sendo-nos impossível conhecer outras mentes. O problema do conhecimento de outras mentes é definidor dessa posição, identificada com o cartesianismo.

caso da IAL, a conexão estabelecida pelas definições ostensivas entre uma palavra e uma coisa é elevada a modelo explicativo da referência linguística. Mas as definições ostensivas são usadas apenas em algumas circunstâncias, em situações bem demarcadas dentro de jogos de linguagem que as pessoas envolvidas na interação já dominam. Especialmente se levarmos em conta as situações de aprendizado das palavras da língua materna, a definição ostensiva não é o método típico para explicar o significado.⁷⁹ Ainda assim, é esse modelo que seduziu Santo Agostinho a descrever o aprendizado da língua como aprendizado de nomes, e é a IAL que engendra os problemas fundamentais das principais teorias sobre aquisição da linguagem, de Fodor a Tomasello. Por quê?

O estatuto de explicação metafísica atribuído às definições ostensivas na IAL é dado ao ato de interpretação, na ICM. A interpretação, entendida como uma tradução, é tida como o processo responsável por atribuir significado a sinais concretos e a movimentos corporais, que seriam, sem a interpretação, matéria inerte ou “mero comportamento.” Mas, na vida cotidiana, são pouquíssimos os casos em que temos que inferir os estados internos de uma pessoa. Na maior parte das vezes, *vemos* a dor, a ansiedade, o medo, a concentração, a distração, etc., e a dúvida a respeito do que outra pessoa sente só existe em algumas ocasiões, em que podemos justificar a dúvida e definir critérios para dissipá-la.⁸⁰ Na vida cotidiana, nossa fala sobre estados mentais e experiências sensoriais é ancorada em comportamentos e manifestações naturais, e o corpo, tido na ICM como o invólucro de uma mente imaterial, é a própria substância do que chamamos de mente. Não dissociamos as pessoas de seus corpos: quando alguém quebra o braço, não temos pena da mão, mas da pessoa; quando imaginamos o espírito de alguém, imaginamos o seu corpo, a sua voz. Ainda assim, a história da psicologia cognitiva pode ser contada como uma disputa entre internalistas (mentalistas) e externalistas (behavioristas), ambos aderidos à ICM e elegendo um dos lados da trincheira definida pelos limites do corpo. Por quê?

É preciso deixar claro: esses *por quês?* não são causais, mas lógicos. Ao menos, é esse o sentido em que podemos entender Wittgenstein como dando uma resposta a essas perguntas. A resposta fará referência a fatos gramaticais: a atração por certas imagens

⁷⁹ Veremos, abaixo, que Wittgenstein diferencia a definição ostensiva do ensino ostensivo. A *definição* ostensiva é característica de jogos de linguagem mais desenvolvidos, em que as pessoas já dominam algumas técnicas. O *ensino* ostensivo se apoia nas relações de similaridade normativa (na forma de vida) e é parte das práticas cotidianas.

⁸⁰ Como diz Wittgenstein, “apenas tente – em um caso real – duvidar do medo ou da dor de outra pessoa.” (PI 303). Nos jogos de linguagem de sensações e estados mentais, a dúvida tem um lugar preciso, que não é aquele atribuído pelas teorias solipsistas, que querem esconder a mente sob um manto perpétuo.

pode ser explicada (no sentido lógico, não causal) pela confusão entre domínios gramaticais da linguagem cotidiana. Ela não será uma hipótese sobre a correlação oculta entre fenômenos, mas a evidenciação de sintomas que legitimam um diagnóstico. Dito isso, é lícito comparar a emergência das confusões filosóficas em Wittgenstein com o mecanismo das metáforas conceituais, um dos pilares de uma das teorias linguísticas de base cognitiva, conhecida como linguística cognitiva (cf. Fischer, 2011. Read, 2012. Franco e Viotti, 2013. Franco, 2014).

Lakoff e Johnson (1980, 1999) notaram que a linguagem cotidiana é majoritariamente constituída de metáforas e metonímias, e que a nossa fala sobre experiências e eventos abstratos é baseada na nossa fala sobre experiências e eventos físicos. A teoria das metáforas conceituais é embasada em muitas evidências empíricas, que mostraram uma sistemática projeção das relações lógicas de conceitos físicos sobre conceitos abstratos. Por exemplo, as sentenças abaixo mostram a projeção do conhecimento do domínio sensório-motor para a conceitualização de atividades abstratas ligadas ao pensamento:

- (1) não *vejo* sentido no que você está dizendo
- (2) não vamos *tocar* nessas questões
- (3) é difícil *digerir* esta ideia
- (4) vou *guardar* essas memórias com muito carinho

A observação desse tipo de mapeamento metafórico em toda parte na linguagem fundamentou a hipótese de que, por trás da produção e compreensão (o uso) dessas sentenças, há uma estrutura conceitual inconsciente estruturada por metáforas conceituais. O mecanismo da metáfora linguística, antes pensado como uma figura de linguagem usada intencionalmente em ocasiões especiais, foi revertido para se tornar o principal processo de formação do significado linguístico. No caso das sentenças acima, o uso seria regido pelas metáforas conceituais CONHECER É VER, IDEIAS SÃO OBJETOS, MENTE COMO PESSOA e MENTE COMO CONTAINER, respectivamente. Lakoff e Johnson também notaram que essas metáforas conceituais agem de modo automático e inconsciente, estruturando a visão de mundo comum da vida cotidiana. Elas fazem parte de um “senso comum irrefletido,” que se materializa em modelos explicativos do funcionamento do mundo, as chamadas “teorias populares” (*folk psychology*). Esses autores mostraram como muitas teorias filosóficas foram elaboradas, ao longo da história,

em torno da idealização de algumas metáforas e modelos explicativos, que foram generalizados para funcionar como explicação metafísica da essência do mundo.

Como se vê, há muitos paralelos entre a teoria das metáforas conceituais e as “analogias entre formas da linguagem” observadas por Wittgenstein, tanto no mecanismo de projeção das metáforas quanto em seu papel na formação de falsos problemas filosóficos. Isso levou alguns autores a afirmar que a aderência a imagens idealizadas do funcionamento das coisas, mostrada por Wittgenstein, pode ser explicada (no sentido causal) pelo arraigamento das metáforas conceituais em nosso sistema cognitivo, o que explicaria a adoção espontânea e inconsciente de certas imagens pelos filósofos.⁸¹ Mas a diferença entre a teoria das metáforas conceituais e a filosofia de Wittgenstein não poderia ser mais explícita: aquela é teoria, esta é descrição; aquela é ciência, esta, filosofia (wittgensteiniana).

Estamos diante da mesma pergunta: por que certas imagens da linguagem e da mente, em especial aquelas ligadas à IAL e à ICM, são adotadas inconscientemente por pensadores ao longo da história, moldando suas investigações na direção inexorável da generalização e do idealismo transcendental, levando-os fatalmente à confusão e ao paradoxo? Mas o *por quê?* da linguística cognitiva é causal, ou seja, as metáforas conceituais são uma hipótese sobre a correlação entre a produção e compreensão (o uso) de sentenças da linguagem cotidiana e estruturas do sistema neurofisiológico (os mapeamentos neuronais). O *por quê?* de Wittgenstein é lógico (gramatical), ou seja, as analogias entre as formas da linguagem são apresentadas como boas razões para reconhecer as teorias filosóficas como patologias relacionadas ao uso da linguagem, independentemente das suas causas.

As analogias superficiais que podem ser observadas nas formas da linguagem não são um fenômeno a ser explicado (causalmente), pois explicar significa teorizar sobre um mecanismo oculto, e as metáforas da linguagem cotidiana não são ocultas, elas estão aí para todo mundo ver. Nem mesmo as teorias filosóficas engendram estruturas conceituais presentes na mente dos filósofos: as imagens e os seus descaminhos estão ali, na própria linguagem com que as teorias são formuladas. As expressões da linguagem cotidiana não

⁸¹ Fischer, 2011. Read, 2012. Eu mesma cheguei a sugerir que a IAL poderia ser equacionada às teorias populares da nomeação e do significado, apresentadas por Lakoff e Johnson. A teoria popular da nomeação diz que palavras selecionam objetos no mundo; a teoria popular do significado diz que aprender o significado das palavras é aprender a nomear os objetos corretamente.⁸¹ Assim como a IAL, elas estão fundadas nas experiências simples de nomeação e apontamento e das práticas de aprendizado e, assim como a IAL, são o pano de fundo intuitivo de teorias técnicas sobre o significado.

são, para Wittgenstein, a manifestação de uma estrutura simbólica oculta, elas são o que são em função de suas correlações com o restante da linguagem. O que nos permite dizer que as sentenças 1 a 4 são metafóricas não é a identificação de uma super-metáfora – a “metáfora conceitual” de Lakoff e Johnson – mas sim as suas correlações com sentenças da vida cotidiana que falam de atividades e estados corporais.

A diferença entre as confusões filosóficas e as metáforas conceituais da linguística cognitiva é que as metáforas são concebidas como estruturas simbólicas autônomas, abstraídas da experiência e, portanto, destituídas do pano de fundo prático das expressões metafóricas em uso.⁸² Elas atuam, pode-se dizer, à distância, determinando de antemão certas movimentações dentro da linguagem. A fusão entre domínios gramaticais, por outro lado, acontece no ato mesmo de filosofar, de usar a linguagem de um modo peculiar e particularmente suscetível a embaraços gramaticais, devido à natureza do objeto de estudos da filosofia. A IAL e a ICM são imagens idealizadas a que a maioria das pessoas está propensa, hoje, a aderir quando começa a filosofar. Elas são imagens inscritas na nossa linguagem e que revelam certezas profundamente enraizadas em nossas práticas. É isso que lhes confere o caráter de profundidade, quando são transformadas em teorias, fazendo parecer que elas têm uma significância especial para as nossas vidas.

Abaixo, veremos um exemplo do que acontece com teorias aderidas a imagens idealizadas na análise de Williams (2010) das teorias referenciais do significado. Elas partem da assunção de que o significado das palavras e sentenças é dado pela conexão que elas têm com objetos e estados de coisas no mundo. A lacuna entre palavra e significado, nome e coisa nomeada, cria a necessidade de um mecanismo que estabeleça a conexão, uma função transcendental que é atribuída ao ato de nomeação ou referenciação – o apontamento ostensivo acompanhado do nome ou da explicação do significado do nome. A teoria técnica que emerge da fusão de dois domínios práticos da vida cotidiana (o domínio do adulto e o domínio do noviço) engendra um dos problemas essenciais em torno do qual giram algumas teorias da aquisição da linguagem: o problema da indeterminação do referente.

⁸² Uma crítica às metáforas conceituais e aos problemas relacionados ao seu caráter representacional e proposicional pode ser encontrada em Cornejo (2007, 2012). Fiz um comentário sobre essa crítica em Franco, 2014.

Ensino/treinamento ostensivo X definição ostensiva

Williams explora um exemplo claro de confusão filosófica que emerge no contexto das reflexões sobre o aprendizado inicial das palavras: a confusão entre ensino ostensivo e treinamento ostensivo. Essa confusão é esclarecedora sobre o papel que a filosofia de Wittgenstein pode ter nos nossos projetos investigativos e nos introduz em alguns dos problemas que vamos ver acontecendo no pensamento de Tomasello. A confusão deriva de uma assunção básica que subjaz a todas as teorias representacionais da mente e da linguagem: a ideia de que o significado de uma palavra é aquilo que ela representa. Essa assunção é a versão contemporânea de uma imagem intuitiva do funcionamento da linguagem, a “imagem agostiniana da linguagem,” que vem acompanhada de uma imagem igualmente intuitiva da aquisição da linguagem: adultos apontam para um objeto e o nomeiam; a criança associa o nome ao objeto; posteriormente, ela utiliza o nome para se referir a objetos da mesma classe do objeto de batismo.

Nas teorias referenciais do significado,⁸³ o aprendizado inicial de uma palavra é visto como um ato inaugural de conexão entre a língua e o mundo, que tem a propriedade especial de fornecer à criança um modelo de uso, permitindo que ela possa usar a palavra posteriormente para nomear outros objetos. Já sabemos das dificuldades envolvidas na especificação do referente de um ato ostensivo. Falta à criança o pano de fundo conceitual e pragmático necessário para a compreensão de uma definição ostensiva. É aqui que as teorias nativistas postulam conceitos ou restrições semânticas inatas, ou que as teorias behavioristas se veem limitadas ao aprendizado por associação. Parece haver uma lacuna entre a palavra e o seu referente, que nos deixa apenas duas opções: ou atribuir poderes cognitivos especiais às crianças, ou condená-la à condição do tradutor radical de Quine, que convive com uma eterna indeterminação da referência linguística.

Segundo a análise de Williams, essa dificuldade advém da confusão entre dois usos da ostensão da linguagem cotidiana: “(...) [o] treinamento ostensivo – em que a relação entre palavra e objeto é afetada pelo processo de treinamento – e [a] definição ostensiva, que é um jeito comum de explicar o significado de um nome para alguém com proficiência linguística.” (Williams, 2010, p. 98). “Treinamento (ou ensino) ostensivo” é o termo usado por Wittgenstein para diferenciar os atos de nomeação usados com crianças que estão aprendendo a falar dos atos de nomeação no contexto de pessoas que já

⁸³ A teoria de Gotlob Frege é o melhor exemplo de teoria referencial da linguagem, mas todas as teorias representacionais assumem versões de teorias referenciais.

dominam uma língua (ou partes dela), que é a “definição ostensiva”. A diferença evidente é que o ensino ostensivo, embora pressuponha a existência da linguagem, não requer que o recipiente já tenha completo domínio dela. No ensino ostensivo, a competência pragmática e cognitiva pressuposta para que um ato de nomeação seja bem sucedido – isto é, afete na criança a compreensão desejada – é exercida pelo adulto, que estrutura o ambiente para a criança e provê, no curso da interação, o pano de fundo convencionalmente estruturado que dá sentido ao gesto. Se essa diferença não for considerada, temos a impressão de há realmente uma lacuna essencial na aquisição da linguagem. Mas, essa é uma demanda ilusória, que vem de olhar para o ensino inicial da linguagem através dos óculos da definição ostensiva, de confundir o uso do apontamento/nomeação com pessoas que ainda não falam com o uso do apontamento/nomeação entre pessoas que já dominam a linguagem.

A necessidade explicativa criada pela confusão da definição ostensiva com o treinamento ostensivo é como se fosse um espaço vazio na imagem que fazemos da aquisição linguagem. Esse espaço apenas parece vazio, porque projeta-se sobre o treinamento ostensivo uma outra imagem, a imagem idealizada da definição ostensiva como veículo para fixar o significado das palavras. Na vida cotidiana, as definições ostensivas (que acontecem no domínio do adulto) apenas cumprem a sua função se o recipiente do gesto já souber o que fazer com o nome. Quer dizer, atos de nomeação que acontecem no domínio do adulto situam um termo em relação à gramática de um jogo de linguagem que já se sabe jogar, eles são metalinguísticos. Portanto, esses atos de nomeação não visam à identificação de uma categoria objetiva, mas batizam um posto gramatical, indicam uma forma concreta convencional para algo que já tem um lugar disponível na gramática:

Então, se poderia dizer: uma definição ostensiva explica o uso – o significado – de uma palavra, se o papel que a palavra deve interpretar na linguagem já está claro. (...) Já se deve saber (ou ser capaz de) alguma coisa antes de perguntar o nome de alguma coisa.” (PI 30).

(...) a explicação ‘Este é o rei’ (ou ‘Isto é o que chamamos ‘rei’) (...) só o informa sobre o uso se o lugar já estiver preparado. Podemos dizer: só faz sentido a alguém perguntar como algo é chamado se ela já sabe como fazer uso do nome. (PI 31).

As definições ostensivas acontecem em contextos ricamente preenchidos por pressupostos compartilhados, hábitos comunais, procedimentos instituídos, capacidades cognitivas maduras, e se passam sobre um cenário estruturado em que os participantes estão em casa. Obviamente, esse cenário não está presente no ensino ostensivo; ou

melhor, ele parece não estar presente, apenas se não nos atentarmos ao que se passa antes e depois de um ato de nomeação, às circunstâncias desse ato. São essas circunstâncias que são suprimidas na confusão, gerando o espaço vazio que é tomado como uma demanda explicativa imposta pela natureza do objeto. Não é que não haja nada a ser explicado, a aquisição da linguagem é de fato um processo causal que depende de certas capacidades cognitivas da criança. Mas, a lacuna entre palavra e significado é uma ilusão, e assumir que as definições ostensivas podem cumprir essa função é atribuir propriedades causais a processos que são gramaticais (que têm ver com o uso). Como consequência, a teoria passa a perseguir uma quimera e acaba deixando de ver o que é realmente relevante para explicar o fenômeno que lhe interessa.

Ao mesmo tempo, as tentativas de preencher com teorias explicativas a lacuna deixada pela confusão gramatical serão feitas, inexoravelmente, com a mesma linguagem a partir da qual forjou-se a imagem ideal da definição ostensiva, ou seja, com a linguagem cotidiana. Ainda segundo Williams, isso inicia um regresso explicativo, porque a explicação reproduz, como parte constituinte da própria explicação, traços daquilo que ela deveria explicar. A lacuna vista no aprendizado inicial de palavras na língua materna é preenchida com o pano de fundo a que ele próprio (o filósofo) está habituado, no caso, o pano de fundo gramatical das definições ostensivas. O conflito é inevitável, não há lugar para esse pano de fundo nas práticas de treinamento ostensivo. Mas, uma vez que se está preso à imagem, enfeitiçado pela forma de expressão, a única saída é espremer esse pano de fundo para dentro da cabeça da criança, imputando-lhe as estruturas conceituais que caracterizam a compreensão que o adulto tem de uma definição ostensiva. Esse passo inicia o regresso explicativo, que consiste em embutir na explicação as propriedades do objeto que se queria explicar. No caso, a explicação da compreensão de um ato de nomeação por crianças recorre às capacidades e habilidades pressupostas na compreensão de um ato de nomeação. Nada foi explicado, e o problema foi simplesmente recolocado em outros termos, a saber, em termos mentais, o que, por si só, blinda a explicação contra exigências imediatas de demonstração e prova: “O que se parece uma explicação, ou uma afirmação sobre um processo mental, na verdade apenas troca uma maneira de falar por outra que, enquanto fazemos filosofia, nos parece a mais adequada. (PI 303).⁸⁴

⁸⁴ What looks like an explanation here, or like a statement about a mental process, in truth just exchanges one way of talking for another which, while we are doing philosophy, seems to us the more apt. (PI 303).

Considerações sumárias

A confusão entre o domínio do adulto e o domínio da criança, com a projeção da gramática da definição ostensiva sobre situações de ensino ostensivo, está por trás da problemática central perseguida pelas principais teorias da evolução. Embora seja óbvio que o uso da língua direcionado a seres a- ou pré-linguísticos pressupõe a mobilização de técnicas e certezas diferentes daquelas que compõem o pano de fundo do uso convencional entre pessoas adultas, esse fato é obscurecido por uma lacuna ilusória entre a linguagem e o mundo. Isso demonstra a força das imagens idealizadas, capazes de alterar a visão que temos dos fatos, para que eles façam sentido com a teoria.

6. O caso de Tomasello

A teoria de Tomasello está presa às mesmas imagens de mente e de linguagem das teorias que ele quis criticar. Isso ilustra a deriva racionalista discutida no capítulo 4 como um movimento orientado por uma necessidade explicativa, nomeadamente:

Que *precisa* haver uma singularidade humana originária. Que esta singularidade *precisa* ser mental, onde: mental é sinônimo de não-observável, não-observável é sinônimo de privado.

Que a teoria de Tomasello incorpora assunções básicas do cartesianismo é indiscutível, dadas as teorias que compõem o seu pano de fundo teórico. Sem mencionar a teoria da comunicação de Grice, o ToMismo e a intencionalidade compartilhada de Searle, que transmitem alguns desses pressupostos de forma mais ou menos indireta, há muitas assunções cartesianas que são diretamente extraídas de teorias computacionais. Espero ter demonstrado também que a teoria passou por uma racionalização progressiva, com o conceito de intencionalidade absorvendo cada vez mais elementos que antes eram tributados à cultura para compor camadas internas de compreensão mental.

Agora, meu objetivo é trazer à tona as imagens idealizadas que estão implícitas no raciocínio de Tomasello, mostrando como elas ofuscam a sua visão para fatos elementares da nossa forma vida, fatos estes que são *óbvios*, quando olhados sem os óculos da teoria. Este é um exercício inspirado pela filosofia de Wittgenstein, o que quer dizer que as ferramentas disponíveis são exclusivamente linguísticas, e que os problemas visados têm uma natureza exclusivamente conceitual. Ou seja, nada do que será dito em questionamento ao trabalho de Tomasello será sobre a verdade ou falsidade de suas afirmações. Meu intuito é mostrar que, em alguns casos, suas afirmações são a expressão de um truísmo, e que as proposições explicativas são, na verdade, tautologias.

O que não está oculto

A ideia básica por trás da psicologia experimental cognitiva é que, em situações controladas, o comportamento de um sujeito pode ser tomado como evidência da

existência de um processo ou estado mental não diretamente observável.⁸⁵ Por esse motivo, só faz sentido aplicar esses testes em seres em que o fenômeno psicológico não é óbvio, tais como outros animais, crianças pré-linguísticas e indivíduos com alguma patologia relacionada ao fenômeno em questão. Outra característica desses testes, especialmente os da área de psicologia comparada, é que os fenômenos psicológicos hipotéticos são abstraídos a partir de alguma habilidade cognitiva do ser humano adulto, geralmente associadas à linguagem e à cognição social. Então, o mecanismo cuja existência ou funcionamento se quer testar não é, originalmente, algo que se passa exclusivamente na esfera mental; ao contrário disso, o mecanismo que se quer testar é pensado como a versão *implícita* de um mecanismo que já conhecemos em sua forma *explícita*, na linguagem e no comportamento racional do ser humano. Essa familiaridade faz parecer que temos clareza objetiva sobre esse processo e como ele ocorre, e então a sua atribuição a outros seres, quando o comportamento deles se parece com o nosso, não é nem um pouco estranha.

Por exemplo, no paradigma da ToM, a habilidade que se quer encontrar é a atribuição de estados mentais com base no comportamento, habilidade essa que é entendida como uma teoria; a forma explícita dessa habilidade é o que é conhecido como “psicologia popular,” isto é, o modo como cotidianamente explicamos as ações dos outros e as nossas próprias usando verbos psicológicos como *saber*, *acreditar*, *duvidar*, etc.⁸⁶ O fato de que esses verbos são usados para explicar comportamentos passados e prever comportamentos futuros ganha proeminência aos olhos de alguém que está à procura de uma caracterização geral e objetiva para uma parte das nossas práticas, no caso, para a parte em que usamos o vocabulário psicológico da linguagem cotidiana. A similaridade entre o tipo de inferências feitas na teorização científica e na psicologia popular é epitomizada na forma de um mecanismo hipotético, uma *teoria da mente*. Este é o mecanismo que está em teste nos experimentos do paradigma da ToM; isto é, não a habilidade real (implícita ou explícita) de explicar e prever o comportamento de outras pessoas atribuindo-lhes estados mentais, mas o mecanismo cognitivo “implícito” que, por

⁸⁵ Acima, vimos como esse modelo experimental se disseminou com o paradigma da Teoria da Mente (ToM), proposto inicialmente para ser aplicado a primatas e depois desenvolvido para aplicação em crianças, na conhecida tarefa da falsa crença. Na década de 1990, o paradigma experimental foi novamente trazido para o estudo dos primatas, com destaque para os estudos de Povinelli, dessa vez com vistas a testar habilidades cognitivas mais básicas, tais como a atribuição de conhecimento, de percepção e de intenção.

⁸⁶ Reforço, mais uma vez, que a teoria da mente não é algo explícito apenas na linguagem, mas também no comportamento racional, em que se age de acordo com o que outras pessoas pensam ou acreditam. Isso é uma deixa para que se cogite a possibilidade de testar a sua existência em seres que não têm linguagem.

hipótese, subjaz à ação explícita. Em algum ponto do percurso, perdeu-se o senso de que a teoria da mente é um constructo teórico idealizado especificamente para testar o alcance da cognição primata em um domínio específico da racionalidade humana, e então esse mecanismo hipotético passou a ser usado como o nome de algo que é tido como dado (cf. Barrett, 2015; 2018; Costall & Leudar, 2011).⁸⁷

Algo muito similar acontece com a intenção comunicativa nas investigações do grupo de Tomasello. A parte teórica, nós já conhecemos: sempre que os seres humanos se comunicam, usando ou não a língua, há uma intenção por trás do ato comunicativo, que é distinta das outras intenções porque é direcionada para o estado atencional do receptor desse ato. A compreensão da intenção comunicativa é uma condição para a compreensão da intenção referencial, que é o objeto ou estado de coisas no mundo para o qual o comunicador quer chamar a atenção do receptor. Essa diferença entre intenção comunicativa e intenção referencial é algo que vemos na nossa linguagem, por exemplo, nas ocasiões em que há uma falha no entendimento de alguma mensagem. Em um restaurante, eu aponto o meu copo vazio para o garçom, como um pedido para que ele retire o copo, mas ele entende que é para encher o copo, ao que eu lhe corrijo, e ele recolhe o copo. Eu digo a você que estou namorando o João, você fica surpresa, pois o João é casado, então eu te explico que estou falando de outro João. Nós estamos caminhando na rua e eu te aponto um carro azul estacionado, você olha para mim com uma cara interrogativa e eu te explico que aquele é o carro que eu quero comprar. Quando esse tipo de ruído acontece, há geralmente um sobressalto, pedidos de esclarecimento podem ser feitos, e pode acontecer de uma pessoa dizer para a si mesma, refletidamente: “por que ele apontou isso para mim? Por que esse objeto que ele está me mostrando é relevante para a nossa interação?” (Behne et al, 2005, p. 492).

Obviamente, a condição padrão da nossa comunicação não é essa. Usualmente, entendemos as mensagens uns dos outros e, quando é o caso, esclarecimentos e explicações ulteriores podem ser feitas e solicitadas. Assim como não é o caso normal, na vida cotidiana, ficamos teorizando sobre os estados mentais de outras pessoas. O mais comum é simplesmente dizermos que ela sabe ou pensa alguma coisa, o que é uma parte natural da vivência em sociedade, em que fazemos sentido das ações das pessoas como agente racionais, e em que suas ações, de fato, na esmagadora maioria das vezes, condizem com o que pensamos e sabemos sobre elas, porque condizem com o seu

⁸⁷ Por esse motivo, acredito eu, é tão comum ver o termo teoria da mente ser usado quase como sinônimo de termos como cognição social, intencionalidade, leitura de mente e psicologia popular.

comportamento passado e com como se espera que alguém se comporte em alguma situação. Se não, explicações e esclarecimentos podem ser sempre feitos, indefinidamente.

Mas, como uma superstição, o tipo de processo racional que essas práticas pressupõem fazem parte de uma “antropofábula,” em que definimos uma capacidade cognitiva de acordo com critérios referentes a uma visão exagerada da nossa performance (Buckner, 2013; cf. Barrett, 2015). A capacidade de formar hipótese, teorias, a capacidade de refletir sobre as razões das outras pessoas, de prever e manipular o seu comportamento, de “resolver problemas” no nível físico e social, são traços que extraímos de uma imagem ideal que temos de nós mesmos. Como tal, quando projetamos essa imagem sobre outras formas de vida, a tendência é recebermos de volta uma imagem distorcida de nós mesmo, que reafirma a preponderância dos processos racionais sobre qualquer outra forma de cognição que possa existir na natureza.

Por uma questão histórica, a antropofabulação da psicologia comparada está intimamente ligada à mente computacional, que inclui a ideia de que os processos efetivamente cognitivos são independentes dos sistemas sensorial e motor de cada organismo, assim como do contexto e, até mesmo, do tipo de cérebro em que eles podem ocorrer (Barrett, 2015; 2018). Essa ideia embasa a assunção de que processos cognitivos iguais ou similares aos dos seres humanos podem ser procurados nos outros animais, mesmo que as tarefas elaboradas para elicitar tais processos sejam completamente estranhas à forma de vida do organismo. A mesma origem cognitivista contém uma concepção de inteligência moldada exclusivamente por processos racionais de ordem superior, paradigmaticamente representada pelas tarefas de resolução de problemas. Essas assunções estão implícitas nos experimentos da psicologia comparada, mesmo quando o mecanismo hipotético não é explicitamente concebido como um processo computacional. As assunções básicas do computacionalismo são uma condição para que experimentos desse tipo sejam sequer concebíveis (cf. Leudar e Costall, 2011).

Um viés antropocêntrico já é, de certa forma, inerente à primatologia evolutiva, já que o propósito básico da disciplina é encontrar nos primatas elementos que podem indicar os precursores da nossa própria espécie. Quando combinado à psicologia cognitiva experimental, a tendência é procurar nos primatas um tipo de inteligência ou mentalidade que tem uma forma particular, nomeadamente, a forma de uma teoria da mente, com todas as representações, metarepresentações e inferências que ela envolve. Por isso, impera na psicologia comparada um antropomorfismo que modela o

comportamento dos primatas de acordo com a visão dos pesquisadores do que seria um comportamento inteligente humano.

De acordo com Penn (2011), há um padrão na psicologia comparada, que consiste em: i) elaborar o experimento de modo a causar no primata um comportamento que seja visto como inteligente aos nossos olhos; ii) notar o que um ser humano estaria pensando se se comportasse daquela forma naquela situação; e iii) fazer as mesmas assunções mentalistas sobre os primatas, como se eles estivessem tendo pensamentos iguais, similares ou pensamentos precursores dos que seriam os nossos (Penn, 2011, p. 257). O problema, segundo ele, é que não há nenhuma evidência desses processos mentais, a não ser o fato de que o comportamento dos primatas evoca reminiscências das respostas humanas. Uma vez que nenhum novo mecanismo é especificado, as explicações da psicologia comparada apenas reiteram as explicações cotidianas, sem fornecer nenhum novo insight sobre a mente dos primatas.

Esse fato denuncia uma grave contradição, que está no seio da psicologia experimental comparada, de modo especial, nos experimentos e na teoria de Tomasello, que é adotar uma concepção computacional da mente humana, ao mesmo tempo que descreve os mecanismos mentais, não em linguagem computacional, mas com a linguagem da “psicologia popular.” (cf. Penn, 2011). Quando se descrevem os mecanismos psicológicos hipotéticos que supostamente passam na mente dos outros seres, são usadas as mesmas palavras e expressões da nossa linguagem cotidiana. Desse modo, quando se diz, em um contexto experimental, que “as crianças sabiam que o gesto era destinado a elas,” a explicação é incontestável, porque é exatamente assim que descrevemos o tipo de comportamento que o experimento foi elaborado para causar. Uma vez que a explicação é feita com o vocabulário psicológico da nossa linguagem cotidiana, baseada nos critérios e normas de atribuição e explicação de ação na nossa vida, a impressão é que estamos falando algo com sentido. Sobre isso, Barrett diz o seguinte:

[...] porque as explicações da teoria mentalista da mente são expressas em termos de nossa linguagem psicológica popular comum, e porque isso capta a expressão de alegria, raiva, perplexidade ou dor de uma pessoa em seu comportamento, tomamos isso como evidência para a inferência e indução de processos que o quadro científico atual aponta como responsáveis por essas habilidades. (Barrett, 2018, p. 179).

Quase-experimentos

Para mostrar o mecanismo das confusões gramaticais na elaboração, aplicação e interpretação dos experimentos, vou me concentrar em dois conjuntos de testes que foram fundamentais para o desenvolvimento da teoria gestual cooperativa: “Chimpanzés são mais habilidosos em tarefas competitivas do que em tarefas cooperativas” (Hare & Tomasello, 2004) (Exp. 1); “Crianças de um ano compreendem as intenções comunicativas por trás de um gesto em um jogo de esconder” (Behne et al, 2005) (Exp. 2).

Eles são usados como a principal evidência comparativa entre a capacidade de chimpanzés e de crianças de compreender gestos comunicativos, especificamente os gestos de apontamento informativo. Os experimentos são feitos dentro do paradigma experimental chamado “tarefa da escolha de objeto,” um teste tradicionalmente aplicado na psicologia experimental para testar a capacidade de animais e crianças de usar as pistas sociais como fonte de informação para encontrar um objeto desejado. Nesse paradigma, os sujeitos são apresentados a um conjunto de recipientes opacos, um dos quais contém uma recompensa, e recebe do experimentador pistas indicativas de onde a recompensa pode ser encontrada. Diferentes pistas indicativas são testadas – apontar, dirigir o olhar, mostrar uma réplica, posicionar um marcador em cima – para determinar se, e em que grau, elas são usadas pelos sujeitos para escolher o recipiente correto.

O modelo da tarefa da escolha de objeto já foi extensivamente aplicado tanto a chimpanzés quanto a crianças, alguns anos antes, quando o paradigma da psicologia experimental passou a ser usado no estudo da cognição primata. Pelo que pude concluir, havia um consenso de que os chimpanzés definitivamente não se saiam bem nessa tarefa, independente da ordem, da quantidade e da natureza das pistas utilizadas. No caso das crianças, o teste havia sido realizado com indivíduos acima de 2,5 anos, atestando que “elas trataram cada intento comunicativo como uma expressão da intenção do adulto de direcionar sua atenção de modos relevantes para o jogo/interação corrente.” (Behne et al, p. 492). Essas conclusões fazem parte da fundamentação empírica de Tomasello (1999), quando ele considerava que os primatas não compreendiam *nada* da intenção de outros, e a comunicação intencional era uma seara exclusiva dos seres humanos. Os dados sobre os primatas começaram a ser revistos a partir da proposta de Hare (2001), que sugeriu que as habilidades cognitivas dos primatas poderiam ser melhor demonstradas, se os experimentos incluíssem algum componente de competição nos cenários criados para os

primatas. Isso resultou em uma série de experimentos que revelou habilidades de compreender intenções e objetivos, trazendo os primatas para perto da cognição causal/intencional dos humanos, pelo menos em alguma medida.⁸⁸

O primeiro conjunto de testes, “Chimpanzés são mais habilidosos em tarefas competitivas do que em tarefas cooperativas” (Hare & Tomasello, 2004), é parte dessa leva, e foi decisivo para o estabelecimento da motivação competitiva como definidora da cognição primata. A ideia era aplicar novamente a tarefa da escolha do objeto em duas situações experimentalmente “idênticas,” com a “única diferença” de que uma seria realizada em um “contexto cooperativo” e a outra seria realizada em um “contexto competitivo.” Em cada um desses contextos, o experimentador informante produziu uma “pista social” que poderia ou não ser compreendida pelo sujeito chimpanzé como uma informação sobre o local da comida. No contexto cooperativo, o informante usou a “pista de apontamento:”

(...) Uma vez que a comida estava escondida, ele estendeu o braço com o dedo apontado para o local onde a comida está escondida (braço na transversal, apenas com o dedo indicador estendido), enquanto alternava seu olhar entre o local do esconderijo e o sujeito. (Hare & Tomasello, 2004, p. 574).

No contexto competitivo, o informante usou a “pista de tentar alcançar:”

(...) Uma vez que a comida estava escondida, ele tentou alcançar o copo onde estava a comida esticando o braço (30 cm) com esforço através do buraco do vidro (braço na transversal). A mão estava entendida com a palma para baixo enquanto o experimentador fixava o olhar na localização correta. (Hare & Tomasello, 2004, p. 574).

Ao fazer essa diferenciação, os autores do experimento queriam marcar o que seria um gesto comunicativo *intencional*, com o dedo indicador esticado e o olhar alternando entre o sujeito e o recipiente, com relação a um movimento que seria *acidental* (ou não intencional), marcado pela mão aberta e pelo olhar fixo no recipiente (Hare & Tomasello, 2004, p. 572). Antes da rodada de testes, os chimpanzés foram apresentados aos seus informantes humanos, que deviam estabelecer, ou uma interação cooperativa, ou uma interação competitiva com eles. Eis como os autores descrevem esse procedimento:

Primeiro, em alguns casos, um ser humano primeiro estabeleceu uma relação cooperativa com um sujeito chimpanzé (por exemplo, encorajando-o de maneira amigável) e, posteriormente, na rodada de testes, forneceu a pista comunicativa-cooperativa de apontar para indicar a localização do alimento escondido, tudo como na tarefa padrão da escolha de objeto. Em segundo lugar, em outros casos, um humano primeiro estabeleceu uma relação competitiva com um sujeito chimpanzé (por

⁸⁸ O termo “causal/intencional” para designar a cognição humana destaca o paralelo entre compreensão das causas e compreensão das intenções, que acompanhou Tomasello em toda a sua carreira.

exemplo, obtendo comida contestada sempre que podia e protestando quando o sujeito conseguiu comida) e, posteriormente, na rodada de testes, tentou sem sucesso alcançar um dos dois recipientes opacos na tentativa de obtê-lo antes do sujeito. (Hare & Tomasello, 2004, p. 572).

Nessas passagens, os autores parecem acreditar ter feito uma descrição objetiva dos cenários cooperativo e competitivo. Depois, na rodada de testes, a ação cooperativa é descrita como “repetidamente gritar coisas como ‘bom trabalho’ em um tom positivo e ocasionalmente bater palmas enquanto o sujeito pegava a comida;” a competitiva como “gritar, pedindo desculpas, frases como ‘oh, desculpe’ para o sujeito.” (Hare & Tomasello, 2004, p. 574). Embora essas descrições pareçam estabelecer cenários inequivocamente cooperativos ou competitivos, a assunção de que eles se configuram como tal para os chimpanzés é um erro, que só se justifica se assumirmos, de antemão, que eles pensam como a gente, percebem como a gente e que, em uma situação similar, cooperar ou competir seriam suas únicas alternativas. A impressão de que as situações estão consistentemente definidas vem do fato de que essas expressões fazem sentido para nós, e do fato de que as ações dos informantes foram construídas para ser a representação paradigmática do que, para os autores, é uma atitude cooperativa ou uma atitude competitiva (ou, ainda, uma atitude “neutra”).

Como dito acima, os resultados desse conjunto de experimentos são centrais para a sustentação empírica da teoria de Tomasello, especialmente porque confirmam a hipótese de que “os chimpanzés não compreendem as intenções comunicativas dos humanos.” (Hare & Tomasello, p. 580). Note-se: a conclusão não é que chimpanzés *não reagem* ao apontamento, mas que eles *não entendem* o gesto. Mas nós temos critérios para dizer que alguém “não entende” alguma coisa, que são muito próximos dos que usamos para dizer que alguém “pensa que entendeu, mas não entendeu,” e ambos têm o seu significado relacionado ao de “entender.” (PI 269). Se for o caso de termos à nossa disposição condições suficientes que nos permitam dizer que o chimpanzé *não entendeu* o gesto, então deveríamos poder dizer também que o chimpanzé *entendeu* o gesto.

Mas, qual critério poderíamos apontar, que seria uma boa indicação de que o chimpanzé entendeu o gesto? No experimento, o critério seria o chimpanzé achar a comida quando o informante aponta com o dedo em riste e com olhar alternado. Agora, pensemos por um momento se temos alguma razão para esperar esse resultado. Qual critério comportamental poderíamos considerar para dizer que o chimpanzé efetivamente entendeu o gesto de apontamento?

Para dizer a verdade, os autores relatam que alguns chimpanzés apresentaram uma curva de aprendizado, que os levou, com o tempo, a associar o braço estendido com o dedo esticado como um indicativo do local da comida, tendo mais sucesso em rodadas posteriores. Mas esse resultado é descartado pelos experimentadores, porque o tipo de compreensão que eles buscam não pode ter nada a ver com aprendizado associativo, pois isso tiraria o caráter *mental* que se quer dar à compreensão, onde mental é definido em oposição a comportamental e experiencial.⁸⁹ Assim, para testar se os chimpanzés compreendem o gesto de apontamento *em si*, isto é, na visão deles, o braço estendido com o dedo esticado, os experimentadores observaram a primeira vez que cada chimpanzé encontrou a pista de apontamento. O intuito deles era ver se os chimpanzés tinham uma reação instintiva, talvez inata, de seguir o gesto, de compreendê-lo efetivamente como um *gesto de apontamento*. Então, será que é razoável esperar esse resultado para o experimento? Pensemos, por exemplo, em como seria se o experimento descobrisse que os primatas de fato têm a capacidade inata de *entender um gesto de apontamento*?!

Os dados de Exp. 1 foram confrontados com os testes aplicados às crianças no Exp. 2, resultando em um dado comparativo que, junto a outros experimentos, serviu de parâmetro para estabelecer a diferença mínima entre humanos e primatas nas motivações cooperativas. No Exp. 2, “Crianças de um ano compreendem as intenções comunicativas por trás de um gesto em um jogo de esconder” (Behne et al, 2005), não há uma diferença entre um contexto competitivo e outro cooperativo. Isso é de se esperar, já que seria difícil criar um contexto competitivo com essas crianças – não porque elas não tenham motivações competitivas, não é isso que está em questão, mas porque elas não aprenderam a *competir*, ou seja, elas não ingressaram nas práticas em que suas ações podem ser explicadas, por exemplo, dizendo que “ela entendeu que está em um contexto de competição.” No Exp. 2, há um cenário padrão de interação com uma criança dessa idade, um “jogo de esconder,” onde os experimentadores consideram ser a cooperação uma condição padrão. O objetivo era responder à seguinte questão: “(...) se os bebês que estão

⁸⁹ Uma concepção, de fato, bastante precária de comportamento, definida em termos behavioristas-empiristas (Sharrock & Coulter, 2004), que supõem que os movimentos dos organismos poderiam ser descritos em uma linguagem puramente física, destituída de termos psicológicos ou que denotam intencionalidade. Assim, ao invés de dizer que “uma pessoa está atravessando a rua,” a descrição “comportamental” dessas ações deveria ser referir aos movimentos físicos dos membros, sem que nem mesmo uma noção de direção pudesse ser usada para especificá-la. Esse tipo de descrição “puramente física” dos comportamentos não existe na nossa linguagem, nem mesmo quando falamos de outros animais, porque a

começando a aprender a língua possuem uma compreensão das intenções comunicativas – especialmente expressas em gestos não linguísticos.” (Behne et al, p. 493).⁹⁰

A primeira coisa a notar é que, se abstrairmos um pouco da teoria, essa pergunta não seria facilmente sentida como uma questão empírica. Qualquer pessoa que passe algum tempo com um bebê com um pouco mais de 1 ano de idade pode atestar que eles nos compreendem em muitos níveis, não só nos gestos, mas globalmente como um sujeito, que eles respondem diferentemente a depender da pessoa com quem estão interagindo, que coordenam-se aos hábitos, atitudes e outros padrões comportamentais dos adultos, etc. Na verdade, é basicamente isto que fazemos com crianças dessa idade: nos engajamos com elas intencionalmente de um modo em que o conteúdo semântico da nossa fala é o menos importante, porque o que há de significativo nessa interação está no que fazemos com elas, inclusive aí a fala (não o conteúdo semântico) que geralmente acompanha essas interações. Mas, não é exatamente isso que os experimentadores querem testar; eles querem testar especificamente a resposta das crianças a duas pistas: o apontamento e a direção do olhar. Eis como eles descrevem essas pistas:

(a) olhar ostensivo: E [E= experimentador] repetidamente virou a cabeça, olhando para o recipiente com isca e de volta para a criança. Enquanto alternava o olhar, E também expressava sua intenção comunicativa por meio de gestos faciais, como erguer as sobrancelhas.

(b) apontamento: E apontou transversalmente, mantendo a mão com o dedo indicador estendido na linha média do corpo, para ter controle da distância. Ao apontar, E olhou para o recipiente com isca e de volta para a criança, expressando sua intenção comunicativa também por meio de gestos faciais, como erguer as sobrancelhas. (Behne et al, 2005, p. 494).

No primeiro estudo do Exp. 2, os experimentadores testaram o desempenho das crianças para achar o brinquedo (a isca) com essas duas pistas juntas, separadas e em sequência. Os resultados foram que as crianças de todas as idades tiveram sucesso acima do acaso para encontrar o brinquedo com as duas pistas, e que o número de tentativas bem sucedidas aumentou gradativamente de acordo com a idade, 14, 18 ou 24 meses (Behne et al, p. 496). Embora esses resultados nos deem uma visão detalhada dos diferentes graus de desenvolvimento da habilidade de usar essas duas pistas nos seres humanos, essa informação dificilmente poderia contribuir para o entendimento de como as crianças de fato vêm a se engajar em atividades comunicativas, e de quais mecanismos cognitivos podem ser apontados como a causa desse engajamento. Este experimento não teria muito utilidade para a psicologia do desenvolvimento, a não ser que o objetivo seja atestar e documentar o progresso das crianças especificamente na resposta a essas pistas.

⁹⁰ Note-se que os resultados já estavam previstos.

Não é por acaso que a ideia de aplicar a tarefa da escolha de objeto em crianças dessa idade não havia sido aventada antes; foi preciso que surgisse a necessidade de distinguir a intenção comunicativa do resto das intenções para que os autores tivessem a ideia de dissociar os movimentos corporais de uma ação intencional do resto da ação.

A artificialidade da separação de [dedo esticado] e [movimentação do olhar] do resto da ação fica evidente se considerarmos o segundo estudo do Exp. 2, elaborado para funcionar como uma situação controle destinada a excluir uma hipótese concorrente, a de que a performance das crianças poderia estar refletindo processos atencionais de nível básico. De acordo com essa hipótese concorrente, as crianças estariam apenas seguindo a direção do apontamento e do olhar até encontrar alguma coisa que fosse de seu interesse. Nesse caso, segundo os autores, se poderia dizer que as crianças, quando responderam ao gesto e acharam o brinquedo, não estavam realmente compreendendo a intenção comunicativa (i.e., que a intenção do adulto era direcionada à atenção dela), mas apenas seguindo o olhar e o apontamento, tal como, na visão deles, fazem os chimpanzés.

Consideremos, por um momento, que essa hipótese tenha algum fundamento na realidade. Para testar se as crianças responderiam apenas ao “comportamento superficial,” o adulto teve que produzir as mesmas configurações motoras do gesto comunicativo, mas “sem expressar intenção comunicativa.”⁹¹ Como isso pode ser feito? Como é possível separar um sinal do que ele comunica? Eis o que os experimentadores propuseram:

- (a) olhar distraído: E olhou para o recipiente com isca com uma expressão facial distraída (ou seja, seus olhos estavam desfocados, sua expressão facial era neutra e ela não ergueu as sobrancelhas ou arregalou os olhos). (Ocasionalmente, ela olhava para a criança, mas sem estabelecer contato visual.) Ao apoiar o queixo na mão, E sublinhou sua expressão distraída e não comunicativa.
- (b) ‘apontamento’ distraído: E segurou sua mão com o dedo indicador estendido na linha média de seu corpo, na mesma posição que a pista para o ponto comunicativo. Mas, em vez de olhar para a criança e para o recipiente com isca, ela olhou para a mão. Sua expressão facial sugeria que ele estava preocupado em inspecionar a sua mão ou o seu relógio de pulso. (Behne et al, p. 497).

Não há dúvida, pela descrição dos autores, de que o dedo esticado e o movimento dos olhos (pista (a)) não estavam expressando uma intenção comunicativa. Mas, também de acordo com a sua descrição, nada mais no comportamento do adulto expressava uma intenção comunicativa. Por que devemos pensar que a criança poderia identificar aquelas configurações motoras como um sinal comunicativo, se eles mesmo descrevem esses

⁹¹ Note-se que, na descrição dos experimentos com crianças, o experimentador deixa de ser um “informante” e passa a ser designado como “adulto.” Esse detalhe, embora não pareça digno de nota em um primeiro momento, revela os pressupostos implícitos na construção dos cenários experimentais, e mostra que as diferenças entre os cenários com chimpanzés e crianças são muito maiores do que a condição não-situada de um dedo esticado.

movimentos como distraídos, neutros, ocasionais, não comunicativos? Para que a hipótese testada no segundo estudo do Exp. 2 faça algum sentido, é preciso supor que a criança não sabe mais nada sobre interações humanas. Em verdade, a hipótese testada no segundo estudo é sem sentido, e seria preciso fazer um esforço muito grande, ou estar preso a uma teoria muito radical, para sustentá-la seriamente. Mas ela tem uma função no Exp. 2, que é criar a ilusão de que há, de fato, um mecanismo cognitivo sendo testado, e que esse mecanismo é mental, no sentido de não ser behaviorista (i.e., “meramente” estímulo-resposta). Tal como acontece em outros experimentos, a hipótese behaviorista é aventada e descartada, o que faz a explicação fornecida pelos autores com o vocabulário psicológico parecer ser a melhor explicação, mas isso apenas funciona porque a hipótese behaviorista é completamente vazia de sentido (Barrett, 2018).

Essa é a razão pela qual se pode dizer que esses experimentos não realizam aquilo que se propuseram a fazer, isto é, testar mecanismos cognitivos alternativos (cf. Sharrock & Coulter, 2004; Leudar & Costall, 2011; Barrett, 2018). Esses experimentos assumem e dependem totalmente das capacidades que dizem colocar à prova. O fato de que crianças de 14 meses compreendam alguns apontamentos informativos e ignorem, na maioria das vezes, a mesma forma gestual em situações aleatórias, não é evidência de um processo mental; que isso aconteça é, antes, *condição* para a realização do experimento. Imaginemos que, no mesmo experimento, houvesse uma criança que, durante o jogo, não compreendesse os gestos informativos do adulto; ou uma criança que sistematicamente respondesse a dedos casualmente esticados. Esses fatos não constituiriam uma contraprova experimental, uma evidência contra a hipótese de explicação, mas sim um caso de comportamento anormal e possivelmente patológico. Então, a situação-controle não cumpre a função pretendida de controle, de validação, da situação experimental. Os experimentadores encontram-se na condição do sujeito que “precisa comprar várias cópias do jornal da manhã para confirmar que o que está escrito é verdadeiro.” (PI 229).

Chamamos de “procurar brinquedos” uma atividade comum com crianças dessa idade, que é parte de conjunto de ações interligadas do que normalmente chamamos de “achar o brinquedo,” “não saber onde está o brinquedo,” “examinar a caixa de brinquedos,” “mostrar onde está o brinquedo,” etc., e que não é parte do conjunto de ações que chamamos “examinar a própria mão ou o relógio de pulso.” Ao estabelecer o cenário “tarefa de procurar brinquedos,” que as crianças sigam um apontamento em alguns casos e não em outros é uma *condição* para o experimento, não uma *evidência* extraída dele. O experimento depende da capacidade da criança de participar de jogos como esse e,

portanto, de sua capacidade de interpretar os gestos constituintes dessas práticas. Do mesmo modo, o uso da sentença “a criança compreende a motivação informativa do gesto,” pelo experimentador, depende de sua própria capacidade de interpretar a ação da criança como um ato intencional.

Os experimentos dependem inteiramente dessas capacidades, elas são os andaimes que sustentam os cenários interacionais montados pelos experimentadores. Porém, é justamente a estrutura normativa dessa montagem de cena, tão fundamental no desenvolvimento de uma pessoa, que Tomasello deixa de ver quando aposta na legitimidade da redução de gesto de apontamento a um dedo esticado. Essa *cegueira* (Williams, 2010) é fruto, dentre outras coisas, da aderência de Tomasello à imagem interno/externo do ser humano, que impõe a condição de que o comportamento observável não é, por si só, substância mental. Nessa visão, o comportamento constitui, no máximo, evidência de mentalidade e, assim, parece natural descrever um apontamento informativo como um mero dedo esticado. Em circunstâncias normais, apontamentos informativos não são meramente “um braço estendido com o dedo esticado,” eles são atos que descrevemos como “saber onde está o brinquedo,” “tentar mostrar onde está o brinquedo,” “tentar ajudar a criança a encontrar o brinquedo,” etc.

A conclusão sobre o Exp.2 discutido acima é que “a criança vê o dedo esticado de modos diferentes a depender da intenção do adulto.” Essa sentença parece ser, mas não é, informativa; ela apenas descreve o que acontece quando um adulto “mostra onde está o brinquedo,” em um jogo de esconder objetos, e o que acontece quando um adulto “estende distraidamente o dedo em direção ao cesto enquanto examina o braço.” Assim, a explicação “uma criança compreende um apontamento porque compreende a motivação informativa” não é efetivamente uma explicação. Essa sentença se parece mais com uma tautologia, é como dizer que alguém sabe qual é a estrela manhã porque sabe qual é a estrela da tarde. Em resumo, o experimento em questão não prova nada, ele apenas atesta o que de fato acontece; ele não explica nada, ele apenas descreve como as coisas são. A ilusão de que se trata de uma explicação, de que ela nos informa de algo novo, deriva precisamente do vácuo gerado pela assunção prévia, injustificada, de que o comportamento carece de intencionalidade.

Com relação ao Exp. 1, é interessante notar que a motivação de competição é tida como uma propriedade inerente à natureza dos chimpanzés, e que a nossa concepção de “competição,” moldada sobre o pano de fundo do nosso conhecimento científico a respeito da evolução das espécies por seleção natural, é simplesmente estendida aos

primatas como se aquilo definisse todas as interações que eles estabelecem entre si. Tomasello e Carpenter (2005), argumentando em favor de que a motivação para compartilhar é a singularidade responsável por nossa cognição social, afirmam o seguinte sobre a competição:

O tema principal aqui é que os primatas, como todos os animais, devem ser competitivos para sobreviver e procriar, mas além dessa natureza competitiva, os seres humanos desenvolveram algumas habilidades e motivações especiais para interagir uns com os outros de forma colaborativa. (Tomasello & Carpenter, 2005, p. 119).⁹²

Sem dúvida a competição é uma característica que estaríamos dispostos a atribuir às diferentes formas de vida que existem na natureza, principalmente se estivermos à procura de alguma generalização que possa ser convincentemente colocada em contraste com a forma de vida humana, como meio de definir a sua singularidade. Quanto mais parecida conosco a espécie for, maiores as chances de notar padrões comportamentais que podem ser classificados de acordo com alguma categoria que nos seja familiar. “Competitivo” se parece o adjetivo apropriado para designar o que relações sociais dos chimpanzés essencialmente são, apenas se as comparamos com algumas interações dos seres humanos e, além disso, se o parâmetro de comparação for a cooperação, dada uma certa definição de “cooperação.”

Mesmo que façamos uma concessão e aceitemos os cenários do Exp. 1 como boas caracterizações para o que seria um contexto competitivo ou cooperativo para os sujeitos chimpanzés, ainda assim não poderíamos extrair do experimento as conclusões que Tomasello extrai, a saber: que os chimpanzés *não compreendem* intenções comunicativas; não que eles não reagem ao apontamento, mas que eles *não compreendem* o gesto. Por exemplo, no último artigo antes da consolidação da teoria gestual, depois de descrever brevemente os resultados do Exp. 1, os autores dizem o seguinte:

Uma interpretação é que, nessa situação, os macacos *entenderam a intenção simples (competitiva)* do humano de pegar o balde e, a partir disso, inferiram a presença de comida ali. Mas, quando eles *observaram o gesto de apontar*, eles *não entenderam seu motivo cooperativo subjacente* – para informá-los, *prestativamente*, sobre a localização da comida – e, portanto, o gesto *não tinha significado* para eles. (Tomasello & Carpenter, 2007, pp. 122-123. Grifos meus).⁹³

⁹² The major theme here is that primates, like all animals, must be competitive in order to survive and procreate, but on top of this competitive nature human beings have developed in addition some special skills and motivations for interacting with one another collaboratively. (Tomasello e Carpenter, 2005, p. 119).

⁹³ Hare and Tomasello (2004) compared apes' comprehension of the pointing gesture in a hiding–finding game, as above, to their comprehension of a similar but different reaching cue in the same task. Specifically, in one condition the experimenter simply pointed cooperatively to the location of the hidden food, as before,

Então, por exemplo: a condição de cooperação é definida como “encorajar de maneira amigável,” ou, no caso de insucesso, “gritar, lamentando, frases como ‘oh, desculpe’ para o sujeito.” (Hare e Tomasello, 2004, p. 572; 574). Essas sentenças incluem palavras do vocabulário intencional da linguagem cotidiana, cuja compreensão direta não está dada. São termos cujo uso pressupõe uma série de conhecimentos e normas, que inclusive mudam de cultura para cultura, e que os primatas estão longe de dominar. Mas, de alguma forma, Tomasello e seus colegas supõem que os chimpanzés do experimento se dão conta das condições competitivas/cooperativas ensaiadas no experimento; de alguma forma, eles acreditam que os sujeitos chimpanzés distinguem as duas situações, segundo as categorias pressupostas *pelos experimentadores*. Não há nenhuma garantia de que as muitas diferenças entre as duas situações possam, ou não, ser percebidas pelos chimpanzés, ou sequer que as duas situações têm alguma diferença essencial. Essas duas situações distinguem-se pela motivação competitiva/cooperativa na *nossa* forma de vida; não há nenhuma razão para pressupor que essas sejam as únicas opções possíveis para os primatas.

A pesquisa com os primatas de fato serve para estabelecer a capacidade de discriminação que o primata escolhido possui, dentre um leque de reações humanas. Essa informação é útil se você quiser entender a cognição primata usando o parâmetro da inteligência humana adulta, mas eles não servem para o que Tomasello acha que serve, que é determinar quais das nossas habilidades são inatas ou aprendidas a partir de semelhanças e similaridades sutis com o comportamento deles. Que a capacidade de fazer certas coisas reside na posse de certos motivos internos é um pressuposto, e não é apresentada nenhuma evidência da existência desse motivo, a não ser o fato de que o sujeito consegue ou não cumprir uma determinada função (ou seja, a não ser pelo seu comportamento). A conclusão, por sua vez, de que o comportamento da criança realmente revela a posse de um motivo segue apenas da assunção prévia de que um motivo é a base para a capacidade das pessoas de usar os gestos. Esta outra afirmação (que a assunção de um motivo subjacente é condição prévia para compreender os gestos) não é tratada como hipótese nem colocada a teste, porque nem poderia; o comportamento das pessoas apenas

whereas in the other condition the human first established a competitive relationship with the ape, and then subsequently reached unsuccessfully in the direction of the baited bucket (because the hole through which he reached was too small for full arm extension). In this situation, with an extended arm that resembled in many ways a pointing gesture (but with thwarted effort and without gaze alternation), apes suddenly became successful. (Tomasello & Carpenter, 2007, pp. 122-123).

mostra que elas usam os gestos assim e assado, e não fornecem nenhuma evidência independente de que esse uso requer um motivo específico.

Adaptando as palavras de Sharrock & Coulter (2004) em sua crítica ao ToMismo: O amadurecimento das motivações cooperativas não consiste em nada mais do que o comportamento normal das crianças, e os estudos sobre as motivações nas crianças não são nada mais do que testes dos estados de desenvolvimento das crianças em práticas associadas. O comportamento das crianças é, efetivamente, o que chamamos “*compreender a intenção* do adulto.” Compreensão e intenção não são nomes de processos ocultos, que precisam ter seus mecanismos revelados por algum tipo de teoria. O que estamos dispostos a chamar de “compreensão” e “intenção” são modulações de uma forma de vida, a forma de vida humana. “Compreender um apontamento” não é sinônimo de “virar os olhos e a cabeça para uma direção,” assim como “apontar para o local do brinquedo” não é equivalente a “esticar distraidamente do dedo enquanto examina o braço.” Ao tratar essas expressões como sinônimas, perde-se de vista justamente o que se queria encontrar: os traços distintivos de atos intencionais (apontamentos) frente a atos não intencionais (dedos esticados acidentalmente).⁹⁴ Para usar as palavras de Wittgenstein: “Nós chegamos a um gelo escorregadio onde não há atrito, então as condições são, de certo modo, ideais; mas, exatamente por isso, nós também não conseguimos andar.” (PI 107)

“Nós queremos andar: então nós precisamos de *atrito*. De volta para o chão!” (PI 107). Uma maneira de aterrar as investigações, trazendo as palavras de volta de um uso metafísico para o seu uso cotidiano, é perguntar “como o conceito *X* é usado na vida cotidiana?” ou, ainda melhor, “o que é a explicação do uso do conceito *X*?” A explicação do uso dessa palavra, para os fins de elucidá-la em uma situação particular, será equivalente ao significado dessa palavra, que estará sempre ancorado no tempo e no espaço, na teia estendida das circunstâncias, ações e sensações dessa situação particular. A palavra “intenção” não significa, nas circunstâncias colocadas no experimento mencionado acima, qualquer coisa oculta dentro da cabeça do adulto, que precisaria ser inferida pela criança a partir do seu comportamento; ela significa *querer mostrar* para a criança onde está o brinquedo, e *querer mostrar* significa *apontar onde está o brinquedo*

⁹⁴ “(...) a diferença entre ‘mover’ um objeto e ‘colocá-lo’ ou ‘dá-lo.’ Tomasello, 1992, p. 267

O dedo em riste

Há uma série de exemplos ilustrativos usados por Tomasello para expor a problemática fundamental abordada por sua teoria. Embora sejam apenas situações imaginadas para esclarecer o leitor sobre um problema teórico, não se deve pensar que elas tenham menor importância na caracterização da teoria. Pelo contrário, eles abrem uma janela direta para a *visão de mundo* que dá sentido àquelas ideias, e revelam com clareza a imagem ideal que cria a ilusão de razoabilidade, ou melhor, que cria a ilusão de que aquelas são as *únicas* ideias razoáveis que se pode ter a respeito de uma coisa. Nesses exemplos, veremos como fatos extraídos da vida cotidiana são distorcidos para compor uma imagem aparentemente coerente do funcionamento das coisas, criando a ilusão de que estamos diante de uma questão genuinamente empírica, e de que a única saída possível para essa questão é a teoria.

Vimos que a teoria gestual de Tomasello (2008) é construída sobre a premissa de que os gestos de apontamento são essencialmente indeterminados. Quando somos apresentados ao questionamento central da obra – “Como um dedo em riste pode comunicar de modos tão complexos?” – ele vem acompanhado de um toque de perplexidade, como se estivéssemos diante de um fenômeno realmente misterioso. Por exemplo, depois de enumerar uma série de exemplos de gestos dêiticos e pantomimas da vida cotidiana, explicando devidamente o contexto de cada uma delas, Tomasello questiona:

Todas as instâncias de apontar e fazer mímica que acabamos de relatar envolvem uma pessoa simplesmente direcionando a atenção ou a imaginação de outra para algum referente. O destinatário então olha para o referente indicado, ou o imagina, e a partir disso discerne o que o comunicador está tentando comunicar – qualquer coisa, desde “Você está esperando o banheiro?” até “eu gostaria do meu queijo ralado”. Como fazemos isso? De onde vem essa complexidade comunicativa, se não de “dentro” do dedo esticado ou dos dedos se movendo? (2008, p. 74).⁹⁵

A pergunta no final dessa passagem expressa uma confusão com relação ao uso do apontamento nas diferentes situações descritas; especificamente, Tomasello assume que o dedo esticado é *o mesmo* em todas as ocasiões exemplificadas, ao passo que, embora possam ter uma forma parecida, eles são diferentes. Eles são diferentes, assim como uma

⁹⁵ All the instances of pointing and pantomiming just recounted involve one person simply directing another’s attention or imagination to some referent. The recipient then looks to the indicated referent, or imagines it, and from this discerns what the communicator is attempting to communicate—anything from “Are you waiting for the bathroom?” to “I’d like my cheese grated.” How do we do it? Where does this communicative complexity come from, if it is not “in” the protruding or sprinkling fingers? (2008, p. 74)

palavra dita em ocasiões diferentes não é a mesma palavra. A cada instância de uso, o sinal não é apenas fisicamente distinto, mas é também logicamente distinto, pois está conectado a circunstâncias distintas. A perplexidade diante dessa questão indica que há algo mais no raciocínio de Tomasello, além da mera observação dos fatos.

Por exemplo, ele apresenta a seguinte situação ilustrativa: “Um homem em um bar quer outra bebida; ele espera até que o garçom olhe para ele e então aponta para seu copo vazio. Glosa: Note o vazio do copo; por favor, encha-o com licor.” (Tomasello, 2008, p. 63).⁹⁶ Note-se que a descrição da cena explicita todos os elementos necessários para a compreensão do gesto. Depois, Tomasello imagina diferentes contextos (“terrenos comuns”) para a situação: se eu sou amiga do garçom e ele sabe que eu quero parar de beber, meu apontamento seria para indicar a meu amigo que “depois de mais de uma hora no bar, estou resistindo a bebida.” Aí, então, Tomasello afirma que a diferença entre essas situações é mental: “Mesmo mantendo o mesmo referente, a intenção social pode ser outra, dependendo do terreno comum.” (2008, p. 75). Essa afirmação se justifica apenas se a compreensão da intenção como um processo oculto for um requerimento da teoria. A facilidade com que um mecanismo oculto se torna a única possibilidade de explicação de atos de referência demonstra que Tomasello está “deslumbrado pelo ideal” (PI 100) de comunicação projetado pela teoria, “absorvido pela ideia de que o ideal ‘precisa’ ocorrer na realidade.” (PI 101).

A mesma pergunta – como um gesto simples pode ser usado para comunicar de modo tão complexo? – aparece no início do livro de 2008, introduzido por uma famosa anedota que parece colocar a questão de modo inequívoco, a saber: “os gestos naturais são dispositivos de comunicação fracos, porque carregam muito pouca informação ‘dentro’ do sinal ele mesmo.” (Tomasello, 2008, p. 3). A situação apresentada é a seguinte: duas pessoas caminham em direção a uma biblioteca, uma delas aponta para as bicicletas encostadas no muro:

Suponha que você e eu estamos caminhando para a biblioteca e, do nada, eu aponto para você na direção de algumas bicicletas encostadas na parede da biblioteca. Muito provavelmente sua reação será “Hein?”, pois você não tem ideia de qual aspecto da situação estou indicando ou por que estou fazendo isso, já que, por si só, apontar não significa nada. (Tomasello, 2008, p. 3).

Tomasello começa a descrever situações em que o “mesmo” apontamento ganharia sentido, por exemplo: se eu sei que uma daquelas bicicletas é do seu namorado, você vai

⁹⁶ A man in a bar wants another drink; he waits until the bartender looks at him and then points to his empty shotglass. Gloss: Attend to the emptiness of the glass; please fill it up with liquor. (Tomasello, 2008, p. 63).

entender que eu estou te informando que ele deve estar na biblioteca. Se eu sei que sua bicicleta foi roubada e aquela bicicleta é idêntica à sua, o apontamento terá outro significado. Ou, ainda, se queríamos saber se a biblioteca estava aberta, o apontamento vai significar uma outra coisa. Tomasello extrai daí um problema aparentemente intrigante: se a situação imaginada é concretamente a mesma – “exatamente o mesmo apontamento e exatamente na mesma situação física”⁹⁷ – como se pode diferenciar entre o significado dos apontamentos? Segundo ele:

A única diferença era nossa experiência compartilhada de antemão, e esse não era o conteúdo real da comunicação, mas apenas seu pano de fundo. E então nossa pergunta é: como algo tão simples quanto um dedo saliente pode se comunicar de maneiras tão complexas e de maneiras tão diferentes em ocasiões diferentes? (2008, p. 3-4).⁹⁸

Parece que, ao concluir que o conhecimento depositado na cabeça das pessoas é a “única diferença” entre os cenários imaginados, Tomasello deixa de perceber que cada um dos cenários, se fossem reais, aconteceria no fluxo da vida de pessoas reais, onde todo o resto da história seria diferente. Em uma situação real, as infinitas possibilidades de interpretação, que poderíamos ilustrar indefinidamente com novos contextos imaginados, não iriam sequer existir ou ser aventadas.

Há, de fato, situações em que precisamos refletir um pouco antes de compreender o apontamento de alguém. Quando isso acontece, um pedido de explicação pode resolver a dúvida, sem que se precise recorrer a intenções ocultas. Por exemplo: se eu sou sua amiga de outra cidade e não tiver como saber que aquela bicicleta é do seu namorado, você poderia ficar intrigada caso me visse apontando para a bicicleta dele. Nesse caso, você poderia perguntar “por que você apontou pra essa bicicleta *do nada*?” e a resposta poderia ser algo como: “eu vi uma foto do seu namorado com essa bicicleta, eu acho que a bicicleta é dele, e estou te mostrando para informar que talvez ele possa estar aí.”

A questão é: ninguém aponta do nada (*out of the blue*), e não é usual que, quando alguém aponta, nossa reação seja “heim?!” (*Uhn?*). Quem aponta, aponta por algum

⁹⁷ But if some days earlier you broke up with your boyfriend in a particularly nasty way, and we both know this mutually, and one of the bicycles is his, which we also both know mutually, then the exact same pointing gesture in the exact same physical situation might mean something very complex like “Your boyfriend’s already at the library (so perhaps we should skip it).” (Tomasello, 2008, p. 3).

⁹⁸ The only difference was our shared experience beforehand, and that was not the actual content of the communication but only its background. And so our question is: how can something as simple as a protruding finger communicate in such complex ways, and do so in such different ways on different occasions? (2008, p. 3-4).

motivo,⁹⁹ e esse motivo tem que poder ser explicitado com boas razões, e essas razões não serão irãõ recorrer a fenômenos ocultos que hipoteticamente causaram o apontamento, mas sim a critérios públicos que permitem que a minha ação seja avaliada segundo os parâmetros normativos estabelecidos. Se as razões para o apontamento não pudessem ser explicitadas, o que estaria em dúvida não seria o referente do meu apontamento, mas a minha credibilidade como membro competente e *bona fide* de uma comunidade (Garfinkel & Sacks, 1986). Se eu não puder dar uma boa razão para minha amiga, ou responder a ela que “por algum milagre eu sei que esta é a bicicleta dele” (Tomasello, 2008, p. 4), e se eu não for reconhecidamente uma vidente, a situação não vai, certamente, transcorrer de modo muito “suave.” (Tomasello, 2008, p. 4).

No exemplo de Tomasello, o problema da indeterminação do apontamento parece ser uma realidade incontestável, de modo que, ao responder ao seu próprio questionamento, a resposta é peremptória:

Qualquer resposta imaginável a essa pergunta terá que depender fortemente de habilidades cognitivas do que às vezes é chamado de leitura da mente ou leitura da intenção. Assim, para interpretar um gesto de apontar, deve-se saber determinar: qual é a intenção dele ao dirigir minha atenção dessa maneira? (2008, p. 4).¹⁰⁰

Essa é a única resposta imaginável, se assumirmos que as situações de apontamento da vida real são compatíveis com a situação descrita no exemplo. Mas, se observarmos uma situação real de apontamento, veremos, como já dito, que não há nenhuma indeterminação, nenhuma lacuna a ser coberta entre o apontamento e o significado. A naturalidade da resposta de Tomasello, como se o experimento mental tivesse incontestavelmente revelado uma propriedade empírica das interações, assim como a adoção inadvertida de uma noção estática de contexto – contexto que ele queria ampliar ao trazer “a nossa experiência compartilhada prévia” –, demonstram que ele não está considerando o pano de fundo normativo dessas práticas.

Um mecanismo oculto é postulado para dar conta do vácuo gerado pela ausência desse pano de fundo: “o pensamento como uma *atividade mental* peculiar; a palavra ‘mental’ indicando que não podemos esperar que vamos entender muito bem como essas

⁹⁹ Aqui, a palavra “motivo” está sendo usada no sentido que ela comumente tem na vida cotidiana, ou seja, designando as razões que alguém apresenta (ou que lhes são atribuídas) quando questionado sobre por que agiu de tal ou tal maneira. A confusão entre motivos e causas em Tomasello será discutida a seguir.

¹⁰⁰ Any imaginable answer to this question will have to rely heavily upon cognitive skills of what is sometimes called mindreading, or intention-reading. Thus, to interpret a pointing gesture one must be able to determine: what is his intention in directing my attention in this way? (2008, p. 4).

coisas funcionam” (BB, p. 39).¹⁰¹ A resposta parece satisfatória simplesmente porque o problema foi colocado de modo que apenas essa resposta poderia satisfazê-lo: “pois as inquietações engendradas pela própria imagem devem ser resolvidas apenas com recurso à imagem” (Williams, 2010, p. 8). Como se está movido pela *necessidade* de que as coisas *devem* ser de tal jeito, um dos principais sinais de que se está vinculado a uma imagem idealizada de linguagem é a “tolerância à contradição e à anomalia.” (*idem, ibidem*). A imagem a que Tomasello está aderido é a imagem interno/externo de pessoa, que tem como assunção central a ideia de que os fenômenos mentais não são observáveis. Nessa visão, o comportamento não constitui substância mental, ele pode ser no máximo evidência para mentalidade. Essa é uma confusão inerente ao paradigma da teoria da mente: “que o comportamento é apenas movimento corporal, que nunca pode funcionar como uma indicação de mentalidade, mas apenas como sua expressão (Barrett, 2018 a, p. 176). É somente assumindo-se essa imagem de pessoa que faz sentido tratar atos comunicativos como um dedo em riste.

O gesto de apontamento é idealizado na forma do *dedo esticado*, que, por ter sido apartado do uso cotidiano, parece conter tudo o que um gesto de apontamento tem. Então, ele é introduzido nos experimentos como um *token* de comunicação cooperativa, separado de todo o resto da situação, mas ainda assim considerado como sendo *o mesmo gesto*.¹⁰² O modo como Tomasello trata os gestos faz parecer que eles podem ser destacados do resto da comunicação e convertidos em formas universais – no caso, o *dedo em riste* designa a seguinte definição universal: “função básica interpessoal de direcionar gestualmente a atenção de alguém” (2008, p. 63). Deve-se observar que essa função básica é uma generalização que predicamos de um conjunto de coisas que estamos dispostos a colocar sob a definição de “gesto dêitico” da teoria. Ela não designa as múltiplas coisas em que realmente consistem o que chamamos de *direcionar gestualmente a atenção de alguém*, nem contempla tudo o que estaríamos dispostos a chamar de *gesto de apontamento*. Mas, uma vez que ele é trazido para a teoria, ele se converte em definição, e é assim que uma *função* não biológica (chamar atenção de alguém, ajudar alguém) é convertida em *causa* inata da interação e da linguagem.

¹⁰¹ This is partly what makes us think of meaning or thinking as a peculiar *mental activity*; the word “mental” indicating that we mustn’t expect to understand how these things work (BB, p. 39)

¹⁰² Tal é a força da imagem, que faz com o que o *dedo em riste*, concebido como a forma idealizada do gesto de apontamento, funcione quase como um símbolo computacional, que interage com os outros símbolos apenas pela forma, não pela sua semântica.

Essas confusões levam Tomasello a fazer algumas proposições metafísicas, que apenas se parecem com afirmações empíricas, mas que são na verdade a expressão de uma confusão. Seguem alguns exemplos:

[Chimpanzés] não entendem as intenções comunicativas ou cooperativas e, portanto, não tentam direcionar a atenção dos coespecíficos apontando, mostrando, oferecendo ou qualquer outro sinal comunicativo intencional (Tomasello & Rakocsy, 2003, p. 141).¹⁰³

Nessa passagem, há uma tautologia disfarçada de explicação: a descrição “compreender as intenções comunicativas e cooperativas” tem a mesma extensão que “direcionar a atenção de seus coespecíficos apontando, mostrando, oferecendo ou fazendo qualquer outro sinal cooperativo.” A diferença entre essas duas descrições é que a primeira usa um vocabulário intencional ou psicológico, como compreensão e intenção, que fazem parte do vocabulário da psicologia popular (*folk psychology*), e a segunda é construída com um vocabulário comportamental, que descreve o que o sujeito *fez*, não o que ele *pensou*.

Porque [os chimpanzés] não compartilham com o ser humano a estrutura de atenção conjunta (terreno comum) do jogo de esconder-encontrar, eles seguem o ponto até o balde e dizem, na verdade, ‘Um balde. E daí? Agora, cadê a comida?’ Eles não entendem que o apontar tem a intenção de ser “relevante” para a busca como uma atividade compartilhada. (Tomasello & Carpenter, 2007, p. 122).¹⁰⁴

Na verdade, os chimpanzés apenas não seguem o apontamento. Isso não mostra que é por motivos cooperativos ou competitivos, mostra apenas que ele não joga esse jogo. E se ele não joga o jogo da cooperação, ele não joga o jogo da competição. Por isso, qualquer atribuição de motivos aos primatas é ininteligível, porque nada do que eles fariam poderia entrar na categoria de motivos. Se dizemos que ele não tem motivos, teríamos que poder dizer que ele tem. (Hacker, 2018, p. 136).

Uma interpretação é que, nessa situação, os macacos entenderam a intenção simples (competitiva) do humano de pegar o balde e, a partir disso, inferiram a presença de comida ali. Mas, quando eles observaram o gesto de apontar, eles não entenderam seu motivo cooperativo subjacente – para informá-los, prestativamente, sobre a localização da comida – e, portanto, o gesto não tinha significado para eles. (Tomasello & Call, 2007, p. 123).¹⁰⁵

¹⁰³ [Chimpanzees] not to understand communicative or cooperative intentions, and so they do not attempt to direct the attention of conspecifics by pointing, showing, offering, or any other intentional communicative signal (Tomasello & Rakocsy, 2003, p. 141)

¹⁰⁴ Because they do not share with the human the joint attentional frame (common ground) of the hiding–finding game, they follow the point to the bucket and say, in effect, ‘A bucket. So what? Now where’s the food?’ They do not understand that the pointing is intended to be ‘relevant’ to the searching as a shared activity. (Tomasello & Carpenter, 2007, p. 122).

¹⁰⁵ One interpretation is that in this situation apes understood the human’s simple (competitive) intention to get into the bucket, and from this inferred the presence of food there. But when they observed the pointing gesture, they did not understand its underlying cooperative motive – to inform them, helpfully, of the food’s location – and so the gesture had no meaning for them. (Tomasello e Call, 2007, p. 123).

Nessa situação, os chimpanzés são julgados primeiro por uma situação de que eles participam e que foi rotulada como competitiva em contraste com o que se pensa sobre a comunicação humana; depois, espera-se que eles participem de uma atividade que não lhes é natural, dizendo que ele não consegue *porque* não tem motivação. Na realidade, a atribuição no primeiro caso é uma maneira de fazer o comportamento dos primatas parecer racional aos nossos olhos.

Em resumo, é apenas porque os humanos são capazes de construir com os outros várias formas de terreno conceitual comum e atenção conjunta que gestos simples de apontar e gestos icônicos podem ser usados para se comunicar de maneiras complexas – maneiras que vão muito além do que os grandes símios são capazes de comunicar com seus movimentos de intenção e obtentores de atenção. (Tomasello, 2008, p. 81)¹⁰⁶

Construir com os outros várias formas de terreno comum conceitual e atenção conjunta não é a causa de apontamento e pantomima ser usado para comunicar de maneiras complexas, é só outra maneira de dizer a mesma coisa.

A proposta é que, como os humanos são capazes de se envolver uns com os outros em atos de intencionalidade compartilhada – tudo, desde uma caminhada conjunta até a participação conjunta na transformação de pessoas em oficiais institucionais – suas interações sociais assumem novas qualidades. (Tomasello, 2008, p. 73).¹⁰⁷

O que é ser capaz de engajar em atos de intencionalidade compartilhada? É ser capaz de caminhar junto ou participar de instituições. Quais são as novas qualidades que as suas interações sociais tomam? Intencionalidade compartilhada. A afirmação acima é uma tautologia, mas as palavras da teoria dão a ilusão de que se fala de outra coisa, algo cognitivo, interno.

Tomasello entre causas e motivos

Para Tomasello, compreender as intenções por trás de uma ação intencional é um ato teórico: a partir de seus comportamentos, fazemos inferências sobre os motivos e

¹⁰⁶ In all, then, it is only because humans are able to construct with others various forms of conceptual common ground and joint attention that very simple pointing and iconic gestures can be used to communicate in complex ways—ways that go far beyond what great apes are able to communicate with their intention-movement and attention-getting gestures. (Tomasello, 2008, p. 81)

¹⁰⁷ The proposal is that because humans are able to engage with one another in acts of shared intentionality— everything from a joint walk together to joint participation in transforming people into institutional officials—their social interactions take on new qualities. (Tomasello, 2008, p. 73).

intenções que levaram àquela ação, podendo assim prever e manipular o comportamento dos outros. Esta, na verdade, é a sua definição de pensamento:

Um organismo cognitivamente competente, então, opera como um sistema de controle com valores ou objetivos de referência, capacidades para atender a situações causal ou intencionalmente “relevantes” para esses valores ou objetivos de referência e capacidades para escolher ações que levem ao cumprimento desses valores de referência ou objetivos (dada a estrutura causal e/ou intencional da situação). (...) Dentro deste modelo de autorregulação da intencionalidade individual, podemos, então, dizer que o pensamento ocorre quando um organismo tenta, em alguma ocasião particular, resolver um problema e, assim, atingir seu objetivo não por se comportar abertamente, mas sim por imaginando o que aconteceria se tentasse diferentes ações em uma situação – ou se diferentes forças externas entrassem na situação – antes de realmente agir. (Tomasello, 2014, p. 8-9).¹⁰⁸

A intenção por trás de uma ação é entendida como a *causa* dessa ação, na teoria de Tomasello. Essa é uma confusão elementar entre as razões que explicam uma ação e a causa dessa ação. Intenções e motivos fazem parte das nossas práticas de explicação de ação, mas elas não ingressam nessas explicações como a causa do nosso comportamento, mas sim como razões. Isto é, quando forneço um motivo para a minha ação, ou quando esclareço a minha intenção, minhas justificações não recorrem ao que aconteceu concretamente dentro de mim, mas sim às circunstâncias que justificam minha ação como sendo racional, de acordo com critérios de racionalidade e com normas de conduta estabelecidas na sociedade. Fornecer razões para as ações é uma atividade linguística, que exige não apenas a posse de linguagem, mas também o domínio de técnicas e a capacidade de avaliar normativamente a sua própria ação. O que Tomasello chama de “motivo/motivação” não é algo que está dentro da criança e que se descobre com experimentos precisos, mas é, realmente, um *motivo*, no sentido de ser uma justificativa, uma explicação da ação, que ele *atribui* à criança, usando os critérios usuais.

Há uma diferença entre *atribuir* motivos a terceiros para explicar e *declarar* os próprios motivos em primeira pessoa. Trata-se de uma diferença no estatuto de enunciados psicológicos quando feitos em terceira e quando feitos em primeira pessoa. As circunstâncias e critérios que circundam um ato de atribuição são totalmente diferentes daquelas que circundam um ato de declaração de intenção. Quando dizemos que alguém teve um motivo para fazer alguma coisa, a legitimidade da nossa atribuição depende de uma série de critérios a respeito de seu comportamento, de seu histórico como pessoa, da

¹⁰⁸ A cognitively competent organism, then, operates as a control system with reference values or goals, capacities for attending to situations causally or intentionally “relevant” to these reference values or goals, and capacities for choosing actions that lead to the fulfillment of these reference values or goals (given the causal and/or intentional structure of the situation). (Tomasello, 2014, p. 8).

situação; por outro lado, para dizer que eu tive um motivo para agir, eu não preciso recorrer a nenhum desses critérios. Obviamente, a minha declaração de motivos está sujeita a avaliação de todos, que podem ou não acreditar em mim, o que será feito com base nos critérios públicos de atribuição. A diferença, aqui, é de *autoridade*: quando eu digo que agi por tais e tais motivos, a minha sinceridade é suficiente para garantir a verdade do que estou dizendo; quando eu digo isso de outra pessoa, eu posso estar errado. Essa diferença gramatical, somada ao desejo de explicação, faz pensar que a diferença de uso é uma diferença substantiva, ou seja, que *de fato* uma parte do nosso vocabulário se refere a coisas físicas e outra parte (o vocabulário psicológico) a coisas ocultas.

Na teoria de Tomasello, há a tendência de confundir a *atribuição* de intencionalidade e de motivação com as *intenções* e os *motivos* eles mesmos, levando-o a tratar esses conceitos como nomes de categorias substantivas, e as atribuições como descrições objetivas de um mecanismo cognitivo. Os conceitos de intenção e motivo são reificados, e as *razões* que podem ser fornecidas para explicar uma ação são interpretadas literalmente como a *causa* dessa ação. Essa confusão básica entre causa e razão subjaz aos experimentos elaborados por Tomasello e seus colegas para testar se crianças e chimpanzés têm as motivações que, segundo a sua hipótese, explicam a singularidade da cognição humana. Eles foram criados com o intuito de eliciar um mecanismo que, supostamente, está oculto sob o comportamento; mas, o que eles mostram, não é nada mais do que o seguinte: que situações podem ser criadas e manipuladas de modo a fazer com que a descrição de um comportamento “se encaixe” no vocabulário da teoria. A atribuição de intenções e motivos ocultos, que parece ser a única maneira possível de explicar os comportamentos observados, é na verdade a expressão de uma confusão entre as normas de atribuição com as propriedades substantivas dos sujeitos, que leva os experimentadores a concluir que um motivo *precisa* existir antes da ação, e que a compreensão de uma ação *requer* a compreensão prévia do motivo.

Os motivos são entendidos como algo que está dentro das pessoas, que precede a comunicação e que antecipa a lógica pragmática contida nos atos comunicativos que eles originam – “bem antes de qualquer comunicação intencional.” (2008, p. 136). Assim, ele considera que as intenções e os motivos são uma condição para que um ato comunicativo seja produzido ou compreendido. Esse é o tipo de erro filosófico – gramatical – que Wittgenstein vê em toda a filosofia, e que wittgensteinianos denunciaram amplamente na filosofia da mente e nas ciências cognitivas. Ele começa com um passo inocente: falamos de estados, mecanismos e processos, tais como motivos, motivações, intenção,

intencionalidade, etc., e deixamos a sua natureza indeterminada (cf. PI 308). Então, um substantivo nos faz procurar por alguma coisa que corresponda a ele (BB, p. 1) e facilmente caímos na tendência mistificadora de tomar certos substantivos como se fossem o nome de uma coisa, e as suas propriedades como se fossem as de objetos físicos. Semelhanças na forma superficial das expressões linguísticas podem fazer parecer que um motivo *precisa* existir antes de qualquer ato comunicativo, e que a compreensão deste ato *requer* a compreensão do seu motivo subjacente. Mas os motivos não são condição para o ingresso nos jogos de linguagem; eles são um modo de descrever um comportamento como sendo racional, cooperativo, usando os termos da teoria.

Motivos são razões para uma ação, e não podem ser confundidos com a *causa* da ação. As palavras da nossa linguagem têm o que Wittgenstein chamaria de uma “gramática profunda” (PI 664), que são os seus usos e papéis nas práticas dos falantes. Termos como ‘motivação,’ ‘motivo’ e ‘intenção’ inserem-se na teia da linguagem, cada um a seu modo, como parte das práticas de explicar nossas ações e as ações dos outros fornecendo *razões* para essas ações. A atribuição de motivos e intenções pressupõe, por parte de quem faz a atribuição, a posse desses conceitos, o que significa que ela já sabe usar esses conceitos, ou seja, ele já sabe uma língua; e isso, por sua vez, significa que ela domina uma série de técnicas das atividades cotidianas das quais esses conceitos fazem parte, que são todas normativamente estruturadas.

Obviamente, atribuímos a crianças, e até mesmo a outros animais, motivos para ter agido de um jeito ou de outro, mas essas serão *atribuições* feita na linguagem adulta, que contêm projeções do modo como nós damos significados às nossas próprias ações. Eu não quero dizer que Tomasello faz atribuições ilegítimas quando diz, por exemplo, que “as crianças simplesmente queriam ajudar o adulto informando-lhe onde estava o objeto procurado.” (2019, p. 103). Pelo contrário, esta afirmação provavelmente descreve muito bem o que as crianças estavam fazendo no experimento em questão. O que eu quero dizer é que esta afirmação não diz nada sobre os motivos intrínsecos à criança ou à sua ação, ela é meramente a descrição de uma ação, com um vocabulário que expressa as preferências da teoria. Essa frase é como um *relato*, ou algo próximo do que Garfinkel & Sacks chamaram de *formulação*: “dizer-em-tantas-palavras-o-que-estamos-fazendo” (Garfinkel & Sacks, 1986[2012], p. 235) – isto é, usar a linguagem para produzir um objeto observável e relatável, por meio da, dentro da e a respeito da linguagem (*idem*, p. 228).

Considerações sumárias

A análise dos experimentos empíricos elaborados por Tomasello e seus colegas, assim como de alguns movimentos argumentativos, evidenciam os traços gerais das imagens de ser humano e de comunicação que orientam os seus questionamentos: a imagem interno/externo do ser humano e, de modo correlato, a imagem de linguagem contida na assunção representacionista. Mais do que pautar a forma da pergunta, impondo uma necessidade explicativa ilusória, essas imagens dão a aparência de sentido a afirmações que, na realidade, não dizem nada de muito substancial. Ao mostrar a inocuidade dessas afirmações, com a ajuda de filosofia de Wittgenstein, foi possível trazer à tona as imagens que lhes dão sustentação empírica e, assim, contribuir para a percepção das confusões que embasam muitas de nossas perguntas a respeito da linguagem.

Bibliografia

- AARSLEFF, H. An outline of language-origins theories since Renaissance. **Annals of the New York Academy of Sciences**, v. 280, n. 1, p. 4–13, out. 1976.
- BAKER, G. **Wittgenstein's Method**. Malden, MA, USA: Blackwell Publishing, 2004.
- BARRETT, L. **Beyond the brain: how body and environment shape animal and human minds**. Princenton, NJ: Princeton University Press, 2011.
- BARRETT, L. Why Behaviorism Isn't Satanism. Em: **The Oxford Handbook of Comparative Evolutionary Psychology**. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- BARRETT, L. A better kind of continuity. **Southern Journal of Philosophy**, v. 53, n. S1, p. 28–49, 2015.
- BARRETT, L. **What is human nature (if it is anything at all)?** [s.l.: s.n.].
- BARRETT, L. Picturing Primates and Looking at Monkeys: Why 21st Century Primatology Needs Wittgenstein. **Philosophical Investigations**, v. 41, n. 2, p. 161–187, 2018.
- BARRETT, L.; HENZI, P.; RENDALL, D. Social brains, simple minds: does social complexity really require cognitive complexity? **Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences**, v. 362, n. 1480, p. 561–575, 29 abr. 2007.
- BAVIDGE, M.; GROUND, I. **Do animals need a “theory of mind”?** Basingstoke: Palgrave, 2009.
- BEALE, J. Wittgenstein's anti-scientistic worldview. Em: BEALE, J.; KIDD, I. J. (Eds.). **Wittgenstein and Scientism**. London, New York: Routledge, 2017.
- BEALE, J.; KIDD, I. J. **Wittgenstein and Scientism**. New York: Routledge, 2017a.
- BEALE, J.; KIDD, I. J. **Wittgenstein and scientism**. London, New York: Routledge, 2017b.
- BEHNE; CARPENTER, M.; TOMASELLO, M. One-year-olds comprehend the communicative intentions behind gestures in a hiding game. **Developmental science**, v. 8, n. 6, p. 492–499, nov. 2005.
- BICKERTON, D. Language evolution: A brief guide for linguists. **Elsevier**, 2005.

- BORGMAN, A. **The Philosophy of Language**. [s.l.] Springer, 1974. v. 8
- BORGMANN, A. **The philosophy of language. Historical foundations and contemporary issues**. The Hague: Nijhoff, 1974.
- BRENTANO, F. **Psychology from an empirical standpoint**. 2009. ed. [s.l.: s.n.].
- BUCKNER, C. Morgan's Canon, meet Hume's Dictum: Avoiding anthropofabulation in cross-species comparisons. **Biology and Philosophy**, v. 28, n. 5, p. 853–871, 30 set. 2013.
- BYRNE, R.; WHITEN, A. **Machiavellian Intelligence: Social Expertise and the Evolution of Intellect in Monkeys, Apes, and Humans by Richard W. Byrne | Goodreads**. Oxford: Oxford Science Publications, 1989.
- CAHILL, K. M.; RALEIGH, T. (EDS.). **Wittgenstein and Naturalism**. New York, London: Routledge, 2018.
- CASH, L. Wittgenstein and the Animal Origins of Linguistic Communication. **Philosophical Investigations**, v. 40, n. 4, p. 303–328, out. 2017.
- CASH, M. Normativity is the mother of intention: Wittgenstein, normative practices and neurological representations. **New Ideas in Psychology**, v. 27, n. 2, p. 133–147, 1 ago. 2008.
- CHANCE, M. R. A.; MEAD, A. P. Social behaviour and primate evolution. **Symposia of the Society for Experimental Biology**, v. 7, 1953.
- CHEMERO, A. Embodied Cognition and Radical Embodied Cognition. Em: **Radical embodied cognitive science**. Massachussets: MIT Press, 2009. p. 252.
- CHEMERO, A. Radical Embodied Cognitive Science. **Review of General Psychology**, v. 17, n. 2, p. 145–150, 2013.
- CHENEY, D. L.; SEYFARTH, R. M. **How monkeys see the world: Inside the mind of another species**. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- CHILD, W. Wittgenstein, scientism, and anti-scientism in the philosophy of mind. Em: BEALE, J.; KIDD, I. J. (Eds.). **Wittgenstein and Scientism**. London, New York: Routledge, 2017.
- CHOMSKY, N. **Knowledge of Language: Its Structure, Origin, and Use**. LanguageNew YorkPraeger, , 1986.

CHOMSKY, N. Novos Horizontes no Estudo da Linguagem. **DELTA: Documentação de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada**, v. 13, n. spe, p. 51–74, 1997.

CHOMSKY, N.; SMITH, N. **New Horizons in the Study of Language and Mind**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

COLIVA, A. (ED.). Wittgenstein: Language, Practical knowledge, and Embodiment. **Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio**, v. 12, n. 2, [s.d.].

Coming to Language: Wittgenstein's Social 'Theory' of Language Acquisition. **Essays on the philosophy of Wittgenstein**, p. 291–314, 30 abr. 2012.

CORBALLIS, M. C. The evolution of language. **Annals of the New York Academy of Sciences**, v. 1156, p. 19–43, 2009.

CORNEJO, C. Conceptualizing Metaphor versus Embodying the Language. **Culture and Psychology**, v. 13, n. 4, p. 474–487, 2007.

CORNEJO, C. The Earth, Olympus, and the Commuter Bus: Comments on L.D. Rotchie's 'Metaphor and Stories. Em: **Culture and Social Change: Transforming Society through the Power of Ideas**. Charlotte: Information Age Pub, 2012.

CROFT, W. **Explaining Language Change: An Evolutionary Approach**. London: Longman, 2000.

DE CARO, MARIO.; MACARTHUR, DAVID. **Naturalism and Normativity**. New York: Columbia University Press, 2010.

DENNETT, D. C. **The Intentional Stance**. Cambridge: Bradford MIT Press, 1989.

DUNBAR, R. **Grooming, gossip, and the evolution of language**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.

FIGUEIREDO, F. F. Wittgenstein and Tomasello on understanding intentions. **Rifl**, v. 12, p. 58–69, 2018.

FISCHER, E. Diseases of the understanding and the need for philosophical therapy. **Philosophical Investigations**, v. 34, n. 1, p. 22–54, 2011.

FRANCO, J. B. **Significado corporeado e significado como uso: uma investigação das relações entre a linguística cognitiva e a filosofia de Wittgenstein**. [s.l.] Universidade de São Paulo, 2014.

- FRANCO, J.; VIOTTI, E. A linguística cognitiva e a filosofia de Wittgenstein. **Veredas**, v. 17, n. 2, 2013.
- GALLAGHER, S. Philosophical Antecedents of Situated Cognition. Em: **The Cambridge Handbook of Situated Cognition**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 35–52.
- GALLAGHER, S. **Enactivist Interventions: Rethinking the Mind**. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- GARFINKEL, H. Studies of the Routine Grounds of Everyday Activities. **Social Problems**, v. Vol. 11, n. 3 (Winter), p. 225–250, 1964.
- GARFINKEL, H.; SACKS, H. On formal structures of practical actions. Em: GARFINKEL, H. (Ed.). **Ethnomethodological Studies of Work**. London: Routledge & Kegan Paul, 1986.
- GARVER, N. Form of Life in Wittgenstein's Later Work. **Dialectica**, v. 44, n. 1–2, p. 175–201, 6 set. 1990.
- GRICE, H. P. Logic and conversation. Em: **The semantics-pragmatics boundary in Philosophy**. [s.l.] Broadway View Press, 1975.
- HACKER, P. Wittgenstein's Legacy: The Principles of the Private Language Arguments. **Philosophical Investigations**, v. 41, n. 2, p. 123–140, 2018.
- HARE, B.; TOMASELLO, M. Chimpanzees are more skilful in competitive than in cooperative cognitive tasks. **Animal Behavior**, v. 68, n. 3, 2004.
- HARNAD, S. The symbol grounding problem. **Physica D: Nonlinear Phenomena**, v. 42, n. 1–3, p. 335–346, 1 jun. 1990.
- HAUBERT, L. E. A linguagem em Descartes. **Intuitio**, v. 12, n. 1, p. 29033, 2019.
- HAUGELAND, J. The Intentionality All-Stars. **Philosophical Perspectives**, v. 4, n. 1990, p. 383, 1990.
- HAUSER, M. D.; CHOMSKY, N.; FITCH, W. T. The Faculty of Language: What Is It, Who Has It, and How Did It Evolve? Author(s): Marc D. Hauser, Noam Chomsky and W. Tecumseh Fitch Source: **Science**, v. 298, n. 2002, p. 1569–1579, 2002.
- HEYES, C. M.; FRITH, C. D. The cultural evolution of mind reading. **Science**, v. 344, n. 6190, 2014.

- HORWICH, P. **Wittgenstein`s Metaphilosophy**. Oxford: Clarendon Press, 2012.
- HORWICH, P. Wittgenstein`s Global Deflationism. v. 1, 19 maio 2016.
- HUTTO, D. D. Wittgenstein and Psychology. **New York**, 1998.
- HUTTO, D. D.; MYIN, E. **Evolving enactivism: basic minds meet content**. Cambridge, MA: MIT Press, 2017.
- HUTTO, D. D.; SATNE, G. The Natural Origins of Content. **Philosophia (United States)**, v. 43, n. 3, p. 521–536, 2015.
- HUTTO, D. D.; SATNE, G. Naturalism in the goldilocks zone: Wittgenstein`s delicate balancing act. **Wittgenstein and Naturalism**, p. 56–76, 2018a.
- HUTTO, D. D.; SATNE, G. Wittgenstein`s Inspiring View of Nature: On Connecting Philosophy and Science Aright. **Philosophical Investigations**, v. 41, n. 2, p. 141–160, 1 abr. 2018b.
- JACKENDOFF, R. Your theory of language evolution depends on your theory of language. Em: LARSON, R. K.; DÉPREZ, V.; YAMAKIDO, H. (Eds.). **The evolution of human language: Biolinguistic perspectives**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. p. 63–72.
- JACOB, P. Meaning , intentionality and communication. **Semantics: An International Handbook of Natural Language Meaning**, 2011.
- JOLLY, A. Lemur social behavior and primate intelligence. **Science**, v. 153, n. 3735, p. 501–506, 1966.
- KIVERSTEIN, J.; MENARY, R.; GILLET, A. J. Pluralism, interaction, and the ontogeny of social cognition. Em: **The Routledge Handbook of Philosophy of the Social Mind**. Londres: Routledge, 2016. p. 224–237.
- KUMMER, H. Dimensions of a comparative biology of primate groups. **American Journal of Physical Anthropology**, v. 27, n. 3, p. 357–366, 1 nov. 1967.
- LAKOFF, G.; JOHNSON, M. **Metaphors We Live By**. Chicago: University of Chicago Press, 1980.
- LAKOFF, G.; JOHNSON, M. **Philosophy In The Flesh: the Embodied Mind and its Challenge to Western Thought**. New York: Basic Book, 1999.

- LEUDAR, I.; COSTALL, A. On the historical antecedents of the theory of mind paradigm. **Against Theory of Mind**, p. 19–37, 2009.
- MACARTHUR, D. Wittgenstein's liberal naturalism of human nature. Em: CAHILL, K.; RALEIGH, T. (Eds.). **Wittgenstein and Naturalism**. New York: Routledge, 2018.
- MALAFOURIS, L. **How Things Shape the Mind: A Theory of Material Engagement**. London, Cambridge: The MIT Press, 2013.
- MCGINN, C. Can we solve the mind-body problem? **Consciousness**, n. January, p. 405–422, 2016.
- MENARY, RICHARD. **Radical Enactivism: intentionality, phenomenology, and narrative : focus on the philosophy of Daniel D. Hutto**. Amsterdam, Philadelphia: J. Benjamins Pub. Co, 2006.
- MOYAL-SHARROCK, D. **Understanding Wittgenstein's On Certainty**. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007.
- MOYAL-SHARROCK, D. Wittgenstein Today. **Wittgenstein-Studien**, v. 7, n. 1, p. 1–14, 2016.
- NEISSER, U. **Cognitive Psychology**. [s.l.] Psychology Press, 1967.
- NEWEN, A.; BRUIN, L. DE; GALLAGHER, S. (EDS.). **The Oxford Handbook of 4E Cognition**. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- NÓBREGA, P. V. Á. **O sistema de referência multimodal de crianças com síndrome de down em engajamento conjunto**. João Pessoa: UFPB, 30 nov. 2017.
- OTTONI, E. B. A evolução da inteligência e da cognição social. Em: YAMAMOTO, M. E.; VALENTOVA, J. V. (Eds.). **Manual de Psicologia Evolucionista**. Natal: Editora da UFRN, 2018.
- PEARS, D. **The False Prison: a study of Wittgenstein's Philosophy**. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- PEARS, D. Wittgenstein's Naturalism. **The Monist**, v. 78, n. 4, p. 411–424, 1 out. 1995.
- PENN, D. C. How folk psychology ruined comparative psychology: And how scrub jays can save it. **Animal Thinking: Contemporary Issues in Comparative Cognition**, v. 8, p. 253–265, 2011.

- PETERS, U. Human thinking, shared intentionality, and egocentric biases. **Biology and Philosophy**, v. 31, n. 2, p. 299–312, 2016.
- PLATÃO; CARLOS ALBERTO NUNES. **Teeteto & Cratilo**. Belém: UFPA, 1973.
- PREMACK, D. “Gavagai!” or the future history of the animal language controversy. **Cognition**, v. 19, n. 3, p. 207–296, 1985.
- PREMACK, D.; WOODRUFF, G. Premack and Woodruff: Chimpanzee theory of mind. **Behavioral and Brain Sciences**, v. 4, n. 1978, p. 515–526, 1978.
- PRICE, H. Naturalism without representationalism. Em: **Expressivism, Pragmatism and Representationalism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. p. 3–21.
- QUINE, W. V. Ontological Relativity. **Journal of Philosophy**, v. 65, n. 7, p. 185–212, 1968.
- RACINE, T. P.; MÜLLER, U. The contemporary relevance of Wittgenstein: Reflections and directions. **New Ideas in Psychology**, v. 27, n. 2, p. 107–117, 2009.
- RAPCHAN, E. S.; NEVES, W. A. Chimpanzés não amam! Em defesa do significado. **Revista de Antropologia**, v. 48, n. 2, p. 649–698, 2005.
- READ, R. **Wittgenstein Among The Sciences: Wittgensteinian Investigations into the Scientific Method**. University of East Anglia: Ashgate, 2012.
- SATNE, G. A two-step theory of the evolution of human thinking: Joint and (various) collective forms of intentionality. **Journal of Social Ontology**, v. 2, n. 1, p. 105–116, 2016a.
- SATNE, G. Social approaches to intentionality. Em: KIVERSTEIN, J.; MENARY, R.; GILLET, A. J. (Eds.). **The Routledge Handbook of Philosophy of the Social Mind**. London: Routledge, 2016b. p. 544–560.
- SHARROCK, W.; COULTER, J. ToM: A Critical Commentary. **Theory & Psychology**, v. 14, n. 5, p. 579–600, 2004.
- SHARROCK, W.; COULTER, J. ToM. <http://dx.doi.org/10.1177/095935430404046174>, v. 14, n. 5, p. 579–600, 18 ago. 2016.
- SNOWDON, P. F. Wittgenstein and naturalism. Em: **Wittgenstein and Naturalism**. New York: Routledge, 2018. p. 15–32.

TEJEDOR, C. Scientism as a threat to science: Wittgenstein and self-subverting methodologies. Em: BEALE, J.; KIDD, I. J. (Eds.). **Wittgenstein and Scientism**. New York, London: Routledge, 2017.

TOMASELLO, M. **First Verbs: a Case Study of Early Grammatical Development**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

TOMASELLO, M. **The Cultural Origins of Human Cognition**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

TOMASELLO, M. The social-pragmatic theory of word learning. **Pragmatics. Quarterly Publication of the International Pragmatics Association (IPrA)**, v. 10, n. 4, p. 401–413, 2000.

TOMASELLO, M. et al. Understanding and sharing intentions: The origins of cultural cognition. **Behavioral and Brain Sciences**, v. 28, n. 5, p. 675–691, 2005.

TOMASELLO, M. **Origins of Human Communication**. Cambridge, London: The MIT Press, 2008.

TOMASELLO, M. **Why We Cooperate**. Boston: MIT Press, 2009.

TOMASELLO, M. **A Natural History of Human Thinking**. Cambridge, London: Harvard University Press, 2014.

TOMASELLO, M. Précis of a natural history of human thinking. **Journal of Social Ontology**, v. 2, n. 1, p. 59–64, 2016.

TOMASELLO, M. **Becoming human: A theory of ontogeny**. London: Harvard University Press, 2019.

TOMASELLO, M.; CALL, J. **Primate Cognition**. Oxford: [s.n.].

TOMASELLO, M.; CALL, J. Does the chimpanzee have a theory of mind? 30 years later. **Trends in Cognitive Sciences**, 2008.

TOMASELLO, M.; CARPENTER, M. The emergence of social cognition in three young chimpanzees. **Monographs of the Society for Research in Child Development**, v. 70, n. 1, p. vii–132, 2005.

TOMASELLO, M.; CARPENTER, M. Shared intentionality. **Developmental Science**, 2007.

- TOMASELLO, M.; RAKOCZY, H. What makes human cognition unique? From individual to shared to collective intentionality. **Mind and Language**, 2003.
- TOULMIN, S. **Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity**. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- VARELA, F. **Conhecer as Ciências Cognitivas. Tendências e Perspectivas**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.
- VYGOTSKY, L. **Pensamento e Linguagem**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- WILLIAMS, M. **Blind Obedience**. London, New York: Routledge, 2010.
- WITTGENSTEIN, L. On Certainty. p. 105, 1975.
- WITTGENSTEIN, L. **Remarks on the Philosophy of Psychology. vol.I**. Oxford: Blackwell, 1988.
- WITTGENSTEIN, L. **Philosophical Investigations**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.
- WITTGENSTEIN, L. **On Certainty**. Malden: Blackwell, 2010.
- YAMAMOTO, M. E. (ORG.) et al. **Manual de psicologia evolucionista**. Natal: 978-85-425-0833-8, 2018.
- ZAHAVI, D.; SATNE, G. Varieties of shared intentionality: Tomasello and classical phenomenology. Em: BELL; CUTTROFELLO; LIVINSTON (Eds.). **Beyond the Continental-Analytic Divide**. London: Routledge, 2015.