

(RE-)INTERPRETANDO “THOUGHT & TALK”: DONALD DAVIDSON ACERCA DAS MENTES ANIMAIS*

(RE-)ASSESSING “THOUGHT & TALK”:
DONALD DAVIDSON ON ANIMAL MINDS

DIANA COUTO¹

Universitat de Barcelona – Espanha
dpcouto@ub.edu

RESUMO: De acordo com a interpretação mais comum na literatura filosófica, Donald Davidson — que celebrenemente afirmou que “uma criatura não pode ter pensamentos a menos que tenha uma linguagem” — nega que criaturas não linguísticas são criaturas pensantes. No entanto, neste artigo argumento que esta interpretação é errada. Analisando atentamente os argumentos de Davidson, procuro mostrar que ele não está a argumentar que criaturas não linguísticas não podem possuir pensamentos; em vez disso, defendo que ele está simplesmente a afirmar que na ausência de linguagem as atribuições de pensamento não podem ser vistas como mais do que meras ficções úteis que permitem explicar com êxito o comportamento daquelas criaturas.

PALAVRAS-CHAVE: Crença *de re/de dicto*. Linguagem. Triangulação. Indeterminação. Interpretação.

ABSTRACT: *It is commonly held in the philosophical literature that Donald Davidson, who famously claimed that “a creature cannot have thoughts unless it has a language”, denies that languageless creatures are thinking creatures. In this paper, however, I argue that this interpretation is arguably mistaken. By looking more closely at Davidson’s arguments, I attempt to show that he is not arguing that dumb creatures cannot have thoughts, but rather that in the absence of language thought-attributions cannot count as more than useful fictions that successfully account for the behavior of those creatures.*

KEYWORDS: *De re/de dicto belief. Language. Triangulation. Indeterminacy. Interpretation.*

Do animals have beliefs? To paraphrase my young son:
“A little bit they do. And a little bit they don’t”
(STICH, 1979, p. 28).

*A elaboração deste artigo contou com o financiamento da bolsa de doutoramento SFRH/BD/129112/2017 atribuída pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia (Portugal).

¹ Doutoranda em Filosofia. Membro do LOGOS - Research Group in Analytic Philosophy; BIAP - Barcelona Institute of Philosophy; MLAG - Mind, Language, and Action Group, Instituto de Filosofia da Universidade do Porto.

INTRODUÇÃO

Pouco mistério existe em relação ao conteúdo da nossa mente e da mente de outros. Se tivermos curiosidade em saber quais as inclinações políticas ou desportivas de alguém, ou pretendemos saber por que motivo o nosso vizinho atravessou a rua quando o semáforo ficou vermelho, podemos, entre muitas coisas, perguntar, ler o que escreveram, observar a sua conduta. Com base nestas descobertas podemos explicar, e quem sabe até prever, muitos dos seus comportamentos futuros. Se por um lado é o caso — como eu penso que é — que cada um de nós tem um acesso de algum modo privilegiado aos seus conteúdos mentais sem que para isso tenha de interpretar as suas próprias enunciações ou observar o seu próprio comportamento, então talvez possamos dizer, por outro lado, que a presença da linguagem é o que permite atenuar o segredo acerca dos conteúdos mentais daqueles com quem nos podemos comunicar.

Imagino que muitos se sentirão atraídos pela crença de que, tal como muitos humanos adultos linguisticamente competentes possuem pensamentos, pelo menos algumas criaturas não linguísticas como bebés humanos, símios e cães também os possuem. Em última análise, quem não se sente tentado a concordar que o cão de Norman Malcolm (1972-3), que ladra insistentemente para *aquela* árvore no jardim, acredita que o gato que persegue está escondido entre os seus ramos? Independentemente de se nos inclinamos a responder de forma afirmativa ou negativa a esta questão, enfrentamos uma disputa muito mais exigente acerca dos fundamentos que possuímos para justificar essa resposta. É este o único problema que, à luz de Donald Davidson, pretendo tratar aqui. Suspeito que assumir uma posição neste debate não seja tão fácil como à primeira vista poderá parecer.

O assunto aqui em causa tem uma longa história. Afinal, qual é a relação entre a linguagem e o pensamento? Será o pensamento dependente da linguagem? Ao longo dos tempos foram dadas três diferentes respostas a esta questão:²

(i) *Lingualismo*: Afirma que o pensamento depende da linguagem, pelo que se certas criaturas não possuem linguagem, então essas criaturas não são criaturas pensantes.

(ii) *Mentalismo*: Sustenta que o pensamento não depende da linguagem, de maneira que criaturas não linguísticas podem possuir pensamentos. Devido à diferença nos inputs e arquitetura percetivos em criaturas linguísticas³ e criaturas não linguísticas, os pensamentos possuídos pelas últimas diferem *em grau* daqueles possuídos pelas primeiras.

(iii) *Posição intermédia entre (i) e (ii)*: mantém que criaturas não linguísticas podem possuir pensamentos de um género mais simples do que os pensamentos possuídos por criaturas linguísticas, nomeadamente

² Sigo Hans-Johann Glock (1999) e Christian Barth (2011, p. 01) aqui.

³ Por criatura linguística entende-se uma criatura capaz de manifestar respostas verbais.

pensamentos que podem ser expressos através de comportamentos não verbais.⁴

Antes de prosseguir, é conveniente esclarecer o que aqui se pretende dizer com “dependência”. Ora, a dependência aqui em causa deve ser entendida no sentido de *prioridade explicativa* ou *conceptual* que um dos termos — neste caso, “pensamento” ou “linguagem” — poderá ter sobre o outro.⁵ Por outras palavras, o que se tem em mente quando se fala de prioridade explicativa é a eventual possibilidade de um dos termos poder ser elucidado à luz do outro. Com respeito a (i), afirmar que o pensamento depende da linguagem e que, por conseguinte, pode ser elucidado à luz desta deve ser entendido da seguinte maneira: pensamentos são tipicamente expressos por meio da linguagem, pelo que se uma dada criatura não possui linguagem, então essa criatura não possuirá os pensamentos que são tipicamente expressos através dela. De acordo com esta interpretação, a ausência de linguagem é um indício da ausência de pensamento, pois o último só pode ser explicado por referência à primeira. Inversamente, quanto a (ii), que sustenta que o pensamento não depende da linguagem, esta dependência deve ser entendida da forma que se segue: há criaturas indisputavelmente diferentes entre si, quer em complexidade biológica, quer nas suas capacidades perçetivas e cognitivas. Ainda que uma criatura não possua linguagem, essa criatura poderá possuir outro tipo de pensamentos que não têm necessariamente de ser expressos por meio de linguagem. Nesse caso, a ausência de linguagem não constitui nenhum indício da ausência de pensamento. Note-se que a diferença crucial entre (i) e (ii) reside no facto de (i) eliminar qualquer cenário em que uma criatura não linguística possua pensamentos, ao passo que (ii) deixa aberta essa possibilidade.

De acordo com a interpretação generalizada na literatura filosófica, Davidson é um dos mais célebres defensores de (i). A esta interpretação chamarei *Leitura Forte* (daqui para a frente: *LF*). A sua afirmação de que “uma criatura não pode ter pensamentos a menos que tenha uma linguagem” (1982, p. 100) despoletou o debate entre filósofos, etólogos e donos de animais de estimação, tendo vindo a servir de mote para várias críticas provenientes de ambas as partes (veja-se, por exemplo, MIGUENS, 2006; MIGUENS & PINTO, 2018). Muitas destas críticas apoiam-se em investigações empíricas e colocam em cheque pelo menos uma das premissas dos alegados argumentos de Davidson a favor de (i). Apesar de Davidson nunca ter simpatizado com a ideia de que estudos empíricos são relevantes para a análise filosófica e, por conseguinte, ter levado a cabo uma investigação filosófica puramente conceptual e *a priori*, não pretendo aqui atacar o fundamento destas críticas, muito menos acusar os críticos de Davidson de estarem a mudar o tema em discussão. Neste artigo, vou igualmente recorrer a alguns destes estudos empíricos de modo a argumentar que eles mesmos podem servir de suporte à própria conclusão que pretendem rebater. Por outras palavras,

⁴ A minha atenção neste artigo dirige-se exclusivamente às posições (i) e (ii), pelo que nada terei a dizer acerca de (iii).

⁵ Retomo a expressão “prioridade explicativa ou conceptual” de Davidson (1975, pp. 155-156).

vou argumentar que estes argumentos falham em *demonstrar* a presença de pensamento na ausência de linguagem. A minha linha de raciocínio levar-me-á a defender uma *Leitura Débil* (daqui para a frente: *LD*) da posição de Davidson em relação às mentes animais segundo a qual Davidson não está comprometido com uma leitura estrita de (i). Ao invés, as suas afirmações são melhor entendidas como a defesa de uma quarta via, cética quanto à posse de pensamento na ausência de linguagem:

(i) *Ceticismo*: devido à incapacidade de certas criaturas manifestarem respostas verbais, não estamos em posição nem de afirmar, nem de negar, que estas possuam pensamentos.

Para este fim, em §2 esclareço o que entendo por *LF* e as consequências que lhe estão associadas, nomeadamente a aceitação de um certo verificacionismo relativamente ao que pode ser conhecido. Em §3 apresento algumas abordagens ao tópico das mentes animais. Em §4 discuto os argumentos de Davidson que supostamente sustentam a *LF* e defendo que os proponentes desta leitura falham em identificar o alvo dos mesmos. Finalmente, em §5 argumento que Davidson defende um ceticismo quanto à possibilidade de criaturas não linguísticas possuírem pensamentos que assenta na drástica indeterminação explicativa dos comportamentos destas.

1 LEITURA FORTE E A PREMISSA VERIFICACIONISTA

A dificuldade que surge na hora de responder à pergunta “Criaturas não linguísticas possuem crenças?” resulta da tensão que surge das duas suposições seguintes:^{6,7}

(1) Criaturas não linguísticas possuem crenças.⁸

(2) O conteúdo das crenças de criaturas não linguísticas não pode ser devidamente caracterizado.

⁶ Sigo Dale Jamieson (2009) aqui.

⁷ Usarei os termos “pensamento”, “crença” e “racionalidade” num sentido davidsoniano, i.e., como atitudes proposicionais: atitudes que um sujeito toma perante uma dada proposição.

⁸ Alguns podem sentir-se inclinados a acreditar que esta questão está relacionada com a simplicidade/complexidade biológica do organismo em causa e que, precisamente devido a essa simplicidade/complexidade, nem todas as criaturas não linguísticas pensam, mas pelo menos algumas o fazem. Há certamente uma diferença significativa entre organismos unicelulares e, por exemplo, símios. Contudo, dado que o que me ocupa neste artigo concerne à *justificação* das atribuições de crenças, acredito que esta diferença, ainda que não seja irrelevante para a discussão em torno das mentes animais, não é crucial nem afetará os meus argumentos uma vez que os mesmos não se prendem a considerações biológicas e aplicam-se igualmente a sistemas não biológicos. No máximo, poderíamos falar em graus de justificação na atribuição de crenças: atendendo à complexidade biológica de certas criaturas, estamos *mais justificados* a atribuir-lhes crenças do que a outras criaturas. No entanto, esta não é a linha de argumentação que pretendo seguir aqui.

Para compreender o problema em causa é necessário, em primeiro lugar, distinguir (1) da *utilidade pragmática das atribuições de crença* (daqui para a frente: *UPAC*) (FELLOWS, 2000, p. 587):

(*UPAC*) Graças ao êxito na explicação e previsão do comportamento de criaturas não linguísticas através da atribuição de crenças, esta atribuição revela-se útil e está pragmaticamente justificada.

A diferença entre (1) e a (*UPAC*) reside no seguinte: ao passo que (1) parte da ausência de linguagem por parte das criaturas para a estipulação de que elas não possuem, literalmente, crenças, a (*UPAC*) afirma, somente, que as atribuições de crença a criaturas não linguísticas estão *pragmaticamente justificadas* devido ao êxito explicativo e preditivo dos seus comportamentos. Deste modo, a (*UPAC*) nada tem a dizer acerca de se a utilidade ou justificação pragmática da atribuição de crenças constitui com efeito uma demonstração da presença destas atitudes nas criaturas em questão.

A *LF* toma Davidson como um defensor do chamado lingualismo introduzido em §1, ao qual está associado um certo tipo de verificacionismo dificilmente defensável que se apresenta como o seguinte *reductio ad absurdum*.⁹

- (P1) Muitas criaturas não linguísticas pensam.
- (P2) Pensar implica pensar sobre algo em particular.
- (P3) O que criaturas não linguísticas pensam não pode ser caracterizado de forma fiável.
- (P4) Não podemos verificar a verdade de (P1).
- (P5) Devemos acreditar somente no que podemos verificar. (Premissa verificacionista)
- (P6) Não devemos acreditar em (P1).

(P1) e (P3) correspondem, respetivamente, às suposições (1) e (2) mencionadas anteriormente. (P1) é a premissa para a qual pretendemos encontrar uma justificação adequada, i.e., uma justificação que *demonstre* a posse de crenças e que vá mais além do que uma justificação *pragmática* do comportamento de criaturas-não linguísticas. Procurarei mostrar, mais adiante, que Davidson não rejeita absolutamente, nem aceita uma leitura estrita, de (P1). (P3), por sua vez, é aceite por Davidson que apresenta três argumentos relacionados para apoiar a sua defesa. Estes argumentos serão discutidos em §4.1, §4.2 e §4.3. (P4) segue-se de (P3) e é também aceite por Davidson. (P2), ao contrário de (P5) e (P6), não parece problemática. O que há a saber é se Davidson, por aceitar (P3) e (P4), está comprometido com a aceitação de (P5) e (P6). A minha resposta é negativa. De acordo com a *LD* que proponho, Davidson aceita uma versão mais fraca de (P5) e (P6), a saber,

⁹ Sigo a reconstrução de Jamison (2009, p. 19).

(P5*) Podemos demonstrar somente o que podemos verificar.

(P6*) Não temos fundamentos para demonstrar (P1).

Como irei mostrar mais à frente, a aceitação de (P5*) e (P6*) por parte de Davidson não entra em conflito com o seu ceticismo quanto a (P1).

O verificacionismo aqui em causa não é, naturalmente, o verificacionismo segundo o qual o significado deve ser entendido em termos das suas condições de verificação. Como é sabido, Davidson defende uma teoria verocondicional do significado (veja-se WILLIAMSON, 2004). O verificacionismo aqui aludido caracteriza-se pela forte suposição acerca daquilo que pode ser conhecido; nas palavras de Kathrin Glüer, trata-se da “alegação de que um certo conjunto de factos é tal que pode, em princípio, ser conhecido” (2011, p. 133). Este verificacionismo assenta na confusão entre questões de índole epistemológica e questões de índole ontológica. Negar algo pelo facto de não ser possível conhecer ou verificar a sua verdade seria o resultado desta confusão. Segundo a *LF*, Davidson rejeita (P1) apoiando-se para isso em (P3). Se isto for correto, então acusação de verificacionismo é-lhe bem aplicada. Contudo, embora a suposição subjacente à *LF* não seja completamente descabida, ela não tem de ser a última palavra e, a meu ver, o que Davidson nos diz é, apenas, que a atribuição de crenças é útil e está pragmaticamente justificada, mas não constitui um indício forte, nem a favor nem contra, a verdade de (P1). Esta utilidade, por sua vez, embora possa eventualmente servir para atenuar (P3), continua a deixar o comportamento de criaturas não linguísticas indeterminado de um modo tão drástico como inaceitável, tornando qualquer atribuição de crenças infundada. Por outras palavras, Davidson aceita (P3) e a (*UPAC*), mas mantém-se cético quanto à verdade, ou falsidade, de (P1).

Um dos aspetos primordiais a prestar atenção é que Davidson não se assume um defensor do lingualismo, nem do mentalismo, nem muito menos de uma posição intermédia entre ambos. Para ele, linguagem e pensamento são interdependentes, o que significa que não há prioridade explicativa de um sobre o outro.¹⁰ À primeira vista, podemos suspeitar que esta interdependência pontua a favor da *LF* na seguinte medida: a fim de dar sentido ao comportamento verbal de um falante, o intérprete deve atribuir-lhe, simultaneamente, crenças e significados. Na ausência de comportamento verbal não haverá nada a que atribuir significado e, conseqüentemente, não será possível justificar a atribuição de crença. Perante isto, não estaríamos em posição de considerar a criatura em questão uma criatura racional. As palavras de Davidson parecem não deixar dúvidas quanto a isto:

Sabemos como são estados mentais, e como são corretamente identificados; são apenas aqueles conteúdos que podem ser descobertos de maneiras bem conhecidas. Se outras pessoas ou criaturas estão em estados que não podem ser descobertos através

¹⁰ Davidson aceita a circularidade entre crenças-significados alegando que não é possível conhecer os significados das enunciações de um falante sem conhecer previamente as suas crenças e, ao mesmo tempo, não é possível inferir as suas crenças se não se é capaz de compreender as suas enunciações. Veja-se Davidson (1973, 1974, 1975).

destes métodos, não se trata de que os nossos métodos falham, mas que aqueles estados não são corretamente chamados estados mentais — não são crenças, desejos, anseios ou intenções. (DAVIDSON, 1988, p. 40).

Para compreender a posição de Davidson relativamente às mentes animais — ou, de modo mais geral, em relação ao mental —, bem como para compreender o sentido desta interdependência entre linguagem e pensamento é essencial conhecer o propósito do seu projeto filosófico: tornar inteligível — *explicar* — um determinado comportamento, verbal ou não verbal (veja-se MIGUENS, 2004). A interdependência linguagem-pensamento diz-nos que nos casos em que a criatura é capaz de enunciar respostas verbais, a atribuição de crença não está apenas pragmaticamente justificada, como também constitui uma demonstração da sua posse. No caso inverso, isto não se verifica. Uma vez mais, o motivo remete-nos para a indeterminação da interpretação. Embora a indeterminação também ocorra nos casos de interpretação linguística, na ausência de respostas verbais por parte de uma criatura esta torna-se drasticamente radical. Esta radicalidade torna impossível identificar na criatura em questão características que Davidson toma como necessárias à posse de pensamento, nomeadamente a capacidade de distinguir entre aquilo que é subjetivamente verdadeiro e objetivamente verdadeiro, entre crença e realidade. Retomarei este assunto mais à frente.

2 ALGUMAS ABORDAGENS

Muitos teóricos aceitam que (*UPAC*) é suficiente para demonstrar (P1) (por exemplo, DENNETT, 1998). Estes apoiam-se no facto de certas criaturas não linguísticas exibirem um *comportamento dirigido a fins* que bastaria, à primeira vista, para rejeitar – ou, pelo menos atenuar – (P3), somando pontos a favor de (P1). À primeira vista, esta posição parece bem suportada por algumas investigações empíricas levadas a cabo na psicologia cognitiva que mostram que certas criaturas não linguísticas não só manifestam comportamentos dirigidos a fins, como também são capazes de exercer comportamentos de ordem mais complexa – por exemplo, comportamento de engano – que seriam em si suficientes para justificar a atribuição de crenças e outros estados mentais (TOMASELLO, 1997; TOMASSELO, CALL & MARLER, 1980).

A nível de senso comum, o êxito na explicação do comportamento de criaturas não linguísticas por meio da atribuição de crenças parece constituir um indício a favor de (P1). Em última análise, é este êxito explicativo que nos faz concordar com Malcolm na sua muito comentada passagem que cito em seguida:

Suponha-se que o nosso cão está a perseguir o gato do vizinho. O gato do vizinho corre em direção ao carvalho, mas de repente, no último momento, desvia-se e desaparece num ácer próximo. O cão não vê esta manobra e, ao chegar ao carvalho, levanta-se sobre as patas traseiras, com as patas no tronco como se tentasse escalá-lo, e ladra ansiosamente para os ramos acima. Nós, que observamos

todo este episódio de uma janela, dizemos “Ele pensa que o gato subiu aquele carvalho”. (MALCOLM, 1972-3, p. 13).

Estaríamos justificados a atribuir ao cão de Malcolm a crença de que o gato trepou à árvore? Davidson (1982, pp. 101-102) não só diria que sim, como também diria que carecemos de uma melhor explicação para o seu comportamento. Com isto, ele estaria a aceitar a (*UPAC*). Porém, é importante ter em conta que a sua aceitação de (*UPAC*) não implica nem a negação de (*P3*), nem a aceitação estrita, ou negação absoluta, de (*P1*). A aceitação de (*UPAC*) por Davidson diz-nos que estamos tão justificados a atribuir ao cão de Malcolm a crença de que o gato trepou à árvore, como a atribuir a um míssil térmico o desejo de afundar o Bismark e a crença de que, ao seguir uma determinada trajetória, afundará o Bismark. Naturalmente, Davidson reconhece que o comportamento de criaturas não linguísticas é mais semelhante, quer em complexidade, quer em imprevisibilidade, ao comportamento de humanos do que o comportamento de mísseis térmicos, da mesma forma que reconhece que, ao contrário do comportamento de criaturas não linguísticas, possuímos uma explicação mais básica para o comportamento do míssil. Com esta analogia Davidson pretende apenas chamar a nossa atenção para o facto de que quando atribuímos crenças tendo por base unicamente a observação de comportamento não verbal das criaturas podermos estar a recorrer a um vocabulário antropológico e, portanto, “demasiado sofisticado” para o comportamento que pretendemos explicar.

Ao aceitar a distinção entre (*P1*) e (*UPAC*), Davidson está a aceitar que o comportamento não verbal serve como justificação pragmática das atribuições de crença, mas não constitui uma demonstração da sua posse por parte das criaturas em causa. Mais à frente irei mostrar que o impulso de Davidson para defender esta posição apoia-se em considerações normativas: ao atribuir crenças a criaturas não linguísticas estamos a tratá-las *como se* elas estivessem a, ou *fossem capazes de, agir por uma razão*, o que não implica que elas estejam, efetivamente, a *agir por uma razão*. Se as criaturas não forem capazes de verbalizar as razões que as levaram a exercer um determinado comportamento, a explicação do mesmo ver-se-á seriamente indeterminada.

Stephen Stich (1979) faz afirmações que apontam na mesma direção das de Davidson. Ele declara que não temos como determinar o conteúdo das crenças de criaturas não linguísticas e, em consequência, aceitar a (*UPAC*) não implica nem rejeitar (*P3*), nem constitui uma demonstração de (*P1*). Se insistirmos em atribuir crenças a criaturas não linguísticas com base no seu comportamento, então poderemos estar a usar um vocabulário demasiado sofisticado para o fenómeno a explicar. Nos termos de Glock (1999), o *explanans* excede o *explanandum*.

Embora aparentemente inócua, a (*UPAC*) está longe de ser consensual entre os filósofos. Edward J. Lowe (2004, pp. 178-179), por exemplo, rejeita a (*UPAC*) alegando que incorre em petição de princípio. Por um lado, se fundamentamos a (*UPAC*) no facto de certas criaturas não linguísticas manifestarem uma conduta inteligente — i.e., uma conduta semelhante à de humanos, aparentemente ordenada, não arbitrária e que parece dirigir-se à satisfação de certos propósitos

—, e se entendemos que “conduta inteligente” envolve a posse de crenças ou outras atitudes proposicionais, então a nossa justificação é circular. Por outro lado, se por “conduta inteligente” entendemos somente uma conduta que se adapta às necessidades da criatura tendo em conta as circunstâncias do meio onde está inserida, a nossa incógnita inicial permanece: não sabemos se (P1) é verdadeira nem como demonstrá-la, visto que é possível dar uma explicação mais básica do mesmo comportamento entendendo-o, por exemplo, como uma resposta a determinados estímulos perceptivos sem que para isso tenhamos de recorrer a vocabulário intencional. Lowe defende que as atribuições de crença demonstram (P1) somente se a criatura cujo comportamento se pretende explicar for capaz de abdicar da satisfação dos seus desejos imediatos tendo em vista a satisfação de desejos futuros como consequência da sua ação presente. Apoiando-se em alguns estudos empíricos levados a cabo por Kohler (1959), Cheyney & Seyfarth (1990) e Heyer & Dickinson (1990), ele argumenta que apenas humanos adultos são capazes de efetuar esta dissociação. Deste modo, Lowe aceita (P3), e rejeita quer (P1) quer a (*UPAC*).

Um dos pontos mais sensíveis de discórdia entre filósofos e psicólogos cognitivos está em saber se a (*UPAC*) é suficiente para rejeitar (P3) e demonstrar (P1). A legitimidade em associar a (*UPAC*) à demonstração de (P1) é bastante discutível. A psicologia cognitiva procura, através da observação do comportamento de certas criaturas não verbais, inferir estados mentais. A filosofia, por sua vez, entra em cena ao procurar clarificar a relação comportamento-mente mediante o estabelecimento de critérios que determinam quando, e em que circunstâncias, estas atribuições estão ou não justificadas. É este ponto de contato que tem vindo a potenciar, ao longo dos anos, o diálogo entre filósofos e cientistas.

É curioso ver que grande parte destes estudos empíricos são o exemplo claro de que o comportamento de criaturas não linguísticas não é capaz, de um ponto de vista conceptual, demonstrar (P1). Isto deve-se sobretudo ao facto de as atribuições de (pelo menos certas) crenças requererem linguagem para a sua manifestação (DRECKMANN, 1999; GLOCK, 1999). Em última análise, foi esta convicção que motivou Davidson a deixar de lado os estudos empíricos quando falamos de pensamento e linguagem, e a defender que o debate em torno das mentes animais “não é inteiramente empírico, pois há a questão filosófica de qual evidência é relevante para decidir quando uma criatura tem uma atitude proposicional” (DAVIDSON, 1982, p. 95).

A dificuldade em estabelecer os critérios para demonstrar (P1) levou alguns filósofos, que aceitam a (*UPAC*), a considerar que estas atribuições não devem ser vistas como algo mais do que uma estratégia útil que nos permite tornar inteligíveis determinados comportamentos. Neste sentido, estas atribuições tratam-se apenas de uma *descrição* de um comportamento em vez de uma *hipótese explicativa* genuína (GLOCK, 1999, pp. 07-08). Ao contrário das descrições, as explicações requerem que sejam enunciadas as razões que estiveram na origem do seu comportamento. Isto é algo que Davidson aceitaria: só a enunciação de respostas verbais por parte da criatura permite distinguir descrições de explicações; em

última análise, só a presença de linguagem permite, aos olhos de Davidson, associar legitimamente a (*UPAC*) à demonstração de (P1).

3 ARGUMENTOS A FAVOR DA *LEITURA FORTE*

De acordo com a *LF*, Davidson avança três argumentos interrelacionados que têm como objetivo rejeitar (P1): a restrição da intensionalidade, a restrição holística e a restrição do conceito de crença. Seguidamente, vou analisar cada um destes argumentos e mostrar que a *LF* falha claramente a compreender o alvo de cada um deles: o objetivo de Davidson nunca foi rejeitar (P1), mas *somente* defender (P3) e argumentar que a (*UPAC*) não é em si suficiente para demonstrar (P1).

3.1 INTENSIONALIDADE

Seja *S* uma criatura arbitrária e *P* uma crença arbitrária. A restrição da intensionalidade pode ser apresentada nos seguintes moldes:

(*RD*) *S* possui *P* somente se *P* figura em contextos intensionais.

Uma característica importante das atribuições de crença reside no facto de estas gerarem contextos intensionais, i.e., contextos nos quais a substituição de termos correferentes na frase que expressa o conteúdo da crença poderá alterar o valor de verdade da mesma. Por exemplo, Óscar pode acreditar em (F1) e (F2) e, ainda assim, não acreditar em (F3), sendo (F1), (F2) e (F3), respetivamente:

(F1) Walter Scott é Walter Scott.

(F2) Walter Scott morreu.

(F3) O autor de *Waverly* morreu. (Sendo Walter Scott o autor de *Waverly*.)

Ora, Davidson declara que na ausência de linguagem a substituição de termos correferentes nas frases de crença pode levar-nos a atribuições "absurdas", i.e., a atribuições às quais não saberíamos como atribuir sentido. Vejamos as seguintes frases:

(F4) Fido acredita que o gato trepou àquela árvore do jardim.

(F5) Fido acredita que o gato trepou à árvore mais antiga do bairro.

Suponhamos que o gato trepou à árvore do jardim e que essa árvore é também a mais antiga do bairro. Ora, se nos parece que estamos justificados a fazer a atribuição expressa por (F4) a Fido na medida em que explica de modo apropriado ao seu comportamento, então estamos igualmente justificados a fazer a atribuição expressa por (F5). Mas, pergunta Davidson, será que estamos justificados a fazer a atribuição expressa por (F5) ou sequer qualquer atribuição?

Bernard Williams expõe um exemplo semelhante. Imaginemos um cão cujo dono é o Presidente dos EUA. O Presidente entra na Casa Branca, o cão acorda e abana a cauda. Pela observação do seu comportamento, podemos dizer que o cão está feliz por ver o seu dono. Mas será que podemos dizer que o cão está feliz por ver o Presidente dos EUA? A resposta de Williams é a seguinte:

Se o dono deste cão fosse o presidente dos Estados Unidos, dificilmente diríamos que o cão considerara esse indivíduo o Presidente dos Estados Unidos. Será assim porque é mais plausível dizer que o cão tem o conceito ‘dono’ que o conceito ‘Presidente dos Estados Unidos’? Por quê? O conceito ‘dono’ é um conceito que incorpora tanto conhecimento detalhado sobre convenções humanas, sociedade e assim por diante quanto o conceito ‘Presidente dos Estados Unidos’. Parece haver tanto convencionalismo ou artificialidade em atribuir a um cão o conceito ‘dono’ quanto em atribuir-lhe o conceito ‘Presidente dos Estados Unidos’. Então, por que estamos mais satisfeitos em dizer que um cão toma um certo indivíduo como sendo o seu mestre do que dizer que ele toma um certo indivíduo como sendo o Presidente dos Estados Unidos? Creio que a resposta a isto tem algo a ver não com o facto de o cão realmente ter um conceito efetivo ‘dono’, o que seria uma noção absurda, mas com o facto de muito do comportamento do cão ser com efeito condicionado por situações que envolvem alguém sendo o seu dono, ao passo que muito pouco do comportamento do cão é condicionado por situações que envolvem essencialmente alguém como sendo o Presidente dos Estados Unidos. Ou seja, o conceito ‘dono’ entra em nossa descrição do reconhecimento ou quase-pensamento ou crença do cão, porque esse é um conceito que queremos usar ao explicar grande parte do comportamento do cão. É algo nessas linhas, creio, que justificará a introdução de certos conceitos nos quase-pensamentos ou crenças de um animal, e a recusa em introduzir outros conceitos nos quase-pensamentos ou crenças de um animal. No caso de seres humanos, no entanto, a situação não é assim, porque temos outros testes para saber quais conceitos o ser humano de facto tem. (WILLIAMS, 1973, p. 139).

Retomando o nosso exemplo de Fido, a questão que se impõe é a seguinte: se não sabemos como justificar a atribuição expressa em (F5), o que nos leva a tomar (F4) como mais justificada?

A fim de contornar a opacidade semântica, poder-se-ia parafrasear (F4) e (F5), por exemplo, da seguinte maneira:

(F4*) Fido acredita, relativamente àquela árvore do jardim, que o gato a trepou.

(F5*) A árvore mais antiga do bairro é aquela a que Fido pensa que o gato trepou.

(F4*) e (F5*) diferem de (F4) e (F5) na medida em que anulam a opacidade semântica dos contextos intensionais, sugerindo que a posição que “àquela árvore/a árvore” ocupa em (F4) e (F5) é transparente ou extensional. Deste modo,

através das atribuições *de re* expressas nas frases (F4*) e (F5*) estaríamos a aceitar que existe uma possível descrição do objeto da crença — neste caso, a árvore — que Fido aceitaria sem impor a necessidade de conhecer essa mesma descrição. A vantagem das atribuições *de re* de (F4*) e (F5*) face às atribuições *de dicto* expressas em (F4) e (F5) reside no facto de, através delas, ser possível explicar o comportamento de Fido fazendo referência a um determinado objeto sem impor que Fido tenha de ser capaz de categorizar esse objeto (por exemplo, saber que a árvore do jardim é um carvalho e que um carvalho é diferente de um sobreiro).

Contudo, esta estratégia não nos deixa ir muito longe, pois embora nos permita identificar um objeto que poderia também ser identificado por Fido mediante uma hipotética descrição, a construção *de re* “*relativamente àquela árvore*”, expressa em (F4*), requer, no conteúdo proposicional da cláusula-que, uma referência anafórica ao objeto em questão que Fido não seria capaz de reconhecer e distinguir de outros objetos. Davidson afirma que se insistirmos que Fido seria capaz de reconhecer e de distinguir árvores sob uma determinada descrição, então teremos de atribuir a Fido o conceito de árvore. Porém, se Fido tem o conceito de árvore, então ele deverá ter vários conceitos relacionados com este. O problema com que nos deparamos aqui, como veremos na secção seguinte, é que não sabemos como dar sentido a este conjunto de atribuições interrelacionadas (DAVIDSON, 1982, pp. 97-98; GLOCK, 2003, pp. 272-273; 1999, §4).

Com a (RD), Davidson (1982, pp. 97-98; 1975, pp. 163-164) diz-nos que as nossas atribuições *de dicto* na ausência de linguagem não constituem uma demonstração de (P1): “[...] na ausência de linguagem não podemos fazer as distinções finas entre pensamentos que são essenciais às explicações que podemos convictamente prover” (DAVIDSON, 1975, p. 163). É por este motivo que, em última análise, ele argumenta que as atribuições de crença a criaturas não linguísticas não devem ser entendidas num sentido que vá mais além da (UPAC). Mas estará com isto a rejeitar (P1)? A resposta é negativa:

Até agora, tenho assinalado a duvidosa aplicabilidade do teste da intencionalidade no que diz respeito a animais mudos, e o requerimento de haver um rico conjunto de crenças gerais (e verdadeiras), se o pensamento está presente. Estas considerações apontam à linguagem, *mas não equivalem a uma demonstração de que a linguagem é necessária ao pensamento*. Com efeito, o que estas considerações sugerem é apenas que provavelmente não pode haver muito pensamento sem linguagem. (DAVIDSON, 1982, p. 101 – itálico acrescentado).

Com isto, vemos que a (RD) suporta (P3) mas não pretende, nem implica, rejeitar (P1).

3.2 HOLISMO

A restrição holística estabelece que uma crença *P* não pode existir independentemente de outras crenças com as quais *P* mantém relações de coerência lógica. Esta restrição pode ser formulada nos seguintes moldes:

(*RHOL*) *S* possui *P* somente se *S* possui um conjunto de crenças *N* com o qual *P* é coerente.

A (*RHOL*) incide sobretudo na lógica e identidade da crença. Para Davidson (1982, p. 99), *S* não pode possuir *P* se não possui um conjunto de crenças *N* que suportam e identificam o conteúdo de *P*. O que isto significa é que *S* não poderá possuir *P* se desconhecer que *P* implica, ou é implicada por, pelo menos algumas crenças de *N*.

Imagine-se que *S* acredita que *P*. Considere-se, agora, que *P* implica *Q*. Porém, suponha-se que *S* acredita que *P*, mas não acredita que *Q*. De acordo com esta suposição, *S* seria em parte ignorante do conteúdo da sua crença *P*. Segundo Glock (1999), seguem-se daqui dois problemas. Em primeiro lugar, esta ignorância parece incompatível com a autoridade de *S* perante os seus próprios conteúdos mentais. Em segundo lugar, o pensamento de *S* não poderá ser o mesmo que o pensamento de uma criatura *Z* que acredita que *P* e, ao mesmo tempo, acredita que *Q*. Os pensamentos de *S* e *Z* seriam, portanto, pensamentos diferentes.

Do meu ponto de vista, estas objeções apoiam-se num holismo demasiado forte e incompatível quer com a (*RHOL*) de Davidson, quer com a sua tese sobre a autoridade de primeira pessoa¹¹. É possível atribuir inteligivelmente *P* a *S* sem que *S* tenha, necessariamente, de acreditar que *Q*. Creio que isto não ameaça nem autoridade de *S* sobre o conteúdo de *P*, nem implica necessariamente que *S* e *Z* tenham pensamentos diferentes. É claro que *S* é, em parte, ignorante relativamente ao conteúdo do seu pensamento, mas esta ignorância não afeta nem a identidade da crença, nem a autoridade sobre o seu conteúdo. Penso que este é o caso pois, tal como Davidson (1997a, p. 124; 1982, p. 98) deixa assente em várias passagens, não há um conjunto fixo e determinado de crenças que um sujeito deva possuir de forma a se poder afirmar que acredita que *P*. Portanto, *S* precisa somente de acreditar que *P* implica, ou é implicada, por algumas crenças de *N*, sem necessariamente ter de acreditar que *P* implica, ou é implicada, por *Q*.

A fim de compreender o que levou Davidson a estipular a (*RHOL*) como critério para posse de crenças é conveniente regressar, por breves instantes, à (*RI*). Esta última, recorde-se, mostrou-nos que as atribuições *de dicto* não estão justificadas na ausência de linguagem, pois não nos permite fazer as “discriminações” que podem ser feitas quando as criaturas são capazes de enunciar respostas verbais. Por sua vez, a (*RHOL*) diz-nos que, ainda que aceitássemos as

¹¹ Davidson não apresenta nenhuma formulação exata da (*RHOL*), mas as suas afirmações segundo as quais a identidade de uma crença *P* requer a sua inserção num conjunto de crenças *N* no qual *P* se insere e mantém relações de coerência lógica parecem-me suportar esta interpretação. Veja-se Glock (1999) e Finkelstein (2007) para uma análise deste ponto.

atribuições *de re* expressas por (F4*) e (F5*) — ou seja, ainda que aceitássemos que Fido seria capaz de distinguir o objeto em causa (“árvore”) sob uma hipotética, desconhecida, descrição —, teríamos de lhe atribuir o conceito “árvore” e, conseqüentemente, vários conceitos relacionados com este último. O problema que enfrentamos é que na ausência de respostas verbais por parte da criatura estas atribuições estão seriamente indeterminadas por quantos conjuntos de crenças sejamos capazes de imaginar. Se não conseguimos decidir qual conjunto de crenças aceitaria a criatura em questão, podemos igualmente duvidar se essa criatura terá de todo quaisquer crenças.

A (R1) e a (RHOL) encontram-se, assim, relacionadas. O argumento para a última pode ser reconstruído da forma que se segue:

(P1') *S* possui *P* somente se *S* possui um conjunto de crenças *N* com o qual *P* é coerente.

(P2') *S* possui um conjunto de crenças *N* somente se *S* é uma criatura linguística.

(P3') *S* não é uma criatura linguística.

(P3'') Portanto, *S* não possui um conjunto *N* de crenças.

(P4') Logo, *S* não possui *P*.

À semelhança da (R1), a (RHOL) constitui um argumento a favor de (P3). Mas constitui um argumento que pretende rejeitar (P1)? Vejamos:

Provavelmente, estas considerações serão menos persuasivas para quem gosta de cães do que para quem não gosta, mas em qualquer caso *elas não constituem um argumento*. Na melhor das hipóteses, o que mostrámos, ou alegámos, é que a menos que haja comportamento que possa ser interpretado como linguístico, *os indícios não serão adequados para justificar as distinções finas que estamos acostumados a usar na atribuição de pensamentos*. (DAVIDSON, 1975, p. 164 – itálico acrescentado).

3.3 CONCEITO DE CRENÇA

A restrição do conceito de crença assenta em duas suposições que Davidson (1982, p. 150) reconhece que podem ser colocadas em dúvida:

- (i) A posse de crença requer a posse do conceito de crença.
- (ii) A posse do conceito de crença requer a posse de linguagem.

Por conceito de crença, Davidson alude ao conceito de verdade objetiva, à capacidade de captar o contraste entre crenças verdadeiras e crenças falsas. A seu entender, se *S* possui de todo crenças, então *S* deverá ser capaz de captar a possibilidade de a sua crença ser falsa. Esta capacidade, segundo Davidson, surge somente com a linguagem.

A restrição do conceito de crença pode ser formulada do seguinte modo:

(*RCC*) *S* possui *P* somente se *S* reconhece que pode dar-se o caso de *P* [em *M*] ser falsa.

A (*RCC*) só pode ser compreendida em relação com as restrições anteriores. Para recordar, a (*RI*) e a (*RHOL*) mostram-nos, respetivamente, que as atribuições *de dicto* não estão justificadas na ausência de linguagem, e que as atribuições *de re*, ao exigirem a atribuição de uma ampla rede de crenças, estão drasticamente indeterminadas.

A fim de compreendermos a pertinência da (*RCC*) como condição necessária à posse de pensamento, consideremos os três cenários seguintes.

(*SC1*): Saio de casa pela manhã e fecho a porta. No momento em que fecho a porta, o telefone de casa começa a tocar e eu quero entrar para atender. Coloco a mão no bolso à procura das chaves da porta, mas não as encontro. Se não as encontrar, terei de arrombar a porta ou partir uma janela para entrar em casa. Em pânico, começo desesperadamente a procurar as chaves em todos os outros bolsos e na mochila que trago comigo até que, de repente, olho para o chão e as encontro. Aí percebi que em algum momento as teria deixado cair.

(*SC2*): Uma equipa de biólogos está a realizar testes experimentais em plantas de modo a estudar o seu comportamento. A planta em causa é um girassol. É sabido que o girassol manifesta um comportamento heliotrópico: um comportamento que se caracteriza pelo movimento de certas plantas em direção ao Sol. Numa destas experiências, os biólogos aproximam uma luz artificial forte ao girassol e este volta-se para ela, ignorando a luz solar.

(*SC3*): Recordemos os célebres estudos do comportamento dos macacos-vervet [*vervet monkeys*] que emitem diferentes sinais de alarme a fim de avisar os membros do seu grupo de situações de perigo, seja da aproximação de aves de rapina, de leopardos, de serpentes, ou de humanos (CHENEY & SEYFARTH, 1990; TOMASELLO, 1997; TOMASELLO, CALL & HARE, 2003). Suponhamos que, ao avistar leopardos nas proximidades, um macaco-vervet emite o sinal que é normalmente emitido na presença de águias. Como resposta a este sinal, os restantes membros do grupo manifestam um comportamento diferente daquele que usualmente se observa quando existem leopardos por perto: em vez de subirem às árvores, escondem-se nos arbustos mais próximos.

O que (*SC1*), (*SC2*) e (*SC3*) têm em comum é aquilo que descreveríamos como *erro*: em (*SC1*), a minha crença de que as chaves estavam no meu bolso era falsa; em (*SC2*), o girassol voltou-se para a luz artificial quando, em circunstâncias normais, o esperado seria que se voltasse para a luz solar; e em (*SC3*), o macaco-vervet emitiu um sinal de alarme de águia num contexto em que deveria ter emitido um sinal de alarme de leopardo. Contudo, (*SC1*) difere dos restantes neste sentido:

eu posso verbalizar, se me perguntarem, que a minha crença não correspondia ao estado real de coisas do mundo. E quanto a (SC2) e (SC3)? Será que podemos descrever o comportamento do girassol e do macaco-vervet como um comportamento de erro? Por que há de ser a capacidade de reconhecimento do erro essencial para a posse de pensamento? Para compreendê-lo, voltemos por uns breves momentos à (RI) mencionada anteriormente.

Uma resposta possível à (RI) poderia ser a seguinte: é suficiente, para justificar a atribuição de crença, que a criatura em questão *discrimine* objetos. Para isto, não é necessário que ela reconheça o objeto *sob certas descrições*, dado que a discriminação desse objeto pode ser levada a cabo em virtude das características perceptivas do mesmo. Por exemplo, Fido pode identificar o seu dono e distingui-lo de outros indivíduos em virtude de determinadas características visuais ou olfativas. Assim, Fido pode acreditar que o seu dono chegou a casa sem ter de aceitar qualquer descrição do seu dono (por exemplo, que o seu dono é o Presidente dos EUA). Esta convicção, se defensável, parece levantar um desafio à tese davidsoniana de que a posse de conceitos é necessária à posse de crenças ou outras atitudes proposicionais.

Esta resposta, a meu ver, foca-se no lado errado do problema. A questão a discutir não é se uma criatura discrimina objetos em virtude das suas características perceptivas ou em virtude das suas descrições, mas antes qual a *natureza* dessa discriminação. É precisamente aqui que se justifica a entrada em cena da (RCC). Para Davidson, a atribuição de crença está justificada somente se a discriminação em causa for *normativa* ou *intencional*. A (RCC) introduz precisamente este factor normativo que permite ao atribuidor de crença saber quando a criatura está a agir ou a atuar *por uma razão* ou quando está apenas a manifestar uma atitude discriminatória e a atuar *como se fosse por uma razão*. Para a posse de pensamento “não é suficiente discriminar entre aspectos do mundo, comportar-se de diferentes maneiras em diferentes circunstâncias” (DAVIDSON, 1991, p. 209), visto que a performance discriminatória é comum até a plantas — e seguramente sentir-nos-íamos relutantes em atribuir crenças, por exemplos, a girassóis — e pode ser explicada como uma certa reação causal a um estímulo não requerendo, portanto, a atribuição de conteúdo proposicional. Para tornar possível efetuar esta distinção, Davidson introduz a necessidade de respostas verbais por parte da criatura.

O argumento da (RCC) pode ser reconstruído como se segue:

- (P1[#]) Uma criatura *S* possui *P* se possui o conceito de crença.
- (P2[#]) Para possuir o conceito de crença, *S* deve possuir linguagem.
- (P3[#]) *S* não possui linguagem.
- (P3[#]) Logo, *S* não possui o conceito de crença.
- (P4[#]) Portanto, *S* não possui *P*.

Segundo a interpretação mais generalizada, é a (RCC) que permite fazer a distinção entre criaturas que são ou não pensantes, visto que nem a (RI) nem a (RHOL) são conclusivas. Em última análise, é também a (RCC) que mais pontua a

favor da *LF* e, conseqüentemente, a que mais apoia a negação de (P1). Eis onde eu penso que esta interpretação falha. A (*RCC*) a meu ver, permite-nos efetuar a distinção entre (P1) e (*UPAC*), i.e., proporciona-nos um critério que nos permite perceber quando as nossas atribuições de crença estão apenas *pragmaticamente justificadas* ou quando constituem uma *demonstração* da sua posse: estamos em posição de saber se uma criatura está simplesmente a reagir a um estímulo ou a manifestar um comportamento intencional se essa criatura for capaz de *indicar as razões* que motivaram esse comportamento. É claro que isto não significa que uma criatura só é capaz de agir mediante razões, ou só é capaz de comportamento intencional, se for capaz de as verbalizar. Esta não é, no entanto, a questão central. O objetivo aqui é saber quando estamos *justificados* a fazer atribuições de crença e quando constituem estas atribuições uma *demonstração* da presença das mesmas.

Posto isto, a meu entender nem a (*RCC*) nem as restrições anteriores pretendem rejeitar (P1), embora constituam argumentos fortes a favor de (P3). Uma das passagens de Davidson a favor da minha *LD* é, por exemplo, a seguinte:

Poderíamos considerar esta linha, mas infelizmente parece não haver qualquer razão clara de por que temos de o fazer. Pretendíamos encontrar um argumento para mostrar que apenas criaturas com linguagem têm pensamentos. O que acaba de ser esboçado *não é um argumento, mas uma proposta, e uma proposta que não precisamos de aceitar.* (DAVIDSON, 1975, p. 167).

3.4 DISCRIMINAÇÃO E NORMATIVIDADE

Parece haver uma diferença óbvia entre (*SC2*) e (*SC3*) que nos faz sentir mais justificados a atribuir crenças em (*SC3*) do que em (*SC2*). Por exemplo, alguns estudos empíricos parecem suportar a conclusão de que os macacos-vervet manifestam uma conduta corretiva: os macacos-vervet mais experientes podem corrigir os macacos-vervet mais jovens que por vezes se enganam a emitir um dado sinal de alarme, sendo que esta correção permite-os melhorar a sua performance. É indiscutível que o comportamento dos macacos-vervet supera, quer em complexidade, quer em imprevisibilidade, o comportamento de girassóis. Mas será que este grau de complexidade acrescido nos torna mais justificados a acreditar que em (*SC3*) estamos perante criaturas pensantes ao passo que em (*SC2*) não?

Quando Davidson se refere às capacidades discriminatórias de criaturas não linguísticas, ele está a sugerir que estas podem ser descritas como resposta a um estímulo sem envolver a atribuição de conteúdo intencional: uma árvore, por exemplo, é capaz de discriminar solo seco de solo húmido, da mesma forma que Fido é capaz de discriminar o gato que persegue do seu dono. Isto pode parecer errado, pois há casos bem mais complexos de discriminação reportados em estudos empíricos que parecem levar-nos à conclusão de que pelo menos algumas criaturas não linguísticas são capazes de uma conduta autocorretiva. Voltemos por uns momentos ao cenário descrito em (*SC3*).

A observação do comportamento de macacos-vervet mais novos parece indicar que estes, por vezes, emitem sinais de alarme errados em determinada situação de perigo, sendo corrigidos por membros adultos. Esta conduta corretiva

permite que os membros mais jovens aprendam a melhorar a sua performance de modo a emitir o sinal de alarme adequado na presença de determinado animal. Ora, à primeira vista esta conduta pode ser considerada uma distinção pré-linguística, elementar, entre verdade e falsidade que emerge de percepções do meio ambiente e das respostas dessa criatura a determinados estímulos percetivos, não requerendo a posse de conceitos (BEISECKER, 2002, p. 118; MACINTYRE, 1999, p. 36; veja-se ainda ALLAN, 1999, pp. 36-37 e ALLAN & BEKOFF, 1996, p. 51). Mas estaremos justificados a atribuir-lhes crenças num sentido que vá mais além de (*UPAC*), i.e., num sentido que demonstre (P1)?

O problema que enfrentamos, para Davidson, prende-se com o facto de um dado comportamento poder parecer-nos errado *do nosso ponto de vista*. Talvez seja um comportamento errado do ponto de vista do membro da espécie, mas como poderemos saber se este é com efeito o caso? Se a criatura não é capaz de reconhecer o seu erro verbalmente, não poderemos sequer saber se o seu comportamento foi causado por um estímulo interno em vez de um estímulo externo. No caso descrito em (*SC3*), insistimos em explicar o comportamento de membros mais jovens da espécie fazendo referência à presença de águias nas redondezas, porque esta *nos parece* a explicação mais plausível. Mas como poderemos saber se este é o caso?

Na impossibilidade de responder a esta pergunta, as atribuições de crenças não são mais do que uma justificação pragmática do comportamento de criaturas. A posse de crença requer que a criatura possua a capacidade de se comportar não só de acordo com *uma regra*, mas que seja capaz de *seguir uma regra*: a discriminação entre Xs e $\neg Xs$, bem como o seu comportamento X e Y , devem estar motivados por *uma razão*. Segundo a minha interpretação, Davidson aceita que muito embora uma criatura seja capaz de agir por uma razão, de reconhecer o seu erro ou poder ter agido de outra forma, a menos que ela possua a capacidade de verbalizar as razões que estiveram na origem do seu comportamento, as suas discriminações não possuem a força normativa necessária para demonstrar (P1).¹² É por este motivo que Davidson afirma que

[a] menos que queiramos atribui conceitos a borboletas e oliveiras, não devemos considerar a mera habilidade de discriminar entre vermelho e verde, ou húmido e seco, como tendo um conceito, nem sequer se tal comportamento seletivo for aprendido. (DAVIDSON, 1997b, p. 139).

¹² A meu ver, Davidson não está a negar que o comportamento de criaturas não linguísticas possa ser voluntário ou intencional. De igual modo, tal como o interpreto, não creio que ele acreditasse de facto que este comportamento pudesse ser explicado apelando única e exclusivamente a processos e vocabulário biológicos. Tanto crianças pré-linguísticas como algumas criaturas não linguísticas parecem capazes de realizar ações voluntárias, de se abster de executar uma determinada tarefa e de renunciar a determinados fins, ainda que temporariamente. De acordo com a *LD* que proponho, estas afirmações devem ser entendidas não como uma rejeição desta possibilidade, mas como uma falta de indícios que as garantam ou justifiquem. Onde Davidson falha, se assim se pode dizer, é em não distinguir criaturas pré-linguísticas de criaturas não linguísticas. No entanto, se entendermos que os seus argumentos que apresentei em §4.1, §4.2 e §4.3 põem em relevo a falta de indícios para demonstrar (P1), mas não negam a (*UPAC*), embora a importância desta distinção não desapareça, em certa medida, desvanece.

Este ponto de vista pode ser pouco convincente, mas penso que nos ajuda a compreender por que motivo Davidson (1982, p. 95) afirma que “nem uma criança de uma semana, nem um caracol, é uma criatura pensante”. Ainda que o comportamento dos macacos-vervet seja compatível com a explicação de que estes manifestam uma conduta corretiva, uma das dificuldades em justificar as atribuições de crença como demonstrando (P1) reside na dificuldade em garantir que o seu comportamento se trata efetivamente de um comportamento intencional, e não de uma mera resposta discriminatória a um dado estímulo. Ainda que os macacos-vervet mais jovens pareçam ser corrigidos por elementos mais velhos e possam aprender a melhorar a sua performance na presença de determinadas situações de perigo, permanece aberta a questão de saber se estes de facto *reconhecem* e *corrigem* os seus *erros* ou se, simplesmente, adaptam o seu comportamento. O problema com que nos deparamos é que não conseguimos saber se o seu comportamento é causal ou intencional, pois não fica claro se adquiriram apenas mais capacidades cognitivas (i.e., se ganharam mais informação ou conhecimento) ou se adquiriram capacidades para avaliar e exercer juízos.

Por este motivo, apesar de estarmos justificados a atribuir crenças aos macacos-vervet, estas justificação não superaria a justificação pragmática aludida em (*UPAC*). O que isto significa, nas palavras de Davidson é o seguinte:

Para explicar o comportamento dos macacos não precisamos de lhes atribuir intenções ou crenças (*não estou a argumentar que eles não têm intenções ou crenças*). E assim nada no seu comportamento como descrito tem de contar como cometer um erro. Evidentemente, pode acontecer que um macaco solte o “grito de perigo” quando o perigo não está presente, e os seus companheiros possam reagir ao perigo. Do nosso ponto de vista, isto pode parecer um erro. Mas a menos que os macacos acreditem que há perigo quando não há, nenhum erro foi cometido; eles simplesmente responderam a um estímulo que frequentemente, mas não sempre, acompanha o perigo. (DAVIDSON, 1987, p. 116 – itálico acrescentado).

Quando, em várias ocasiões, Davidson (por exemplo, 1982, p. 105; 1982b, p. 100) diz que a linguagem é um traço social, ele não está a negar que criaturas não linguísticas possuam pensamentos. Ou seja, Davidson não está a rejeitar (P1). Os seus argumentos são compatíveis com a *LD* segundo a qual ao não possuirmos uma base sólida para pelo menos atenuar (P3), não estamos em posição demonstrar (P1) — e não estar em posição de demonstrar (P1) não é o mesmo que rejeitar (P1)! —. O que estudos empíricos nos mostram é que as observações do comportamento de uma determinada criatura não linguística não são suficientes, *de um ponto de vista conceptual*, para demonstrar a posse de crenças (veja-se também DRECKMAN, 1999). Contudo, nada disto significa que estas criaturas não as possuam. Na sequência da citação anterior, Davidson acrescenta algumas palavras que me parecem suportar a minha leitura:

Considero óbvio que o comportamento linguístico é intencional e, por isso, requer crença. O conceito de erro pode ser aplicado somente quando intenção e crença estão presentes. Na nossa

história, as reações do macaco não são intencionais, e portanto, obviamente, não podem ser um modelo para o comportamento linguístico. Mas este é apenas uma parte da questão em causa. A questão em causa pode ser melhor colocada desta maneira: *esteja ou não a intenção presente, não há elementos suficientes para garantir que esteja*. (DAVIDSON, 1987, p. 116 – itálico acrescentado).

4 TRIANGULAÇÕES, AÇÃO E INDETERMINAÇÃO

Vimos até aqui que os argumentos de Davidson tipicamente tomados como um suporte para a *LF* baseiam-se no facto de na ausência de respostas verbais por parte da criatura as nossas atribuições de crença *de dicto* não são conclusivas, pois não podemos fazer as “discriminações finas” que tipicamente fazemos quando a criatura é capaz de enunciar respostas verbais, e as nossas atribuições de crença *de re* estão drasticamente indeterminadas, visto que podemos atribuir-lhe quantos sistemas de crenças sejam capazes de imaginar, o que nos deixa sem bases para saber se a criatura está a manifestar um comportamento intencional ou causal, i.e., se está a agir por uma razão ou a responder a um estímulo cuja localização não temos como determinar.

Uma forma de examinar a relação pensamento-linguagem consiste em analisar a teoria que subjaz ao tipo de explicações que usamos para esclarecer, precisamente, essa relação. Parte dessa teoria “lida com a explicação teleológica da ação” (DAVIDSON, 1975, pp. 158-159). Uma das características da explicação da ação não partilhada por outros tipos de explicações de fenómenos físicos que observamos — por exemplo, ver uma pedra cair — consiste no facto de estas apelarem ao conceito de razão exibindo, assim, “a racionalidade da ação à luz do conteúdo da crença e do objeto do desejo” (DAVIDSON, 1975, p. 159).

A dificuldade que surge em atribuir crenças a criaturas apenas através da observação do comportamento não verbal e tomar essa atribuição como uma demonstração da posse das mesmas não reside no facto de ser difícil “descobrir essas coisas na ausência de linguagem, mas no facto de não termos qualquer boa ideia de como começar a *autenticar* a existência dessas atitudes quando a comunicação não é possível” (DAVIDSON, 1974, p. 114 – itálico acrescentado). Se assumirmos que existe uma distinção entre ações intencionais e o comportamento adaptativo a circunstâncias do ambiente, torna-se necessário estipular um critério que nos permita diferenciar ambos. Davidson recorre à linguagem. Podemos discordar deste critério, mas esta discórdia não constitui por si uma razão a favor da *LF*. Afinal, por que motivo Fido só pode possuir a crença de que o gato trepou àquela árvore se for capaz de verbalizar essa crença? O problema é que ao explicar o comportamento de Fido através da atribuição de crenças, o que estamos a fazer é apenas uma suposição (bastante plausível) acerca da finalidade desse comportamento. É por este motivo que Davidson defende que “a atribuição de desejos e crenças (e outros pensamentos) deve andar de mãos dadas com a interpretação da fala” (1975, p. 163). Se nos perguntarmos por que não eliminar

simplesmente a necessidade de resposta verbais por parte da criatura, Davidson responde:

É relativamente simples eliminar a necessidade de respostas verbais por parte do sujeito: pode considerar-se que ele expressou uma preferência ao realizar uma ação, movendo-se diretamente de modo a alcançar o seu objetivo, em vez de dizer o que quer. *Mas isto não pode resolver a questão acerca do que escolheu.* Um homem que pega numa maçã em vez de numa pera quando se lhe oferecem ambas, pode estar a expressar uma preferência pelo que está à sua esquerda em vez do que está à sua direita, pelo que é vermelho em vez de amarelo, pelo que viu em primeiro lugar, ou julga que é mais caro. Testes repetidos podem fazer algumas leituras das suas ações mais plausíveis do que outras, *mas o problema acerca de como determinar quando ele julga que dois objetos de escolha são idênticos permanecerá.* Os testes que envolvem certos acontecimentos — escolhas entre apostas — são ainda mais difíceis de apresentar sem usar palavras. O psicólogo, cético quanto à sua habilidade de estar certo sobre como um sujeito está a interpretar as suas instruções, tem de adicionar uma teoria de interpretação verbal à teoria a ser testada. Se pensarmos que todas as escolhas revelam uma preferência que uma frase, em vez de outra, é verdadeira, a teoria resultante total deve fornecer uma interpretação das frases, e ao mesmo tempo atribuir crenças e desejos, ambos concebidos como relacionando o agente a frases ou enunciações. Esta teoria composta explicaria todo o comportamento, verbal ou não. (DAVIDSON, 1975, pp. 162-163 – itálico acrescentado).

Com isto, Davidson não está a dizer que uma criatura só age por uma razão se for capaz de verbalizar essa razão; o que ele diz é que na ausência de linguagem a existência ou a escolha dessa razão não tem como ser determinada e, por conseguinte, não temos como escolher entre variadas hipóteses explicativas igualmente válidas. Isto vale tanto para criaturas não linguísticas, pré-linguísticas, como para criaturas linguísticas que não verbalizam as suas respostas.

Davidson explica a diferença aqui em causa, entre criaturas linguísticas e não linguísticas, mediante a metáfora da triangulação. Trata-se de uma metáfora que, muito mais do que explicar como as palavras adquirem o seu significado, consiste numa proposta explicativa de como o pensamento e a linguagem surgiram. Davidson (1997a) fala-nos em dois tipos de triangulação: uma triangulação pré-linguística ou pré-cognitiva, e uma triangulação linguística e cognitiva, sendo que na primeira o pensamento e a linguagem ainda não estão presentes, ao passo que na segunda as criaturas são já linguísticas e pensantes. Descrever a passagem entre o primeiro e o segundo tipo de triangulação equivaleria a explicar a emergência do pensamento e da linguagem. No entanto, segundo Davidson (1997a, p. 127), esta passagem não pode ser descrita visto que carecemos de um vocabulário satisfatório para explicar estágios intermédios.

Não há nenhum segredo, de acordo com Davidson, para interpretar e dar sentido ao comportamento linguístico de criaturas: é preciso observar o seu comportamento linguístico e não linguístico, olhar para o mundo e correlacionar

esse comportamento com acontecimentos que se encontram lá fora, mais além da sua pele. Não há qualquer mistério para interpretar o comportamento de falantes. Ao observar o comportamento de um homem que puxa, em direções opostas, dois extremos de uma corda podemos interpretar o seu comportamento de várias formas.¹³ Podemos, entre várias explicações possíveis, considerar que está a lutar consigo mesmo e pretende saber qual dos lados sairá vitorioso ou que está a testar a elasticidade da corda. Se ele é um falante competente — i.e., um falante capaz de interagir linguisticamente com outros falantes através da interpretação e enunciação de frases —, poderemos facilmente decidir entre estas duas opções perguntando-lhe o que pretende fazer. Ao ouvir a sua resposta de que pretende cortar a corda em dois, percebemos que as nossas hipóteses explicativas prévias, apesar de plausíveis, estavam erradas. Mas o que fazer em cenários em que não podemos ter acesso às respostas que explicariam o comportamento que queremos interpretar?

A resposta de Davidson é que, neste caso, as hipóteses explicativas que temos para esse comportamento seriam demasiado abundantes, deixando o mesmo drasticamente indeterminado.¹⁴ No fundo, não teríamos como decidir se a criatura em questão está a responder intencionalmente a um estímulo externo, situado no mundo intersubjetivamente comum, ou se está a manifestar uma mera disposição causal provocada por um estímulo interno, localizado no seu corpo e inacessível de um ponto de vista de terceira pessoa. Como consequência, não haveria lugar para a normatividade requerida nas explicações e que nos permite explicar o conceito de verdade objetiva, isto é, os possíveis cenários de erro mencionados anteriormente. Na ausência de respostas verbais por parte da criatura, qualquer comportamento será correto se nos parecer, *do nosso ponto de vista e não do ponto de vista da criatura*, correto. A entender de Davidson, isto deixa de contar como uma hipótese explicativa genuína, passando a contar como uma mera descrição de um comportamento. Do seu ponto de vista, só a presença de objetos observados conjuntamente permite, mediante interações linguísticas, fixar e identificar corretamente o conteúdo de um pensamento.¹⁵

¹³ Retomo este exemplo de Davidson (1975).

¹⁴ A seguinte objeção, extremamente pertinente, foi levantada por um parecerista. Poder-se-ia dizer que este ponto é redundante, visto que a indeterminação está também presente na interpretação do comportamento linguístico. A ameaça aparente para o meu argumento é a seguinte: fundamentar um ceticismo quanto à posse de crenças na indeterminação da explicação do comportamento de criaturas não linguísticas levar-me-á forçosamente a aceitar um ceticismo quanto à posse de crenças em criaturas linguísticas. No fundo, a indeterminação é transversal à explicação de todo o tipo de comportamentos, verbais e não verbais, e a conclusão do cenário da interpretação radical. Este é, reconhecidamente, um ponto sensível deste artigo. Tudo o que eu posso dizer aqui é, talvez, que no caso da interpretação linguística o ceticismo recai sobre um certo número de *manuals de interpretação*, igualmente válidos, para o mesmo comportamento, ao passo que na interpretação do comportamento não verbais o ceticismo recai sobre *a posse ou não*, literal, de crenças por parte das criaturas em questão. Para apoiar esta resposta terei de dizer que a indeterminação não é a última palavra sobre o ceticismo ou não ceticismo quanto à posse de crenças, embora eu acredite — e muitas passagens de Davidson o suportem, a meu ver — que ela desempenhe um papel crucial no que procuro argumentar. Outro critério igualmente inabdicável, e que deverá ser mencionada a par com a drástica indeterminação explicativa na ausência de linguagem, é a posse do conceito de crença mencionado em §4.3.

¹⁵ Para uma explicação mais pormenorizada deste ponto veja-se §5.2.1 do meu livro (COUTO, 2018).

A dificuldade que enfrentamos quando procuramos explicar o comportamento de criaturas não linguísticas surge igualmente quando procuramos explicar o comportamento de humanos adultos *apenas* através da observação do seu comportamento não linguístico. Segundo Davidson, é por este motivo que não podemos ter uma teoria da ação sem uma teoria da interpretação, pois na ausência de linguagem “Mesmo uma amostra generosa de ações ameaça deixar em aberto *um número inaceitavelmente grande de explicações alternativas*” (DAVIDSON, 1975, p. 160-161 – itálico acrescentado). Em última análise é por este motivo que:

Temos a ideia da crença apenas do papel desta na interpretação da linguagem, pois enquanto atitude privada ela não é inteligível a não ser como um ajuste à norma pública fornecida pela linguagem. Segue-se que uma criatura tem de ser membro de uma comunidade linguística para ter o conceito de crença. E dada a dependência de outras atitudes em relação à crença, podemos dizer de maneira mais geral que somente uma criatura que pode interpretar a fala pode ter o conceito de um pensamento. (DAVIDSON, 1975, p. 170).¹⁶

A falta de garantias que acompanha as nossas atribuições de crença *de re* e *de dicto* faz com que “as nossas atribuições e consequentes explicações de ações estarão seriamente indeterminadas no sentido em que muitos sistemas de atribuição alternativos, muitas explicações alternativas, estarão igualmente justificadas pelos dados disponíveis” (DAVIDSON, 1975, p. 164). Se insistirmos em atribuir crenças na ausência de respostas verbais por parte da criatura, as nossas atribuições e consequentes explicações ver-se-ão seriamente indeterminadas por quantos sistemas alternativos de atribuição de crenças igualmente válidos possamos imaginar. A grande dificuldade em atribuir crenças na ausência de linguagem não é que tais atribuições não possam ser feitas ou que sejam meramente instrumentais. Em suma, a dificuldade em justificar as atribuições de crença na ausência de linguagem não equivale, nem pretende, rejeitar (P1):

Atitudes proposicionais podem ser descobertas por um observador que não observa nada além de comportamento sem que as atitudes sejam de alguma forma redutíveis ao comportamento. Existem laços conceituais entre as atitudes e o comportamento que, com suficiente informação sobre o comportamento real e potencial, são suficientes para permitir fazer inferências de atitudes. (DAVIDSON, 1982, p. 100).

CONCLUSÃO

Neste artigo, sugeri uma interpretação não ortodoxa da abordagem de Davidson às mentes animais que não o toma como um defensor estrito do lingualismo. Segundo esta interpretação — a que chamei *LD* — as polémicas afirmações de Davidson que à primeira vista suportam a *LF* — por exemplo: “uma criatura não pode ter pensamentos a menos que tenha uma linguagem”, “para ser uma criatura racional pensante, a criatura deve ser capaz de expressar muitos

¹⁶ Em última análise, é também por isto que Davidson (1980) afirma que a teoria da interpretação deve avançar em direção a uma teoria unificada do pensamento, do significado, e da ação.

pensamentos e, acima de tudo, ser capaz de interpretar a fala e os pensamentos de outros” (1982, p. 100), “uma criatura não pode ter pensamentos, a menos que seja intérprete da fala de outra” (1975, p. 157) — constituem argumentos a favor de (P3), mas não negam (P1). O que proponho com a *LD* é que estas afirmações devem ser entendidas não como uma negação de (P1), mas como ceticismo quanto a (P1). Este ceticismo tem as suas raízes na indeterminação explicativa do comportamento de criaturas não linguísticas e não na convicção ou crença de que estas não possuem, ou não podem possuir, crenças.

É certo que nada disse sobre a premissa verificacionista que mencionei em §2. Muitos leitores poderão alegar que a *LD* que proponho não livra Davison da denúncia de que a sua postura perante a relação entre linguagem e pensamento implica um certo verificacionismo. Talvez isto seja verdade. No entanto, este será um verificacionismo fraco que em lugar de defender que “devemos *acreditar* apenas no que podemos verificar”, assenta na ideia de que “podemos *demonstrar* somente o que podemos verificar”. Esta é uma interpretação que, pelo menos, me parece consistente com os argumentos de Davidson. Se (P3) é verdadeira, então não temos fundamentos para demonstrar a verdade, ou falsidade, de (P1). É desta forma que devemos interpretar a conclusão de Davidson de que “racionalidade é um traço social” e que “somente quem se comunica a tem” (1982, p. 105).

Davidson reconhece em várias passagens que talvez pudesse ser possível avançar uma teoria da crença que não fizesse referência à linguagem, apesar de a crença em si mesma só ser inteligível por referência à linguagem. A meu ver, estas passagens foram negligenciadas pela grande parte dos intérpretes de Davidson. Contra a ideia generalizada que o associa à *LF*, o que Davidson defende é somente que “somente homens e mulheres têm linguagem, ou algo bastante parecido a uma linguagem, para justificar a atribuição de pensamentos preposicionais” (1982, pp. 96, fn.1). Isto parece-me algo muito diferente de rejeitar *tout court* esta possibilidade. A *LD* que sugiro pretende assim dar ênfase às seguintes palavras de Davidson:

A suposição frequente é que um ou outro, linguagem ou pensamento, é, por comparação, fácil de compreender, e portanto o mais obscuro (qualquer que seja) pode ser iluminado analisando-o ou implicando-o em termos do outro. Esta suposição é, creio, falsa: *nem a linguagem, nem o pensamento, podem ser inteiramente explicados em termos do outro, e nenhum tem prioridade conceptual*. Os dois estão, com efeito, ligados, no sentido de que cada um requer o outro de modo a ser compreendido. (DAVIDSON, 1975, p. 156 – itálico acrescentado).

REFERÊNCIAS

ALLEN, Colin. Animal concepts revised: the use of self-monitoring as an empirical approach. *Erkenntnis*, v. 51, pp. 33-40, 1999.

ALLEN, Colin; BEKOFF, Marc. Intentionality, social play and definition. In: BEKOFF, M.; JAMIESON, D. (Eds.) *Readings in animal psychology*. Cambridge, MA: MIT Press, 1996. pp. 229-239.

_____. *Species of mind: the philosophy and biology of cognitive ethology*. Cambridge, MA: MIT Press, 1997.

BARTH, Christian. *Objectivity and the language-dependence of thought: a transcendental defense of universal lingualism*. New York; London: Routledge, 2011.

BEISECKER, David. Some more thoughts about thought and talk: Davidson and fellows on animal beliefs. *Philosophy*, v. 77, pp. 115-124, 2002.

CHENEY, Dorothy.; SEYFARTH, Robert. *How monkeys see the world: inside the mind of another species*. Chicago: University of Chicago Press, 1990.

COUTO, Diana. *Donald Davidson: subjetivo-objetivo. O retorno ao cogito*. Col. MLAG discussion papers, v. 10. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2018.

DAVIDSON, Donald. Radical interpretation. In: DAVIDSON, Donald. *Inquiries into truth and interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1973. pp. 125-139.

_____. Belief and the basis of meaning. In: DAVIDSON, Donald. *Inquiries into truth and interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1974. pp. 141-154.

_____. Thought & Talk. In: DAVIDSON, Donald. *Inquiries into truth and interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1975. pp. 155-170.

_____. A unified theory of thought, meaning, and action. In: DAVIDSON, Donald. *Problems of rationality*. Oxford: Oxford University Press, 1980. pp. 151-166.

_____. Rational animals. In: DAVIDSON, Donald. *Subjective, intersubjective, objective*. Oxford: Oxford University Press, 1982. pp. 95-105.

_____. Problems in the explanation of action. In: DAVIDSON, Donald. *Problems of rationality*. Oxford: Oxford University Press, 1987. pp. 101-116.

_____. The myth of the subjective. In: DAVIDSON, Donald. *Subjective, intersubjective, objective*. Oxford: Oxford University Press, 1988. pp. 39-52.

_____. Three varieties of knowledge. In: DAVIDSON, Donald. *Subjective, intersubjective, objective*. Oxford: Oxford University Press, 1991. pp. 205-220.

_____. The emergence of thought. In: DAVIDSON, Donald. *Subjective, intersubjective, objective*. Oxford: Oxford University Press, 1997a. pp. 123-134.

_____. Seeing through language. In: DAVIDSON, Donald. *Truth, language, and history*. Oxford: Oxford University Press, 1997b. pp. 127-141.

_____. Indeterminism and antirealism. In: DAVIDSON, Donald. *Subjective, intersubjective, objective*. Oxford: Oxford University Press, 1997c. pp. 69-84.

DAVIDSON, Donald. Interpretation: hard in theory, easy in practice. In: CARO, Mario (ed.) *Interpretations and causes: new perspectives on Donald Davidson's philosophy*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1999. pp. 31-44.

_____. *Truth and predication*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005.

DENNETT, Daniel. Intentional systems in cognitive ethology: The 'Panglossian Paradigm' defended. *Behavioral and Brain Sciences*, v. 6, pp. 343-390, 1983.

DRECKMANN, Frank. Animal beliefs and their contents. *Erkenntnis*, v. 51, pp. 93-111, 1999.

FELLOWS, Roger. Animal beliefs. *Philosophy - Cambridge University Press on behalf of Royal Institute of Philosophy*, v. 75, n. 294, pp. 587-598, 2000.

FINKELSTEIN, David. Holism and animal minds. In: CRARY, Alice. (ed.), *Wittgenstein and the moral life: essays in honor of Cora Diamond*. Cambridge, MA: MIT Press, 2007. pp. 251-278.

_____. Animal, thoughts and concepts. *Synthese*, v. 123, n. 1, pp. 35-64, 2000.

GLOCK, Hans-Johann. Animal minds: conceptual problems. *Evolution and Cognition*, v. 5, n. 2, p.174-188, 1999.

_____. *Quine and Davidson on language, thought and reality*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

GLÜER, Kathrin. *Donald Davidson: a short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

JAMIESON, Dale. What do animals think? In: LURZ, Robert W. (ed.) *The philosophy of animal minds*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. pp. 15-51.

LOWE, E. J. Personal experience and belief: the significance of external symbolic storage for the emergence of modern human cognition. In: SCARREE, Chris; RENFREW, Colin (eds.) *Cognition and culture: the archaeology of symbolic storage*. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research, 1998. pp. 89-96.

_____. *An introduction to the philosophy of mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

MACINTYRE, Alasdair. Can animals without language have beliefs? In: MACINTYRE, Alasdair. *Dependent rational animals: why human beings need the virtues*. Chicago: Open Court, 1999. pp. 29-41.

MALCOLM, Norman. Thoughtless brutes. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Society*, v. 46, pp. 5-20, 1972-3.

MIGUENS, Sofia. Conceito de crença, triangulações e atenção conjunta: Donald Davidson e a ciência cognitiva II. In: MIGUENS, S. *Será que a minha mente está dentro da minha cabeça?* da ciência cognitiva à filosofia. Porto: Campo das Letras, 2008 [2006], pp. 131-143.

MIGUENS, Sofia. Por que não pode haver uma ciência da racionalidade: Davidson e a ciência cognitiva I. In: MIGUENS, Sofia. *Será que a minha mente está dentro da minha cabeça – Da ciência cognitiva à filosofia*. Porto: Campo das Letras, 2008, pp. 121-129.

_____; PINTO, João Alberto. Seeing what a ‘science of rationality’ founders on (with a little help from D. Davidson). *Poznan Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities*, v. 111, pp. 71-92, 2018.

PINKER, Steven. *The language instinct*. Middlesex: Penguin, 1994.

SEYFARTH, Robert; CHENEY, Dorothy. Inside the mind of a monkey. In: ALLEN, Colin; JAMISON, Dale. (eds.) *Readings in animal cognition*. Cambridge, MA: MIT Press, 1996. pp. 337-343.

_____; MARLER, P. Monkeys responses to three different alarm calls: evidence of predator classification and semantic communication. *Science*, v. 210, n. 4471, pp. 801-803, 1980.

STICH, Stephen. Do animals have beliefs? *Australasian Journal of Philosophy*, v. 57, n. 1, pp. 15-28, 1979.

TOMASELLO, Michael. *Primate cognition*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

_____; CALL, Josep; HARE, Brian. Chimpanzees understand psychological states – the question is which ones and to what extent. *Trends in Cognitive Science*, v. 7, pp. 153-156, 2003.

WILLIAMS, Bernard. Deciding to Believe. In: WILLIAMS, Bernard. *Problems of the self: philosophical papers, 1956-1972*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973. pp. 136-152.

WILLIAMSON, Timothy. Philosophical ‘intuitions’ and scepticism about judgement. *Dialectica*, v. 58, pp. 109-153, 2004.

Recebido em: 05-03-2019

Aceito para publicação em: 25-06-19