

AS CONDIÇÕES DO PENSAMENTO

DONALD DAVIDSON

Tradução: Plínio Junqueira Smith

1. Quais são as condições necessárias para a existência do pensamento e, com isso, em particular, para a existência de pessoas que tenham pensamentos? Creio que não poderia haver pensamentos em uma mente se não houvesse outras criaturas pensantes com as quais tal mente compartilhasse um mundo natural. Por pensamento, entendo um estado mental com um conteúdo especificável. Eis aqui alguns exemplos: a crença de que isso é um pedaço de papel; a intenção de falar devagar e com clareza; a dúvida sobre se amanhã será um dia ensolarado. É natural supor que pensamentos como esses não dependem de nada exterior à mente; que poderiam ser exatamente como são, ainda que o mundo fosse muito diferente. É natural pensar tal coisa porque parece óbvio que qualquer pensamento particular acerca da natureza do mundo pode ser errôneo e parece seguir-se disso que todos os pensamentos desse tipo também poderiam sê-lo. Os únicos pensamentos que escapam a esse ceticismo preliminar e primitivo são os que versam sobre nossos próprios pensamentos; esses pensamentos são privilegiados porque a fonte da dúvida – a possibilidade de que alguma coisa exterior à mente possa não existir – foi eliminada.

2. Alguma coisa semelhante a essa linha de raciocínio explica, como todos sabemos, por que uma parte tão ampla da filosofia ocidental se sentiu obrigada a partir de um ponto de vista solipsista ou de primeira pessoa. Também explica o fato, que de outro modo poderia ser misterioso, de que o conhecimento de outras mentes se apresentou como um problema acrescentado ao do conhecimento empírico. Com efeito, se os conteúdos de uma mente são logicamente independentes de qualquer outra coisa, isto cria dois problemas distinguíveis: como pode a mente conhecer o que está separado dela e como pode este último conhecê-la. Se eu não posso ver o exterior, tampouco pode o outro (se é que há algum outro) ver o interior.

3. Alguns filósofos acreditaram saber, possivelmente sob a influência de Wittgenstein, como responder ao segundo problema, isto é, o conhecimento que uma pessoa tem da mente de outra pessoa. A solução, em linhas gerais, dar-se-ia do seguinte modo. Temos de admitir que há uma diferença no modo em que conhecemos o que está em nossa própria mente e o que está na mente dos outros; no primeiro caso, normalmente não precisamos de evidência ou não a empregamos, enquanto no segundo caso temos de observar a conduta, incluída a conduta verbal. Mas isso, em si mesmo, não coloca problemas. Se compreendemos o que são estados mentais, sabemos então que encerram esta anomalia: diferentemente de quase todos os outros tipos de conhecimento, o conhecimento dos estados mentais se caracteriza pelo fato de que sua base adequada é a observação da conduta quando tais estados mentais não são os nossos, enquanto, quando se trata de nossos próprios estados mentais, (normalmente) não se apóia na observação ou a evidência.

4. Como descrição do modo em que empregamos os conceitos e termos mentais, isso é (em minha opinião) correto. Mas o que esses filósofos não perceberam é que uma descrição de nossa prática não é uma solução ao problema original, mas uma nova descrição daquilo que cria tal problema. Nossa prática nunca foi posta em dúvida; a dúvida se referia à sua legitimidade e esta enfrenta duas questões. A primeira é que resulta difícil

compreender, na falta de uma explicação, por que o conhecimento que não se apóia na evidência teria de ser mais certo do que aquele que se apóia nela. A segunda consiste em que, se aquilo que parece ser somente um conceito ou predicado se aplica corretamente usando dois tipos de critérios muito diferentes (ou, em um dos casos, sem usar absolutamente nenhum critério), não temos em tal caso razões para supor que se trata realmente de somente um conceito. Aparentemente deveríamos concluir que o predicado é ambíguo e que, em realidade, há dois conceitos. Este é, uma vez mais, afinal, o mesmo velho problema: por que uma pessoa deveria crer que outra pessoa tem estados mentais como os seus? Ou, para colocar o problema em sentido inverso: por que eu teria de pensar que tenho estados mentais como aqueles que detecto nos outros?

5. Deixemos de lado, por um momento, esses problemas, especialmente porque não poderei dar-lhes um tratamento adequado neste trabalho. Aceitando, momentaneamente, o que podemos chamar de a atitude do observador, ou da terceira pessoa, com respeito a outras mentes, a próxima pergunta é como pode uma pessoa determinar o que está em outra mente. A resposta completa é, sem dúvida, muito complicada, mas uma parte básica da mesma teria que depender, creio, do fato de que, nos casos mais simples, os acontecimentos e objetos que causam uma crença determinam também os conteúdos da mesma. Assim, a crença que é causada, distintivamente e em condições normais, pela presença de alguma coisa amarela, da própria mãe ou de um tomate, é a crença de que alguma coisa amarela, a própria mãe ou um tomate estão presentes. A idéia não é, obviamente, que a natureza garante que nossos juízos mais simples sejam sempre corretos, mas que a história causal de tais juízos representa um aspecto constitutivo importante de seus conteúdos.

6. Em anos recentes, argumentou-se amplamente em favor dessa tese, que pode ser chamada de “externismo”, recorrendo usualmente a elaborados experimentos mentais que exigem que se avalie a verdade de supostos contra-fáticos muito extremos. Creio que o princípio subjacente a esta tese é, ao mesmo tempo, mais simples e mais universal em sua explicação do que esses argumentos revelam; não temos mais que refletir sobre o modo em que são aprendidos os significados das primeiras e mais básicas palavras e frases e sobre a relação óbvia entre o que significam nossas frases e os pensamentos que expressamos ao usá-las.

7. O externismo torna claro como uma pessoa pode chegar a saber o que outra pensa, ao menos em um nível básico, pois o intérprete, ao descobrir o que normalmente causa as crenças de outra pessoa, deu um passo essencial na determinação do conteúdo dessas crenças. Não é fácil conceber de que outro modo seria possível descobrir o que outro pensa. (Não desejo dar a impressão de que esse processo é simples e certamente não desejo sugerir que o esboço altamente esquemático que ofereci contenha já uma primeira resposta às perguntas que exigem resposta para que o quadro possa ser completado. Meu objetivo é aqui somente sugerir a natureza de um externismo aceitável e indicar algumas de suas conseqüências.) Ao refletir sobre a forma em que o externismo opera na interpretação, podemos explicar em parte a assimetria entre o conhecimento dos pensamentos em primeira e em terceira pessoa. Assim, enquanto o intérprete deve conhecer, ou conjeturar corretamente, os acontecimentos e situações que causam uma reação verbal ou de outro tipo em outra pessoa com vistas a penetrar em seus pensamentos, o sujeito desses pensamentos não necessita de um conhecimento nômico semelhante para decidir o que ele mesmo pensa. A história causal determina em parte o que ele pensa, mas essa determinação é independente de qualquer conhecimento que ele possa ter de tal história causal.

8. Se o externismo é verdadeiro, não pode haver uma pergunta geral adicional acerca de como é possível o conhecimento do mundo externo. Se é constitutivo de alguns pensamentos que seu conteúdo venha dado por sua causa normal, então o conhecimento dos acontecimentos e situações causadores não pode exigir que um pensador, de forma independente, estabeleça – ou ache evidência em favor de – a hipótese de que há um mundo externo que está causando esses pensamentos. Obviamente, o externismo não mostra que um juízo perceptivo particular, inclusive do tipo mais simples, não possa ser errôneo. O que mostra é por que não pode ocorrer que a maioria de tais juízos seja errônea, já que o conteúdo dos juízos errôneos deve repousar sobre o dos juízos corretos.

9. Estive supondo que o externismo é verdadeiro: que podemos adotar legitimamente o ponto de vista da terceira pessoa ao considerar a natureza do pensamento. Mas imaginemos que fôssemos assumir, em vez disso, o ponto de vista solipsista ou de primeira pessoa. Haveria, então, alguma razão para aceitar o externismo? Creio que haveria. Abordarei a questão suscitando uma dificuldade para o externismo.

10. Consideremos, em primeiro lugar, uma situação primitiva de aprendizagem. Certa criatura é educada, ou aprende de algum modo, a responder de forma específica a um estímulo ou a uma certa classe deles. O cachorro ouve uma campainha e é alimentado; rapidamente, saliva quando ouve a campainha. A criança balbucia e, quando emite um som como “mesa” na presença de mesas, é recompensado distintivamente; rapidamente, a criança diz “mesa” na presença de mesas. O fenômeno da generalização, da similaridade percebida, desempenha um papel essencial nesse processo. Um toque da campainha é suficientemente semelhante a outro, do ponto de vista do cachorro, para provocar um comportamento similar, do mesmo modo que a apresentação do alimento é suficientemente semelhante a outra para gerar a salivação. Se alguns desses mecanismos seletivos não fossem inatos, nenhum poderia ser aprendido. Isso parece claro e simples, mas, como os filósofos notaram, existe um problema com relação à localização do estímulo. No caso do cachorro, por que dizer que o estímulo é o som da campainha? Por que não o movimento do ar próximo às orelhas do cachorro ou, inclusive, a estimulação de suas terminações nervosas? Certamente, se fizéssemos vibrar o ar do mesmo modo em que o faz vibrar a campainha, isso não suporia nenhuma diferença no comportamento do cachorro. E se as terminações nervosas adequadas fossem ativadas do modo apropriado, tampouco haveria diferença. E, de fato, se devemos escolher, parece que a causa próxima do comportamento deve receber a denominação de estímulo, pois quanto mais distante se encontra um acontecimento do ponto de vista causal, tanto mais probabilidade existe de que se rompa a cadeia causal. Talvez devêssemos dizer o mesmo sobre a criança: sua resposta não obedece às mesas, mas a padrões estimuladores na superfície de sua pele, posto que esses padrões sempre produzem o comportamento, enquanto as mesas somente o produzem em condições favoráveis.

11. Por que, no entanto, parece natural dizer que o cachorro responde à campainha e a criança às mesas? Parece-nos natural porque nos é natural. Assim como o cachorro e a criança respondem de formas similares a estímulos de certa classe, assim também o fazemos nós. Somos nós que achamos natural agrupar conjuntamente as distintas salivações do cachorro; e os acontecimentos do mundo nos quais reparamos e que agrupamos conjuntamente, vinculados causalmente ao comportamento do cachorro, são os sons da campainha. Achamos similares as emissões da palavra “mesa” que a criança leva a cabo, e as coisas do mundo que acompanham a essas emissões e que classificamos juntas de forma natural são precisamente mesas. Não podemos observar facilmente os padrões

acústicos e visuais que fluem rapidamente, em velocidades distintas, entre a campainha e os ouvidos do cachorro, entre as mesas e os olhos da criança, e se pudéssemos observá-las nos seria muito difícil dizer o que é que as torna similares. (Exceto se trapacearmos, obviamente: são os padrões característicos do som das campainhas ou das mesas vistas.) Igualmente, tampouco observamos a estimulação das terminações nervosas de outras pessoas e animais e, se o fizéssemos, provavelmente acharíamos impossível descrever de forma não circular o que é que tornava esses padrões relevantemente similares de um caso para outro. O problema seria em grande medida o mesmo, e não menos impossível de resolver, que o de definir mesas e sons de campainha em termos de dados sensíveis.

12. Em nossa descrição estão envolvidas não duas, mas três classes de acontecimentos ou objetos, entre cujos membros tanto nós como a criança achamos uma semelhança natural. A criança acha as mesas relevantemente similares; nós também achamos as mesas similares; e achamos também similares as respostas da criança às mesas. Dados esses três padrões de respostas, torna-se possível localizar os estímulos relevantes que promovem as respostas da criança. Trata-se de objetos ou acontecimentos que achamos naturalmente similares (mesas) e que mantém correlação com respostas da criança que achamos similares. É uma forma de triangulação: uma linha parte da criança na direção da mesa, outra linha parte de nós em direção à mesa e a terceira vai de nós até a criança. O estímulo relevante encontra-se onde convergem as linhas da criança à mesa e de nós à mesa.

13. Temos já diante de nós os aspectos suficientes para dar um significado à idéia de que o estímulo tem uma localização objetiva em um espaço comum; a questão consiste em duas perspectivas privadas que convergem para marcar uma posição no espaço intersubjetivo. Até aqui, no entanto, nada nessa descrição mostra que nós, os observadores, ou nossos sujeitos, o cachorro e a criança, tenhamos o conceito do objetivo.

14. Não obstante, fizemos progressos, pois, se estou certo, o tipo de triangulação que descrevi, ainda que obviamente não é suficiente para estabelecer que uma criatura tem um conceito de um objeto particular ou de um tipo de objeto, é no entanto necessária se deve existir uma resposta à pergunta sobre aquilo de que seus conceitos são tais. Se consideramos uma criatura isolada por si mesma, suas respostas, por complexas que sejam, não podem mostrar que está reagindo a, ou pensando em, acontecimentos situados a certa distância, em vez de, digamos, sobre sua pele. O mundo do solipsista pode ter qualquer dimensão, o que equivale a dizer que não tem dimensão alguma, que não é um mundo.

15. Devo insistir em que o problema não consiste em verificar a que objetos ou acontecimentos responde uma criatura; o problema reside antes em que, sem uma segunda criatura que interaja com a primeira, não pode haver resposta a essa pergunta. E se não pode haver resposta à pergunta sobre aquilo que uma criatura quer dizer, deseja, crê ou pretende, não tem sentido sustentar que essa criatura tem pensamentos. Podemos, pois, dizer, como preâmbulo da resposta à pergunta com a qual começamos, que, antes que qualquer pessoa possa ter pensamentos, devem existir outras criaturas (uma ou mais) que interajam com o falante. Mas, obviamente, isso não pode ser suficiente, posto que a simples interação não mostra de que modo essa interação importa às criaturas envolvidas. A menos que se possa dizer que as criaturas afetadas reagem à interação, não há forma de obter vantagens cognitivas da tripla relação que dá conteúdo à idéia de que reagem melhor a uma do que à outra.

16. Eis aqui, pois, parte do exigido. A interação deve ser acessível às criaturas envolvidas nela. Assim, a criança, ao aprender a palavra “mesa”, já notou efetivamente que

as respostas do educador são similares (remuneradoras) quando suas próprias respostas (emissões da palavra “mesa”) são similares. O educador, por sua vez, está adestrando a criança para que responda de forma similar ao que ele (o educador) percebe como estímulos similares. Para que isso funcione, é claro que as respostas inatas da criança e do educador à semelhança – aquilo que de forma natural agrupam conjuntamente – devem ser muito parecidas, pois, de outro modo, a criança responderá ao que o educador considera como estímulos similares de maneiras que o educador não acha similares. Uma condição para ser falante ou um intérprete é que deve haver outros que se pareçam o suficiente à própria pessoa.

17. Vamos agora reunir as duas observações. Em primeiro lugar, se alguém tem pensamentos, deve haver outro ser sensitivo cujas respostas inatas à semelhança se pareçam o bastante às suas para proporcionar-lhe uma resposta à seguinte pergunta: qual é o estímulo ao qual está respondendo? E, em segundo lugar, se as respostas de alguém devem valer como pensamentos, devem ter o conceito de um objeto; o conceito de estímulo: de campainha ou de mesa. Posto que a campainha ou uma mesa se identificam somente pela interseção de dois (ou mais) conjuntos de respostas à semelhança (linhas de pensamento, poderíamos quase dizer), ter o conceito de uma mesa ou de uma campainha é reconhecer a existência de um triângulo, do qual um dos vértices é ele mesmo, outro é uma criatura similar a ele mesmo e o terceiro é um objeto ou acontecimento (mesa ou campainha) localizado em um espaço que se converte assim em espaço comum.

18. A única forma de saber que o segundo vértice, a segunda criatura ou pessoa, reage ao mesmo objeto que a própria pessoa é saber que essa outra pessoa tem em mente o mesmo objeto. Mas então a segunda pessoa deve saber também que a primeira constitui um vértice do mesmo triângulo, do qual outro vértice é ocupado por ela mesma. Para que duas pessoas saibam uma da outra que elas se encontram nessa relação, que seus pensamentos se relacionam desse modo, é necessário que estejam em comunicação. Cada uma delas deve falar à outra e ser entendida por ela.

19. Se tenho razão, a crença, a intenção e as demais atitudes proposicionais são de caráter social, na medida em que dependem da posse do conceito de verdade objetiva. Esse é um conceito que não se pode ter sem compartilhá-lo com outra pessoa, e saber que se comparte com ela, um mundo e uma forma de pensar sobre esse.