

Revista Filosófica de Coimbra

VOL. 6 • N.º 12 • OUTUBRO 97

MIGUEL BAPTISTA PEREIRA — *Prolegómenos a uma Leitura Actual do Pensamento de M. Heidegger*

JEFFREY ANDREW BARASH — *Mémoire et Immémorial chez Lévinas*

ANTÓNIO PEDRO PITA — *Constituição da Problemática Filosófica de Mikel Dufrenne*

JOSÉ MANUEL FERNANDES GONÇALVES — *A Via da Religação no Pensamento de Xavier Zubiri*

JOSÉ REIS — *O Tempo em Plotino*

DESIDÉRIO MURCHO — *Epistemologia da Modalidade em David Hume*

NOTA

EPISTEMOLOGIA DA MODALIDADE
EM DAVID HUME

DESIDÉRIO MURCHO

O estudo das modalidades aléticas, introduzido por Aristóteles e cultivado na Idade Média, foi praticamente esquecido na Idade Moderna. O conceito de verdade necessária, no entanto, continuou a desempenhar um papel importante nas filosofias da Idade Moderna. Os filósofos racionalistas, como Leibniz ou Espinosa, encontram nas verdades necessárias o modelo do conhecimento fidedigno, ao passo que um filósofo empirista, como Locke, tem necessidade de explicar que a sua origem é ainda empírica, contra todas as aparências. Nos princípios do presente século, a atitude positivista perante as verdades necessárias era ainda uma sombra distante da atitude empirista típica: ao procurar explicar as verdades necessárias através da ideia de convenção linguística era ainda a ideia de que aquelas não representavam aspectos do mundo, mas antes convenções da linguagem.

Também o pai da lógica contemporânea, Frege, procurou reduzir o conceito de necessidade ao conceito de universalidade.¹ Esta redução corresponde a afirmar que a frase «Necessariamente, todos os homens são mortais» exprime a mesma proposição que a frase «Todos os homens são mortais». Também Kant (*KrV*, B3-B4) parece sancionar a ideia de que a necessidade se pode reduzir à «absoluta universalidade». No entanto, esta redução carece de uma justificação. Aparentemente, afirmar que todos os homens são mortais é muito diferente de afirmar que necessariamente todos os homens são mortais; no primeiro caso afirmamos algo acerca do que se verifica de facto, enquanto no segundo caso afirmamos algo acerca do que se verifica em todas as circunstâncias contrafactuais.

O estudo das modalidades aléticas só foi reactivado em meados do presente século, tendo sido decisiva a semântica dos mundos possíveis introduzida por Kripke, que permitiu encontrar uma única estrutura — a relação lógica de acessibilidade — nos diferentes sistemas de lógica modal (T, S4, B e S5). A existência

¹ Cf. *Begriffsschrift* (publicado em 1879), p. 4-5 (trad. inglesa de Peter Geach, Oxford: Blackwell, 1952, p. 4).

da lógica modal demonstra que nada há de contraditório na ideia de verdade necessária. Mas é óbvio que do facto de um conceito ser logicamente bem formado não se segue que seja filosoficamente adequado. Uma outra forma de avaliarmos a legitimidade filosófica de um conceito é perguntarmo-nos pela sua origem epistemológica. Esta é a atitude de David Hume na obra *An Enquiry Concerning Human Understanding (ECHU)*.² Estas páginas são dedicadas à discussão da sua secção VII, intitulada precisamente «Of the Idea of Necessary Connexion».

Preliminares

O tratamento técnico actual dos conceitos modais, bastante complexo e com amplo alcance, nomeadamente no âmbito tecnológico, permite que possa colocar-se já aquele tipo de questões de segunda ordem que caracterizam uma parte importante do trabalho do filósofo. É assim já com base num conjunto de resultados teóricos que o filósofo dos finais do século XX, ao contrário de Hume, enfrenta os problemas subjacentes aos conceitos modais. Tal como no caso do cálculo matemático das probabilidades ou no caso dos teoremas da incompletude de Gödel, a questão geral que agora se levanta é quanto ao significado filosófico dos conceitos modais. O filósofo encontra-se já perante resultados teóricos precisos, mas interroga-se agora sobre algumas questões que estão para além do domínio técnico.

Uma vez que a própria expressão «significado filosófico» não é de maneira alguma clara, passo a expor os dois problemas básicos que a análise do significado filosófico de um qualquer conceito *C* em geral tem de enfrentar. Antes, porém, de se poder levantar a primeira interrogação sobre determinado conceito *C*, tem de se enfrentar um problema prévio, que consiste na questão de saber se *C* é na verdade consistente, *i.e.*, se é possível dispor de um tratamento de *C* tal que não se caia em inconsistências, quer no interior da teoria que propõe *C*, quer em relação a outros resultados amplamente aceites. As críticas de Quine³ aos conceitos modais foram no sentido de tentar mostrar a sua inconsistência. Mas a distinção clara entre necessidade, respectivamente possibilidade, *de re/de dicto*, mostra que os argumentos de Quine são inválidos.

A primeira questão propriamente dita quanto ao significado filosófico de um conceito *C* consiste na análise do estatuto ontológico de *C*. Assim, em relação à modalidade trata-se de saber a que tipo de realidade se referem as proposições necessárias, uma vez que não se referem a uma realidade espaço-temporalmente localizada; respectivamente, em relação à ética, trata-se de saber a que tipo

² Publicada em 1748, está hoje disponível na edição canónica de L.A. Selby-Bigge e P. H. Nidditch, Oxford University Press, Oxford, 1975.

³ Nomeadamente, em «Reference and Modality» in *From a Logical Point of View*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. e Londres, 1953, pp. 139-159.

de realidade se referem as proposições morais. É neste âmbito que surgem as questões em relação ao realismo, anti-realismo, quase-realismo ou ficcionalismo. Enquanto que para um realista da modalidade as proposições necessárias referem uma realidade objectiva e independente que, no entanto, não tem localização espaço-temporal, já o ficcionalista modal defende que as proposições necessárias referem apenas ficções teóricas construídas por determinados agentes cognitivos, nomeadamente nós, para melhor compreenderem certos fenómenos, sem que no entanto tenham mais realidade que Pégaso ou Sherlock Holmes; respectivamente, em relação à ética, um realista defenderá que as suas proposições referem uma realidade objectiva e independente, contrapondo o anti-realista a ideia de que a moral é apenas uma construção social e linguística sem mais realidade do que um conto de fadas.

A segunda questão quanto ao significado filosófico de um conceito *C* consiste na análise da epistemologia estrita de *C*. Assim, em relação à modalidade, trata-se de saber 1) qual é a fonte de conhecimento das verdades necessárias; respectivamente, em relação à ética, trata-se de saber qual é a fonte de conhecimento das verdades morais; 2) como podemos distinguir a verdade da ilusão acerca de *C*; e 3) que processos cognitivos estão envolvidos no processamento da informação acerca de *C*.

É verdade que as questões ontológicas e as questões epistemológicas podem ser confundidas, mas não devem sê-lo. Ainda que se prove não existir fonte alguma de conhecimento de um determinado conceito *C*, não se segue que a realidade referida por *C* não possa existir real e objectivamente. Segue-se apenas que, para determinados agentes cognitivos, *C* é incognoscível.

Não é menos verdade que as questões epistémicas estritas podem ser confundidas com questões gerais da teoria do conhecimento. A teoria do conhecimento tem duas grandes divisões, consoante se analisa a forma lógica da linguagem onde ocorre *C* ou a acessibilidade de *C* relativamente a determinados agentes cognitivos, em particular os seres humanos. Um conceito *C* pode ser inteligível em princípio, mas ser inacessível a um determinado agente cognitivo, por este não dispor de uma estrutura epistémica que lhe permita aceder à sua cognição real, mas apenas à discussão quanto à sua possibilidade. Por exemplo, discutir a possibilidade lógica do conceito de Deus (num sentido a definir) é manifestamente diferente de discutir a possibilidade epistémica de Deus ser conhecido pelos seres humanos.

Lógica, física e metafísica

Os conceitos lógicos de necessidade e possibilidade, dão origem a algumas confusões conceptuais que é necessário desde já procurar evitar. Em primeiro lugar, temos de distinguir a necessidade epistémica dos outros tipos de necessidade. A necessidade epistémica não é senão o *a priori*: uma proposição é epistemicamente necessária se e só se pode ser conhecida independentemente da experiência. A confusão entre necessidade epistémica e os outros tipos de

necessidade, denunciada por Kripke,⁴ poderá ter sido a origem do infeliz critério kantiano de *a priori*: estrita universalidade e necessidade (*KrV*, B3-B4).

A necessidade lógica, um dos três conceitos de necessidade não epistémica, é fácil de definir: uma proposição *P* é logicamente necessária se e somente se ou 1) é um teorema ou um axioma da lógica (clássica ou não), ou 2) é uma verdade analítica. Os teoremas e axiomas constituem o que por vezes se chama as verdades lógicas em sentido estrito. As condições 1) e 2) distinguem as verdades da lógica estrita (cálculo proposicional e predicativo) das verdades analíticas em geral. A proposição

(A) $A \vee \neg A$

é um teorema do cálculo proposicional, mas a contraparte simbólica da frase

(B) Todos os objectos verdes têm cor

não é um teorema do cálculo de predicados, apesar de ser claramente uma verdade analítica. Tanto (A) como (B) são, pela nossa definição, verdades logicamente necessárias.

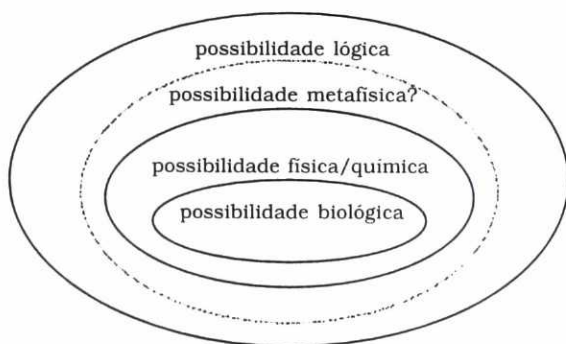
O conceito de necessidade física é também relativamente fácil de definir. Uma proposição *P* é fisicamente necessária se e só se 1) é uma verdade física ou 2) é uma consequência lógica de uma verdade física. É fácil de ver que a noção de necessidade física não coincide com a noção de necessidade lógica. Por exemplo, a proposição expressa pela frase «nenhum objecto viaja mais depressa do que a luz» não é logicamente necessária, mas é fisicamente necessária.

É difícil definir a noção de necessidade metafísica de forma precisa. Uma definição imprecisa é a seguinte: uma proposição *P* é metafisicamente necessária se 1) a sua verdade resultar das propriedades dos objectos a que se refere, ou se 2) for uma consequência lógica das propriedades dos objectos a que se refere. Na verdade, esta concepção de necessidade metafísica pode confundir-se com a necessidade física, uma vez que algumas das propriedades que os objectos têm consistem em propriedades que são o resultado da aplicação das leis físicas a esses objectos, como, por exemplo, a propriedade de não se poder viajar mais depressa do que a luz. A diferença entre necessidade física e metafísica compreende-se mais claramente se admitirmos a existência de situações contrafactuais com leis físicas diferentes das actuais; numa dessas situações a frase «nenhum objecto viaja mais depressa do que a luz» seria falsa: alguns objectos viajariam mais depressa do que a luz, uma vez que as leis da física seriam diferentes. Admitida a possibilidade desta situação contrafactual, segue-se que a frase «todos os objectos viajam mais depressa do que a luz» seria fisicamente necessária, mas metafisicamente contingente. A posição naturalista nesta matéria faz coincidir a noção de necessidade metafísica com a noção de necessidade física, excluindo a possibilidade de situações contrafactuais com leis da natureza diferentes das actuais.

⁴ Cf. *Naming and Necessity*, Oxford: Blackwell, 1980, pp. 34-35.

Para facilitar a exposição, referi apenas a necessidade física. Mas existem outros tipos de necessidade análogos, como a necessidade química e biológica. Doravante referir-me-ei indiferentemente a qualquer destas categorias através do termo «necessidade natural».

A necessidade e a possibilidade são interdefiníveis: $\Box p \leftrightarrow \neg \Diamond \neg p$ e $\Diamond p \leftrightarrow \neg \Box \neg p$. No entanto, a relação conceptual entre os vários conceitos de possibilidade é mais fácil de compreender do que a relação conceptual entre os vários conceitos de necessidade,⁵ podendo representar-se comodamente no seguinte diagrama:



As fronteiras entre a possibilidade física/química e a possibilidade biológica, por exemplo, representam o facto de existirem situações fisicamente possíveis que não são, no entanto, biologicamente possíveis: a existência de girafas com listas é fisicamente possível, mas talvez não seja biologicamente possível.⁶ A interrogação na zona da possibilidade metafísica representa o facto de um naturalista fazer coincidir a sua fronteira com a fronteira da possibilidade natural, excluindo assim a existência de possibilidades metafísicas que não sejam possibilidades naturais. Um filósofo naturalista exclui, por exemplo, a possibilidade de viajar mais depressa do que a luz, se for fisicamente impossível viajar mais depressa do que a luz.

Origens empíricas

A análise que David Hume oferece do conceito de necessidade, na sua terminologia «conexão necessária», é conduzida por considerações epistemológicas

⁵ Isto acontece porque, ao passo que todas as possibilidades naturais são possibilidades lógicas (apesar de nem todas as possibilidades lógicas serem possibilidades naturais), nem as necessidades lógicas são necessidades naturais, nem as necessidades naturais são necessidades lógicas: a intersecção do conjunto das necessidades lógicas com o conjunto das necessidades naturais é vazio.

⁶ Sobre este tema deve ler-se o capítulo «The Possible and the Actual» do penúltimo livro de Daniel C. Dennett, *Darwin's Dangerous Idea*, London: Penguin, 1995, pp. 104-123.

quanto à sua origem. A questão de saber se Hume tem em mente o conceito de necessidade natural ou o conceito de necessidade metafísica é talvez insolúvel. Em qualquer caso, a distinção entre proposições metafisicamente necessárias e proposições fisicamente necessárias não é usada claramente por David Hume, nem estava claramente traçada no seu tempo. No entanto, a diferença entre a secção VII da *ECHU* e a IV parece consistir, na verdade, na diferença de objecto de análise, ainda que permaneça a mesma orientação epistemológica. Assim, o conceito analisado na secção VII parece ser o de necessidade metafísica, ao passo que na secção IV Hume parece analisar o conceito de necessidade natural.

Podemos reservar o termo «necessidade» para os casos de necessidade metafísica, e tratar os casos de necessidade natural como casos que são perfeitamente captados pelo quantificador universal da lógica clássica de Frege (\forall), o que farei a partir deste momento.⁷ Com esta mudança de terminologia torna-se evidente que os problemas epistemológicos relativos ao conceito de necessidade natural, agora reformulado em universalidade, se transformam nos problemas relativos à indução. Em particular, Hume debruçou-se de facto sobre a epistemologia da relação causal natural, por achar acertadamente que esta é central para o nosso conhecimento do mundo.

A diferença entre uma proposição P verdadeira que estabelece uma relação causal natural e uma proposição P' verdadeira que estabelece uma relação causal metafísica é a seguinte. P é verdadeira no mundo actual, mas pode ser falsa noutros mundos metafisicamente possíveis. Mas P' é verdadeira em todos os mundos metafisicamente possíveis. As secções IV e V da *ECHU* enfrentam as questões epistemológicas quanto ao conceito de relação causal natural, analisando, em particular, a origem do conhecimento causal natural. A secção VII da *ECHU* analisa a origem do conhecimento causal metafísico.

É vantajoso dispor de uma pequena sinopse dos resultados de Hume em relação à análise do conceito de causalidade natural, uma vez que a primeira perplexidade suscitada pela sua análise do conceito de necessidade é o facto de adoptar como método a procura daquele dado dos sentidos (na sua terminologia, «impressão») que estará na origem do conceito (na sua terminologia, «ideia») a analisar. Esta perplexidade inicial é removida pelo menos parcialmente quando compreendemos que o que Hume visa na sua análise da epistemologia modal não é a origem do conceito lógico de necessidade, que ele reconhece existir nas operações lógicas em geral (na sua terminologia, «relações de ideias»). O que Hume visa na secção VII é a origem do conceito de relação causal metafísica, tal como visa na secção IV a origem do conceito de relação causal natural.

Uma vez que as relações causais naturais são factos do mundo físico, na sua terminologia «matéria de facto», e não relações lógicas de conceitos, é legítimo

⁷ De um ponto de vista técnico preciso o quantificador universal não pode substituir o operador de necessidade numa verdade naturalmente necessária, uma vez que uma verdade naturalmente necessária é verdadeira em todos os mundos possíveis que tenham leis da natureza iguais às leis da natureza do mundo actual, ao passo que o quantificador universal da lógica clássica não quantifica sobre mundos.

esperar que a origem epistemológica das proposições que exprimem relações causais naturais não possa encontrar-se senão nos dados dos sentidos. É verdade que no século XVIII Hume tem à sua disposição um tratamento muito rudimentar da lógica — talvez pior do que alguns medievais —, mas aquilo de que dispõe é suficiente para caracterizar sumariamente a necessidade lógica, ainda que o faça de maneira ambígua, que pode ser interpretada como psicologista. Em qualquer caso, Hume faz uma separação cuidadosa entre relações lógicas e dados dos sentidos.

Os factos do mundo são em última análise os únicos objectos a constituir-se como dados dos sentidos, uma vez que Hume nem sequer considera a hipótese, que Kant também não admitirá, de existir uma intuição conceptual. Os factos do mundo, ao contrário das relações lógicas, têm a característica de ser logicamente contingentes. Isto é, dada uma qualquer proposição P , verdadeira, simples e com conteúdo empírico, $\neg P$ pode ainda ser verdadeira. Mas a negação de uma proposição verdadeira complexa que exprime uma relação lógica é uma contradição. Estes factos levam a Hume a questão de saber como se poderá justificar epistemologicamente o facto de estarmos dispostos a aceitar como universal a proposição P . O método que Hume usa é o de procurar a fonte do conhecimento causal natural, e o que é desde logo tomado como óbvio é que essa fonte não pode repousar nas relações lógicas.

Compreende-se assim que também na análise da origem do conhecimento das proposições necessárias as relações lógicas não sejam desde logo consideradas como hipóteses. Trata-se de procurar a origem das proposições que não são relações lógicas, mas que se pretendem apesar disso necessárias.⁸

Cognição ou ilusão

A análise da origem do conhecimento modal conduz Hume a considerar as suas duas fontes possíveis: a intuição externa e a intuição interna. Mas nem num caso nem no outro se encontra qualquer dado dos sentidos que possa ser a origem do conceito de necessidade. Tanto nos dados dos sentidos externos como nos internos, só temos acesso a factos empíricos contingentes e nunca a factos necessários. Os dados dos sentidos, internos ou externos, dão a conhecer o facto a e o facto b , mas nenhuma conexão modal entre os factos é percepçionável. A origem epistemológica do conceito de necessidade revela-se obscura.

A perplexidade que surge no leitor ao deparar com a passagem da parte I da secção VII para a parte II é a seguinte. Na parte I Hume mostrou, com argumentos que putativamente nos deixam convencer, que não existe nenhum dado dos sentidos, internos ou externos, que possa ser a origem do conceito de necessidade. Assim, quando Hume nos apresenta, na parte II, a sua teoria sobre a origem dos conceitos modais não podemos deixar de ficar surpreendidos, pois a parte I parece

⁸ Para Kant a questão é a de saber, admitindo que as ciências produzem proposições necessárias, como é isso possível (*KrV*, B20-B21).

ter já considerado todas as fontes possíveis, com resultados negativos. Mas como se sabe, Hume encontra na experiência repetida a origem do conceito de causalidade necessária, na secção VII, tal como na secção V encontrara no costume a origem do conceito de causalidade natural.

Para que se compreenda o alcance da nossa perplexidade é conveniente ter em conta o seguinte. Ao procurar a origem epistemológica da causalidade necessária, chamemos-lhe *c*, Hume dirige-se primariamente aos objectos dos sentidos, onde não encontra tal. Parece assim que a questão epistemológica quanto à origem de *c* é respondida pela negativa. Mas na parte II Hume defende que a experiência repetida é a origem de *c*. Uma vez que a experiência repetida é uma experiência mental como qualquer outra, parece que a questão epistemológica quanto à origem de *c* é agora respondida pela positiva.

Este é o problema crucial que tem de se enfrentar para se poder compreender a teoria de Hume sobre os conceitos modais. Repare-se que na secção anterior já respondemos à questão de saber por que razão Hume não procura nas relações lógicas a origem dos conceitos modais. Mas esta questão parece agora voltar a impor-se, pois em relação a qualquer raciocínio lógico realmente efectuado por um agente cognitivo há dois aspectos a considerar: 1) o aspecto cognitivo e 2) o aspecto psicológico. A cognição é de facto uma relação lógica e como tal não é empírica, mas a experiência psicológica do raciocínio lógico não é ela mesma uma relação lógica, mas uma experiência empírica do sentido interno. Podemos assim argumentar que ainda que não se possa encontrar no raciocínio lógico a origem dos conceitos modais, podemos todavia encontrar tal origem na experiência empírica e psicológica que ocorre quando efectuamos um raciocínio lógico.

A formulação da nossa perplexidade torna mais claro o problema da interpretação da tese de Hume sobre a origem epistemológica dos conceitos modais e a aparentemente concomitante tese sobre o estatuto ontológico dos mesmos. Se Hume achasse que a experiência repetida, enquanto experiência empírica, constituía a origem do conceito de causalidade necessária, então seria na verdade um objectivista quanto à modalidade. Isto é, para Hume os factos modais existiriam objectivamente no mundo empírico, se bem que não onde se poderia pensar que estariam — nos objectos —, mas na relação entre dois tipos de fenómenos: a psicologia dos agentes cognitivos e a repetição de certos fenómenos empíricos. Mas a psicologia dos agentes cognitivos é ela própria um fenómeno empírico, tanto quanto a existência de coelhos. Neste caso, Hume seria um objectivista, se bem que os factos modais não seriam propriedades de relações entre objectos, mas propriedades de pares ordenados cujo primeiro membro seria um fenómeno causal e cujo segundo membro seria um fenómeno psicológico. As proposições modais seriam assim asserções genuínas sobre esses pares ordenados, mas não sobre o mundo da experiência de objectos exteriores. Será esta teoria defensável?

Difilmente. O problema que se levantara à relação modal entre os fenómenos causais do mundo levanta-se agora à relação entre esses fenómenos e a nossa predisposição psicológica para, perante a sua experiência repetida, reagir de uma certa forma. Por outras palavras, da mesma forma que a afirmação de uma relação modal entre fenómenos do mundo empírico carecia de análise, também a relação

(modal ou apenas natural) entre esses fenómenos e a nossa psicologia carece de análise.

A alternativa que resta a Hume é considerar que o facto psicológico de se gerar uma expectativa na mente dos agentes cognitivos aquando da experiência repetida não produz conhecimento, mas apenas uma forma de ilusão que consiste em atribuir ao mundo exterior uma propriedade que ele não tem de facto, não se podendo afirmar sequer que esta propensão psicológica mantenha com a experiência repetida uma qualquer relação cognitivamente adequada. A própria experiência psicológica interna não pode neste caso constituir-se como origem epistemológica dos conceitos modais porque é apenas um facto psicológico destituído de significado cognitivo. A experiência repetida produz um certo efeito psicológico sobre determinados agentes cognitivos, mas este efeito não é em qualquer caso um facto do mundo interno que mantenha uma relação cognitiva com o mundo externo — é apenas uma ilusão do nosso sentido externo.⁹

É conveniente lembrar que do facto de não existir uma origem epistemológica de um determinado conceito *C* não se segue estritamente que, do ponto de vista ontológico, tal conceito não possa referir uma realidade objectiva, apesar de epistemicamente inacessível. Assim, apesar de Hume não encontrar a origem epistemológica dos conceitos modais, mas apenas uma origem psicológica destituída de conteúdo cognitivo, não se segue que estes não existam; segue-se apenas que são incognoscíveis para os seres humanos.¹⁰

⁹ Em *A Treatise of Human Nature* (1739-1740), edição de L.A. Selby-Bigge e P. H. Nidditch, Oxford University Press, Oxford, 1978, p. 166, Hume parece subscrever esta tese.

¹⁰ Beneficiei dos comentários de vários membros do Grupo de Análise Filosófica (SPF), entre os quais o Pedro Santos e o Luís Bettencourt, e da discussão detalhada com o Prof. João Paulo Monteiro, que agradeço calorosamente. Muitos erros foram evitados.