

EDGINGTON, D. (2004). 'Two kinds of possibility'. *Supplement to the Proceedings of The Aristotelian Society*: vol. 78, n. 1, pp. 1-22. *

Tradução de Rodrigo Reis Lastra Cid

DOIS TIPOS DE POSSIBILIDADE

Resumo: Eu defendo uma versão da tese de Kripke de que o metafisicamente necessário e o conhecível *a priori* são independentes. Em minha versão, há duas famílias independentes de noções modais, a metafísica e a epistêmica, onde nenhuma é mais forte que a outra. A possibilidade metafísica é restrita pelas leis da natureza. Sugiro que a validade lógica é melhor entendida em termos de necessidade epistêmica.

1. Introdução

Ofereço uma maneira de pensarmos as noções modais e uma maneira de classificá-las, que é em grande parte devida ao *Naming and Necessity* de Saul Kripke (1980).¹ Porém, ela difere do modo como a maioria dos filósofos que foram impressionados por Kripke entendem a modalidade. Penso que minha leitura não é apenas compatível, mas também uma leitura natural de *quase* tudo que Kripke afirma na elucidação e na defesa de suas asserções sobre possibilidade e necessidade metafísicas. (Aquilo que é incompatível concerne a uma passagem que muitos não acham convincente, a qual discutirei posteriormente).

* Published by courtesy of the Editor of the Aristotelian Society © [2011] / Publicado por cortesia do Editor da Aristotelian Society © [2011].

¹ As referências ao trabalho de Kripke referem a este volume.

O que eu tomo de Kripke, e que considero ser a libertação de uma camisa de força filosófica, é a mútua independência entre o conhecível *a priori* e o metafisicamente necessário. Mas tomo de modo mais sério a família das noções modais epistêmicas, à qual, segundo afirmo, o *a priori* pertence. São das noções modais epistêmicas, penso, que precisamos para entender a lógica: a chamada necessidade lógica ampla (quero com isso dizer não necessariamente a necessidade lógica formal) é uma noção epistêmica.

O que, então, é a necessidade metafísica? Eu argumento que ela deriva de um conceito modal, que todos usamos ao distinguir coisas que podem acontecer e coisas que não podem em virtude de suas naturezas, que descobrimos empiricamente: a possibilidade metafísica, eu afirmo, é restrita pelas leis da natureza. Que isso não é totalmente estranho a Kripke é indicado numa observação final de livro: 'A terceira conferência sugere que uma grande parte de o que os filósofos contemporâneos tomam como necessidade física é de fato a necessidade *tout court*. A questão de o quanto isso pode ser adiado, eu deixo para um trabalho posterior' (164).

Por que não largar o 'meta' e chamá-las apenas de possibilidades físicas? 'Físico' seria um termo um tanto estreito. Primeiro, uma teoria da modalidade não deve prejudicar a questão sobre se todas as leis da natureza são redutíveis às leis da física. Segundo, numa visão platônica da matemática, haverá necessidades reais que poderão não ser epistemicamente necessárias. De qualquer maneira, eu vejo isso mais como um melhoramento da noção de necessidade física do que como uma degradação da noção de necessidade metafísica, embora talvez seja também um pouco deste último – uma tentativa de tornar essa noção menos misteriosa, uma vez que está separada do conhecível *a priori*. Porém, a necessidade física – ou melhor, a necessidade natural – será um paradigma da necessidade metafísica. Para usar um termo mais estrito e apresentar minha tese tão contenciosamente o quanto possível: não é incomum, ao explicarmos o que é alegadamente importante,

que o senso dos filósofos para as noções modais seja contrastado com a ‘mera’ possibilidade epistêmica ou com a ‘mera’ possibilidade física (ou impossibilidade). Eu tento mostrar, ao contrário, que podemos nos virar com apenas essas duas famílias de noções modais, embora haja distinções importantes a serem traçadas dentro de cada família, de acordo com se elas são relativizadas a um contexto – um tempo, e no caso epistêmico, uma pessoa – ou se elas encontram-se livres tal relativização.

2. Primeira motivação

Eu dou três motivações para essa visão. Primeiro, as leis da natureza: sempre houve tentações para assimilá-las às verdades necessárias e tentações para diferenciá-las das verdades necessárias, um dilema que não poderia ser resolvido enquanto o *a priori* e o metafisicamente necessário não estivessem separados. De modo bem aproximado, a visão filosófica prevalecente antes de Hume, percebendo corretamente que tais sentenças [as leis da natureza] têm a marca da necessidade, era a de que temos que pensá-las como *de algum modo* dedutíveis a partir de verdades auto-evidentes sobre como o mundo deve ser – caso as soubéssemos. Hume mostrou definitivamente que a razão não dava conta da tarefa. A visão prevalecente a partir de Hume, reconhecendo que elas não podiam ser sabidas *a priori*, conclui que elas são regularidades contingentes, mas têm tido dificuldades em explicar como elas diferem de outras regularidades contingentes meramente acidentais. É claro que qualquer um pode *chamar* uma frase de fisicamente necessária se, e apenas se, ela é verdade em todas as situações possíveis nas quais as leis da natureza do mundo atual se mantêm, fazendo as próprias leis da natureza necessárias por estipulação, mas não esclarecendo a natureza das leis. (Um humiano radical poderia falar de acordo com tal estipulação.) William Kneale (1949, capítulo 2; 1950) tentou bravamente ressuscitar a visão de que as leis

naturais têm de ser tratadas como necessárias num sentido forte. Mas num tempo onde a visão prevalecente era que a de que a necessidade é a analiticidade, se é que era alguma coisa, suas ideias foram pouco favorecidas. Apenas com a separação de Kripke do *a priori* e do metafisicamente necessário que houve espaço para a visão de que os pré-humianos estavam certos em pensar que as leis da natureza são necessárias e de que estavam errados em pensar que elas são conhecíveis *a priori*, e de que os pós-humianos fizeram exatamente o erro oposto. Se Kripke mostrou que há uma classe de verdades necessárias que apenas podem ser conhecidas empiricamente, e se há razões para tratar as leis como necessárias num sentido forte, por que essa classe não seria o habitat natural para as leis naturais?

Por que devemos tratar as leis naturais como necessárias num sentido forte? Primeiro, o idioma modal é o idioma natural para distinguir leis de generalizações acidentais. Nada *pode* viajar mais depressa que a luz. Estas plantas *não podem* crescer em temperaturas congelantes. Estas outras plantas nunca cresceram em temperaturas congelantes, embora pudessem ter crescido. Segundo, todas as tentativas neo-humianas de traçar essa distinção, segundo penso, falham. Aqui estão algumas dificuldades *prima facie* para a melhor teoria das leis neo-humiana, a ‘teoria de Mill-Ramsey-Lewis’², na qual leis são as generalizações contingentes verdadeiras que ocorrem como axiomas ou teoremas no sistema dedutivo verdadeiro que alcança a melhor combinação de simplicidade e força – pelos nossos padrões de simplicidade e força.

Ainda que possamos preferir um mundo no qual as leis se ajustam a sistemas satisfatórios, e podemos ter adquirido razões para pensarmos que vivemos num tal mundo, é longe de ser óbvio que o nosso conceito de lei obstrua a possibilidade de leis relativamente isoladas governarem os processos que lhe estão sujeitos sem colidir, é claro, mas também particularmente sem concordar.

² Esta é de fato a teoria de David Lewis, com alguma afinidade com Mill, *A System of Logic*, Livro III, Capítulo IV, Seção 1, e inspirada pelas observações de F. P. Ramsey em ‘Universals of Law and of Fact’ (1928, em Ramsey 1990, pp. 140-4), retratada por Ramsey um ano depois (‘General Propositions and Causality’ *op. cit.* p. 150). Ver Lewis (1973, pp. 74-5; 1986, pp. xi-xvi, pp. 122-31; 1994).

Conversamente, pode não haver generalizações simples e altamente informativas que não sejam leis? Bas van Fraassen (1989, pp. 46-7) sugeriu um exemplo como este: considere um mundo que contém apenas dois tipos de objetos, cubos de ferro e esferas de ouro, se movimentando de acordo com a mecânica newtoniana. É difícil negar que ‘todos os cubos e apenas eles são ferrosos’ e ‘todas as esferas e apenas elas são douradas’ adicionam bastante conteúdo informacional para a descrição deste mundo em detrimento de uma pequena perda na simplicidade. Mas elas [as sentenças anteriores] não são leis. Apenas acontece que não ocorreram, embora pudessem ter ocorrido, colisões que alterassem a forma desses objetos.³

3. Segunda e Terceira Motivações

Minha segunda motivação vem da relação entre possibilidade e probabilidade. A probabilidade é a possibilidade ponderada – uma medida no espaço das possibilidades. É uma visão bastante sustentada que há dois tipos de probabilidade, uma epistêmica e uma empírica.⁴ Um tipo de probabilidade é a medida do grau de proximidade à certeza de uma pessoa tem de que uma proposição é verdadeira (uso epistêmico). Mas também há probabilidades ‘lá fora’ para os cientistas descobrirem – sobre decaimento radioativo, sobre se comer alho reduz a chance de ter doenças do coração, e assim por diante.

Na probabilidade objetiva, eu concordo com a abordagem de David Lewis (1980) – deixarei de lado as últimas páginas, as quais retorno posteriormente. Ela se aplica a casos singulares: há tal coisa como a presente chance de um átomo de tritium particular decair em um ano. Em geral, isso varia com o tempo. Lewis

³ Para mais críticas das visões humianas, ver D. M. Armstrong (1983, Parte I). Mais ou menos nos últimos vinte anos tem havido um reflorescimento das visões necessitaristas com relação a leis, incluindo o trabalho de Armstrong. (Entretanto, eu mesmo não vejo a necessidade de postular relações contingentes de necessidade entre os universais.) Ver também Foster (1982), Bird (2001) e Leeds (2001).

⁴ Ver Ramsey (1990, p. 53): ‘As conclusões a que devemos chegar sobre o significado da probabilidade na lógica não devem ... ser tomadas como prejudgando seu significado na física’; e ver Carnap (1945) e Lewis (1980).

ilustra isso com um homem andando num labirinto com uma velocidade constante e fazendo cada escolha com um aparelho de randomização de algum tipo – um dado, uma moeda, uma roleta. Se soubermos as chances que governam o funcionamento desse aparelho, podemos calcular a chance de o homem estar no centro do labirinto ao meio-dia. Isso pode aumentar ou diminuir, na medida em que ele faz jogadas de sorte ou de azar, até o meio-dia, quando [a chance] se torna 1 ou 0, e permanece 1 ou 0 depois disso.

Posso invocar o auxílio de Kripke na conexão entre possibilidade e probabilidade com o exemplo dos dois dados, que ele dá na Introdução do *Naming and Necessity*, que atenua as dúvidas e os entendimentos errôneos sobre o seu uso dos mundos possíveis. Ele diz ‘uma analogia de escola – de fato não é meramente uma analogia – irá nos ajudar a esclarecer minha visão. ... Agora, fazendo estes exercícios de probabilidade, nós fomos de fato introduzidos em tenra idade a um conjunto de mundos possíveis (em miniatura)’ (p. 16). Podemos adicionar que a probabilidade epistêmica de uma ocorrência com uma pessoa geralmente não será igual à probabilidade ‘metafísica’ (real, objetiva). Decerto, uma probabilidade epistêmica de uma pessoa pode ser não-zero enquanto há zero de chance real para a proposição em questão. E a oposta é também possível *prima facie*: de algo ter zero de probabilidade epistêmica enquanto tem uma chance real positiva de ocorrer. (Por exemplo, eu assiro uma probabilidade epistêmica de 1 para eu estar em Oxford agora. Consequentemente eu assiro 0 para o cenário em que no próximo instante eu devo acordar cercado por neurocirurgiões e uma vista do horizonte de Manhattan. Entretanto, ocasionalmente, tomamos alguns choques epistêmicos nessas proporções).

Probabilidades dos dois tipos são tipicamente dependentes de contexto. A chance objetiva muda com o tempo, a probabilidade epistêmica muda de acordo com o estado de informação do sujeito. Isso me leva à minha terceira motivação, que é tentar tomar como básico o nosso uso pré-filosófico dos conceitos modais e

derivar dele um uso filosófico distinto. O novato na filosofia tem que correr atrás para conseguir entender o sentido favorito do filósofo, de acordo com o qual i.e. 'é possível que o Partido Conservador tenha ganhado a última eleição' é verdade, e 'é possível que um homem viva por anos desamparado dentro d'água' é verdade. E eu penso que há duas noções modais primitivas, ambas dependentes do contexto, por meio das quais podemos definir duas noções mais abstratas. Uma possibilidade epistêmica primitiva é o que você está considerando quando está pensando se algo é o caso. Ela é relativa a um indivíduo e a um tempo. A outra noção filosófica é que certas coisas podem acontecer e certas coisas não podem; pessoas e outros objetos podem fazer certas coisas e não podem fazer outras. O que pode e não pode ocorrer neste sentido é matéria de descoberta empírica. Este carro pode fazer cem milhas por hora (embora ele nunca irá fazer), este outro carro não pode – tal como eles são presentemente constituídos. Posteriormente, quando o primeiro estiver deteriorado e o segundo estiver melhorado, a posição pode ser revertida. Doenças que eram incuráveis não são mais.

Essas últimas possibilidades são restritas por dois tipos de coisas, o modo como as coisas são agora e as leis da natureza. As leis da natureza fazem com que algumas combinações de situações sejam sempre impossíveis. Chame algo de absolutamente impossível metafisicamente se ele é metafisicamente impossível em todos os tempos. Sua negação é absolutamente necessária metafisicamente. O que não é absolutamente impossível metafisicamente é absolutamente possível metafisicamente.

Possibilidades epistêmicas relativas são também restritas por dois tipos de coisas, uma peculiar ao sujeito – o que já é tomada como conhecida – e a outra não – que combinações de coisas podem ser reconhecidas como impossíveis, qualquer que seja o estado de informação que o sujeito esteja. Chame tais coisas de absolutamente impossíveis epistemicamente ou impossíveis *a priori*. Deixo sem resposta a questão sobre a fonte do conhecimento *a priori*. Mas capturo o âmago

da noção tradicional: o conhecimento *a priori* é independente do estado de informação do sujeito. Somos todos, em todos os tempos, capazes de excluir que uma coisa é redonda e quadrada, e assim por diante.⁵

Como notado por Kripke (pp. 34, 158-60), um ‘pode’ é usado na caracterização das noções modais epistêmicas absolutas. Se este ‘pode’ for epistêmico, a circularidade estaria envolvida. Porém, penso que podemos mostrar que esse ‘pode’ é metafísico. Suponha que a Conjectura de Goldbach é verdadeira; mas não há nenhum modo de prová-la: ela não pode ser conhecida *a priori* ou de qualquer outro modo. Suponha ainda que o fato de que não há modo de prová-la não pode ser provado. Então é sempre *epistemicamente* possível que apareçamos com uma prova. Mas isso não mostra que *podemos* aparecer com uma prova: não é um ‘pode’ epistêmico que está envolvido em ‘pode ser conhecida *a priori*’. Portanto, a modalidade epistêmica precisa da modalidade metafísica na sua caracterização. Este não é um problema para a visão de que estas são duas famílias independentes de noções modais.

Os filósofos tomam um interesse profissional com relação a verdades necessárias atemporais e eternas. Eu tenho tentado explicar essas noções por meio da nossa conversa modal tensionada do dia-a-dia. Quando um filósofo diz ‘é possível que...’ ou ‘há uma situação (ou mundo) possível na qual...’, ele quer dizer “há, haverá ou houve uma situação possível na qual...’ Nenhum mal nisso, mas encontramos-nos no perigo de perdermos a diferença significativa entre uma possibilidade passada e uma possibilidade presente, a diferença entre o que pode ser verdade e o que poderia ter sido verdade mas não pode mais ser verdade, seja isso lido epistemicamente ou metafisicamente.

⁵ É claro que há casos mais complexos! Ao especificar o que é impossível *a priori*, precisamos idealizar nossas capacidades cognitivas e supor que estamos falando sobre sujeitos idealmente racionais.

4. Independência

Pode ser epistemicamente possível que p sem ser metafisicamente possível que p . Suponha que os seguranças encontram um grande pacote na entrada de entregas da Rua Downing, número 10. Numa inspeção mais acirrada, eles ouvem um som de tique-taque. Eles chamam o esquadrão antibomba. Aquele pacote pode explodir em breve. Mas o que é o caso é que o pacote contém um belo relógio do século dezessete que acabou de voltar do conserto. Não houve possibilidade metafísica de que o pacote iria explodir, embora tenha havido uma possibilidade epistêmica.

Aqui vai um exemplo de Kripke do inverso (p. 79). Leverrier, ao notar algumas irregularidades nas órbitas dos planetas, conclui que elas devem ser causadas por algum outro planeta ainda não observado, o qual decide chamar de 'Netuno'. Agora, era epistemicamente possível que sua hipótese estivesse errada – que não houvesse tal planeta. Mas se sua hipótese está certa – se Netuno existe – é o planeta causando tais perturbações. E esta condicional é conhecida *a priori* – ao menos por Leverrier: se segue de sua estipulação sobre o uso de 'Netuno'. Não há possibilidade epistêmica de que Netuno exista e que não tenha nada a ver com as perturbações. Porém, tal coisa é a possibilidade metafísica – ao menos num sentido atemporal. Tornando-a tensionada: foi metafisicamente possível que Netuno, que de fato causou tais perturbações, tivesse sido expelido para fora de seu curso há milhões de anos atrás e não as tivesse causado.

O mecanismo do exemplo é simples. Um objeto entra em existência – uma estrela (ou um planeta) nasce. Há muitas histórias metafisicamente possíveis que ele pode ter – muitos caminhos espaciais que ele pode seguir, entre outras coisas. Uma delas é a história atual. A este objeto é dado um nome determinado. Não obstante isto seja feito, seja apontando, usando demonstrativos, ou, como neste caso, pela descrição de suas propriedades atuais, é em virtude de alguma parte de

sua história atual, a sua existência em alguma relação atual conosco (os nomeadores), que o objeto é o portador do nome. E, é claro, podemos usar o nome para referir o objeto ao discutirmos as diferentes histórias que ele poderia ter tido, inclusive aquelas nas quais ele não teria estado na relação conosco em virtude da qual ele recebeu seu nome – situações possíveis que conhecemos *a priori* que não obtêm.

Suponha que um grupo não conectado de astrônomos na China desenvolveu um telescópio novo e mais poderoso, detectou um dado corpo celeste e decidiu chamá-lo de “Buda”. Não é conhecível *a priori* que Netuno é Buda. Mas se o mesmo objeto é nomeado duas vezes, qualquer coisa metafisicamente possível que tivesse acontecido a Netuno teria acontecido com Buda. Não há situação metafisicamente possível na qual eles são objetos diferentes. Embora, para qualquer um se perguntando se Netuno é Buda, é epistemicamente possível que não seja.

O que Kripke às vezes descreve como uma ilusão de contingência eu descrevo como um tipo de contingência. Nós concordamos que uma pode ser competente no uso dos dois nomes, por padrões normais de competência (naturalmente, bem acima dos padrões mínimos que Kripke pensa que são suficientes para a competência), embora não tenha a informação para saber se eles designam o mesmo objeto. E eu digo que isto é tudo que é para algo ser um tópico epistemicamente contingente.

5. Validade

Sob a luz da independência citada entre a necessidade metafísica e a necessidade epistêmica, há uma decisão sobre como devemos fazer para caracterizar argumentos válidos. (Eu não quero dizer apenas os argumentos *formalmente* válidos: incluo casos tais como ‘isto é redondo; logo, não é quadrado’.) Estávamos familiarizados com dois pensamentos: primeiro, um argumento é válido

se, e apenas se, é necessário que a conclusão seja verdadeira caso as premissas sejam verdadeiras; e segundo, se um argumento é válido e se você aceita que suas premissas são verdadeiras, então você não precisa de mais nenhuma informação empírica adicional para reconhecer que a conclusão é verdadeira. As premissas racionalmente o comprometem com a conclusão. Dado o trabalho de Kripke, e tomando o 'necessário' em seu sentido metafísico, esses dois pensamentos não seriam equivalentes. Considere 'Vésper é maior que a Lua; logo, Fósforo é maior que a Lua'; ou, o perifericamente mais complexo, 'Vésper é um planeta menor que a Terra; Fósforo é um planeta maior que a Lua; logo, algum planeta é menor que a Terra e maior que a Lua'. É metafisicamente impossível que a(s) premissa(s) seja(m) verdadeira(s) e a conclusão falsa. Mas alguém que aceite a(s) premissa(s) e rejeite a conclusão não está cometendo um erro de raciocínio. É a sua astronomia que está em erro. É preciso uma peça a mais de informação empírica para adicionarmos às premissas a fim de que seja possível para ele deduzir a conclusão, nomeadamente, a informação de que Vésper é Fósforo.

Por outro lado, tomando como certo que Leverrier sabe *a priori* que, se Netuno existe, ele causa essas perturbações, seu argumento que parte da premissa que Netuno existe e chega à conclusão de que ele causa as perturbações é trivial, e não precisa de informação extra, a despeito do fato de que é, ou antes, era metafisicamente possível que a premissa fosse verdadeira e a conclusão falsa.

Para tomar um exemplo perifericamente menos trivial, considere o nome descritivo de Evans, 'Julius' que designa rigidamente a pessoa que atualmente inventou o zíper. Considere o argumento

Julius foi um matemático.

A pessoa que inventou o zíper emigrou para o Taiti.

Logo, algum matemático imigrou para o Taiti.

Nós sabemos *a priori* que, se as premissas forem verdadeiras, a conclusão será verdadeira. No entanto, há situações metafisicamente possíveis nas quais as premissas são verdadeiras e a conclusão falsa, nomeadamente, aquelas nas quais Julius, o atual inventor do zíper, não o inventou, e alguma outra pessoa que imigrou para o Taiti o inventou, mas nenhum matemático imigrou para o Taiti.

Nós temos agora talvez quatro possíveis noções de validade, a governada pela necessidade metafísica, a governada pela necessidade epistêmica, a governada por ambas – conjunção das duas primeiras – e a governada por uma ou outra – a disjunção das duas primeiras. Na minha visão, isso é o menor afastamento do pensamento pré-kantiano tradicional e é mais consistente com o ponto de distinguir argumentos válidos de inválidos, a fim de tomar a validade como sendo governada pela necessidade epistêmica, i.e., um argumento é válido se, e somente se, há uma rota *a priori* das premissas para a conclusão.

A interpretação alternativa de Kripke, a qual me oponho, é algo como isto: Kripke está falando sobre a necessidade estrita. (Isso eu não nego: ele está falando sobre um tipo de necessidade estrita.) Nós costumávamos pensar na necessidade estrita como a necessidade lógica (ampla) (como oposta talvez à ‘mera’ necessidade física). Kripke nos mostrou que essa noção se aplica a certas verdades que apenas podem ser descobertas empiricamente.⁶

Essa interpretação alternativa tenta minimizar a distância entre a necessidade metafísica e o conhecível *a priori* ao clamar que é se metafisicamente necessário que *p*, ao menos seu status modal, se não sua verdade, é conhecido *a priori*; ou seja, é conhecível *a priori* que, se *p*, então necessariamente *p*. Isso me parece ser um excesso de generalização a partir do caso das frases de identidade, que é o único caso que temos uma pretensa prova. Tome ‘A água é composta de moléculas de H₂O’ ou ‘O ouro tem número atômico 79’. É a investigação científica empírica que descobre sua verdade; e é também, discutivelmente, a investigação científica que nos diz que essas propriedades são fundamentais para a existência

⁶ Para o exemplo, ver Graeme Forbes (1985) e Christopher Peacocke (1997; 1999, Capítulo 4).

da água e para a existência do ouro.⁷ Assim como não poderíamos ter excluído *a priori* a ciência futura asserir que tais frases são falsas, também não poderíamos ter excluído *a priori* a ciência futura preservar a verdade delas e tratá-las como apresentando propriedades acidentais: descrever situações contrafactuais nas quais poderia ter havido água – que tem as verdadeiras propriedades essenciais da água – que não fosse composta de moléculas de H₂O.

Timothy Williamson deu (numa discussão) um exemplo bem simples, que mostrou que, em geral, não se pode sustentar que, se uma proposição é metafisicamente necessária, então é conhecível *a priori* que se ela é verdadeira, é necessariamente verdadeira. Considere a disjunção de uma sentença de identidade *a posteriori*, $a = b$, com uma sentença *a posteriori* claramente contingente, $c \text{ é } F$. Não podemos saber *a priori* se a disjunção é verdadeira, nem podemos saber *a priori* que se ela é verdadeira, então é necessariamente verdadeira; pois ela poderia ser verdade em virtude da primeira disjuntiva ou em virtude da segunda.

E na minha concepção, em que as leis da natureza são metafisicamente necessárias, há poucas razões para pensar que sabemos *a priori* de uma regularidade que se ela é verdadeira, é necessariamente verdadeira. Podemos ser agnósticos sobre se ela é acidentalmente ou necessariamente verdadeira, caso seja verdadeira.

Ian McFetridge (1990, pp. 137-40) argumentou contra o meu alinhamento entre a necessidade lógica e o que é conhecível *a priori*. Ele afirmou que a necessidade lógica é o tipo de necessidade mais forte: se o argumento ' A ; logo B ' é válido, não há nenhum sentido de 'possível' no qual é possível que A e não B . (Bem,

⁷ Não se pode apelar para a necessidade da identidade nesses exemplos sem maiores dificuldades. Com frases de identidade envolvendo pessoas, planetas etc., nós temos uma compreensão pré-teórica firme sobre a identidade e a diferença das entidades em questão: o que seria para 'o homem no canto' tomarmos um homem diferente, e coisas semelhantes. (Sem dúvida nossa compreensão pré-teórica torna-se débil em alguns casos problemáticos, mas elas não precisam obter uma alça firme, no sentido em que, e.g., 'Benjamim Franklin' é um designador rígido, enquanto 'o inventor dos bifocais' não é.) Mas as condições de identidade das substâncias que são teoricamente importantes. Água = a substância composta de H₂O. Água = a substância que cai como chuva. Mas a descrição anterior, e não a última, a ciência nos diz, especifica a natureza essencial da água.

quase nenhum sentido. A exceção é ‘a possibilidade meramente epistêmica e relativa ao tempo e à pessoa, que pode ser asserida inclusive quando a possibilidade lógica não pode’ (p. 137) – a mera expressão da ignorância sobre a proposição p , quando p é claramente necessária logicamente ou impossível logicamente: ‘ele pode ser primo’, dito de um número de dez dígitos, não nos compromete à possibilidade lógica de que ele é primo. Este tipo de possibilidade deixaremos de lado.) Seu argumento se baseia em duas pressuposições: primeiro, a de que se o argumento ‘ A ; logo B ’ é válido, então também o é o argumento ‘ $A \& C$; logo B ’, para qualquer que seja o C ; segundo, um argumento válido de A para B justifica qualquer condicional ‘se A , então B ’, seja ela indicativa ou subjuntiva.

Suponha, então, que ‘ A ; logo B ’ é válido. Mas suponha que em algum sentido de ‘possível’, é possível que $A \& \text{não-}B$. Tomemos C como a circunstância na qual essa possibilidade é realizada. Agora considere o argumento ‘ $A \& C$; logo B ’. Pela primeira pressuposição, ele é válido; e pela segunda, deveríamos estar aptos a asserir ‘se $A \& C$ fosse o caso, então B seria o caso’. Ainda que C especifique uma circunstância na qual $A \& \text{não-}B$.

Ele ilustra tal coisa com o exemplo de Leverrier. McFetridge concorda que Leverrier sabe *a priori* que se Netuno existe, ele é um planeta causando tais e tais perturbações. Digo que o argumento de Leverrier “Netuno existe; portanto Netuno causa tais e tais perturbações” é válido. Mas há (ou houve: “há” está num sentido atemporal) uma possibilidade metafísica na qual a premissa teria sido verdadeira e a conclusão falsa, uma na qual Netuno teria saído de seu curso há muitos anos atrás. E sobre o raciocínio ‘Netuno existe e saiu de órbita a milhões de anos atrás’? Se o argumento original é válido, então este também o é (por causa da primeira pressuposição). Porém, se isso é assim, então a partir da segunda pressuposição, devemos ter o direito de asserir que ‘se Netuno existiu e saiu de órbita há milhões de anos atrás, ele teria causado essas perturbações’. Mas nós não temos esse direito: se a antecedente tivesse sido verdadeira, a conseqüente teria sido falsa.

Primeiro eu quero indicar que um argumento exatamente paralelo excluiria a visão alternativa de que a necessidade lógica é a necessidade metafísica. Considere o argumento: 'há água nesta garrafa; logo há H₂O nesta garrafa'. Suponha que ele é logicamente válido. Dessa forma, a partir das pressuposições de McFetridge, 'há água nesta garrafa e a nossa teoria sobre a estrutura química da água está completamente errada. Logo, há H₂O nesta garrafa' é logicamente válido, e a condicional 'se a nossa teoria sobre a estrutura química da água está completamente errada e há água nesta garrafa, há H₂O esta garrafa' é aceitável. Contudo, este não é o caso.⁸

Portanto, dado as pressuposições de McFetridge, parece que a terceira opção é a escolha correta: a necessidade lógica, o tipo de necessidade que governa os argumentos válidos, é a conjunção de: o metafisicamente necessário e o conhecível *a priori*. A possibilidade lógica é a disjunção: o metafisicamente possível ou não conhecível *a priori* é falso. Uma rota *a priori* da(s) premissa(s) para a conclusão e a impossibilidade metafísica de premissas verdadeiras com uma conclusão falsa não são suficientes para a validade.

As pressuposições de McFetridge são inatacáveis? Eu não disputarei a primeira, a de que se 'A;logo B' é válido, então também o é 'A & C; logo B'; mas devemos distinguir o caso onde A e C são co-possíveis [*compossible*] de casos em que não são: no último caso, nossa premissa é impossível e, de acordo com a lógica clássica, devemos dizer (talvez relutantemente) que um argumento que parte de uma premissa impossível é válido para qualquer conclusão. Mas em qual sentido de 'impossível'? É isso que está em causa. Reconsidere o argumento 'Netuno existe e saiu de órbita há milhares de anos atrás; logo Netuno é a causa dessas perturbações'. Dado o que foi estipulado por Leverrier, a premissa é impossível *a*

⁸ Alguém que sustente que é logicamente necessário que água é H₂O pode objetar que estamos lidando aqui com possibilidades 'meramente' epistêmicas, e que isso já foi colocado de lado. Mas, no contexto da presente discussão, isso seria fugir da questão. Podemos deixar de lado os casos de possibilidade 'meramente' epistêmica quando concordamos, em todos os aspectos, que ela é compatível com a impossibilidade lógica, mas não podemos deixar esses casos de lado, sem fugir da questão, quando é a impossibilidade lógica que está em disputa.

priori. Não há possibilidade de Netuno existir e que ter saído de órbita há milhares de anos atrás (assim como não há a possibilidade de, num determinado tempo, ele ter estado em outro lugar ou em outro tempo). Assim, um argumento que parte daquela premissa para qualquer conclusão é um caso degenerado de argumento válido, não obstante o fato de que *houve* uma possibilidade, sabida *a priori* como algo não ocorrido, a de que Netuno tem que ter existido e não ter estado por aí para que cause as perturbações. Conversamente, para alguém que quer alinhar a possibilidade lógica com a possibilidade metafísica, e que aceita a presente teoria química, um argumento que parte da premissa ‘Água é XYZ e há água nesta garrafa’ para qualquer conclusão é válido; mas ele não irá aceitar a condicional ‘se água é XYZ e há água nesta garrafa, então há H₂O nesta garrafa’.

Estamos familiares com o fato de que ‘se A, então B’, no indicativo ou no subjuntivo, podem discordar: se Oswald não tivesse matado Kennedy, ninguém o teria matado; mas se Oswald não o matou, então alguém o fez. No indicativo, a antecedente apresenta algo como uma possibilidade epistêmica, enquanto no subjuntivo a antecedente tipicamente apresenta algo que *não* é como uma possibilidade epistêmica, mas como algo que *era* uma possibilidade real (‘se você tivesse vindo de trem...’). Cada tipo de condicional usa um tipo diferente de possibilidade. A segunda pressuposição de McFetridge, a de que há um sentido unitário de ‘possível’ que une ambos, não é obrigatória. E isso é o mesmo que tinha de ser provado: que o sentido de necessidade relevante para a lógica governa absolutamente todos os tipos de possibilidade.⁹

⁹ Bob Hale (1996; 1997, pp. 489-90) dá o que ele considera ser uma versão do argumento de McFetridge, sem mencionar condicionais no subjuntivo. Sua pressuposição crucial é esta: se A logicamente implica B, e se, em qualquer sentido, é possível que A, também é neste mesmo sentido possível que B. Mas essa pressuposição foge do assunto. O oponente pensa que ‘A e não-B’ é logicamente impossível e, assim, implica tudo dessa sentença, ainda que ‘A e não-B’ seja possível em outro sentido. Mas ele não aceita que tudo é possível nesse outro sentido. Para uma aplicação da idéia de que algo pode ser logicamente necessário e não ser metafisicamente necessário à questão da existência contingente, ver Rumfitt (2003). Também a discussão de Putnam (1981, pp. 14-16) sobre o cérebro numa cuba envolve a idéia de que o que é fisicamente possível pode ser logicamente impossível.

6. A Estrutura Bi-Dimensional

Podemos restaurar a unidade dessa abordagem bipartite da modalidade ao definirmos ambas as noções em termos de um único conjunto de mundos possíveis? Esta se tornou uma estratégia popular devido a David Chalmers (1996)¹⁰ e Frank Jackson (1998). Tome o conjunto dos mundos metafisicamente possíveis. Uma proposição é metafisicamente necessária se, e apenas se, é verdadeira em todos eles. Daí, um desses mundos é o mundo atual. Sem ser onisciente, há muitos mundos, pelo que sabemos, que podem ser o mundo atual: um com uma chuva amanhã e outro sem, por exemplo. Podemos definir outra noção de necessidade, chame-a necessidade₂: p é necessário₂ se, e apenas se, para qualquer mundo que tomemos como o mundo atual, é atualmente verdade que p . A definição do operador frasal ‘atualmente’ é: ‘atualmente p ’ é verdade num mundo w se, e apenas se, p é verdadeiro no mundo atual. Podemos mostrar a independência dessas duas noções de necessidade, e dar um tipo de modelo para ilustrar as teses de Kripke. Suponha que o F atual é o G atual. Então, em todos os mundos possíveis, o atual F é o atual G : isso é metafisicamente necessário. Mas isso não é tipicamente necessário₂: não é verdade que para qualquer mundo que tomarmos como o mundo atual, o atual F é o atual G . Contrariamente, considere ‘está atualmente chovendo se, e apenas se, está chovendo’ ou ‘(se alguém é o Primeiro Ministro) o Primeiro Ministro atual é o Primeiro Ministro’. Para qualquer mundo que tomemos como o atual, tais proposições são atualmente verdadeiras. Elas são necessárias₂. Mas não é o caso que elas são verdadeiras em todos os mundos: há mundos nos quais o atual Primeiro Ministro não é o Primeiro Ministro; e mundos nos quais não está chovendo, embora esteja chovendo no mundo atual. Ainda mais, a necessidade₂ parece ser uma noção epistêmica; e em nossos exemplos, o que é necessário₂ é conhecível *a priori*.

¹⁰ O trabalho mais recente de Chalmers não está comprometido em derivar as duas noções de um único conjunto de mundos. Veja a referências aos textos em seu website.

Esta é uma elegante estrutura. Mas há problemas com a tese de que a necessidade² coincide com o que é conhecível *a priori*. A necessidade² adquire sua importância apenas com sentenças envolvendo este dispositivo artificial, o operador ‘atualmente’; e é uma tese disputada (contra o espírito do trabalho de Kripke sobre os nomes) supor que muito de nosso pensamento e fala deva ser analisado em termos dele. Segundo, uma vez que a necessidade metafísica foi separada do conhecível *a priori*, poderá haver muitos tipos de asserções que serão metafisicamente necessárias e verdadeiras em qualquer mundo que tomemos como atual (porque, de qualquer forma, elas não envolvem o ‘atualmente’), embora não conhecíveis *a priori*. Suponha que é metafisicamente necessário que nada viaje mais rápido que a luz. Isso é verdade em todos os mundos metafisicamente possíveis. Para qualquer mundo que tomemos como atual, atualmente, nada viaja mais rápido que a luz. Mas não é conhecível *a priori* que nada viaja mais rápido que a luz. Logo, embora seja elegante e tenha seu lugar, não penso que essa estrutura capture o conhecível *a priori*, i.e., o epistemicamente necessário.

7. Kripke sobre a Possibilidade Metafísica

Para lembrarmos, a penúltima sentença de *Naming and Necessity* diz ‘A terceira conferência sugere que boa parte do que a filosofia contemporânea pensa como mera necessidade física é atualmente necessidade *tout court*’. Muitas das observações de Kripke em defesa de possibilidades metafísicas particulares são lidas, naturalmente, pensando que isso fosse verdadeiro. Alguns exemplos:

1. ‘Se Vésper tivesse sido acertada por um cometa, ela poderia ter estado numa posição diferente naquele tempo’. (p. 58)

2. 'Certamente Moisés poderia ter decidido passar os seus dias mais prazerosamente nas cortes egípcias [...] e [...] nunca ter se metido com política ou com religião'. (p.58)
3. 'Nixon poderia ter sido um democrata'. (p. 52)
4. 'Se calor tivesse sido aplicado ao bastão S em t_0 , então em t_0 o bastão S não teria ficado com um metro de comprimento'.

Todos eles são compatíveis com a possibilidade metafísica ser restrita pelas leis da natureza. Agora imagine que as coisas sejam diferentes da seguinte maneira, e pergunte-se se as possibilidades sobrevivem:

1. A situação astronômica na qual Vésper nasceu foi tal que não havia nada ao seu redor que poderia (dado as leis da natureza) interferir com seu curso. Acrescente, se necessário, que essas são as únicas circunstâncias nas quais Vésper poderia ter vindo à existência. A possibilidade metafísica (como oposta à possibilidade *a priori*) sobrevive?
2. É vontade inelutável de Deus que Moisés lidere os israelitas para fora do Egito.
3. As propensões políticas são geneticamente determinadas, ao menos o suficiente para excluir Nixon ser um democrata.
4. Suponha que temos um bastão feito de um tipo muito especial de material, tal que nada que você faça com ele ou que ocorra com ele possa mudar seu tamanho. E este processo de manufatura apenas funciona para bastões de um certo tamanho. É ainda verdade que este bastão poderia ter estado num tamanho diferente em t_0 ?

Se a possibilidade metafísica não está restrita pelas leis da natureza, essas mudanças não afetam as possibilidades em questão. Mas então a maneira de

defender as asserções originais é potencialmente enganadora. Sugiro que o que faz os casos de Kripke tão convincentes é que nós intuitivamente os pensamos como possibilidades naturais. E a prontidão com que aceitamos que há necessidades metafísicas que não são conhecíveis *a priori* é parcialmente explicada por as percebermos como necessidades naturais.

8. O Problema Mente-Corpo

A discussão de Kripke da identidade entre mente e cérebro (pp. 144-55) entra em conflito com a minha interpretação favorita (esta é também a parte que muitos fãs gostam menos).

Tome '*A*' como nomeando uma sensação de dor particular e '*B*' como nomeando um estado cerebral correspondente. É alegado que $A = B$. Mas, como diz Kripke, 'é ao menos logicamente possível que *B* poderia ter existido sem a presença de *A*' (p. 146). Na minha perspectiva não há conflito. O caso é análogo para a necessidade metafísica, porém contingência epistêmica, 'Vésper é Fósforo'. Entretanto, Kripke aponta uma desanalogia: 'a dificuldade pode dificilmente ser evadida ao argumentarmos que embora *B* não possa existir sem *A*, *ser uma dor* é meramente uma propriedade contingente de *A* e que, portanto, a presença de *B* sem dor não implica a presença de *B* sem *A*. Pode algum caso de essência ser mais óbvio do que o fato de que *ser uma dor* é uma propriedade necessária de cada dor?' (p. 146, itálicos originais). E similarmente para estados cerebrais: *ser um estado cerebral* é uma propriedade essencial de cada estado cerebral. A desanalogia é que estamos identificando a dor e o estado cerebral em termos de propriedades essenciais e Vésper e Fósforo em termos de propriedades acidentais. Mas a desanalogia não decide a questão. Uma propriedade essencial de um objeto é uma

propriedade metafisicamente necessária dele. Idealmente, é uma questão de descoberta empírica quais são as propriedades essenciais que um objeto tem.

Suponhamos, se pudermos, que por alguma razão que só há uma história metafisicamente possível para o planeta Vênus. As duas porções de sua história atual em termos dos quais a identificamos como respectivamente Vésper e Fósforo são essenciais a eles. Ainda não seria conhecível *a priori* que Vésper é Fósforo. Mas haveria ainda o que Kripke chama de ilusão de contingência e o que eu chamo de contingência epistêmica (pode-se conseguir bem barato o mesmo efeito ao ‘rigidificarmos’ com o ‘atualmente’ os pedaços da história atual pelo qual identificamos o planeta. Mas esses são exemplos bem artificiais de propriedade essenciais).

O ponto pode ser mais bem colocado nos termos dos exemplos de Kripke. É uma propriedade essencial minha que eu tenha a estrutura genética de um ser humano. É uma propriedade essencial minha, de acordo com Kripke, que eu nasci de certos pais. Mas é um fato empírico, não conhecível *a priori*, que uma criatura identificada pela sua origem tem esta estrutura genética, e que, contrariamente, uma criatura identificada pela sua estrutura genética tem esta origem, ou que uma criatura, qualquer que seja o modo como ela seja identificada, tem essas duas propriedades essenciais. Um tipo de analogia com o caso da dor: uma criança nasceu, e aqueles presentes podem ser tomados como tendo acesso epistêmico direto ao fato de que esta criatura veio desta mulher (analogia: acesso direto à dor). Resta a possibilidade *a priori* (i.e., não excluída *a priori*) de que a criança tenha alguma estrutura genética anterior ou de que não tenha nenhuma, inclusive se for metafisicamente impossível que ela tenha qualquer outra [estrutura genética] do que esta particular (analogia: é possível *a priori* que a dor seja um estado cerebral anterior ou nenhum estado cerebral, inclusive se for metafisicamente impossível que outro que não este particular).

Imagina-se que Kripke teria apreciado dizer que ‘pode algum caso de não-essência ser mais óbvio que o fato de que ser uma dor *não* é uma propriedade essencial deste estado cerebral e que ser um estado cerebral *não* é uma propriedade essencial desta dor?’ Mas isso seria mais expor suas convicções do que argumentar por elas.

É claro, no caso de dor / estado cerebral, permanece ainda um enigma sobre como uma e a mesma coisa pode ter esses dois tipos diferentes de propriedades essenciais. Este é o problema perene sobre as relações entre mente e matéria. Mas nada do que disse Kripke exclui que elas o tenham.

9. O Problema de Lewis sobre a Chance

Lewis reconhece apenas um conceito fundamental de possibilidade, pelo qual noções mais fortes podem ser definidas ao restringirmos as quantificações sobre mundos possíveis a um subconjunto de mundos. Sua noção fundamental é, ao menos em sua extensão, mais próxima do que chamo de possibilidade epistêmica (absoluta) do que o que chamo de possibilidade metafísica: o que é possível pode ser decidido *a priori* se pode de alguma forma ser decidido. Entretanto, ele aceita uma teoria bipartite da probabilidade: há o grau de crença epistêmico e há a chance objetiva. Às vezes ele expressa o primeiro como uma medida sobre mundos possíveis – o que eu chamo, ou próximo do que chamo, de mundos possíveis epistêmicos. Vejo a última como sobre possibilidades metafísicas (relativas a um tempo). Lewis não. Os fatos sobre as chances são fatos contingentes sobre um dado mundo (eu concordo que eles são contingentes epistemicamente).

No final de um maravilhoso ensaio explorando a relação entre a probabilidade epistêmica e a chance (1980), Lewis se volta para a metafísica. Ele assume que um mundo é incerto e que há leis (ou outras condicionais) sobre como

a chance depende da história naquele mundo. Chame a coleção disso tudo de uma teoria da chance. O que faz uma teoria da chance verdadeira num mundo? A resposta que ele gostaria de dar, de acordo com sua abordagem sobre leis e sua doutrina geral da superveniência a questões locais de fato, é ‘a teoria completa da chance para um mundo é a que dentre todas as teorias da chance possíveis [...] melhor se encaixa no padrão global de resultados e frequências’ (1986, p.111). Porém, ele conclui, isto deve ser rejeitado: ‘considere um tempo bem antes de o padrão estar completo. Naquele tempo o padrão [...] tem alguma chance de ocorrer e alguma chance de não ocorrer. Há uma chance de um padrão global bem diferente ocorrendo; uma na qual, de acordo com a proposta em consideração, faria verdadeira uma teoria da chance diferente e completa. Mas uma teoria da chance completa não é algo que tenha a chance de ocorrer ou de não ocorrer’ (pp. 111-2). E ele prova, de uma maneira que não precisa nos preocupar, que uma teoria da chance deve ter ela própria uma chance de 1 de ser verdadeira (De fato, ele sabiamente adiciona à sua teoria sobre leis que ‘uma lei genuína nunca poderia ter a chance de não se manter’ (1986, p. 124). Pois um modo proeminente pelo qual uma generalização pode ser verdadeira de modo meramente acidental é sendo verdadeira por chance [por acaso]).

Para tomarmos um exemplo simples, suponha que nós temos uma moeda não viciada para ser lançada num número grande e finito de vezes, e que, num mundo, este é o único processo de chance de seu tipo. Nossa teoria da chance nos diz que há uma pequena chance de que vai sair cara todas as vezes ou quase todas as vezes. Mas se isso ocorresse, alguma outra teoria da chance encaixaria melhor no padrão de resultados e seria, portanto, a verdadeira teoria da chance para a moeda naquele mundo. Se a teoria da chance verdadeira é determinada pelo padrão de resultados, ela não permite que significativos desvios do padrão ocorram. Embora ela permita isto: ela nos diz que todos os padrões alternativos são possíveis, os quais têm chance não-zero de ocorrer. Se a chance é determinada

pelo padrão atual, ela ambos permite e não permite desvios significantes deste padrão.

Lewis considera outra alternativa: o único outro modo no qual a teoria da chance pode sobrevir ao padrão de resultados é o modo trivial no qual todas as verdades necessárias sobrevivem a qualquer coisa. ‘Talvez todos os mundos sejam semelhantes na dependência da chance sobre a história’ (1986, p. 112). Porém isso tem uma consequência igualmente intragável para ele: se a teoria da chance é uma verdade necessária, ela é conhecível *a priori*, se for de alguma forma conhecível. Um racionalismo extremo sobre tais questões, como a meia-vida do radônio, resultaria disso – e também com relação a outras leis da natureza, na medida em que elas são agora especificadas em parte em termos do fato de que elas têm sempre chance 1 de ser verdadeiras.

Este é o modo como o racionalismo vem a tona para Lewis. O que é fundamental para entendermos a chance é entendermos como as crenças sobre a chance afetam os graus epistemicamente racionais de crença nos resultados de processos de chance. Mais frequentemente que menos, nós não sabemos a chance, mas um ingrediente crucial no nosso raciocínio é o nosso grau de crença num resultado *a partir da pressuposição de que* a chance é tal e tal. Mas se a teoria da chance é uma verdade necessária, verdadeira em todos os mundos, ela deve receber a probabilidade (epistêmica) de 1 em todas as distribuições de probabilidade e tornar-se redundante como uma premissa no nosso raciocínio.

Nenhum dos ramos do dilema acima é tolerável. Uma teoria da chance nos *diz* que uma grande variedade de padrões *pode* ocorrer; logo, ela não pode ser determinada pelo padrão que atualmente ocorre. Ainda mais, uma teoria da chance é aceita por meio de bases empíricas, e não *a priori*.

Aqui, se em qualquer lugar, fazemos bem em reconhecer verdades metafisicamente necessárias que não são conhecíveis *a priori*, que vieram a ser aceitas sobre bases empíricas apenas. Na minha visão, a teoria da chance é

necessária no ponto de que ela governa todos os mundos metafisicamente – realmente – possíveis. Isso não a faz redundante como premissa empiricamente estabelecida, não mais que ‘Vésper é Fósforo’ é redundante como premissa. Neste sentido trivial, nós temos superveniência metafísica: não há dois mundos metafisicamente possíveis que difiram em suas leis sobre chances sem diferir a outro respeito, pois não há dois mundos metafisicamente possíveis que difiram em suas leis sobre chances, e ponto final. Mas mundos metafisicamente possíveis diferem em suas leis sobre chances. Isso é o porquê de a premissa não ser redundante.¹¹

10. Conclusão

Eu não quero ser maliciosa com relação a que possibilidades há. Podemos deixar a nossa imaginação correr e falar de todas as maneiras sobre esquisitas e maravilhosas possibilidades. Elas são (absolutamente) epistemicamente possíveis. Ou seja, elas não podem ser excluídas *a priori*. Nós também precisamos de uma noção mais restrita: as possibilidades para este mundo e para as coisas que estão nele, as várias histórias realmente possíveis que elas poderiam ter.¹²

¹¹ Lewis encontrou uma nova ‘solução’ para seu problema (ver Lewis, 1994). Mas esta não é muito feliz. As chances são contingentes, i.e., variam entre mundos, e a verdadeira teoria da chance em um mundo é aquela que combina com as leis e se encaixa melhor para todos os resultados atuais. Realmente não há mundos possíveis nos quais os resultados correspondem mal às chances: no qual uma moeda não-viciada sai cara todo o tempo ou quase todo o tempo, digamos. Isto falsifica seu princípio fundamental sobre a relação entre a chance e o grau da crença (este não é um princípio apenas de Lewis, embora ele tenha dado um nome a ele, o ‘Princípio Principal’. Ele é integral ao modo ortodoxo de chegar a probabilidades epistêmicas na presença de chances). Ainda mais, o Princípio permanece a ‘chave para o nosso conceito de chance’, embora ele seja ‘somente aproximadamente correto, e apenas às vezes. [...] Uma característica da Realidade merece o nome de chance na medida em que ocupa um papel definitivo de chance; e ocupar tal papel significa obedecer ao velho Princípio. [...] Nada ocupa perfeitamente tal papel, logo nada merece o nome. Mas próximo o suficiente é bom o suficiente. Se a natureza é gentil para conosco, as chances atribuídas pelas leis probabilísticas do melhor sistema irão, nas aplicações gerais, obedecer ao velho princípio com aproximações bastante boas. Elas ocuparão o papel de chances bem o suficiente para merecerem o nome’ (1994, p. 489).

¹² Apensar da independência entre as duas, esta é mais restrita, num sentido mais intuitivo. Há uma classe imensa de possibilidades epistêmicas que não são metafisicamente possíveis, porém (tanto quanto posso ver) temos dificuldades em encontrar exemplos, que são pouco elaborados e no todo não são muito importantes ou interessante, de algo metafisicamente possível que não seja epistemicamente possível.

Em alguns aspectos, esta é uma visão um pouco ultrapassada. Há a necessidade conceitual. E há a necessidade natural. A estrutura kripkeana pode fazer sentido com esses termos.¹³

Referências

- Armstrong, D. M. (1983). *What is a law of nature?* Cambridge: Cambridge University Press.
- Bird, A. (2001). 'Necessarily, salt dissolves in water'. *Analysis*: vol. 61, pp. 267-74.
- Carnap, R. (1945). 'Two concepts of probability'. *Philosophy and Phenomenological Research*: vol. 5, pp. 513-32.
- Chalmers, D. (1996). *The Conscious Mind*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. 'The Nature of Epistemic Space'.
<http://u.arizona.edu/~chalmers/papers/espace.html>
- _____. 'Soames on Two-Dimensionalism'.
<http://u.arizona.edu/~chalmers/papers/soames.pdf>
- Forbes, G. (1985). *The Metaphysics of Modality*. Oxford: Oxford University Press.
- Foster, J. (1982). 'Induction, Explanation, and Natural Necessity'. *Proceedings of Aristotelian Society*: vol. 83, pp. 88-101.
- Hale, B. (1996). 'Absolute Necessities'. *Philosophical Perspectives*: vol. 10, pp. 93-117.
- _____. (1997). 'Modality'. In: Bob Hale e Crispin Wright (eds). *A Companion to the Philosophy of Language*. Oxford: Oxford University Press.
- Jackson, F. (1998). *From Metaphysics to Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Kneale, W. (1949). *Probability and Induction*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. (1950). 'Natural Laws and Contrary to the Fact Conditionals'. *Analysis*: vol. 10, pp. 121-5.
- Kripke, S. (1980). *Naming and Necessity*. Oxford: Basil Blackwell.
- Leeds, S (2001). 'Possibility: Physical and Metaphysical'. In: Carl Gillet e Barry Loewer (eds). *Physicalism and its Discontents*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 172-93.

¹³ Este ensaio veio à vida há bastante tempo atrás. O seu tópico continua controverso, e estou consciente de que há trabalhos recentes aos quais não estive apta a levar em consideração aqui. Eu sou grata a muitos indivíduos e audiências e, em particular, a Ian McFetridge pela discussão nos anos 1980, a David Lewis pelos comentários escritos, e a Scott Sturgeon pelos seus comentários e discussão recentes.

- Lewis, D. (1973). *Counterfactuals*. Oxford: Basil Blackwell.
- ____ (1980). 'A Subjectivist's Guide to Objective Chance'. In: Richard Jeffrey (ed). *Studies in Inductive Logic and Probability*, volume 2. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, pp. 263-93. Reimpresso com pós-escrito em Lewis (1986), pp. 83-132. As referências de pé de páginas são com relação a este volume.
- ____ (1986). *Philosophical Papers*, volume 2. Oxford: Oxford University Press.
- ____ (1994). 'Humean Supervenience Debugged'. *Mind*: vol. 103, pp.473-90.
- McFetridge, I. (1990). 'Logical Necessity'. In: I. McFetridge. *Logical Necessity and Other Essays*. London: Aristotelian Society Series, 10, (ed) John Haldane e Roger Scruton.
- Mill, J. S. (1965). *A System of Logic*. London: Longmans (Primeira edição 1843, oitava edição 1872).
- Peacocke, C. (1997). 'Metaphysical Necessity: Understanding Truth and Epistemology'. *Mind*: vol. 106, pp. 521-74.
- ____ (1999). *Being Known*. Oxford: Oxford University Press.
- Putnam, H. (1981). *Reason, Truth, and History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ramsey, F. P. (1990). *Philosophical Papers*. (ed) D. H. Mellor. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rumfitt, I. (2003). 'Contingent Existents'. *Philosophy*: vol. 78, pp. 461-81.
- Van Fraassen, B. (1989). *Laws and Symmetry*. Oxford: Oxford University Press.