

# O que é a Filosofia do Senso Comum?

**João P M Miranda**  
Universidade de Lisboa

## **Resumo:**

Este artigo pretende introduzir o leitor na Filosofia do Senso Comum (FSC), sem esperar do mesmo qualquer erudição filosófica. Para esse efeito, a FSC é analisada em dois campos: a sua origem (quem pensou nela e o que o motivou) e as suas características (as ideias e argumentos defendidos). As características são apresentadas primeiro em estrita formulação teórica, mas depois são substanciadas com citações e referências de autores sensocomummistas. São apresentadas em dialética com outros dois autores, que também produziram as suas listas; eles são James McCosh e Alexander Broadie. Revisões, críticas e rejeições são feitas sobre as propostas destes autores, e fica-se com uma lista de cinco características. No final são sugeridas algumas vias de investigação para o futuro da FSC.

## **Palavras-chave:**

Filosofia do Senso Comum; História da Filosofia Moderna; História da Filosofia Contemporânea; Doxografia

## **Abstract:**

This article aims at introducing the reader into Common Sense Philosophy (CSP), without expecting from him any philosophical erudition. To that effect, CSP is analyzed in two areas: its origin (who thought it out and for what motives) and its characteristics (the defended ideas and arguments). The characteristics are presented first in strict theoretic formulation, but then are substantiated with quotations and references to Commonsensist authors. The characteristics are also presented in a dialectic fashion with two other authors, who also produced their own lists; they are James McCosh and Alexander Broadie. Revisions, critiques, and rejections fall on these authors' proposals, and a list of five characteristics is accomplished. By the end a few courses of CSP research are suggested for the future.

## **Keywords:**

Common Sense Philosophy; History of Modern Philosophy; History of Contemporary Philosophy; Doxography

## 1. THOMAS REID – O FUNDADOR

A Filosofia do Senso Comum (FSC) tem a sua génese em Thomas Reid (1710-1796). Um filósofo escocês, nascido nas Terras Baixas, numa casa onde o estímulo intelectual não faltava. Seu pai, Lewis Reid, era presbítero da paróquia de Strachan (onde Thomas nasceu) e sua mãe, Margaret Gregory, vinha de uma linhagem de homens de talento matemático e científico (FRASER, 1898: 13-14). Estas influências refletiram-se na carreira de Thomas Reid. Contudo, o talento especial de Reid não eram as artes especulativas ou a matemática, mas sim diligência e concentração. Reid sempre foi metuculoso no seu estudo; evitava conclusões precipitadas; demorava-se nas suas reflexões e análise dos detalhes; e nunca foi dissuadido pela fama ou excentricidade de opinião (FRASER, 1898: 16-17, 91-92). Reid estava longe de ser um génio; como ele diz “é a genialidade, e não a falta dela, que adultera a filosofia e a enche com erros e teorias falsas”; a genialidade é o que leva os homens a “construir castelos no ar”, enquanto que “os tesouros do conhecimento estão normalmente enterrados bem fundo, e só podem ser alcançados por aqueles burros-de-carga que conseguem cavar com trabalho e paciência, embora não tenham asas para voar” (REID, 1764: 96, 99; 1785: 250).

## 2. SENSO COMUM OU CONVICÇÕES NATURAIS

Com isto em mente, Reid entendeu que não havia nada de errado com o senso comum da humanidade. Mas esta opinião não era de todo consensual aos olhos de Reid. Descartes, Malebranche, Locke, Berkeley, Hume, toda esta linhagem de filósofos modernos meteu-se em obscuridades filosóficas para tentar provar ou refutar o senso comum (REID, 1764: 99-103). Mas, e o que é o senso comum? Outro nome que podemos dar ao senso comum é de *convicções naturais* (HAMILTON, 1877: 542; HODGE, 1872: 198; MCCOSH, 1875: 37). Nas palavras de Reid, são convicções que “pela constituição da nossa natureza, estamos condicionados a aceitá-las” (REID, 1764: 130) – são “imediatas e irresistíveis” (REID, 1785: 232) e não são obtidas por inferência de outras convicções ou evidência empírica (REID, 1764: 108). Não só todos os membros da humanidade nascem com elas e servem-se delas, mas *precisam* delas: “um homem que tenha senso comum pode ser ensinado a raciocinar. Mas, se ele não tiver essa bênção, nenhuma instrução alguma vez o capacitará para avaliar princípios primeiros ou raciocinar a partir deles” (REID, 1785: 425). Para erguer um edifício de conhecimento, como tal, não precisamos de génios e as suas especulações fantásticas; precisamos, e de facto usamos diária e sistematicamente, apenas o senso comum. Foi assim que “o homem primeiro descobriu que o frio congela a água, e o calor a torna em vapor” (REID, 1764: 97); e é sobre estas convicções que “todo o conhecimento, e toda a ciência, têm de ser erguidos” (REID, 1785, 422).

## 2.1. Método e evidência para o senso comum

E como Reid chegou à tese de que há tal coisa como convicções naturais? Aqui é preciso distinguir *método* de *evidência*.

### 2.1.1. Método

O método de Reid era clara e assumidamente o da *interpretação da natureza* (REID, 1764: 97, 200). Este foi o nome que Francis Bacon (1561-1626) deu ao método desenhado na sua *Grande Instauração*, ou *Instauratio Magna* (1620). Este método pode-se descrever parcialmente em três palavras: “observação e experimento” (REID, 1764: 97), e “indução” (REID, 1764: 97, 119, 157, 159, 200; 1785: 251, 271-272, 472). No entender de Bacon, a ciência que o precedia tinha sido conduzida de forma desadequada. Os homens andaram demasiado entretidos com palavras, distinções vazias e teorias mal sustentadas (BACON, 1620: 42-49). Passavam muito tempo de volta de exercícios de dialética e refinamentos conceituais sobre palavras extraídas de teorias velhas. Lógica, especulação meramente conceitual e dissecação de palavras sem assistência de observações sensoriais do mundo que nos rodeia, pouco mais fazem que construir “estruturas magníficas sem qualquer fundamento” (BACON, 1620: 1). Era preciso criar um método que colocasse as capacidades mentais humanas no seu devido lugar, e isso passava por pôr a nossa percepção (o testemunho dos sentidos) em primeiro lugar (BACON, 1620: 7, 380). Para Bacon, “os sentidos são como o Sol, que nos mostra a face da terra” (BACON, 1620: 9). A experimentação, por seu turno, é crucial para testarmos o mundo que nos rodeia, e assim perceber como as coisas se encadeiam entre si em causas e efeitos (BACON, 1620: 407). Pelos sentidos observamos as coisas e catalogamos as suas propriedades; pelo experimento testamos essas propriedades de modo a percebermos o quê faz o quê.

Mas estas duas atividades, observação e experimentação, só nos dão *particulares*, i.e. ocorrências individuais de como este e aquele objeto (diante de nós) interagiram. Sim, e é precisamente isso que se pretende com estas atividades. É muito importante para a ciência haver uma coleta sistemática de particulares. Esta compilação organizada de particulares, obtidos pela observação e experimentação, Bacon chama de *história natural* (BACON, 1620: 496). E só com base numa história natural robusta que podemos diminuir a nossa incerteza sobre as operações da natureza (BACON, 1620: 19). Nomeadamente, diminuir as incertezas sobre as nossas *generalizações*. E para Bacon há dois tipos de generalizações: *noções* e *axiomas*. Noções são aquilo que hoje chamamos de conceitos; e axiomas chamamos de leis.

Para Bacon – assim como para linguistas modernos (CANN, 1993: 3, 41-44) – as “palavras são sinais de noções” (BACON, 1620: 386). Estas, por sua vez, são aquele instrumento mental pelo qual agremiamos objetos da nossa experiência *com propriedades partilhadas*. Assim a palavra ‘cão’ é um sinal para o conceito *CÃO*, e em *CÃO* arrumamos toda a informação sensorial que reúne as propriedades paradigmáticas de um cão, como quatro patas, vertebrados, 319 ossos, 78 cromossomas, animal doméstico, ladrador, unhas não-retrateis, etc. Exemplos

de axiomas para Bacon são: “Todas as coisas mudam, mas nada se perde” ou “uma doença pútrida é mais contagiosa no seu estágio inicial do que em mais maduros” (BACON, 1620: 117-118). Aqui a generalização não concerne a catalogação dos objetos segundo as suas propriedades, mas sim como estas *interagem recorrentemente*. Os axiomas são construídos “a partir dos sentidos e particulares, ascendendo contínua e gradualmente, até finalmente chegar aos axiomas mais gerais” (BACON, 1620: 386). As noções obtemos por uma operação mental chamada de *abstração* (BACON, 1620: 386, 394, 431; REID, 1785: 394); os axiomas por outra chamada de *indução* (BACON, 1620: 12-13, 432; REID, 1764: 202, 1774: 711-712). Os lógicos e matemáticos atuais chamam a este tipo de induções, mencionado por Bacon, de *generalização indutiva* (KELLEY, 2014: 438).

### 2.1.2. Evidência

Reid, deste modo, tem dois instrumentos de investigação: através das noções (conceitos) pode-se *catalogar* os objetos de investigação, através dos axiomas (leis) estabelece-se como os objetos de investigação se relacionam sistematicamente no espaço e/ou no tempo. E quais são os objetos de investigação relevantes (os dados) sobre os quais Reid aplicou o seu método? É aqui que entra a evidência. Antes demais, *evidência* é um conjunto de dados que suportam uma certa alegação. As convicções naturais são a realidade alegada por Reid, e a sua evidência é composta por: i) ocorrências na sua mente, ii) comportamentos individuais (REID, 1764: 98-99), iii) sistemas linguísticos naturais e iv) manifestações culturais (REID, 1764: 110, 1785: 233). De i-iv Reid concluiu que temos um conjunto de convicções naturais.

## 2.2. Conclusão do precedente e áreas de argumentação

Assim percebe-se também o que é a FSC. Como já foi dito várias vezes, senso comum são as convicções naturais, e a FSC é um sistema filosófico e metodologia de investigação pelos quais se defende e sustenta teoricamente essas convicções. Mas é preciso clarificar o que é defender e sustentar teoricamente o senso comum. Por esta filosofia não se procura apenas sustentar a existência do senso comum, mas também a sua *fiabilidade*, i.e. a sua capacidade de nos conduzir à realidade; e a própria *realidade* a que nos conduz. A *existência* do senso comum defende-se com argumentários que se incluem em áreas temáticas como a filosofia da mente e a psicologia; a *fiabilidade* do senso comum com argumentários epistemológicos; e a *realidade* que o senso comum nos dá acesso com argumentários científicos (ciências naturais e sociais) e metafísicos. Foi isto que Reid, e seus seguidores, procuraram fazer com as suas versões da FSC.

## 3. CARACTERÍSTICAS DA FILOSOFIA DO SENSO COMUM

É possível caracterizar a FSC? Sim, isso acabou de ser feito parcialmente nas secções anteriores:

philosophy@LISBON

### 3.1. Uma lista

#### 3.1.1. Nativismo

Especificamente, nativismo *global*. Esta é a tese de que a gama humana de “atributos psicológicos inatos é relativamente rica” (SAMUELS, 2020: 349). A qualificação de *global* quantifica o âmbito desta riqueza. Não é apenas uma ou outra faculdade específica, mas estende-se a todas, como linguagem, percepção, raciocínio, imaginação, memória, entre outros. Samuels caracteriza o nativismo global em duas alíneas: i) de que “as nossas mentes contêm *bastante* estrutura psicológica inata – conceitos, corpos de informação, mecanismos psicológicos, vieses, e assim por diante”; e ii) de que “muita dessa estrutura inata é de *domínio específico* – p.e. aritmética, biologia ingénua, física ingénua, linguagem, e assim por diante” (SAMUELS, 2020: 350). Reid propôs, como se viu, que sem as convicções naturais não se pode aprender, pensar ou erguer um edifício de conhecimento. Estas convicções são parte da nossa natureza humana, e sem este bloco robusto de convicções e faculdades mentais que as assistem e permitem, a espécie humana nunca se teria erguido acima dos outros grandes símios.

#### 3.1.2. Baconianismo

Como foi apresentado acima, baconianismo “não é caracterizado pela adesão a teorias científicas específicas, mas sim a defesa de maneiras particulares de criar conhecimento” (GRAYLING *et al.*, 2006: 195). Há uma conceituação mais ampla de baconianismo, que inclui teses filosóficas sobre a ciência e a tecnologia (ROSSI, 1973: 172-179), mas é a mais restrita que interessa neste artigo. O que caracteriza o baconianismo já foi apresentado e pode-se resumir a: i) ênfase na observação, ii) planeamento cuidadoso de experimentos, iii) leis descobertas pela indução, iv) conceitos desenhados pela abstração, e v) história natural ou *corpus* científico.

#### 3.1.3. Intuicionismo

Este conceito genérico normalmente é qualificado com ético ou matemático. Embora ambos sejam designados pelo mesmo vocábulo, ‘intuicionismo’, não poderiam ser mais diferentes. O primeiro concerne uma constelação de teses pelas quais se defende que existem propriedades morais e de que podemos aceder a estas pela intuição – um mecanismo mental que nos dá acesso à realidade moral diretamente, sem mediação dos sentidos (percepção) ou do raciocínio (por inferência) (HUEMER, 2005: 6) –; o segundo, teses pelas quais se defende que “a matemática é uma criação da mente”, mais precisamente, que “a verdade de uma afirmação matemática só pode ser concebida através de uma construção mental que a prova ser verdade” (LEMHOFF, 2019). O sentido que caracteriza a FSC é o primeiro. E sim, Reid e seus seguidores eram intuicionistas morais, mas eram também intuicionistas *metafísicos*, i.e. de que as propriedades mais básicas

da realidade são intuídas. Assim, outro nome que podemos usar para designar o senso comum é de intuições.

### 3.2. A proposta de James McCosh na *Filosofia Escocesa*: o que acrescenta

James McCosh (1811-1894) foi, sem margem para dúvidas, um grande defensor e popularizador da FSC. McCosh, presidente da Universidade de Princeton entre 1868-1888, após a Guerra de Secessão (1861-1865) esteve envolvido noutra batalha cultural pela mente do povo americano. As fações em contenda continuavam a ser endógenas. De um lado, a FSC e o cristianismo protestante tradicional; do outro, o ateísmo, o ceticismo e o que McCosh designava de agnosticismo (MCCOSH, 1894: v-vii, 18, 41, 61; KEMENY, 1998: 3-86), a saber, o desfecho lógico de que conhecimento não existe (MCCOSH, 1883a: 2, 1894: 15). McCosh perdeu, mas o corpo de literatura filosófica que deixou é um tremendo contributo para o desenvolvimento da FSC.

Feitas as apresentações, na sua monografia *Filosofia Escocesa* ou *Scottish Philosophy*, McCosh reproduziu uma lista que interseta em alguns pontos com aquela em 3.1. No lugar de baconianismo, McCosh propôs que a FSC “procede sobre o método da observação, professada e realmente” (MCCOSH, 1883b: 2-4). Propõe também que “emprega a autoconsciência como instrumento de observação” (MCCOSH, 1883b: 4-6). Autoconsciência (*self-consciousness*) para McCosh é o “poder de sabermos do eu [*self*] no seu estado presente como agindo e sendo agido sobre” (MCCOSH, 1889: 70); em palavras mais comuns, é a capacidade de saber das próprias atividades mentais, como pensar, imaginar, lembrar, etc. Outra maneira de clarificar o que é a autoconsciência é compará-la com a percepção sensorial. Enquanto que pela percepção sensorial toma-se conhecimento da realidade externa, pela autoconsciência toma-se conhecimento da realidade interna – é, portanto, uma faculdade de percepção da mente.

Dito isto, o emprego da autoconsciência, como instrumento prioritário de observação, é a consequência lógica de combinar o baconianismo com uma teoria da mente que concede amplos poderes epistémicos à autoconsciência. Sendo assim, o estatuto epistémico da autoconsciência tem prioridade teórica sobre a sua instrumentação para observações. Isto significa que, na caracterização da FSC, este estatuto é mais fundamental que a instrumentação. Não é complicado mostrar porque se deve relevar características com prioridade teórica. Tanto sensocomummistas (subscritores da FSC) como heterofenomenólogos aceitariam o uso da autoconsciência como fonte de dados para produção teórica (DENNETT, 1991: 66-85), porém só os primeiros concederiam à autoconsciência uma fiabilidade epistémica robusta; os heterofenomenólogos rejeitam que há alguma realidade a ser observada no exercício da autoconsciência, na verdade, a expressão ‘observação’ não é correta, uma vez que o que está acontecer não é um testemunho em primeira mão dos fenómenos mentais, mas sim uma “teorização em cima do joelho” análoga a uma obra de ficção (DENNETT, 1991: 67, 78-79).

Conclusão, para se diferenciar sensocomummistas de heterofenomenólo-

gos não se pode ficar pela instrumentação da autoconsciência, mas tem de se recuar teoricamente ao estatuto epistémico desta capacidade. Assim, não faz sentido aceitar a proposta de McCosh, ainda que tenha servido de ponto de partida para procurar uma característica mais fundamental e verdadeiramente diferenciadora entre a FSC e as restantes. À lista em 3.1 acrescenta-se:

#### 3.1.4. *Fiabilidade ampla da autoconsciência*

Reid clarifica autoconsciência como uma “operação do entendimento *sui generis*” que tem como objetos “as nossas dores, prazeres, esperanças, medos, desejos, dúvidas, pensamentos de qualquer tipo; em poucas palavras, todas as emoções, e todos os atos e operações das nossas mentes, enquanto são presentes” (REID, 1785: 442). Expectavelmente, praticamente uma paráfrase da citação de McCosh acima. É pela autoconsciência, diz Reid, que podemos dissecar uma “anatomia da mente” e “atender com precisão às operações das nossas mentes” (REID, 1764: 98). Na opinião de Reid, “formar noções claras e distintas dessas operações ... requer um hábito de reflexão atenta, a qual poucos são capazes, e que, até por esses poucos, não se adquire sem muito esforço e trabalho” (REID, 1788: 262). Dugald Stewart (1753-1828), protegido de Reid, reproduz esta tese da fiabilidade e importância da autoconsciência para empreendimentos filosófico-científicos sobre a mente, a metafísica e a epistemologia. Segundo ele, “do mesmo modo que o nosso conhecimento do mundo material assenta ultimamente em factos apurados pela observação [sensorial], também todo o nosso conhecimento da mente humana assenta ultimamente sobre factos para os quais temos evidência da nossa consciência” (STEWART, 1793: 4).

### 3.2. A proposta de James McCosh na *Filosofia Escocesa*: o que acrescenta

De volta à proposta de McCosh, a terceira e última característica da sua pequena lista era de que “pelas observações da consciência, princípios são alcançados que são anteriores a e independentes da experiência” (MCCOSH, 1883b: 6-7). Esta característica é uma combinação do nativismo e intuicionismo apresentados acima. “Todos aqueles que são verdadeiramente da escola escocesa concordam na insistência de que há leis, princípios, ou poderes na mente anteriores a qualquer observação reflexiva sobre eles, e agindo de forma independente das classificações ou explicações dos filósofos.” Contém o intuicionismo porque afirma a existência de princípios (ou axiomas filosóficos) verdadeiros a operar nas nossas mentes (as tais convicções naturais); contém o nativismo porque afirma que estes princípios, assim como as capacidades que os assistem e permitem, não são adquiridos mas nascem com o sujeito humano e são transversais à espécie. Assim, a lista de McCosh acrescenta à deste artigo a fiabilidade ampla da autoconsciência.

### 3.3. A proposta de Alexander Broadie em *Uma História da Filosofia Escocesa: o que acrescenta*

Alexander Broadie (1942), um filósofo analítico historiador que não aparenta subscrever a FSC, propõe uma lista de cinco características, e passar-se-á por cada uma delas. A primeira é de que na FSC subscreve-se “um conjunto de princípios do senso comum que se situam na base de qualquer sistema de crenças humano reconhecível e são como tal praticamente universais entre seres-humanos” (BROADIE, 2009: 236). Este “conjunto de princípios do senso comum” são as, já mencionadas, convicções naturais ou intuições. A seguir Broadie faz alusão a uma estrutura de justificação epistémica, teorizada debaixo do nome *fundacionismo*. Fundacionismo é a teoria genérica pela qual se defende que a estrutura da justificação epistémica é análoga a um edifício: na base temos os alicerces (ou fundações), e sobre estes tudo o resto se ergue. Os alicerces são chamados de *crenças básicas*, i.e. crenças que não são justificadas por outras crenças, mas justificam quaisquer outras (HAACK, 1993: 14; LEMOS, 2007: 45). No caso da FSC, as crenças básicas do edifício de conhecimento humano são aquelas do senso comum.

Se se trouxesse sensocomummistas do passado para o séc. XXI, e se lhes fosse explicado estes termos da filosofia analítica atual, eles reconheceriam a sua filosofia como algo próximo do fundacionismo. Recorde-se como o senso comum foi caracterizado em secções anteriores: na secção 2 viu-se que as convicções do senso comum são irresistíveis (é psicologicamente impossível ver-se livre delas) e imediatas (são autoevidentes), e não podem ser inferidas de outras convicções ou evidência empírica. Fora isso, os sensocomummistas servem-se de um conjunto de expressões que sugerem terem em mente uma estrutura fundacionista. Ainda na secção 2, viu-se que Reid disse que é sobre o senso comum que “todo o conhecimento, e toda a ciência, têm de ser erguidos.” Mas há outras expressões como “first truths”, “first principles”, “fundamental truths” ou “fundamental principles” que, por si só, sugerem o fundacionismo, e dominam o discurso dos sensocomummistas. Numa primeira aproximação é legítimo incluir na lista de 3.1 o fundacionismo.

#### 3.1.5. *Fundacionismo*

Mas dito isto, é necessária uma qualificação muito importante para alguns sensocomummistas. Stewart menciona o senso comum como “evidência intuitiva” respeitante “àquelas leis fundamentais da crença humana, que formam uma parte essencial da nossa constituição; e na qual toda a nossa convicção está implicada, não só em todos os raciocínios especulativos, mas em toda a nossa conduta como seres ativos”; coisas que “procedem sobre a suposição de que são admitidas” (1793: 20-21). Noutro lado, Stewart chama-lhes também de “elementos primordiais da razão humana” (1792: 45). Stewart crê de que estas designações são mais apropriadas. Princípios ou verdades primeiras sugerem que estas leis, tomadas como proposições, têm conteúdo do qual se podem deduzir outras proposições, mas não; “abstraidas de outros *dados*, são completamente philosophy @LISBON



estéreis por si mesmas; nem qualquer combinação possível delas ajuda a mente a dar um só passo no seu progresso.” Stewart aceitaria a designação de fundacionismo, na mera estrutura justificatória de baixo para cima; torceria o nariz a entender o senso comum como um conjunto de crenças com uma propriedade adicional de *basicidade*.

O caráter regulatório do senso comum não é exclusivo a Stewart. Thomas Chalmers (1780-1847) refere-se metaforicamente ao senso comum como as “pedras de passagem da razão”, mas também como “princípios primeiros dos quais toda a argumentação depende” (CHALMERS, 1835a: 127). Noutro lado, Chalmers faz a referência dizendo que “há verdades reconhecidas sem prova por um ato instantâneo de intuição – não são os resultados de um processo de raciocínio, mas elas próprias os princípios primeiros de todo o raciocínio” (CHALMERS, 1835b: 170). Prossegue descrevendo o processo de raciocínio como dependente de verdades reguladoras, e chama-lhes também de “convicções primordiais do entendimento”, “crenças sem razões” e “convicções nativas e originais da mente.” No caso de Chalmers, a formulação de fundacionismo talvez fosse aceite na totalidade; a evidência textual não parece sugerir uma caracterização do senso comum como algo que regula o raciocínio e a formação de crenças, não sendo ele próprio constituído por crenças.

Na senda de Stewart, Mark Hopkins (1802-1887) caracteriza o senso comum como um conjunto de “crenças e ideias” e prefere lhes chamar de “intuições racionais” (HOPKINS, 1876: 160).<sup>1</sup> Agora atenção, segundo ele “estas ideias e crenças não são inatas, mas a *capacidade* [meu itálico] para as ter é, e de uma maneira tal que elas vão aparecer infalivelmente em qualquer ser-humano quando as circunstâncias certas se apresentarem”; “elas têm uma história e ordem parcialmente natural, e parcialmente em concordância com a história do indivíduo e o processo do seu desenvolvimento.” Em teoria Stewart e Hopkins concordam; diferem apenas na sua formulação linguística. Veja-se os pontos de concordância entre os dois:

- i. Há leis que regulam (ou condicionam) o modo como se raciocina e se formam crenças e ideias.
- ii. Estas leis que operam sobre a mente humana manifestam-se através da intuição; como Hopkins descreve, “as crenças e juízos não aparecem à partida na sua forma geral, mas imediatamente assumem essa forma através de uma instância particular, e não de um processo de generalização” (HOPKINS, 1876: 160). Esta descrição pode ser ilustrada por Stewart, através da convicção natural de existência própria (ou identidade pessoal): “Segundo a doutrina dominante dos nossos melhores filósofos, é pela evidência da *consciência* [ou autoconsciência] que nos certificamos da nossa própria existência. A proposição, contudo, assim formulada, não é completamente verdadeira; pois a nossa própria consciência ... não é um objeto direto ou imediato da consciência... Nós estamos conscientes da sensação, pensamento, desejo e volição; mas não estamos conscientes da existência da Mente em si mesma” (STEWART, 1792: 40).

1. ‘Ideias’ no léxico partilhado entre sensocomummistas é sinónimo de ‘noções’ ou ‘conceitos’.

iii. A formulação proposicional *consciente* destas leis só acontece em circunstâncias de investigação metafísica ou filosófica em geral (STEWART, 1792: 47).

Linguisticamente, Stewart usou ‘senso comum’ para designar i) e ii) conjuntamente, e Hopkins usou para designar apenas ii). O que importa destilar desta exegese é de que ambos entendem que o senso comum não é um conjunto de crenças básicas, e portanto, ainda que se possa superficialmente afirmar que ambos os filósofos subscreveriam uma estrutura de justificação epistémica tipo fundacionista, não aceitariam caracterizar os alicerces do edifício do conhecimento humano como crenças.<sup>2</sup> A estes dois filósofos junta-se também McCosh (1875: 18-19, 21-22, 35-46) e Charles Hodge (1797-1878) (HODGE, 1872: 52-53, 190-194, 215, 235, 595; 1874: 89).

Reid e Noah Porter (1811-1892), por seu turno, não têm quaisquer reservas em especular o senso comum como um conjunto de proposições *embutidas* na natureza humana. Tanto para um como para outro, proposições são aglutinações de conceitos pelas quais se nega ou afirma uma certa configuração ontológica (uma maneira de as coisas serem); e são expressas linguisticamente por frases declarativas (REID, 1785: 414, 417; PORTER, 1886: 430-431). A título de exemplo, observe-se a frase ‘McCosh foi presidente de Princeton’. A proposição que corresponde a esta frase é constituída pelos conceitos de *MCCOSH*, *PRESIDÊNCIA* e *UNIVERSIDADE-DE-PRINCETON*, mas também um certo posicionamento cronológico (neste caso no passado). A configuração ontológica obtém-se pelas relações entre estes conceitos.

Sendo assim, para Reid e Porter, faz parte do arsenal nativo da mente humana, não apenas as capacidades de intuição e julgamento pelas quais se manifestam e produzem as convicções do senso comum segundo leis da mente humana (como defendem Stewart, Hopkins e McCosh), mas proposições acabadas e

2. O leitor atento provavelmente notou uma aparente contradição entre a citação de Hopkins no ponto ii) acima e a alegação de que este autor não entende o senso comum como crenças, mas não há contradição. Uma crença é algo em que se acredita; e esse algo é o quê? Juízos (ou proposições). Ora, na ordem do tempo, a crença só pode surgir depois da proposição estar diante da atenção da mente, e como afirma Hopkins, no caso do senso comum isso só acontece em circunstâncias de investigação filosófica. Até lá, há leis mentais que geram as proposições do senso comum como mecanismo inconsciente de cognição. Elas estão presentes na sua forma generalizada, apenas como condição para apreender objetos discretos apresentados pela percepção e autoconsciência. Esses objetos uma vez apresentados, podem ser retidos na memória e representados um mero instante depois numa proposição, p.e. “a Maria enxotou o rato”; é nestas proposições em que se acredita. Desde o princípio: i) há leis que condicionam as operações da mente humana; ii) um subconjunto dessas leis levam a mente a formar proposições (abaixo será explicado o que é uma proposição em mais pormenor); iii) essas proposições funcionam como charneiras entre os instrumentos de observação (sentidos e autoconsciência) e a apreensão intelectual (categorização, nomeação, atribuição de valor de verdade), daí que Stewart lhes tenha chamado de “elementos primordiais da razão”. Assim se percebe porque a crença sobre as proposições do senso comum é algo muito raro e dependente de circunstâncias muito específicas, ainda que estejam constantemente a trabalhar em toda a atividade mental humana. Percebe-se também porque os sensocomunismistas na senda de Stewart não se deixam caracterizar facilmente com uma teoria genérica de fundacionismo.

completas que assistem qualquer atividade cognitiva (REID, 1785: 416, 425, 434; PORTER, 1886: 497-503). Ainda que estas proposições sejam ubíquas à espécie humana, isto não implica que todos os seus membros tenham consciência delas. À semelhança de Stewart, Hopkins e McCosh, Reid e Porter também defendem que a aquisição consciente e contemplação destas proposições só aparecem em circunstâncias de investigação filosófica. Caso estas circunstâncias não se realizem, as proposições do senso comum continuarão em operação sorrateiramente em todas as atividades cognitivas das pessoas. Estas proposições do senso comum são de crença tácita e, usando a expressão de Reid acima, irresistível.<sup>3</sup>

Para acrescentar força a esta característica de crença irresistível, Porter diz o seguinte daqueles que professam duvidar ou negá-las: “a própria língua que utilizam é uma profissão constante da sua fé na realidade e importância destas relações [aquelas que estão contidas nas proposições do senso comum] ... toda a frase que eles montam e põem por palavras é um reconhecimento voluntário de que estas intuições são necessariamente aceites por todos os homens. Quando agem, todas as suas expectativas e feitos são uma confissão decisiva de que estes princípios são absolutamente certos, e nunca admitem uma exceção” (PORTER, 1886: 509). Voltando ao fundacionismo, juntamente com Chalmers, parece mais claro que Reid e Porter subscreveriam com menos qualificações a esta teoria contemporânea de justificação epistémica.

### 3.3. A proposta de Alexander Broadie em *Uma História da Filosofia Escocesa: o que acrescenta*

A segunda característica da FSC que Broadie propõe é a rejeição do “ceticismo humeano”, uma vez que “implica a rejeição de um ou mais” dos princípios do senso comum. Aqui não é profícuo ficar pela polémica setecentista entre, por um lado, Reid, James Oswald (1703-1793), George Campbell (1719-1796) e James Beattie (1735-1803), e por outro, David Hume (1711-1776), mas entender o ceticismo numa formulação mais genérica. É verdade que a FSC é uma resposta anticética aos escritos de Hume – Kant não foi o primeiro a despertar com as badaladas céticas de Hume – (SNEATH, 1892: 11-13; GRAVE, 1960: 4), mas toda a posteridade sensocomunista nos séculos seguintes se reviu nesse papel apologético, na defesa da existência, fiabilidade e realidade acedida do senso comum (rever secção 2.2). Isto para dizer que todas as versões da FSC são anticéticas.

Mas o que é o ceticismo em geral? Não é aquela reserva de dúvida que qualquer pessoa deve ter, e que a impulsiona a contemplar e investigar melhor as alegações ou experiências sensoriais que se lhe apresentam, mas sim uma tese epistemológica sobre o conhecimento. Pelo ceticismo defende-se que há problemas com o conhecimento; certas versões estendem a incerteza a *todos* os

3. A tese implícita nesta formulação de Reid e Porter parece ser a seguinte: Se sujeito S crê em proposição A, e A tem como condição necessária a proposição B, então S acredita em B. A é acreditada em virtude de B. Os outros sensocomunistas mencionados, como foi argumentado, não propõem esta necessidade psicológica de crer nas proposições gerais do senso comum para se crer nas particulares que se formam a todos os instantes.

domínios de objetos, outras apenas a *alguns* (LEMOS, 2007: 132). Os sensocomummistas opuseram-se explicitamente ao ceticismo do primeiro tipo. A consequência deste ceticismo *global* – uma tese epistemológica específica – tem como consequência o *agnosticismo* – um sistema filosófico composto por todas as consequências lógicas extraídas deste ceticismo. Para os sensocomummistas é irrelevante se os filósofos professam declaradamente o caráter cético ou agnóstico das suas filosofias ou gritam de peito cheio o realismo metafísico mais robusto; basta que estes inadvertidamente defendam teses que levam a esse desfecho teórico.

Mas o anticeticismo da FSC é apenas a consequência lógica do intuicionismo. Na secção 3.1.3 viu-se que pelo intuicionismo defende-se que aspetos fundamentais da realidade são acedidos cognitivamente pela intuição. O intuicionismo é incompatível com o ceticismo ou agnosticismo; na verdade, por ambas procurar-se-ia argumentar contra o intuicionismo. Assim, não faz sentido incluir na lista de 3.1 o anticeticismo. Em acrescento, uma prática recorrente em definições é evitar características negativas e listar apenas as positivas (HURLEY & WATSON, 2016: 119), i.e. deve-se evitar características de ausência e contrariedade. Estando o intuicionismo listado (uma característica positiva), e sendo este incompatível e contra o ceticismo ou o agnosticismo, é dispensável acrescentar o anticeticismo.

A terceira característica anunciada por Broadie é a crença “num Deus providencial, criador do mundo natural e por isso de nós e dos nossos poderes mentais” (BROADIE, 2009: 236-237). Esta característica pode ser encurtada em apenas *teísmo*. E sim, Broadie está correto quando diz que há “inúmeras referências” a Deus no *corpus* sensocomummista, mas isto por si só não justifica a introdução do teísmo na lista de 3.1. Segundo ele, eliminar todas as influências teístas da FSC a transformaria em algo tão diferente que não faria sentido continuar a chamá-la pelo mesmo nome. Mas esta afirmação não é razoável. As questões a responder aqui são: é possível defender o senso comum sem teísmo, especificamente, e recordando mais uma vez a secção 2.2, a sua existência, fiabilidade e realidades a que dá acesso? É possível defender o senso comum sem teísmo, mantendo o nativismo, o baconianismo, o intuicionismo, a fiabilidade ampla da autoconsciência e o fundacionismo? A resposta é sim. Se é possível preservar a metodologia e todas estas teses substantivas da FSC, não se percebe porquê barrar a entrada a versões ateístas.

Uma objeção relevante seria apontar que há sensocomummistas que incluem o teísmo no pacote de convicções do senso comum. Entre os já referenciados, Chalmers, Hodge, Hopkins, McCosh e Porter defendem esta tese. Pode-se acrescentar ainda outros nomes como Archibald Alexander (1772-1851) e George P. Fisher (1817-1899). Há três vias (que se podem complementar) de argumentar pelo teísmo nativo:

- i. As intuições do Incondicionado, Infinito e Absoluto. Viu-se atrás que as convicções naturais são proposições que ou são produzidas no estágio de desenvolvimento apropriado da constituição humana segundo certas leis (Stewart, Hopkins, McCosh), ou nascem connosco na sua forma acabada e manifestam-se no estágio de desenvolvimento apropriado (Reid, Porter). Viu-se também que uma proposição é constituída

por conceitos e relações lógicas entre estes. Três desses conceitos são o Incondicionado, o Infinito e o Absoluto. Incondicionado é a propriedade de “liberdade de todas as restrições”; Absoluto “aquilo que é completo em si mesmo, aquilo que não está em nenhuma relação necessária com outros seres”; Infinito aquilo que “não tem limite”. Estes três conceitos são os correlativos de outros três, a saber, o condicionado, o parcial e o finito. Não se pode conceber nenhuma destas três últimas propriedades ausente das primeiras e vice-versa. Agora, a experiência sensorial e da autoconsciência fornece facilmente objetos para o condicionado, parcial e finito; o mesmo não acontece para o outro trio. Porém, se se aceita a fiabilidade das convicções naturais, se o trio do condicionado, parcial e finito acomoda realidades, também o outro trio o faz: “a sua realidade é conhecida como estando implicada na realidade do mundo das existências finitas, interativas e dependentes.” Sendo os seres-humanos criaturas com propriedades do trio limitado, dependente e condicionado, é expectável que não estejam cognitivamente capacitados para compreender exaustivamente o outro trio. São realidades invisíveis porque não se podem enxergar diretamente pelos sentidos e a autoconsciência, porém estão sempre presentes em qualquer percepção ocasionada por estes instrumentos de observação como pano de fundo conceitual. Sem o Incondicionado, Absoluto e Infinito, não se poderia compreender os objetos captados pelos instrumentos de observação. Este trio é, deste modo, não só real como necessário à primeira camada de conhecimento não-intuitivo, i.e. o conhecimento a granel dos objetos captados pelos sentidos e autoconsciência. Fora isso, tem de haver algo que instancia estas propriedades, e um candidato sugestivo é Deus (FISHER, 1883: 37-39, 1893: 72-74).

ii. Uma realidade mental fora da própria mente. Este argumento tem pontos de contacto com o anterior, e pode-se sumarizar do seguinte modo. Não podemos estar conscientes se não conscientes de alguma coisa e não há consciência sem conhecimento do eu (do próprio). Assim, consciência é a relação entre sujeito e objeto, onde o sujeito é sempre uma pessoa; elimine-se um deles e deixa de haver consciência. Um conjunto de objetos necessário à distinção do sujeito com o seu objeto é o mundo material; é impossível o homem pensar sobre si mesmo sem se demarcar ontologicamente de tudo o resto fora de si. Assim o mundo material (ou exterior) é inseparável da consciência; qualquer atividade mental testemunhada é acompanhada de contraste com o mundo material e isto inclui o próprio corpo. Segue-se que todo o não-eu material há de ter uma participação causal no aparecimento de toda a atividade mental. Assim percebe-se que a consciência existe de forma dependente e condicionada; e se é dependente e condicionada então teve origem numa outra coisa, i.e. algo teve de ocasionar a sua existência. Mas do mundo material não pode ter vindo porque são substâncias completamente distintas; portanto, a sua contribuição causal é apenas parcial. Consciência só pode ter sido criada pela consciência, mas já se viu que a consciência humana não tem este poder; sendo assim a origem da consciência humana tem de estar numa consciência incondicionada e absoluta (independente). À seme-

lhança do argumento anterior, Deus é um candidato sugestivo a receber estas propriedades, e a consciência de Deus é como um pano de fundo da consciência humana: “toda a reflexão profunda na qual a alma se retira do mundo para contemplar a sua própria existência leva-nos a Deus” e “estamos conscientes de Deus de uma forma mais íntima do que estamos conscientes de coisas finitas.” É esta realização naturalmente humana, para mais ou para menos explícita, da presença de Deus em toda a atividade mental, que explica o fenómeno universal da religião na humanidade. (FISHER, 1883: 28-31).

iii. A intuição da Lei Moral. Dos três, esta é sem margem de dúvidas a mais frequente entre os sensocomummistas. Aqui as intuições não são metafísicas, mas sim morais. As intuições morais invocadas por estes autores são frequentemente as de obrigação (ou dever), pessoalidade (personalidade), responsabilidade, certo e errado (ou pecado), recompensa e castigo. Todas estas intuições contêm em si – ou estão “preñas” – de uma Lei Moral, e “Lei Moral por natureza implica um legislador.” Deste modo, “enquanto os homens forem criaturas morais, irão e têm de acreditar na existência de um Ser do qual dependem, e para quem são responsáveis pelo seu carácter e conduta.” (CHALMERS, 1835a: 330-333; ALEXANDER, 1852: 84-88; HOPKINS, 1869: 85-89; FISHER, 1883: 26-27; HODGE, 1872: 198-199; MCCOSH, 1892: 12-13).

Este pequeno desvio para exemplificar a objeção, ainda que interessante para dar a conhecer soluções nativistas para a existência de Deus, não a torna mais forte. O que é partilhado entre os sensocomummistas não é o pacote de convicções do senso comum, mas sim o *critério* pelo qual se admitem ou rejeitam estas convicções. Este critério é composto por natividade, necessidade e catolicidade; na mesma ordem, têm de ser parte da constituição humana, têm de exercer uma convicção irresistível ao seu portador, e têm de ser partilhadas, no mínimo, por uma porção esmagadora de seres-humanos. Com isto em vista, é expectável que a lista de convicções do senso comum não seja a mesma de filósofo para filósofo, e o teísmo é apenas mais uma. Dois exemplos de que o teísmo não é essencial à defesa do senso comum é Reid e Stewart.

Deus está ausente da sua lista de “princípios primeiros de verdades necessárias” e “princípios primeiros de verdades contingentes” (REID, 1785: 441-461). O que se pode encontrar na lista de Reid é a intuição da relação entre inteligência e “sinais”, “marcas” ou “indicações” de organização. Aplicada à teologia, esta intuição carece de evidência de ordem e organização no mundo; uma vez providenciada, o conceito de Deus não surge de imediato, mas apenas a sugestão de que há propósito e inteligência (ver nota 4) por detrás do mundo enxergado (REID, 1785: 460-461). Ao contrário dos argumentos acima, esta inteligência ainda não tem consciência ou benevolência – pois não sugere nada sobre a ordem moral do mundo – e nenhuma das propriedades metafísicas divinas de incondicionalidade, infinitude e absolutismo.

Stewart, na mesma linha, é mais explícito quando diz que “a existência de Deus ... não parece ser uma verdade intuitiva. Requer o exercício dos poderes

de raciocínio para a apresentar à mente na sua força total. Mas o processo de raciocínio consiste em apenas um único passo; e as premissas pertencem àquela classe de princípios primeiros que formam uma parte essencial da constituição humana” (STEWART, 1793: 66). As premissas que Stewart menciona são duas: a intuição, já mencionada, da relação entre inteligência e sinais de planeamento e organização – nas palavras de Stewart, “uma combinação de meios conspirando para um fim particular implica inteligência” – e a intuição de que “o que quer que comece a existir, tem de ter uma causa que o produziu” (REID, 1785: 455) – por Stewart novamente, “tudo o que começa a existir tem de ter uma causa”. O argumento pode ser formulado da seguinte maneira:

1. (Premissa intuída) Tudo o que começa a existir tem uma causa eficiente.
2. (Premissa intuída) Uma combinação sistemática de meios para um fim particular implica inteligência.
3. (Premissa empírica) Existe um mundo constituído por leis, entidades e eventos sistematicamente combinados para ocasionar fins de diversas ordens.
4. (Premissa resultante de uma inferência para a melhor explicação) Nenhuma outra hipótese explica a ordem do mundo que não uma inteligência planeadora.
5. Logo, a causa final e a causa eficiente do mundo coincidem num só agente inteligente (chamado de Deus).<sup>4</sup>

Em suma, a alegação de que o teísmo é uma característica fundamental da FSC refutou-se em duas frentes: *a priori* (necessidade teórica) e empiricamente. Na primeira viu-se que o teísmo não é necessário para montar um sistema filosófico em torno da defesa do senso comum; na segunda viu-se que não há consenso entre os sensocomummistas na inclusão do teísmo no pacote de convicções naturais.

A quarta e quinta características mencionadas por Broadie são de que os sensocomummistas “usam uma metodologia Baconiana ou Newtoniana” e dão uma “grande ênfase ... ao papel da consciência nas nossas vidas e na filosofia” (BROADIE, 2009: 237). Ambas as características já foram propostas nas secções 3.1.2 e 3.1.4 e, deste modo, não carecem de comentários adicionais.

Para finalizar esta secção, talvez seja pertinente comentar uma alegação de Broadie que está em tensão com o trabalho *a priori* mencionado: “Há espaço para

4. ‘Causa eficiente’ e ‘causa final’ são termos do tecnoleto filosófico de Aristóteles. A causa eficiente concerne aquilo que faz algo acontecer ou mover. Pode-se também chamar de agência ou capacidade, p.e. a causa eficiente de um carro é o conhecimento de como se faz o carro, seja isso programar o software de uma fábrica robotizada ou manualmente encaixar as peças umas nas outras. A causa final pode ser também chamada de finalidade. É o propósito intrínseco nas coisas, p.e. a causa final do mel é alimentar os membros de uma comunidade de abelhas, e assim perpetuar a existência da comunidade de geração para geração. Pegando nas premissas 1 e 2, se o mundo existe, então teve uma causa eficiente – que é Deus –; se o mundo é feito de relações harmoniosas entre meios e fins, então teve uma causa final inteligente – que também é Deus.

discussão e disputa sobre os traços distintivos de uma filosofia do senso comum. A questão é *maioritariamente, se não completamente, empírica para ser resolvida procurando que coleções de doutrinas demarcam pelo menos a maioria daqueles chamados de ‘filósofos do senso comum’* [meu itálico].” A caracterização da FSC não pode ser apenas um trabalho empírico, através do qual se procura a maior quantidade de características comuns. Se fosse assim, por que critério se determinaria, primeiro, quais os autores mais promissores para averiguar se subscrevem a FSC; e segundo, quais destes candidatos de facto a subscrevem? Não há como responder a estas questões fazendo as coisas por mera exploração empírica de vários autores, sem que haja à partida, no mínimo, um critério provisório. A investigação começa em Reid – o fundador – com o objetivo de perceber o que ele estava a tentar defender e qual o propósito e método de prossecução do seu empreendimento de investigação. Esta abordagem à caracterização da FSC não faz dela uma relíquia do passado a ser estudada de forma genealógica, mas deixa-a em aberto como um empreendimento de investigação filosófico que pode ser agarrado por qualquer filósofo vindouro – coisa que de facto aconteceu, como se pode observar pelos vários autores aqui citados.

#### 4. SUMÁRIO DO PRECEDENTE E CAMINHOS FUTUROS

Neste artigo o leitor encontrou a génese da FSC (1, 2) assim como a sua caracterização (2, 3). Começou com Reid e a sua defesa do senso comum face às polémicas levantadas por outros filósofos passados e seus contemporâneos; a defesa de Reid passava por provar a existência das convicções do senso comum, a sua fiabilidade epistémica e as realidades acedidas por elas; o método para levar esta defesa avante era de moldes baconianos, tendo como instrumento de observação privilegiado a autoconsciência; e essencial à defesa do senso comum era o nativismo, o intuicionismo e o fundacionismo.

A FSC, na medida da investigação feita à data deste artigo, não tem um único autor vivo. Tomando as características da FSC individualmente, é certo que se podem encontrar autores que defendem algumas delas. Há também autores, aqui citados, como Noah Lemos (1956) e Michael Huemer (1969), que professam explicitamente influências da FSC; porém não aparentam pelos seus trabalhos estarem familiarizados com a corrente (tirando Reid) ou produzirem a sua investigação filosófica em moldes baconianos. Por outro lado, Reid tem sido alvo de alguma investigação por historiadores da filosofia, mas isso é muito insuficiente quando se pretende perceber um sistema filosófico. Muitos dos nomes aqui apresentados, entre outros, como Victor Cousin (1792-1867) e George L. Raymond (1839-1929), são fantasmas sem qualquer expressão na academia. Assim, há duas grandes vias a explorar no domínio da FSC:

- Formular soluções atuais sensocomummistas para os vários problemas filosóficos de relevo, ou seja, criar versões novas da FSC preparadas para lidar com as exigências deste tempo – algo que aconteceu com os



autores aqui citados nas suas eras e circunstâncias culturais.

- Expandir a bibliografia secundária sobre os diversos sensocomunistas que seguiram as pisadas de Reid, portanto não uma investigação filosófica, mas de história da filosofia. E esta via é muito rica para quem está mais inclinado para trabalho empírico e exegético (investigação documental e interpretação de textos) do que especulativo.

## Bibliografia

- ALEXANDER, Archibald, 1852, *Outlines of Moral Science*, Nova Iorque, Charles Scribner's Sons
- BACON, Francis, 1620, *The Great Instauration*, in Joseph Devey, 1886, *The Physical and Metaphysical Works of Lord Bacon*, Londres, R.U., George Bell and Sons.
- BROADIE, Alexander, 2009, *A History of Scottish Philosophy*, Edimburgo, R.U., Edinburgh University Press.
- CANN, Ronnie, 1993, *Formal Semantics: An introduction*, Cambridge, R.U., Cambridge University Press.
- CHALMERS, Thomas, 1835a, *Natural Theology Vol. I*, Glasgow, R.U., Hamilton, Adams, & Co.
- CHALMERS, Thomas, 1835b, *Natural Theology Vol. II*, Glasgow, R.U., Hamilton, Adams, & Co.
- DENNETT, Daniel, 1991, *Consciousness Explained*, Nova Iorque, E.U.A., Back Bay Books.
- FISHER, George P., 1883, *The Grounds of Theistic and Christian Belief*, Nova Iorque, E.U.A., Charles Scribner's Sons.
- FISHER, George P., 1893, *Manual of Natural Theology*, Nova Iorque, E.U.A., Charles Scribner's Sons.
- FRASER, Alexander C., 1898, *Thomas Reid*, Edimburgo, R.U., Oliphant Anderson & Ferrier.
- GRAVE, Selwyn A., 1960, *The Scottish Philosophy of Common Sense*, Oxford, R.U., Oxford University Press.

- GRAYLING, Anthony C.; GOULDER, Naomi; PYLE, Andrew, 2006, "Baconianism" in *Continuum Encyclopedia of British Philosophy*, Londres, R.U., Continuum International Publishing Group.
- HAACK, Susan, 1993, *Evidence and Inquiry*, Oxford, R.U., Blackwell Publishers.
- HAMILTON, William, 1877, *Lectures on Metaphysics and Logic Vol. II*, Edimburgo, R.U., William Blackwood and Sons.
- HODGE, Charles, 1872, *Systematic Theology Vol. I*, Nova Iorque, E.U.A., Charles Scribner and Company.
- HODGE, Charles, 1874, *What is Darwinism?*, Nova Iorque, E.U.A., Scribner, Armstrong, and Co.
- HOPKINS, Mark, 1869, *The Law of Love and Love as Law*, Nova Iorque, E.U.A., Charles Scribner and Company.
- HOPKINS, Mark, 1876, *Lectures on Moral Science*, Nova Iorque, E.U.A., Sheldon & Company.
- HUEMER, Michael, 2005, *Ethical Intuitionism*, Hampshire, R.U., Palgrave MacMillan.
- KELLEY, David, 2014, *The Art of Reasoning: An Introduction to Logic and Critical Thinking*, Nova Iorque, E.U.A., W. W. Norton & Company Inc.
- KEMENY, Paul C., 1998, *Princeton in the Nation's Service*, Oxford, R.U., Oxford University Press.
- LEMHOFF, Rosalie, 2019, "Intuitionism in the Philosophy of Mathematics", extraído de <https://plato.stanford.edu/entries/intuitionism/>
- LEMONS, Noah, 2007, *An Introduction to the Theory of Knowledge*, Cambridge, R.U., Cambridge University Press.
- MCCOSH, James, 1875, *The Intuitions of the Mind Inductively Investigated*, Nova Iorque, Robert Carter and Brothers.
- MCCOSH, James, 1883a, *Certitude, Providence, and Prayer*, Nova Iorque, E.U.A., Charles Scribner's Sons.
- MCCOSH, James, 1883b, *Scottish Philosophy*, Nova Iorque, E.U.A., Robert Carter and Brothers.
- MCCOSH, James, 1889, *Psychology: The Cognitive Powers*, Nova Iorque, E.U.A., Charles Scribner's Sons.

- MCCOSH, James, 1892, *Our Moral Nature*, Nova Iorque, E.U.A., Charles Scribner's Sons.
- MCCOSH, James, 1894, *Philosophy of Reality*, Nova Iorque, E.U.A., Charles Scribner's Sons.
- PORTER, Noah, 1886, *The Human Intellect*, Nova Iorque, E.U.A., Charles Scribner's Sons.
- REID, Thomas, 1764, *An Inquiry into the Human Mind*, in Sir William Hamilton (ed.), 1852, *The Works of Thomas Reid*, Edimburgo, R.U., Maclachlan and Stewart.
- REID, Thomas, 1774, *A Brief Account of Aristotle's Logic*, in in Sir William Hamilton (ed.), 1852, *The Works of Thomas Reid*, Edimburgo, R.U., Maclachlan and Stewart.
- REID, Thomas, 1785, *Essays on the Intellectual Powers of Man*, in Sir William Hamilton (ed.), 1852, *The Works of Thomas Reid*, Edimburgo, R.U., Maclachlan and Stewart.
- REID, Thomas, 1788, *Essays on the Active Powers of the Human Mind*, in Sir William Hamilton (ed.), 1852, *The Works of Thomas Reid*, Edimburgo, R.U., Maclachlan and Stewart.
- ROSSI, Paolo, 1973, "Baconianism" in Philip P. Wiener *et al.* (ed.), 1973, *Dictionary of the History of Ideas Vol. I*, Nova Iorque, E.U.A., Charles Scribner's Sons.
- SAMUELS, Richard, 2020, "Nativism" in Sarah Robins, John Symons e Paco Calvo (ed.), *The Routledge Companion to Philosophy of Psychology 2<sup>nd</sup> Ed.*, Nova Iorque, E.U.A., Routledge.
- SNEATH, Elias H., 1892, *The Philosophy of Reid*, Nova Iorque, E.U.A., Henry Holt and Company.
- STEWART, Dugald, 1792, *Elements of the Philosophy of the Human Mind Vol. II*, in Sir William Hamilton (ed.), 1854, *The Collected Works of Dugald Stewart Vol. III*, Edimburgo, R.U., Thomas Constable and Co.
- STEWART, Dugald, 1793, *Outlines of Moral Philosophy 9<sup>th</sup>ed.*, James McCosh (suplementos, biografia, questões), 1876, Londres, R.U., Sampson Low, Marston Low, and Searle.