

## **É possível uma filosofia decolonial?**

*Is a decolonial philosophy possible?*

Consuelo Penelu Bitencourt

Professora da pós-graduação da Faculdade Católica de Feira de Santana (FCFS)

[cpenelu@gmail.com](mailto:cpenelu@gmail.com)

<http://lattes.cnpq.br/7099141230489661>

Maurício Silva Alves

Professor de Filosofia pela Universidade Estadual de Feira de Santana-BA (UEFS)

[msalves@uefs.br](mailto:msalves@uefs.br)

<http://lattes.cnpq.br/9596303648311435>

### **Resumo**

Propor uma filosofia decolonial supõe uma tarefa inicialmente dupla. Em primeiro lugar, cabe questionar: o que é filosofia e o que vem a ser fazer filosofia? O próximo passo é a proposição de um entendimento do que vem a ser uma filosofia decolonial e de como se pode fazê-la. Cada uma das tarefas possui aterraimentos complexos que se apresentam dentro de cada um desses questionamentos. Neste trabalho, pretendemos desenvolver algumas questões sobre a filosofia decolonial e como ela se mostra no fazer filosófico.

**Palavras-chave:** Filosofia decolonial. Epistemologia. Prática filosófica.

### **Abstract**

Proposing a decolonial philosophy entails an initially twofold task. First, it is necessary to ask: what is philosophy, and what does it mean to do philosophy? The next step is to propose an understanding of what decolonial philosophy is and how it can be practiced. Each of these tasks involves complex foundations that



emerge within the scope of these questions. In this paper, we aim to develop some reflections on decolonial philosophy and how it reveals itself in the act of philosophizing.

**Keywords:** Decolonial philosophy. Epistemology. Philosophical practice.

## **Introdução**

O estatuto epistemológico da filosofia é historicamente marcado por debates internos acerca de sua natureza, de seus métodos e de sua legitimidade enquanto campo autônomo do saber. A diversidade de concepções sobre o que é filosofia e sobre o que significa fazer filosofia torna necessário que todo aquele que estuda, ensina ou produz reflexão filosófica interrogue não apenas seus objetos de estudo, mas também as condições e os critérios que legitimam esse fazer. Nesse sentido, refletir sobre a possibilidade de uma filosofia decolonial exige, preliminarmente, um exame do próprio campo filosófico e de seu estatuto epistemológico.

A questão central que orienta este artigo pode ser assim formulada: é possível sustentar a existência de uma filosofia decolonial sem esvaziar o estatuto epistemológico da filosofia ou reduzi-la a um discurso meramente político, sociológico ou cultural? A tese defendida é que a filosofia decolonial constitui um fazer filosófico legítimo, precisamente porque se ancora na natureza crítica, reflexiva e plural da própria filosofia, ainda que não produza verdades empíricas ou conhecimentos positivos nos moldes das ciências. Ao contrário, é justamente essa característica que possibilita o surgimento de filosofias situadas, historicamente comprometidas com realidades concretas, como é o caso da filosofia decolonial.

Do ponto de vista metodológico, o trabalho adota uma abordagem teórico-conceitual e hermenêutica, baseada na análise crítica de textos filosóficos. O estudo permite, assim, deslocar uma filosofia canônica e eurocentrada para uma filosofia decolonial, tendo por fundamentação obras dos autores que elencamos a seguir. Inicialmente, discute-se o campo filosófico a partir das contribuições de autores como Hume, Russell, Rorty e Quine, com o objetivo de evidenciar o caráter autônomo da filosofia e sua relação específica com outras áreas do conhecimento. Em seguida, examina-se a possibilidade de uma filosofia decolonial como resposta à centralidade e à hegemonia do saber eurocentrado, tomando como referência pensadores como Dussel, Nogueira, Mignolo, Quijano e Lélia Gonzalez.

O percurso argumentativo parte, portanto, da premissa de que a filosofia, embora não se constitua como um saber produtor de verdades empíricas, mantém seu estatuto epistemológico justamente por seu caráter crítico, normativo e plural. É a partir dessa compreensão que se torna



possível defender a legitimidade da filosofia decolonial como uma forma autêntica de fazer filosofia, situada nos contextos históricos e sociais dos países colonizados.

### **Breve conceituação de filosofia**

A pergunta pelo estatuto epistemológico da filosofia atravessa a própria história do pensamento filosófico e permanece como uma questão aberta, sobretudo em contextos nos quais se exige da filosofia o mesmo tipo de produtividade cognitiva atribuída às ciências empíricas. Defender a legitimidade da filosofia como área específica do conhecimento implica, portanto, reconhecer sua singularidade metodológica e seu modo próprio de produzir sentido, ainda que não produza verdades empíricas nos moldes das ciências naturais.

Nesse sentido, é oportuno retomar o pensamento de David Hume, que, ao defender que a razão e o pensamento não são exclusivos dos seres humanos, adverte contra os excessos dogmáticos da razão filosófica. No *Treatise of Human Nature*, livro I, seção XVI, Hume afirma que “próximo ao ridículo de negar uma verdade evidente, está o de se esforçar demais para defendê-la [...]” (Hume, 1979 [1740]). Essa observação não enfraquece a filosofia, mas a reposiciona como uma atividade crítica que reconhece os limites da razão e desconfia de pretensões absolutas. A partir de Hume, pode-se sustentar que a filosofia não se legitima pela produção de certezas finais, mas pela problematização rigorosa das crenças, dos conceitos e das justificações que orientam nossa compreensão do mundo.

Ainda assim, a constatação de que a filosofia não produz conhecimentos positivos ou resultados definitivos suscita objeções relevantes. Bertrand Russell é um dos autores que tensionam esse ponto ao afirmar que, embora a filosofia vise o conhecimento, ela não alcançou êxito semelhante ao das ciências empíricas na produção de verdades concretas. Segundo Russell:

A filosofia, como os demais estudos, visa fundamentalmente o conhecimento. O conhecimento que ela tem em vista é aquela espécie de conhecimento que confere unidade e organização sistemática a todo o corpo do saber científico, bem como o que resulta de um exame crítico dos fundamentos das nossas convicções, dos nossos preconceitos, e das nossas crenças. Mas não se pode dizer, no entanto, que a filosofia tenha tido algum grande êxito na sua tentativa de dar respostas definitivas às suas questões. (Russell, 1971, p. 1).

Embora essa análise seja frequentemente interpretada como uma desvalorização da filosofia, defendemos que ela pode ser lida de modo diverso. Ao reconhecer que a filosofia não produz verdades empíricas, Russell acaba por explicitar, ainda que indiretamente, sua especificidade epistemológica: a filosofia opera no nível da crítica, da fundamentação e da articulação conceitual



do saber, e não no da descoberta empírica. Assim, longe de negar a filosofia como área de conhecimento, sua análise reforça a necessidade de compreendê-la segundo critérios próprios, distintos dos critérios científicos.

Essa compreensão é aprofundada pela perspectiva pragmatista de Richard Rorty, que critica a ideia de que existam problemas puramente filosóficos, eternos e perenes, capazes de definir a filosofia como um campo dotado de fundamentos últimos. Rorty rejeita explicitamente a concepção de que “os filósofos teriam algum tipo essencial de conhecimento acerca do próprio conhecimento, que seja do tipo espelho da natureza” (Rorty, 1979, p. 393). Para ele, a filosofia deve ser entendida como uma conversação histórica, cujas questões, conceitos e problemas variam de acordo com os contextos culturais e temporais.

Nesse sentido, a filosofia teria se dedicado, ao longo do tempo, a temas como verdade e justificação das crenças a partir de categorias como “mente”, “certeza” e “tribunal da razão”, tal como formuladas por Locke, Descartes e Kant. Trata-se, contudo, de preocupações situadas, e não de problemas eternos. Ainda assim, Rorty não nega a possibilidade de um conhecimento filosófico. Ao contrário, ele admite que o filósofo, após um período de estudo, adquire familiaridade com certos debates, vocabulários e modos de argumentação próprios da tradição filosófica (Rorty, 1979, p. 393). O que ele rejeita é a pretensão de absolutizar esse conhecimento.

A partir dessas considerações, coloca-se uma questão central para este artigo: se debates críticos e reflexivos também ocorrem em áreas como história, geografia, psicologia ou pedagogia, o que caracteriza especificamente o debate filosófico? Para enfrentar esse problema, torna-se relevante a análise da proposta de epistemologia naturalizada de Willard van Orman Quine. Segundo Quine, a epistemologia deveria ser compreendida como parte das ciências naturais, especialmente da psicologia, voltada para o estudo causal da cognição humana (Quine, 2000 [1969]).

Quine sustenta que não é possível deduzir teorias científicas diretamente da observação, pois uma teoria constitui um complexo organizado, e não um simples conjunto de dados empíricos isolados. A partir disso, ele propõe que “a epistemologia ou algo parecido simplesmente se situa como um capítulo da Psicologia e, portanto, da ciência natural. Ela estuda um fenômeno natural, ou seja, um sujeito humano físico” (Quine, 2000 [1969], p. 173). Contudo, ao reduzir a epistemologia a uma descrição factual da cognição, a proposta quineana elimina justamente a dimensão normativa que caracteriza a reflexão filosófica.



É nesse ponto que este artigo assume uma posição crítica clara: se a epistemologia for inteiramente absorvida pelas ciências naturais, perde-se o espaço para a crítica conceitual, para a normatização e para a avaliação racional dos critérios de verdade e validade. A filosofia, nesse sentido, não se confunde com uma ciência empírico-nomológica, pois seu método é teórico-conceitual, interpretativo e normativo. É essa característica que garante sua permanência no universo intelectual, mesmo diante da expansão das ciências modernas.

Dessa forma, defendemos que a filosofia não se define pela produção de verdades empíricas, mas pela elaboração crítica de visões de mundo, pela análise dos conceitos e pela problematização das normas que orientam o que deve ser considerado verdadeiro, válido ou legítimo. Esse trabalho exige interpelação, interpretação e, muitas vezes, reconstrução racional dos discursos e práticas sociais, podendo dialogar com outras áreas do conhecimento, com a literatura, com as artes e com a experiência histórica concreta.

Na tradição acadêmica, é comum que a investigação filosófica se inicie a partir do diálogo com autores consagrados. Contudo, como demonstra a própria história da filosofia, os grandes filósofos não se limitaram a comentar ou interpretar seus predecessores. O que os caracteriza é o gesto de ousar pensar, de problematizar concepções estabelecidas e de propor novas compreensões da realidade. Assim, estudar filosofia deve significar, também, aprender a fazer filosofia.

É precisamente a partir dessa concepção de filosofia: crítica, normativa, plural e situada, que se torna possível avançar para a discussão sobre a filosofia decolonial. Longe de representar uma ruptura externa ao fazer filosófico, a filosofia decolonial emerge como uma expressão legítima dessa atividade, ao problematizar os critérios eurocêntricos que historicamente definiram o que conta como filosofia e quem pode filosofar. O passo seguinte, portanto, consiste em examinar como essa filosofia se constitui e quais são seus fundamentos.

### **Considerações sobre uma filosofia decolonial**

Pensar uma filosofia decolonial não pode ser feito a partir das lentes de uma filosofia colonizada, isto é, de uma racionalidade que naturaliza a tradição filosófica europeia como medida universal do pensamento. Assumir essa naturalização significa, ainda que implicitamente, aceitar critérios de legitimidade filosófica que foram historicamente constituídos a partir de relações de dominação. A filosofia decolonial, ao contrário, parte do reconhecimento de que o conhecimento não é neutro, mas atravessado por disputas históricas, políticas e epistemológicas.



Nesse sentido, é incontornável a afirmação de que “o conhecimento é um elemento-chave na disputa e na manutenção da hegemonia. Sem dúvida, o estabelecimento do discurso filosófico ocidental como régua privilegiada do pensamento institui uma desigualdade epistemológica” (Nogueira, 2014, p. 23). Essa desigualdade não se manifesta apenas na exclusão explícita de determinados saberes, mas, sobretudo, na naturalização de critérios de legitimidade que se apresentam como universais e neutros, quando, na verdade, são historicamente situados. Ao definir quais formas de racionalidade são reconhecidas como filosóficas, o discurso hegemônico produz uma hierarquização do pensamento que desqualifica outras experiências cognitivas como pré-filosóficas, míticas ou meramente culturais. Trata-se, portanto, de um processo que opera menos pela negação direta e mais pela invisibilização sistemática de modos de pensar que não se conformam aos parâmetros estabelecidos pela tradição filosófica europeia.

Este artigo assume, portanto, que a hegemonia do discurso filosófico ocidental não constitui apenas um problema histórico ou cultural, mas um problema propriamente epistemológico, pois define unilateralmente os critérios do que conta como filosofia, do que pode ser reconhecido como problema filosófico e de quem pode ocupar o lugar de sujeito do pensamento. Nessa perspectiva, a crítica decolonial não visa negar a tradição filosófica europeia, mas desnaturalizar sua pretensão de universalidade, evidenciando seu caráter situado e histórico.

É nesse horizonte que a noção de pluriversalidade deve ser compreendida. Longe de um relativismo indiferenciado, a pluriversalidade designa uma concepção de filosofia que reconhece a coexistência de múltiplos centros legítimos de produção do pensamento. Ao afirmar que não há um único ponto de enunciação capaz de representar a totalidade da experiência humana, a pluriversalidade desloca a filosofia da lógica centro–periferia que estruturou o pensamento moderno. Como destaca Nogueira (2012, p. 64), o pluralismo filosófico implica reconhecer a legitimidade de diferentes perspectivas, sendo um equívoco conferir privilégio epistemológico a apenas uma delas. Trata-se, assim, de conceber a filosofia como uma prática policêntrica, perspectivista e intercultural, uma multiconversação que não se organiza a partir de hierarquias previamente dadas.

Defendemos, neste ponto, que compreender a filosofia como universal, nos termos clássicos, significa reiterar uma lógica colonial do saber; compreendê-la como pluriversal, ao contrário, implica redefinir seus próprios critérios epistemológicos. Essa redefinição não fragiliza a filosofia, mas a reconduz à sua vocação crítica originária: a de questionar os fundamentos, os pressupostos e as formas de poder que estruturam o conhecimento.



Uma vez reconhecida a especificidade da filosofia, que se expressa em seu método crítico, conceitual e normativo, torna-se possível sustentar a existência de uma filosofia decolonial sem incorrer em contradição epistemológica. A tese central defendida aqui é que a filosofia decolonial não representa uma ruptura externa ao fazer filosófico, mas uma de suas expressões mais consequentes, precisamente por se ocupar de problemas histórica e socialmente situados. Enquanto conhecimento que se constrói na pluriversalidade, a filosofia produzida em contextos colonizados emerge das experiências de dominação, luta e resistência, colocando em questão a soberania do pensamento colonizador e seus critérios de legitimidade.

A filosofia decolonial surge, assim, como resposta crítica a um fazer filosófico eurocentrado. Pensadores como Walter Dignolo, Susana Nuccetelli, Ofelia Schutte, Jorge Gracia e Eduardo Mendieta (Margutti, 2018, p. 223) contribuíram decisivamente para esse deslocamento. No entanto, a contribuição mais relevante da filosofia decolonial não reside apenas na ampliação do elenco de autores ou temas, mas no questionamento radical dos próprios critérios que definem o estatuto epistemológico da filosofia. Nessa lógica, reconhecer filósofos de países colonizados como produtores de conhecimento filosófico implica revisar a ideia de que a filosofia se origina e se legitima exclusivamente a partir da experiência europeia.

Nesse sentido, a análise de Margutti (2018) sobre o simbolismo da chegada dos portugueses ao Brasil revela com clareza a profundidade do processo colonial. A pedra que marca a posse da terra inaugura uma colonização do espaço, do tempo e do pensamento, delimitando o início da história a partir do olhar do colonizador e impondo normas, valores e formas de racionalidade. A filosofia decolonial se situa precisamente nesse ponto de ruptura: como necessidade de pensar a partir do lugar daqueles cujos saberes foram silenciados e cujas experiências foram desqualificadas como não filosóficas.

Por isso, é fundamental insistir que a filosofia decolonial não se reduz à inclusão de outras culturas no cânone filosófico ocidental. Trata-se de romper com a própria ideia de cânone como instância universal de legitimação. A filosofia decolonial questiona a noção historicamente difundida de filosofia, reivindicando o direito de pensar e existir a partir de outras experiências históricas, culturais e epistêmicas. Essa compreensão encontra fundamento na reflexão de Enrique Dussel, para quem a filosofia, quando é efetivamente filosofia, não pensa a si mesma, mas a realidade:

“A filosofia não pensa a filosofia, quando é realmente filosofia e não sofisticada ou ideologia. Não pensa textos filosóficos, e se deve fazê-lo é só como propedêutica pedagógica para instrumentar-se com categorias interpretativas. A filosofia pensa o



não-filosófico: a realidade. Mas porque é reflexão sobre sua própria realidade, parte do que já é, de seu próprio mundo, de seu sistema, de sua espacialidade. O certo é que a filosofia parece ter surgido sempre na periferia, como necessidade de se pensar a si mesma perante o centro e perante a exterioridade total, ou simplesmente diante do futuro da libertação.” (Dussel, 1997, p. 10).

A partir dessa perspectiva, a filosofia produzida em territórios colonizados não é uma filosofia derivada ou secundária, mas uma filosofia que emerge da realidade concreta e, justamente por isso, revela-se autêntica. A decolonialidade, enquanto horizonte crítico, busca alternativas à modernidade que impõe uma hegemonia epistemológica indissociável da colonialidade (Mignolo, 2017). Esse movimento implica reconhecer e rejeitar estruturas fundamentais do pensamento colonial, como o racismo e o patriarcado, e pressupõe o protagonismo dos povos originários, da população negra, das mulheres e das comunidades LGBTQI+ como sujeitos do pensamento filosófico.

É nesse contexto que se insere a contribuição de Lélia Gonzalez. Sua reflexão filosófica desloca o eixo do pensamento ao colocar no centro os saberes afro-diaspóricos e indígenas, promovendo uma decolonialidade do conhecimento enquanto prática de resistência. Ao dialogar com a noção de colonialidade do poder de Quijano (2005), Gonzalez evidencia como a ideia de raça foi utilizada para legitimar relações de dominação desde a conquista da América, naturalizando hierarquias entre europeus e não-europeus. Sua crítica ao mito da democracia racial demonstra como o racismo opera de forma sofisticada nas sociedades latino-americanas, por meio da ideologia do branqueamento (Gonzalez, 2020).

Ao elaborar conceitos como *amefricanidade* e *pretuguês*, Gonzalez ultrapassa uma análise sociológica e propõe uma epistemologia situada, capaz de revelar as marcas coloniais presentes na linguagem, na cultura e na produção do conhecimento. Trata-se, portanto, de uma filosofia crítica e libertadora, que questiona a hegemonia dos saberes europeus e reivindica a legitimidade das heranças culturais ancestrais.

De modo complementar, Ailton Krenak representa um eixo fundamental do pensamento filosófico decolonial ao criticar o paradigma moderno de desenvolvimento e a separação entre humanidade e natureza. Em *Ideias para adiar o fim do mundo*, Krenak afirma: “Sentimo-nos como se estivéssemos soltos num cosmos vazio de sentido e desresponsabilizados de uma ética que possa ser compartilhada, mas sentimos o peso dessa escolha sobre as nossas vidas.” (Krenak, 2019, p. 44).

A filosofia de Krenak, assim, propõe uma mudança radical de paradigma ao valorizar os saberes ancestrais como alternativa ética e epistemológica à lógica moderna de exploração e



consumo. Sua crítica evidencia os efeitos do colonialismo e da globalização na homogeneização cultural e no apagamento dos conhecimentos indígenas, apontando para a necessidade de outras formas de relação entre humanidade, natureza e conhecimento.

Ao colocar em diálogo as contribuições de Lélia Gonzalez e Ailton Krenak, este artigo sustenta que a filosofia decolonial não apenas critica a razão universal hegemônica, mas oferece condições concretas para repensar o próprio fazer filosófico. Trata-se, assim, de uma contribuição original ao debate filosófico contemporâneo, ao afirmar que a filosofia decolonial não é um apêndice do pensamento filosófico, mas uma de suas expressões mais rigorosas, críticas e consequentes.

### **Considerações finais**

O percurso desenvolvido neste artigo permitiu reafirmar a ideia de que a filosofia, apesar das críticas recorrentes quanto à sua utilidade ou produtividade nos moldes das ciências empíricas, constitui-se como um campo autônomo do saber, dotado de critérios próprios de legitimidade. Ainda que mantenha relações complexas e fecundas com outras áreas do conhecimento, a especificidade da filosofia reside em seu método crítico, conceitual e normativo, voltado à análise das crenças, dos valores, dos discursos e das formas de racionalidade que estruturam a compreensão da realidade. É precisamente essa característica que confere à filosofia sua abertura permanente ao questionamento, à crítica e ao pensamento plural, rigoroso e historicamente situado.

À luz dessa compreensão, o estudo mostrou que a filosofia decolonial não representa nem a negação da filosofia nem uma forma exótica ou secundária de exercício do pensamento filosófico. Ao contrário, defendemos que a filosofia decolonial pode ser compreendida como uma reorientação interna da própria ideia de filosofia, ao explicitar aquilo que sempre esteve presente em seu fazer: a reflexão crítica sobre realidades concretas, produzida por sujeitos históricos situados. Nesse sentido, a filosofia decolonial não rompe com o estatuto epistemológico da filosofia, mas o tensiona e o amplia, ao evidenciar os limites da lógica eurocêntrica que historicamente definiu os critérios de legitimidade do saber filosófico.

A contribuição deste artigo consiste justamente em sustentar que a filosofia decolonial deve ser reconhecida como uma expressão consequente do estatuto epistemológico da filosofia, e não como um campo externo ou meramente complementar. Ao enfatizar a noção de pluriversalidade, o trabalho argumenta que a filosofia não pode mais ser concebida a partir de um único centro de enunciação, sob pena de reproduzir a colonialidade do saber. Dessa maneira, reconhecer a



pluriversalidade implica admitir a coexistência de múltiplos lugares legítimos de produção filosófica, sem que isso resulte em relativismo acrítico, mas, ao contrário, em um aprofundamento da vocação crítica da filosofia.

As análises desenvolvidas a partir das reflexões de Lélia Gonzalez e Ailton Krenak exemplificam de modo consistente esse fazer filosófico decolonial. Cada um, a seu modo e em seu contexto histórico, torna visíveis sujeitos e saberes que foram sistematicamente invisibilizados pela racionalidade moderna ocidental. Ao denunciar o epistemicídio afro-diaspórico e ao propor uma epistemologia situada, como no caso da amefricanidade e do pretuguês, Gonzalez elabora uma filosofia crítica que articula poder, linguagem, identidade e conhecimento. De modo complementar, Krenak questiona o paradigma antropocêntrico moderno e propõe uma reflexão filosófica que reinscreve a humanidade em uma relação ética com a natureza, valorizando os saberes ancestrais como horizonte de resistência à lógica colonial e desenvolvimentista.

Dessa forma, reafirmar a filosofia como área de conhecimento e situar nesse campo a filosofia decolonial significa reconhecer o caráter plural, histórico e transformador do pensamento filosófico. A filosofia decolonial, seja como extensão, recriação ou mesmo como exemplar originário do filosofar, cumpre sua função crítica ao refletir a partir das experiências das minorias, dos sujeitos subalternizados e das representações plurais do mundo. Trata-se de um fazer filosófico comprometido não apenas com a crítica do saber hegemônico, mas também com a construção de horizontes mais justos e dignos de existência, nos quais todos os saberes, corpos e modos de vida possam ser reconhecidos em sua integralidade.

## Referências

CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires, 2005.

DUSSEL, Enrique. Filosofia da libertação. São Paulo, Edições Loyola, 1997.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. Rio de Janeiro, Zahar, 2020.

HUME, David. *N Treatise of Human Nature*. Oxford : Oxford University Press, 1979 [1740].

KRENAC, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo, Companhia das Letras, 2019.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade – o lado mais escuro da modernidade. *Revista brasileira de Ciências Sociais*. 32 (94), 2017.



NOGUEIRA, Renato. Denegrindo a educação: Um ensaio filosófico para uma pedagogia da pluriversalidade. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação. Número 18: maio- out/2012, p. 62-73.

NOGUEIRA, Renato. *O ensino de filosofia e a lei 10.639/03*. Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.

QUINE, Willard van O. Natural Epistemology. In: BERNECKER, Sven & RORTY, Richard. *Philomphy and the Mirror of Woture*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979.

RUSSELL, Bertrand. *The Problems of Philosophy*. Home University Library (1912). Oxford University Press, 1959. Reimpresso em 1971-2. Capítulo 15. Tradução de Jaimir Conte. [<http://conte.prof.ufsc.br/txt-russell.pdf> ] Acesso em 18 mar. 2024.

**Recebido: 29-07-2025**

**Aceito: 09-02-2026**