PROBLEMATA
International Journal of Philosophy

Problemata - Revista Internacional de Filosofia
v. 17. n. 3 (2026), p. 22-38 ISSN 2236-8612
doi:10.7443/problemata.v17i3.77682

A DISTÂNCIA ENTRE JOHN LOCKE E HENRI BERGSON: COMO RELACIONAR EXPERIÊNCIA E CONHECIMENTO?

THE DISTANCE BETWEEN JOHN LOCKE AND HENRI BERGSON: HOW TO RELATE EXPERIENCE AND KNOWLEDGE?

Gabriela Rocha de Almeida[1]

Resumo:

John Locke escreveu *o Ensaio sobre o entendimento humano* buscando traçar o caminho de possibilidades do entendimento na época de auge da revolução científica, enquanto Henri Bergson, 200 anos depois, escreveu *A Evolução Criadora* buscando traçar uma distinção clara entre conhecimento filosófico e conhecimento científico. De fato, trata-se de um cenário de comparação em que podemos observar concepções muito diferentes de conhecimento legítimo da realidade, refletindo a valorização de tipos específicos de conhecimento conforme a legitimação do saber racional demonstrativo ou de, por outro lado, uma intuição metafísica. Diante disso, este artigo pretende abordar a raiz do afastamento entre tais projetos epistemológicos, perpassando tanto por seus pressupostos quanto por seus objetivos e considerando a existência de um ponto em comum (a saber, a valorização da experiência) cujos limites serão investigados. A partir de tal investigação, iremos chamar atenção para a importante questão sobre a relação filosófica entre experiência e conhecimento.

Palavras-chave: Conhecimento; experiência; ciência; razão

Abstract:

John Locke wrote the *An Essay Concerning Human Understanding* seeking to trace the path of possibilities for understanding during the height of the scientific revolution, while Henri Bergson, 200 years later, wrote *The Creative Evolution* seeking to draw a clear distinction between philosophical and scientific knowledge. In fact, this is a scenario of comparison in which we can observe very different conceptions of legitimate knowledge of reality, reflecting the valuation of specific types of knowledge according to the legitimation of demonstrative rational knowledge or, on the other hand, a metaphysical intuition. Given this, this article aims to address the root of the divergence between these epistemological projects, examining both their assumptions and objectives, and considering the existence of a common point (namely, the valorization of experience) whose limits will be investigated. Based on this investigation, we will draw attention to the important question of the philosophical relationship between experience and knowledge.

Keywords: Knowledge; experience; science; reason

[1] Doutorando em Filosofia (UFMG). Mestrado em Filosofia (UFJF). Email: gabsamd1@gmail.com, Lattes: http://lattes.cnpq.br/3330577095233471

Introdução

John Locke viveu o auge da revolução científica, evento a partir do qual o universo passou a ser comumente analisado por meio da linguagem matemática, de modo que à razão foi atribuído alto poder epistêmico (Veiga, 2007, p. 22). Por seu turno, é sabido que *Ensaio sobre o entendimento humano* de Locke afirmou a incognoscibilidade de qualidades primárias dos corpos, de modo que seu empirismo foi afetado devido ao enfraquecimento da tese realista epistemológica e ontológica da matéria em um "Um prelúdio quase do *númeno* kantiano" (Locke, 2014, III, IV, 17 [nota]). Por outro lado, Henri Bergson encontrava-se em um cenário pós-kantiano tomado pela incerteza quanto ao futuro da metafísica, esforçando-se para trazê-la à tona tal como "tentar reintroduzir uma espécie ameaçada de extinção na natureza" (Madelrieux, 2021, p. 175).[2] Em Bergson, há tanto uma metafísica da experiência quanto um empirismo metafísico (p. 176).

Todavia, tendo tal cenário em vista, a investigação sobre a relação entre Locke e Bergson surge no horizonte de um ponto em comum: a valorização da experiência concreta no contexto de suas epistemologias. De fato, Locke encontrou na experiência a fonte do conhecimento produzido por nossas ideias, bem como Bergson valorizou o contato íntimo com o real para a obtenção do conhecimento absoluto. Nesse sentido, este trabalho busca situar contextualmente tal ponto em comum, especialmente considerando as concepções de conhecimento científico e filosófico almejados pelos projetos dos autores.

Após abordarmos, em um primeiro momento, o cenário de desenvolvimento das noções de conhecimento segundo ambos, com ênfase no *Ensaio* de Locke e no *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* e *A Evolução Criadora* de Bergson, trataremos de investigar o limite de uma aproximação entre suas valorizações da experiência ao mesmo tempo em que trataremos os motivos do afastamento entre seus projetos. Para isso, discutiremos nuances comumente abordadas por comentadores de Locke na busca da caracterização do conhecimento da realidade externa, buscando relacionar tal caracterização a uma comparação entre a relação pressupostos/objetivos do projeto lockeano e a relação pressupostos/objetivos do projeto bergsoniano.

Conhecimento e certeza em Locke

No *Ensaio sobre o entendimento humano*, Locke relata a mente como um armazém de ideias e o pensamento como a manipulação delas. No livro I, o autor afirma que não há ideias inatas (Locke, 2014, I, I, 24), desenvolvendo, no livro II, a tese sobre a derivação de ideias da experiência (Locke, 2014, II, I, 2). Tal tese encontrava-se na contramão de muitos filósofos de sua época que afirmavam o inatismo de, pelo menos, algumas ideias (Harris, Taylor, 1997, p. 127). Em sua visão, por sua vez, todas as nossas ideias advêm de modo originário de objetos concretos, sensíveis, ou de operações mentais das quais temos consciência.

O interesse de Locke pela conexão entre palavras e ideias era presente já na redação dos rascunhos do *Ensaio*. No rascunho A, o autor aborda uma alternativa de inspiração epicurista à concepção aristotélica de termos simples. Nas *Categorias*, o Estagira abordou nomes de substâncias simples como semanticamente simples, entendendo que, no caso de compostos, há complexidade

[2] "try to reintroduce an endangered species into the wild".

semântica na atribuição de uma propriedade a um sujeito. Locke compreendeu tal questão como um processo de formação de conceitos: o encontro com um objeto de modo inédito acarreta várias ideias simples na mente de um sujeito, as quais se fundem para formar uma ideia composta. A mente, partindo de um conjunto de ideias particulares de um determinado objeto, faz uso de um padrão de ideias que ela mesma identificou para gerar uma ideia geral do objeto (Hill, 2021, p. 168).

Dessa reflexão decorre a imperfeição da ideia geral composta e dos significados dos nomes de substâncias. Enquanto temos um conceito que certa ideia geral constitui, outra pessoa poderá ter uma ideia diferente, ou nós mesmos poderemos estruturar futuramente uma diferente: ou seja, em um viés antiaristotélico, os conceitos não são universais. Tal reflexão o conduziu a abordar a linguagem de modo mais amplo no *Ensaio* em si, considerando-a como uma potencial fonte de erro e confusão para o conhecimento.

A questão sobre quais são os objetos dos nomes é posta como essencial para a compreensão do uso da linguagem como uma ferramenta de conhecimento. Além disso, é preciso abordar a variedade de coisas existentes, ou seja, as espécies e os gêneros de coisas (Locke, 2014, III, I, 6). Na medida em que uma palavra representa uma ideia e esta, por sua vez, simboliza um objeto, há uma conexão indireta na nossa referência aos objetos reais: por isso, palavras não representam coisas. A concepção idealizada de linguagem não era, na época, inédita, sendo já anunciada por Hobbes e Bacon. Na verdade, a concepção "telementacional" de linguagem e comunicação pode ser remetida a Aristóteles (Harris, Taylor, 1997, p. 129).[3]

As palavras são usadas como sinais de ideias por uma "imposição voluntária", ou seja, há arbitrariedade na constituição de uma palavra como sinal de uma ideia, não sendo um processo de ligação natural. Por isso mesmo, não há uma única língua humana (Locke, 2014, III, II, 1). Adicionalmente, as palavras são marcas das ideias que alguém possui em si mesmo: para que as palavras sejam reconhecidas como sinais, outra pessoa precisa ter em si a ideia das qualidades ou concepções de que a palavra é sinal (Locke, 2014, III, II, 2). Isso posto, as palavras que alguém profere só podem significar aquelas ideias que tal pessoa possui em sua mente e utilizou para exprimir por palavras (Locke, 2014, III, II, 3). Para se comunicarem, portanto, os seres humanos supõem que as palavras que proferem simbolizam as mesmas ideias em si mesmos e nos outros, supondo estarem sendo compreendidos. Além disso, há a suposição de que as palavras significam a realidade das coisas, já que não há quem queira estar discursando sobre algo que é ilusório ou errôneo (Locke, 2014, III, II, 5).

Devido ao uso frequente das palavras, basta que ouçamos uma palavra para que a mente seja excitada como se o próprio objeto constituinte da produção das ideias estivesse sendo experimentado sensorialmente (Locke, 2014, III, II, 6). Nessa esteira, muitas vezes quando tencionamos proferir um discurso sobre a realidade concreta em si, a rotineira falta de cuidado com a fixação de sentido exato dos sons nos conduz a aplicar pensamentos a palavras, e não àquela realidade concreta (Locke, 2014, III, II, 7). Em tal cenário, Locke afirma tanto o poder das palavras para a representação de objetos novos ou ideias complexas na mente quanto o

[3] A defesa de que palavras representam apenas ideias de quem as profere, chamada de "princípio da significação", é central na teoria de Locke. Segundo Jennifer Ashworth, a origem de tal princípio remonta aos escolásticos, muito familiar àqueles do século XVII. Nesse sentido, Locke teria inserido a estrutura escolástica em uma semântica antiartistotélica em relação aos termos gerais (Hill, 2021, p. 174).

poder enunciativo das palavras para constituir proposições errôneas (Locke, 2014, III, III, 2 [nota]).

Locke, à vista disso, considera que a linguagem não encaixa-se de fato à concepção idealizada: não havendo um princípio que estabeleça a conveniência da aplicação de um signo a uma ideia, uma palavra é um símbolo arbitrário da ideia; em segundo lugar, a conexão entre palavra e ideia é feita por indivíduos, e não por comunidades; por fim, sendo as ideias de alguém inobserváveis para alguém com quem quer falar, é impossível saber o significado das palavras ditas pelo primeiro (Harris, Taylor, 1997, p. 130). Em função disso, a produção de palavras é imperfeita para a comunicação de ideias. Além disso, estas, muitas vezes, são formadas por operações mentais elas próprias arbitrárias, voluntárias, individuais e privadas, tal como a ligação entre elas e as palavras.

Nesse sentido, Locke abordou as fontes do problema da confiabilidade da linguagem, remetendo a um problema presente na construção de definições. O autor identificou alguns ensinamentos tradicionais como problemáticos para a prática de definições claras: os ensinamentos sobre essências afirmam que os objetos possuem essências distintas e que o conhecimento delas constitui uma etapa necessária para o conhecimento de uma espécie. Em crítica a tais princípios, o autor traça uma distinção entre essências reais e essências nominais em busca de solucionar o problema da confiabilidade.

Estritamente ligada a tal questão está o alcance de nosso conhecimento de acordo com a produção de ideias complexas na mente. Locke afirma que o fato de que as línguas existentes são compostas majoritariamente por palavras de tipo geral deve-se à "razão e necessidade". A mente humana precisa ter ideias distintas das coisas e reter seu nome para aplicar os nomes a cada uma: a capacidade humana não consegue ir longe a ponto de reter ideias de todas as coisas particulares, mesmo somente das que lhe são apresentadas (Locke, 2014, III, III, 3). Se tentássemos aplicar nomes a coisas particulares, quando alguém tivesse ideias de certas coisas particulares, outro alguém apenas compreenderia o significado de seus nomes se conhecesse exatamente aquelas mesmas coisas conhecidas pelo primeiro (Locke, 2014, III, III, 3).

Isso posto, o conhecimento humano estende-se à generalidade, embora seja calcado nas coisas particulares. Para que os pontos de vistas gerais sejam formados, as coisas precisam ser reduzidas a espécies portadoras de nomes gerais. As palavras passam a ser gerais no seu estabelecimento como sinais de ideias, também gerais; estas, por sua vez, se tornam gerais no ato de separação que realizamos delas em relação a ideias que as delimitem enquanto existência particular (Locke, 2014, III, III, 6). Assim, uma criança forma a ideia geral de "homem" ou "mulher" quando começa a perceber relações comuns de várias qualidades, como figura, nos seres humanos ao seu redor, inferindo que se assemelham aos homens e mulheres de sua família (Locke, 2014, III, III, 7). Para obtermos uma ideia ainda mais geral do que "ser humano", retiramos as ideias particulares pelas quais humano e cavalo diferem, buscando reter aquelas em comum: assim, chegamos a uma nova ideia complexa, animal. Para chegarmos a outros termos universais, seguimos a mesma via (Locke, 2014, III, III, 9).

Em relação ao tipo de significação presente nas palavras gerais, o autor afirma que, na medida em que torna-se sinal de alguma ideia abstrata presente na mente, uma palavra geral significa "uma espécie de coisas". Consequentemente, as ideias abstratas são vistas como essências dessas espécies de coisas, as quais caracterizam uma coisa como pertencente a uma espécie (Locke, 2014, III, III, 12).

Locke observa que a essência das coisas particulares, sem nomes a elas atribuídos, foi frequentemente considerada como "a constituição real, interna e desconhecida das coisas" referentemente às substâncias em geral. No entanto, tal significação foi perdida pelas escolas filosóficas em suas grandes disputas sobre *genus* e *species*, sendo usada quase que apenas para apontar a constituição artificial destes. Assim, Locke distingue "essência real" daquela essência de *genus* e *species*, a qual corresponde a uma ideia abstrata: trata-se de uma essência nominal (Locke, 2014, III, III, 15). As essências das espécies que somos capazes de conhecer correspondem às ideias complexas abstratas às quais nomes gerais são ligados (Locke, 2014, III, III, 17).

Locke concede estatutos específicos para objetos naturais, objetos mentais ("modos mistos") e substâncias, pois são expressados por conceitos diferentes e conhecidos por formas diferentes. O real é incognoscível, de modo que, em nossa relação com ele, obtemos apenas as essências nominais. Não é de surpreender, então, que Locke conceba que o "nosso conhecimento se ocupa apenas com as nossas ideias" (Locke, 2014, IV, I, 1), sendo definido como a percepção da concordância ou discordância delas (Locke, 2014, IV, I, 2). Várias verdades refletem conexões entre várias ideias, de modo que o conhecimento de tais verdades se dá pela percepção de tais conexões (Woolhouse, 1994, p. 152-3).

No *Ensaio*, o conhecimento se dá por intuição, comparação imediata de duas ideias; por razão, pelo exame do acordo de duas ideias; ou por sensação, pela percepção da existência das coisas (Locke, 2014, IV, III, 2). Ao descrever a extensão do conhecimento, o autor apresenta tipos de coisas que podemos conhecer do mundo externo: questões de fato e causalidade. Tal conhecimento divide-se em categorias, uma de conhecimento de substâncias por meio de ideias simples e outra categoria de conhecimento da existência real da realidade externa.

Ao percebermos a concordância na coexistência de ideias simples, tomando conhecimento de qualidades, temos a maior parte do conhecimento sobre substâncias (Locke, 2014, IV, III, 9). Ao observarmos como as substâncias causam mudanças em outras, temos conhecimento de causa e efeito. Por outro lado, devido a uma incapacidade tanto de percepção de conexão necessária entre ideias advindas de qualidades quanto de formarmos ideias sobre elementos básicos dos corpos em suas qualidades primárias, das quais dependem suas qualidades secundárias, o conhecimento das substâncias é limitado (Locke, 2014, IV, III, 11).

A respeito da segunda categoria do conhecimento, a existência atual dos objetos é conhecida por sensibilidade (Locke, 2014, IV, III, 21). Embora a ausência de conhecimento de conexões necessárias culmine na impossibilidade de conhecimento de leis gerais da causalidade e da natureza dos efeitos (Locke, 2014, IV, III, 29), ainda somos capazes de ter conhecimento porque possuímos um conhecimento de causa e efeito que é experimental: por meio dos sentidos, conhecemos vários efeitos diariamente. Na base disto, a confiança na percepção pelos sentidos garante-nos a maior certeza possível quanto à existência do mundo externo (Locke, 2014, IV, XI, 3). Ademais, a segurança que os sentidos nos proporcionam é justificada pela própria imposição de ideias pela experiência, quando somos tomados por elas no momento em que vivenciamos algum fenômeno (Locke, 2014, IV, XI, 6).

Locke não preocupa-se com a problematização do recurso à experiência ordinária como uma fonte confiável: antes, concede enfoque à distinção entre conhecimento e crença. No caso em que nossos entendimentos apreendem conexões necessárias entre ideias, temos "conhecimento" universal e certo, no caso

em que não as apreendemos, temos apenas "crença" ou "opinião". Especificamente, a realidade externa não é responsável por fazer a distinção das espécies e diferenças dos respectivos nomes. Enquanto as essências reais referem-se a um princípio metafísico, sendo desconhecidas em si, as nominais influenciam a cognição e classificação de ideias e palavras. As essências nominais são chamadas de essências porque delimitam um campo de possibilidade que é considerado real. Sua funcionalidade corresponde a uma medida com a qual os objetos são comparados para classificação, seja como padrão supremo, seja abaixo de um padrão superior. No primeiro caso, funciona como arquétipo. A questão, então, seria a arbitrariedade do conhecimento da essência real para conhecer coisas reais e para que a regulação de práticas classificatórias seja possível.

As essências reais e nominais são sempre as mesmas nas espécies de ideias simples e naquelas dos modos mistos, ao passo que são diferentes quanto às substâncias. Isso porque, no caso em que o nome geral é ligado a uma ideia abstrata e ao ser próprio de uma coisa em si, haverá uma mesma essência real e nominal. Por outro lado, no caso em que o nome geral é ligado a elementos não sensíveis cuja constituição é-nos desconhecida, haverá duas essências diferentes (Locke, 2014, III, III, 18).

Assim, Locke reitera que essências são ideias abstratas, cuja imutabilidade será verdadeira enquanto um nome preservar o mesmo significado (Locke, 2014, III, III, 19). Além disso, reitera que a formação de ideias abstratas, ou seja, de essências nominais, permitiu aos humanos o avanço no conhecimento (Locke, 2014, III, III, 20).

Conhecimento e intuição em Bergson

A visão de Bergson a respeito da linguagem mantém um ponto central como crítico e contínuo ao longo de suas obras principais. A primeira delas, o *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*, problematiza a função da linguagem como uma forma de apresentar a dualidade da consciência. Tal crítica é formulada a partir da noção de fluxo da consciência e de fluxo da realidade. Desde então, *Matéria e Memória* volta a apresentar a função da linguagem perante o quadro de sua filosofia da duração, assim como *A Evolução Criadora* expande ainda mais tal esforço ao abordar a linguagem frente a uma exigência de conciliação entre teoria da vida e teoria do conhecimento. Aqui, objetivando apresentar o desdobramento de suas concepções de conhecimento e de linguagem, focaremos nas distinções feitas pelo filósofo no *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* e em A *Evolução Criadora*.

Para Bergson, a consciência apresenta vários estados que são intimamente associados uns aos outros na composição de um fluxo, enriquecendo-se cada vez mais. No entanto, ele argumenta, temos dificuldade em conceber o fluxo em si devido ao hábito de isolar tais estados uns em relação aos outros: especialmente, trata-se de um hábito de desenvolver o tempo no espaço. A consciência, assim, aparece-nos por meio de representação simbólica (Bergson, 1988, p. 86), uma vez que temos uma obsessão pelo espaço, um desejo de distinção que conduz-nos a perceber a realidade por símbolos.

Há uma razão para isso: o eu simbolizado satisfaz melhor as demandas da vida social e da linguagem. A consciência naturalmente conserva a ideia de um espaço homogêneo devido à sua tendência para distinguir objetos no espaço: “Se o limite de nosso conhecimento é linguístico, é porque ele é espacial” (Worms, 2010,

p. 108). Chamada de "intuição de um espaço homogêneo", tal ideia seria uma introdução à vida social, pois um mesmo impulso nos conduz à representação de um mundo exterior distinto de nós mesmos e ao convívio social e comunicação (Bergson, 1988, p. 95-6). Devido a isso, no entanto, a consciência afasta-se de sua manifestação não simbólica. Há, em tal cenário, uma distinção entre duas formas de duração ou de multiplicidade: os fatos de consciência são produzidos no seio de uma multiplicidade distinta, um tempo-qualidade, ao passo que são projetados no seio de uma multiplicidade confusa, um tempo-quantidade (p. 90).

Da mesma forma, a linguagem influência sensações de modo profundo, especialmente fazendo-nos concebê-las como invariáveis e influenciando o modo como entendemos o caráter da sensação, ou seja, o modo como experimentamos tal sensação (Bergson, 1988, p. 91). Frente às impressões "delicadas" da consciência, a linguagem desempenha um papel de estabilização, armazenando o que há de impessoal e comum nas impressões humanas. Enquanto um fato de consciência é vivo e processual, a linguagem trabalha com contornos bem definidos (p. 92), congelando "definitivamente o estado isolado em *uma essência fictícia e abstrata*" (Worms, 2010, p. 61).

Conforme as condições da vida social são realizadas, os estados de consciência são cada vez mais transformados em coisas. Por meio de tal processo, é formado um "eu" fragmentado e ordenado, facilmente exprimido por palavras (Bergson, 1988, p. 96). Devido à substituição de um eu vivo e concreto pelo eu fragmentado, muitos problemas filosóficos surgem (p. 97).

Em *A Evolução Criadora*, Bergson aborda tal panorama do ponto de vista da necessidade do empreendimento de uma gênese da inteligência. Nela, conceberá o conhecimento a partir de um sujeito originado como *homo faber*, inserido na linha da evolução percorrida pela faculdade da inteligência.

Bergson inicia a obra com uma retrospectiva a seus trabalhos anteriores, especialmente à noção de "duração interna" neles presentes. Em tal contexto, o autor procura indagar sobre o sentido da palavra "existir", a qual associa à duração, de modo que existir corresponde a durar. Para tratar de tal definição, é trazido à tona um argumento presente tanto no *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* quanto em *Matéria e Memória*: o acesso imediato à duração de nossa consciência mostra-nos de que modo concebemos o existir. Investigando nossa interioridade, temos um testemunho do desenrolar da existência (Bergson, 2005, p. 1).

Embora não percebamos a cada instante as mudanças operadas na consciência, há uma inflação dos estados de consciência ao longo do tempo conforme o passado influencia toda a corrente temporal em suas transições contínuas. A continuidade da vida psicológica nos parece, todavia, uma descontinuidade devido ao fato de nos debruçarmos sobre ela por meio de uma atenção fixada, buscando identificar "címbalos retumbando de longe em longe em uma sinfonia" (Bergson, 2005, p. 3). Consequentemente, concebemos um eu imutável e amorfo. O eu assim concebido, no entanto, será útil às exigências da lógica e da linguagem (p. 4). Bergson relembra que, em seus estudos sobre os mecanismos cerebrais em *Matéria e Memória*, concluiu que estes buscam deixar à consciência apenas o que for útil para a ação presente, recalcando a totalidade do passado no inconsciente. Assim, somos impedidos de perceber a presença constante do passado e, logo, a natureza de nosso caráter (p. 5) no tecido de que é feita a vida psicológica: o tempo (p. 4).

Nesse contexto, Bergson compara a vida psicológica à criação artística, uma vez que nossa consciência cria cada momento de nossa vida nos concedendo uma nova forma, tal como um artífice em sua obra. Assim, somos artífices em criação constante (Bergson, 2005, p. 7). Nessa esteira, chegamos à definição de existência: "para um ser consciente, existir consiste em mudar, mudar, em amadurecer, em criar-se indefinidamente a si mesmo." (p. 8). Por outro lado, quando trata-se da matéria bruta, a ciência e o senso comum pressupõem que os objetos não sejam atingidos pelo tempo, ou seja, que não durem e que permaneçam aquilo que são, de modo previsível e determinável (p. 9).

No entanto, Bergson ressalta que, mesmo em relação à matéria bruta, a "sucessão é incontestável" (Bergson, 2005, p. 10). A relação entre as consciências e os objetos materiais compõem um Todo que dura e progride continuamente (p. 11). Mesmo que a matéria bruta tenda a constituir sistemas isolados, a atividade de isolamento não é completa. De fato, a ciência subentende que um sistema isolado é submetido a influências exteriores, mas negligencia sua investigação. Bergson reitera, então, que tais influências ligam um sistema a outros sistemas mais amplos, nos quais os sistemas menores são incluídos. Dentre tais sistemas amplos, o mais vasto e independente, o sistema solar, não isola-se totalmente, devido à irradiação de calor e luz em distâncias exorbitantes. Mesmo que esteja prendido ao resto do universo por um fio tênue, é transmitida "a duração imanente ao todo do universo" (p. 11). Assim, a noção de duração é central para a compreensão do universo como um todo. A duração é definida a partir do aprofundamento da natureza do tempo, significando "invenção, criação de formas, elaboração contínua do absolutamente novo" (p. 12). Desse modo, o universo, de acordo com Bergson, é criação contínua.

Nesse universo, contudo, o autor distingue dois movimentos opostos. Um deles, o movimento de queda, é aquele da matéria; o outro, de elevação, é o movimento da vida (Bergson, 2005, p. 12).[4] Mesmo que a vida seja um esforço vital para obter o que precisa da matéria, nem todos os objetos naturais possuem o mesmo status. O corpo vivo, mesmo que seja uma porção de extensão solidária ao todo das extensões, foi isolado pela natureza. Assim, ao contrário do isolamento de pontos materiais feitos pela ciência, trata-se da constituição natural de um indivíduo com partes heterogêneas e diversidade de funções (p. 13). Mesmo que a individualidade não seja realizada plenamente nem nos animais, quanto mais nos vegetais, é uma propriedade da vida (p. 13-4) apresentada em uma sistematização de partes reproduzível nos fragmentos (p. 16). A ausência de uma definição precisa da individualidade deve-se ao fato de que as propriedades vitais estão em constante realização, sendo tendências processuais. Devido a sua relação conflituosa com outra tendência, da reprodução, não pode obter tudo aquilo que objetiva alcançar (p. 14). Na medida em que o corpo organizado busca seu crescimento e modificação, é esperado que, mesmo sendo um ser em dado momento, seja vários em outro, como na reprodução de organismos unicelulares (p. 15).

[4] A vida, em seus primórdios, precisou contornar a resistência da matéria bruta. Diante do limite de expansão da matéria organizada em sua duplicação, a vida precisou novamente encontrar meios de superação no esforço de conservação da união de elementos em organismos complexos. Assim, na evolução, uma larga corrente de vida penetrou na matéria, arrastando-a para a organização e consequentemente retardando seu movimento: “o papel da vida é inserir indeterminação na matéria” (Bergson, 2005, p. 137). Enquanto de um lado houve o adormecer da vida, de outro surgiram séries divergentes de organismos (p. 239).

Tal como o universo, o ser vivo dura, prolongando seu passado integralmente em seu presente. Tal duração é observada em suas fases bem regradas, no amadurecimento do corpo similar àquele da consciência (Bergson, 2005, p. 16). Do topo à base da escala dos seres vivos, encontramos fases processuais: "Por toda parte onde algo vive, há, aberto em algum lugar, um registro no qual o tempo se inscreve." (p. 18), mesmo que não haja lei biológica que se aplique invariavelmente a todo ser (p. 17). Em tal contexto, Bergson observa que um mesmo impulso faz com que o ser vivo atravesse as fases da vida embrionária e faz com que tal ser cresça e envelheça. O próprio desenvolvimento do embrião apresenta, assim, uma mudança contínua de forma, e a vida constitui-se como seu prolongamento (p. 20).

Do fato de que toda a história de um corpo vivo é empregada em seu presente decorre que os fenômenos evolutivos que constituem a vida apresentam imprevisibilidade de sua constituição e, assim, liberdade (Bergson, 2005, p. 22). Se o presente de um ser vivo não pode ser calculado com base em seu passado imediato, a vida não pode ser regida pelas mesmas leis que regem a matéria inorgânica (p. 21).

Nesse cenário, a evolução do reino animal é apresentada como uma abstração dos recuos para a vida vegetativa, de modo que realizou-se em uma linha evolutiva direcionada ao instinto e, ao mesmo tempo, em uma linha direcionada à inteligência. Torpor vegetativo, vida instintiva e inteligência são vistos como três direções divergentes derivadas de uma atividade vital que precisou cindir-se em seu crescimento (Bergson, 2005, p. 146-7). Tendo em vista o esforço vital, inteligência e instinto são abordados como "métodos diferentes de ação sobre a matéria inerte" (p. 148).

Bergson considera a inteligência humana como uma faculdade de fabricação, especialmente porque a invenção mecânica teria sido, primordialmente, a manobra central da inteligência. A fabricação de objetos artificiais voltou-se especialmente à confecção de utensílios que possibilitaram a confecção de mais deles visando a variação da criação (Bergson, 2005, p. 151).

No entanto, Bergson ressalta que a fabricação própria à inteligência é uma atividade para a qual há a associação entre diferentes inteligências. Para isso, os indivíduos comunicam-se por meio de signos, especialmente aplicáveis a uma variedade de coisas de modo ilimitado (Bergson, 2005, p. 171). A mobilidade própria às palavras influenciou sua aplicação também às ideias, proporcionando à inteligência liberdade para olhar tanto para fora de si quanto para sua interioridade (p. 172-3). Assim, a inteligência desenvolve a ambição de abarcar, para além da matéria, a vida e o pensamento (p. 173). Todavia, não pode evitar de seguir os hábitos adquiridos na operação sobre a matéria bruta: ao pensamento e à vida aplica formas, por meio da linguagem, da matéria inorganizada. As palavras se exteriorizam umas em relação às outras, tal como os objetos são situados no espaço (p. 174). Desse modo, as forças da inteligência buscam transformar a matéria em um meio para ação (p. 175).

Assim, por meio da linguagem, a inteligência atua transformando objetos em coisas (Bergson, 2005, p. 174). Em seu trabalho de reconstituição dos objetos, onde deixa escapar a percepção mesma, igualmente negligencia o jorro de novidade presente em uma história: "rejeita toda criação" e o imprevisível (p. 177). Ao tratar o vivo do ponto de vista do inerte, buscando sempre a imobilidade, a inteligência fracassa na compreensão da vida (p. 179). A dificuldade de compreensão do devir por meio da linguagem é comentada por Bergson em

menção aos paradoxos de Zenão, nos quais há uma tentativa de reconstituir o movimento por meio de partes imóveis: "Como o devir choca os hábitos do pensamento e dificilmente se insere nos moldes da linguagem, declararam-no irreal" (p. 339).

Disso deriva a distinção bergsoniana entre conhecimento científico e conhecimento metafísico: sendo obra da inteligência, o conhecimento científico busca fornecer o melhor meio para agir sobre as coisas a partir da consideração dos seres vivos como máquinas. Assim, o avanço do conhecimento científico se dá por meio da justaposição de elementos heterogêneos para compor um ser vivo (Bergson, 2005, p. 176). Tal conhecimento, dessa forma, ao passo que não poderá atingir a vida em profundidade, "franquear-nos-a cada vez mais completamente o segredo das operações físicas" (p. 191).

Em contraste, o instinto foi moldado na forma da vida, de modo que, se pudesse ter consciência desperta e interiorizar-se em conhecimento, poderia apresentar-nos uma admirável compreensão da vida (Bergson, 2005, p. 179). Devido à ausência da especulação, o instinto não pode ir longe, de modo que a condução ao interior da vida apenas poderia ser feita pelo instinto em sua manifestação desinteressada: a intuição. Como processo consciente de si, será capaz de ampliar seu objeto (p. 191). Tal conhecimento metafísico corresponde a uma elevação da intuição sensível à intuição "ultra-intelectual" (p. 388).

Em tal contexto, fica claro que a vida não poderá encaixar-se perfeitamente em categorias da inteligência, seja a categoria do múltiplo ou do uno (Bergson, 2005, p. 192-3). Mesmo assim, a intuição deve à inteligência o tranco que possibilitou sua elevação e ultrapassagem da segunda: apenas por meio da inteligência não permaneceu em forma de instinto (p. 193).

Disso podemos extrair a dependência da metafísica em relação à teoria do conhecimento, uma vez que é preciso a complementação entre inteligência, afinada com a matéria, e intuição, afinada com a vida, para alcançar realmente o objeto. Ao mesmo tempo, diante da duplicação da consciência para lidar tanto com a matéria quanto com a vida, podemos observar uma dupla forma do real e a consequente submissão da teoria do conhecimento à metafísica. Assim, há, na verdade, um movimento circular entre ambas que tem por centro "o estudo empírico da evolução" (Bergson, 2005, p. 194).

Interseção e distanciamento: a relação entre experiência e conhecimento

É evidente que a relação entre experiência e o conhecimento racionalmente seguro é apresentada de modo diferente em cada um dos autores. Com efeito, embora Bergson e Locke sejam considerados filósofos que valorizam a experiência, muitas nuances impedem a aproximação entre suas teorias do conhecimento. Mesmo assim, um olhar mais atento à teoria lockeana, a partir do qual poderemos observar que tanto a experiência quanto o conhecimento sensível dispõem de certa autonomia, pode revelar uma aproximação entre ambos os projetos.

A natureza é vista no projeto lockeano como a origem do conhecimento humano, sugerindo mesmo os nomes que a humanidade concede às coisas. De fato, Locke não põe em questão a existência das coisas fora de nós (Locke, 2014, IV, XI, 8), mesmo que seja desconhecida sua natureza (Locke, 2014, IV, XI, 2). Como vimos, ao afirmar a dependência do conhecimento em relação à experiência, Locke distingue entre o conhecimento e seus materiais, as ideias. A ideia é um objeto do entendimento no ato de pensar, ou seja, de raciocinar, sentir, imaginar, lembrar e

perceber. Assim, é identificada com a percepção de objetos e com sensações (Woolhouse, 1994, p. 152). Os nossos sentidos nos despertam apenas ideias, de modo que a produção de conhecimento exige assistência da razão no rastreamento dessas ideias e na percepção da conexão e concordância (Locke, 2014, IV, II, 4).

No capítulo IV do livro III, Locke observa as diferenças vistas nas palavras que designam ideias simples, modos mistos e substâncias. Mesmo não passíveis de definição, os nomes das ideias simples são, muitas vezes, mais claros do que aqueles dos objetos mentais ou modos mistos e das substâncias. Isso porque as ideias simples representam uma percepção simples diante da qual os humanos facilmente entram em acordo sobre seu significado (Locke, 2014, III, IV, 15). O conhecimento do significado do nome de uma ideia simples se dá de modo imediato e uno. Se se admite a sua divisão em partes, surge a obscuridade quanto à significação (Locke, 2014, III, IV, 15). O *summum genus* das ideias simples, por sua simplicidade, não admite a eliminação de diferenças que constitui a formação de um nome geral (Locke, 2014, III, IV, 16). Ademais, ao passo que os nomes dos objetos mentais referem-se a ideias arbitrárias, os nomes das substâncias representam um modelo e aqueles das ideias simples referem-se à existência das coisas (Locke, 2014, III, IV, 17).

Locke admite que ideias simples não são arbitrárias: são as mesmas para todos porque são tiradas da experiência e das operações mentais inatas a todos (Locke, 2014, III, IV, 17). Dessa forma, sendo universais, sua privacidade não é problemática. Em contraste, ideias complexas formam-se por atos voluntários (Harris, Taylor, 1997, p. 131).

Do fato da possibilidade de apresentarmos uma definição de um nome complexo quando analisamos a composição das ideias complexas por ideias simples deriva o preenchimento da lacuna entre as mentes de conversantes pela definição, na medida em que esta permite que alguém determine uma ideia complexa como sendo sinalizada pelo nome tomado pelo falante para ela (Harris, Taylor, 1997, p. 133).

Embora Locke afirme que a regulação do significado das palavras é, no uso comum da linguagem, suficiente para a conversação, o autor não desenvolve tal tema. Seu foco, na verdade, é voltado a propor soluções para as imperfeições da linguagem, especialmente para sua aplicação no conhecimento, ciência e filosofia, que “precisam de ideias determinadas exactas” no raciocínio (Locke, 2014, III, X, 22). Uma ideia clara é aquela de um objecto imediato do espírito invocada por um preciso nome, cujo sentido coincide com a ideia. Como vimos, a solução de Locke aponta para o fornecimento e uso constante de definições que sejam claras e enumerativas de termos em uma redução de sua significação a coleções de ideias simples (Locke, 2014, III, XI, 7).

Diante disso, o conhecimento ao qual Locke aspira como legítimo é aquele conhecimento seguro e tipicamente científico. O conhecimento demonstrativo, o qual diz respeito a generalidades, é visto como um grau de conhecimento mais claro do que o conhecimento sensível, o qual diz respeito a particularidades concretas (Locke, 2014, IV, II, 14). Quando Locke abandona a pretensão de conhecer as essências reais das coisas, atribuindo à formação de essências nominais o avanço no conhecimento, está concebendo o conhecimento seguro como dependente de um conjunto de ideias associado a um nome geral, valorizando a construção realizada pela mente de um critério de classificação geral do qual as ciências dependem.

Já segundo Bergson, como vimos, o conhecimento intelectual nos apresenta uma impressão fiel da matéria inerte, tornando-se, por outro lado, relativo quando busca representar a vida (Bergson, 2005, p. XII). Disso deriva a inseparabilidade entre teoria da vida e teoria do conhecimento, de modo que é próprio a uma crítica do conhecimento reinserir a inteligência na evolução geral da vida (p. XIII-XIV). O trabalho de isolamento realizado pela inteligência instintivamente é levado ao mais alto grau possível de exatidão pela ciência (p. 32), e, por isso, Bergson busca traçar uma distinção entre o inerte e o vivo, atribuindo à filosofia a tarefa de colocar de frente ciência, teoria do conhecimento e metafísica: a filosofia deverá sobrepor à verdade científica um conhecimento de tipo diferente, aquele metafísico (p. 217).

É em tal ponto que podemos observar um afastamento nítido entre Locke e Bergson. De um lado, Bergson afirma a relação de simpatia entre a consciência e o real, afirmando a possibilidade do conhecimento absoluto enquanto intuitivo; de outro, Locke afirma que os sentidos não alcançam a constituição interna dos corpos, sendo que o entendimento poderá firmar seu terreno nas essências nominais para produzir conhecimento.

Ao mesmo tempo, a correção buscada por Locke das imperfeições da linguagem enquanto ferramenta de conhecimento considera a origem das ideias na experiência como fonte confiável, de modo que as ideias simples e o entendimento possuem natureza empírica. Este fato faz com que a mera experiência possua ferramentas para disputar lugar de relevância com o conhecimento seguro e científico em seu projeto.

De fato, ao tratarmos do conhecimento sensível da realidade externa em Locke, surge o problema entre os comentadores sobre como tal percepção pode nos fornecer conhecimento para além dessas ideias, ou seja, do exterior. Em certa interpretação da concepção de Locke, o sujeito do conhecimento seria "integralmente transposto para o plano psicológico", sendo interpretada como concepção que "contraria a posição empirista" (Locke, 2014, IV, I, 1 [nota]).

Nesse cenário, foi comum a ideia de que a teoria da percepção de Locke seria uma Teoria Representacional da Percepção (RTP). A abordagem representacionalista tipicamente assumida afirma "ideias" como entidades mentais que são objetos imediatos da percepção e afirma a sua conformidade com a realidade que as produz (Newman, 2004, p. 273). Nessa visão, as ideias são barreiras que medeiam a relação entre a mente e as coisas, tal como a mediação de um véu na percepção (p. 273-4).

Quando tratamos do conhecimento sensível com pretensão de extensão para além das ideias da mente, muitos leitores interpretaram que a RTP não é compatível com o realismo em relação ao conhecimento sensível. As dificuldades interpretativas culminaram em descrédito para RTP, direcionando as novas interpretações a uma teoria direta da percepção segundo a qual a percepção sensorial se refere diretamente à realidade externa (Newman, 2004, p. 274).

Alguns teóricos sugeriram que a ambiguidade apresentada por Locke ao afirmar concordância entre meramente ideias e concordância de ideias com outras coisas tenciona apresentar uma definição mais inclusiva alinhada à percepção direta de coisas externas (Newman, 2004, p. 275). Na afirmação de que ideias representam o mundo externo, alguns interpretaram que a representação envolve uma conformidade de semelhança (p. 276). Segundo Newman, por seu turno, o conhecimento sensível refere-se meramente a acordos percebidos entre ideias. No entanto, ao mesmo tempo em que abrange um acordo percebido entre ideias, abrange também um acordo julgado entre elas e coisas reais. Em tal visão, a

representação das coisas externas é representação de tipo indicativo e não implica semelhança (p. 295).

A interpretação da teoria de Locke como RTP permanece sendo um dos problemas mais importantes diante dos quais os comentadores não entraram em consenso (Newman, 2004, p. 275). Na tentativa de explicar o conhecimento da realidade externa, muitos desenvolveram teorias próprias, como Newman, Allen, Nagel e Weinberg (Vaughn, 2021, p. 85). Diante da afirmação de Locke sobre a ideia de sensação real e a ideia de existência real serem percebidas como concordantes, alguns interpretaram que tais ideias seriam a ideia reflexiva de sensação e aquela de existência. Allen e Nagel são alguns dos defensores da visão reflexiva do conhecimento da realidade externa, a qual apresenta a ideia reflexiva de sensação como uma garantia de sensibilidade concreta, em contraste com ilusória (p. 87).

Vaughn argumenta que várias dessas abordagens buscaram um caminho de justificação para o conhecimento sensível da existência real do mundo que objetivou apresentar mais rigor do que a intenção de Locke. Ademais, devido ao fato de que suas justificativas são baseadas no conteúdo das ideias concordantes, culminam em uma limitação do corpo de conhecimento da realidade externa (Vaughn, 2021, p. 88). Concebendo que deveriam fornecer um alto nível de justificação epistêmica para o conhecimento sensível apresentado por Locke, tais comentadores concebem que o autor estaria engajado em um projeto da epistemologia tradicional. Nessa visão, sua definição de conhecimento é interpretada como uma análise do próprio conceito de conhecimento em busca de uma justificativa necessária que qualifique as proposições da definição como conhecimento. Diante disso, Vaughn propõe que o método do *Ensaio* busca distinguir tipos de faculdades da mente com base na experiência. Tratar-se-ia de um projeto completamente empírico em detrimento de um projeto conduzido por argumentos exaustivos (p. 89).[5] Tal fato pode ser observado na apelação recorrente de Locke à experiência de cada um, à sua e àquelas dos leitores, para confirmar a precisão de algum fenômeno (Locke, 2014, II, VIII, 5).

Com base nisso, Locke estaria apresentando uma descrição do conhecimento preocupada apenas com uma descrição da faculdade mental do conhecimento, e não com uma justificativa subsequente. Na perspectiva descritiva, o conhecimento sensível consiste na sensação como uma forma de percepção de acordos que fornece níveis de certeza diferentes (Locke, 2014, IV, II, 1). Podemos observar, assim, que o papel consequente da certeza não é um pré-requisito para o conhecimento (Vaughn, 2021, p. 90). Dessa forma, o projeto de Locke não apresenta-se como estritamente racionalista, fugindo à necessidade de justificação racional última para validação da relevância daquilo que constitui-se como a fonte do conhecimento.

Por um lado, sua descrição do conhecimento intuitivo e demonstrativo reflete ecos do racionalismo do século XVII. Todavia, ao afirmar que os instrumentos da mente advêm da experiência, Locke assume que a razão depende primariamente não só da atuação dos sentidos, como da confiança nos sentidos, de modo que podemos dizer que ela "não fornece uma perspectiva independente a

[5] Podemos dizer que a epistemologia de David Hume sofreu posteriormente interpretações semelhantes em busca de sua justificação, especialmente afirmando uma pretensão de justificação epistêmica que o filósofo não assumiu. Igualmente, em tal caso, é preciso considerar o modo como o autor atenta-se tanto aos perigos da contraposição desenfreada de princípios criados pela mente quanto à exaltação do senso comum (Rocha, 2025, p. 153-4).

partir da qual avaliar a confiabilidade dos sentidos" (Allen, 2013, p. 261)[6]. Há, isso posto, autonomia do conhecimento sensível em relação aos outros tipos de conhecimento, bem como há uma autonomia ainda mais básica da experiência em relação à razão.

Semelhantemente, podemos observar em Bergson tal autonomia, especialmente a datar do momento em que interpreta a experiência concreta como um jorro de novidade ou de criação cuja legitimidade é autônoma em relação à construção realizada pela inteligência na medida em que esta "se coloca sempre naturalmente fora do tempo" (Bergson, 2005, p. 56). Como anteriormente abordamos, a perspectiva bergsoniana afirma que o ato temporal garante uma realidade indubitável: a experiência é metafísica (Worms, 2010, p. 17).

A partir desta autonomia identificada em ambos os cenários, dois caminhos são abertos: o caminho de ampliação desta autonomia, ou o caminho de sua subordinação à construção do conhecimento científico e seguro. Dessa forma, identificamos um ponto de interseção a partir do qual as teorias de Locke e Bergson seguem caminhos distintos. Bergson criticou, por exemplo, o empreendimento da *Crítica da Razão Pura* (CRP) de Kant como um empreendimento parcial devido à redução do conhecimento e da própria experiência ao trabalho do entendimento. Tal era a tarefa da CRP, tal como foi a tarefa assumida por Locke no *Ensaio*. A preocupação de Bergson aponta para o relativismo da experiência que foi visto, erroneamente em sua visão, como consequência da construção do entendimento na experiência. De acordo com isso, o conteúdo da experiência é assumido como extra-intelectual ao mesmo tempo em que é admitido que apenas o entendimento desfrutaria de acesso epistêmico à realidade (Bergson, 2005. p. 386). De fato, Bergson ressalta que muitas filosofias assumiram a limitação da razão e renunciaram ao absoluto para que fosse permitido à inteligência "aplicar sem escrúpulos seu método habitual de pensamento e, sob o pretexto de que não toca no absoluto, decidir absolutamente acerca de todas as coisas" (p. 53). Por meio de tal hábito, "abandonamos toda a experiência à ciência e todo o real ao entendimento puro." (p. 215). Dessa forma, é estabelecida uma relação de espelhamento entre conhecimento filosófico e conhecimento científico em termos de objeto e objetivos, como ocorre em Locke.

Com efeito, uma visão materialista do universo foi alimentada pela ciência newtoniana, diante da qual Locke encontrou-se influenciado no cenário de disseminação da revolução científica. Nesse sentido, é esperado uma consequente ênfase na investigação da razão e do entendimento humano ao lado da busca por exatidão na Filosofia. Disso decorre a reflexão, sempre conveniente e necessária, sobre a legitimidade da imperiosidade do conhecimento demonstrativo, matemático e científico, especialmente quando estamos diante da crença comum na superioridade da ciência em relação a outros ramos do saber. A comentada interseção seguida de uma dissociação entre as teorias dos autores chama atenção para aquilo que conduz ao estabelecimento de um determinado tipo de conhecimento como superior ou imperioso: as concepções de conhecimento, vida e realidade que são assumidas nas bases das teorias filosóficas.

[6] "it does not provide an independent perspective from which to assess the reliability of the senses".

Considerações finais

Este artigo trata de um escopo específico sobre as noções de conhecimento em Locke e Bergson, não tendo o objetivo ou pretensão de abordar todas as questões envolvidas na discussão. Por exemplo, se considerarmos que a afirmação de Locke sobre a limitação do conhecimento humano diante da extensão de coisas das quais não temos ideias está fundamentada "na possibilidade da demonstração da existência de Deus" (Locke, 2014, IV, III, 23 [nota]), encontramos mais um ponto possível de investigação sobre a relação entre os autores, uma vez que Locke concede papel significativo para a revelação divina e Bergson, da mesma forma, preocupa-se com experiências que ultrapassam a construção realizada pela inteligência. Nesse sentido, esperamos convidar o leitor a buscar uma comparação mais ampla entre os autores, a qual considere o escopo geral de suas filosofias também em outras de suas obras.

Pretendemos ter abordado uma possível correlação entre filósofos que valorizam a experiência ao mesmo tempo em que pretendemos ter abordado os motivos pelos quais tal correlação mostra-se pontual. Mais do que isso, pretendemos ter chamado atenção para os pressupostos a partir dos quais suas epistemologias são construídas, evidenciando de que modo eles afetam suas concepções de conhecimento seguro e científico e, logo, o afastamento entre os objetivos dos projetos. Complementarmente, buscamos chamar atenção para a necessidade de um olhar clínico quanto a pressupostos que hoje são assumidos como dados em relação à imperiosidade de um certo tipo de conhecimento, relembrando a conveniência da discussão filosófica sobre quais concepções prévias sustentam tal imperiosidade.

Referências

ALLEN, Keith. Locke and Sensitive Knowledge. *Journal of the History of Philosophy* 51 (2):249–266, 2013. Disponível em: https://muse.jhu.edu/pub/1/article/504971/pdf

AMORA, Kleber. *Alguns elementos para a compreensão do conceito de substância em Kant***.** Kant e-Prints. Campinas, Série 2, v. 7, n. 2, p. 46-69, jul.-dez., 2012. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/kant/article/view/8672611

AUST, Ulrich, APFALTER, Wilhelm. & HUBER, Ludwig., Pigeon categorization: classification strategies in a non-linguistic species, in Grialou, P., Longo, G. & Okada, M. (eds.), *Images and Reasoning,* Keio University Press, Tokyo, 2005, vol. 1, pp. 183–204. Disponível em: https://psycnet.apa.org/record/2017-00567-005

BERGSON, Henri. *A Evolução criadora.* Trad. de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência.* Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. *Matéria e Memória***:** ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. Tradução de Paulo Neves. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Tópicos).

_____. *O Pensamento e o movente***:** ensaios e conferências. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BLANCHOT, Maurice; HUNT, Joel A. Bergson and symbolism. *Yale French Studies,* n. 4, p. 63-66, 1949.

GUYER, Paul. Locke's philosophy of language. *The Cambridge Companion to Locke,* p. 115-45, Cambridge University Press, 1994.

HARRIS, Roy; TAYLOR, Talbot. Locke on the imperfection of word**.** In*: Landmarks In Linguistic Thought I:* The Western Tradition From Socrates To Saussure. Routledge, 2005. pp. 125-136.

HILL, Benjamin. Locke on the origins, nature, and functions of language. In: *The Lockean Mind.* Routledge, 2021. p. 167-180.

HUME, David. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral.* Trad. de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura***.** Tradução de M. dos Santos e A. Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

KAY, Richard. F., CARTMILL, Matt. & BALOW, Michelle., The hypoglossal canal and the origin of human vocal behavior, *Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA*, 1998, 95(9), pp. 5417–19.

KUHL, P. K. & MILLER, J. D., Speech perception by the chinchilla: identification function for synthetic VOT stimuli, *Journal of the Acoustical Society of America,* 1978, 63(3), pp. 905–17. Disponível em: https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/670558/

LAHAV, Ran. Bergson and the Hegemony of Language. *The Southern journal of philosophy*, v. 28, n. 3, p. 329, 1990. Disponível em: https://philpapers.org/rec/LAHBAT

LEVIN, David Michael. *The philosopher's gaze***:** Modernity in the shadows of enlightenment. London: University of California Press, 1999.

LOCKE, John. *Ensaio sobre o entendimento humano.* 5. ed. v.2. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2014.

MADELRIEUX, Stéphane. Bergson and metaphysical empiricism. In: *The Bergsonian Mind.* Routledge, 2021. p. 175-188.

MCGILCHRIST, Iain. *The master and his emissary:* The divided brain and the making of the western world. Yale University Press, 2019.

MONTEIRO, Geovana. A temporalidade na metafísica e na ciência**:** uma interpretação bergsoniana. *Lampião-Revista de Filosofia,* v. 3, n. 1, p. 89-113, 2022. Disponível em: https://www.seer.ufal.br/index.php/lampiao/article/view/15620

NAGEL, Jennifer. Sensitive Knowledge: Locke on Sensation and Skepticism. In *Blackwell Companion to Locke.* Edited by Matthew Stuart, 313–333. Malden, MA: Wiley Blackwell, 2016.

NEWMAN, Lex. Locke on sensitive knowledge and the veil of perception - four conceptions. *Pacific Philosophical Quarterly*, v. 85, n. 3, p. 273-300, 2004. Disponível em: https://www.academia.edu/31911212/Locke_on_Sensitive_Knowledge_and_the_Veil_of_Perception_Four_Misconceptions_PPQ_2004

SANSAVINI, Alessandra., BERTONCINI, Josiane., GIOVANELLI, Grazia., Newborns discriminate the rhythm of multisyllabic stressed words. *Developmental Psychology,* 1997, 33(1), pp. 3–11. Disponível em: https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/9050385/

ROCHA DE ALMEIDA, Gabriela. Reflexões sobre ceticismo e cientificismo em David Hume. *Saber Humano: Revista Científica Da Faculdade Antonio Meneghetti*, v. *15*(26), 143–160, 2025. DOI: https://doi.org/10.18815/sh.v15i26.758

ROCHA, Gabriela. Consciência integrada e espiritualidade: um elo filosófico entre Bergson e McGilchrist. In: *Colloquium: Revista Multidisciplinar de Teologia*. v. 9, p. 106-124, 2024.

TEDESCO, Silvia Helena; VALVIESSE, Karla Soares Pereira. Linguagem e criação: considerações a partir da pragmática e da filosofia de Bergson. *Arquivos Brasileiros de Psicologia,* v. 61, n. 2, p. 1-12, 2009. Disponível em: http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=229019248002

VAUGHN, Anna. Locke on knowledge of the external world. In: *The Lockean Mind.* Routledge, 2021. p. 85-93.

VARLEY, Rosemary. A., KLESSINGER, Nina. J. C., ROMANOWSKI, Catherine. A. J. et al., Agrammatic but numerate, *Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA*, 2005, 102(9), pp. 3519–24.

WOOLHOUSE, Roger. Locke's theory of knowledge. *The Cambridge Companion to Locke,* Cambridge University Press, p. 146-171, 1994.

WORMS, Frédéric. *Bergson ou os Dois Sentidos da Vida.* Tradução de Aristóteles Angheben Predebon. - São Paulo: Editora Unifesp, 2010.

Recebido em:01/2026
Aprovado em: 08/2026