

Berkeley, Bergson e William James: o empirismo concreto de Franklin Leopoldo e Silva

Pablo Enrique Abraham Zunino

UFRB

RESUMO

Este texto propõe uma interpretação da obra de Franklin Leopoldo e Silva com base na leitura de alguns dos seus inúmeros artigos e livros publicados, sem deixar de lado as aulas e orientações recebidas desde a etapa da Iniciação Científica até o Pós-doutorado. Justamente, ao destacar a importância de três pensadores amplamente estudados pelo professor Franklin – Berkeley, Bergson e William James –, sugerimos que no âmago dessa experiência filosófica haveria uma constante: o empirismo. Seja na versão clássica ou radical, a linha que traçamos nesta multiplicidade revela uma abertura para o empirismo concreto.

PALAVRAS-CHAVE

Empirismo; Berkeley; Bergson; William James.

ABSTRACT

This text proposes an interpretation of the work of Franklin Leopoldo e Silva based on the reading of some of his numerous published articles and books, without neglecting the classes and guidance received from the stage of Scientific Initiation to Postdoctoral studies. Precisely, by highlighting the importance of three thinkers widely studied by Professor Franklin – Berkeley, Bergson, and William James –, we suggest that at the heart of this philosophical experience there would be a constant: empiricism. Whether in the classical or radical version, the line we draw in this multiplicity reveals an openness to concrete empiricism.

KEY WORDS

Empiricism; Berkeley; Bergson; William James.

Introdução: um percurso filosófico

A fim de prestar homenagem ao professor Franklin, este texto pretende traçar um percurso filosófico singular, destacando quatro momentos significativos da obra publicada e não publicada do grande mestre. Assim, começaremos pelas aulas de História da filosofia moderna que ele ministrou no curso de graduação em Filosofia da USP, no início dos anos 2000. Nesse primeiro momento, já evocando o título deste trabalho, examinaremos a crítica à ideia geral abstrata, que Berkeley dirigiu a Locke no contexto do empirismo clássico. O problema da significação aparece quando se admite que cada palavra remete a uma ideia. Para sair desse impasse, Berkeley vai privilegiar as existências concretas e particulares – a *experiência*, restringindo a generalidade ao caráter pragmático da linguagem. Desse modo, o segundo momento estabelece uma radicalização do empirismo clássico na medida em que aproxima o pensamento de Bergson do pragmatismo de William James, no sentido de abandonar a tendência imediata de relacionar o uso das palavras com o conhecimento das coisas. Com efeito, a crítica bergsoniana ao conhecimento que provém da abstração conceitual enfatiza a noção de *experiência integral*, mas não como o empirista tradicional que reconhece a experiência como fonte de conhecimento e permanece teórico: “A metafísica nada tem em comum com uma generalização da experiência e, não obstante, poderia definir-se como a experiência integral” (Bergson, 2006, p. 234). Esta valorização da experiência que aproxima Bergson do “empirismo radical” de James também foi sublinhada por Franklin (2001) no artigo: “Pragmatismo e humanismo: Bergson, leitor de William James”. Esses elementos preparam o terreno para o terceiro momento do nosso percurso, qual seja, compreender a tese de Franklin segundo a qual a intuição bergsoniana é uma “experiência integral”, tal como sugere o final do seu grande livro sobre Bergson (Leopoldo e Silva, 1994). O quarto e último momento será decisivo, pois trata-se de verificar até que ponto o pensamento de Franklin acolhe um *empirismo concreto*, ao menos, como uma interrogação possível. Considerando que minha interpretação seja correta – caberá a Franklin a última palavra - , temos alguns indícios para pensar que o caminho percorrido nos revela, desde logo, um sentido profundo e original do filosofar junto à história da filosofia, onde o filósofo e o historiador se encontram, partilham a crítica e propõem novas direções. Com efeito, esse é o modo pelo qual a filosofia permanece em contato com a experiência concreta, através do comentário filosófico capaz de criar sentido para a existência.

I. Linguagem e significação em Berkeley: a crítica à ideia geral abstrata

A filosofia de George Berkeley (1984 [1710]), conhecida como *imaterialismo* ou negação da matéria, é comumente interpretada como um idealismo “delirante” ou “extravagante” – para usar os adjetivos consagrados por Kant, porquanto essa filosofia pretende reduzir as coisas reais a meras ideias (cf. Guérault, 1956, p. 24). Entretanto, a proposta do *Tratado* nos sugere o movimento inverso, qual seja, o de transformar as ideias em coisas, bem de acordo com a tradição nominalista que põe em questão a natureza do conceito (sobretudo dos universais), ao indagar se este é uma realidade ou apenas uma palavra. É nesse sentido que Berkeley nos revelará como é que os nomes podem transformar-se em coisas.

A questão dos “universais”, inicialmente lógico-gramatical, deu lugar às mais acirradas disputas no terreno da metafísica. Sabe-se que a noção de “substância”, por exemplo, deriva da estrutura da linguagem humana, isto é, da diferença entre sujeito e predicado gramaticais. Assim, um nome pode funcionar como suporte de um grupo de fenômenos. No caso da matéria, que era o alvo de Berkeley, a maioria dos filósofos admitia a existência de uma “substância material”, cujas propriedades eram a extensão e a impenetrabilidade. Julgamos que a crítica de Berkeley não nega a matéria, se entendermos por isso a existência dos corpos e das “coisas reais”. Ele simplesmente nos aponta qual é o significado da palavra “matéria”, uma vez que para ele essa lógica não se aplica à experiência, onde existem apenas objetos singulares. Com efeito, as noções de “tipo” e de “semelhança” são dispositivos lógicos que dependem, por sua vez, de um procedimento de abstração.

O curso do professor Franklin despertou o meu interesse por este tema ao levantar a seguinte questão: por que Berkeley recusa a afirmação de Locke de que cada palavra, para ser significativa, deve significar uma ideia? Uma simples pergunta estabelece o confronto entre duas posições empiristas e promove o desdobramento de três linhas investigativas: (1) da teoria lockeana da significação (classificação dos signos), que leva Berkeley a reconhecer dois tipos de signos diferentes: palavras (faladas ou escritas) e ideias; (2) da crítica de Berkeley aos procedimentos de “abstração”; (3) da recusa das “ideias abstratas”, que leva a uma nova concepção dos objetivos da linguagem.

Antes de examinar a crítica da abstração de Berkeley, notemos que o caráter generalista da linguagem, isto é, o fato de que as palavras podem referir-se a uma pluralidade de objetos, responde a uma finalidade prática. Não obstante, quando essa generalização é exacerbada, acabamos criando palavras que não correspondem a nenhuma percepção real, daí o surgimento das *ideias gerais abstratas*. Incurremos no

abuso da linguagem, alerta Berkeley, quando transformamos o uso prático das palavras em uso especulativo. A linguagem é uma faculdade humana cujo mau uso pode acarretar dificuldades intransponíveis, por isso é preciso remover os falsos princípios filosóficos. Esse é o sentido da famosa frase de Berkeley citada por Franklin em suas aulas: “Primeiro levantamos a poeira e depois lamentamos não mais enxergar” (Berkeley, *op. cit.*, Introdução, § 3).

Ora, o que é uma abstração? Separar o objeto das suas propriedades particulares concretas. Abstrair consiste em separar o objeto das suas determinações específicas. Os objetos da percepção imediata se caracterizam por serem sempre compostos, na medida em que as “coisas” são agregados de percepções, isto é, uma multiplicidade que é possível separar através da análise da percepção (cf. exemplo da maçã). O equívoco que pode ocorrer nesse procedimento de separação é confundir a possibilidade de múltiplas determinações com a extensão geral. Esse argumento reafirma a posição empirista de Berkeley.

O mesmo procedimento de abstração ocorre no caso do movimento, quando designamos como “movimento geral” o movimento dos corpos com base nas múltiplas determinações possíveis. A percepção do movimento é dada na percepção determinada do objeto, portanto, não podemos abandonar o movimento concreto com suas particularidades perceptivas para generalizá-lo independentemente da percepção empírica. Também acontece isso no caso da cor (percepção visual). Um objeto tem certa cor determinada, mas pode ter outras cores possíveis. Assim, cremos que existe uma cor em geral. Contudo, essa cor em geral é nenhuma cor e todas ao mesmo tempo, pois não pode haver cor geral independentemente da percepção concreta de alguma cor.

Trata-se então de um duplo movimento de separação: (1) no próprio objeto, se separa cada uma das suas propriedades (por exemplo, o branco); (2) nas propriedades, se separam as múltiplas determinações (por exemplo, a cor geral). Este segundo movimento provoca a generalização dessas abstrações e induz a falar em cor, movimento e extensão em geral. Há uma passagem por analogia: (1) do particular ao geral; (2) do real ao abstrato. Para Berkeley, não pode haver uma instância anterior à realidade empírica (por exemplo, a lógica), que esteja antes de qualquer determinação particular concreta. Na passagem do particular ao geral desponta o caráter pragmático da linguagem que possibilita o uso de termos gerais.

O problema ocorre quando se ultrapassa o uso operatório dessas ideias gerais e se concebe a palavra como remetendo a uma ideia. Desse modo, a relação entre linguagem e pensamento dá lugar ao problema da significação, uma dificuldade para o empirista quando não consegue manter o caráter prático do uso da linguagem.

Esse era justamente o problema de Locke (1894): a concepção de uma ideia cujo campo referencial se reporta a todos e a nenhum particular ao mesmo tempo. Afinal, como é possível representar – isto é, significar – de maneira generalizada uma realidade particular? Berkeley tenta resolver esse impasse com sua teoria da significação, ao explicar dois modos diferentes de significação. Ora, como os signos significam? O signo particular é o sinal da única coisa existente na realidade, que é o particular. Entretanto, o signo geral não tem nada que pode representar na realidade porque nada nela é geral, só particular. Haveria, portanto, duas maneiras de referir-se ao particular. De um lado, o termo particular, que remete à ideia particular de modo particular; de outro, o termo geral que refere a uma existência particular de modo geral. Em ambos, os termos referem a uma única realidade existente, ou seja, às ideias particulares da experiência sensível.

Não obstante, Franklin adverte que essa não é a única interpretação possível desse problema sobre a ideia geral. Se levarmos em conta as diferenças internas entre o livro I e livro IV do *Ensaio* (cf. *Ibid.*), notaremos que o Livro I remete ao particular e ao sensível, isto é, ao concreto, ao passo que o Livro IV evoca relações que conduzem o conhecimento a graus universais. Negligenciar essa diferença interna pode ocasionar uma confusão na leitura do *Ensaio* de Locke. De toda maneira, o sentido da crítica de Berkeley a Locke é compreender que não há “coisas” ou “ideias” gerais e que a referência de modo geral aos objetos particulares é uma simbolização, que não altera a natureza das ideias. Portanto, uma ideia particular não se torna geral nem universal. A ideia geral apenas pode ser concebida como um significado que se obtém a partir do particular.

Se o caráter primário da linguagem é a comunicação, para isso devem servir as palavras gerais. A generalidade deve limitar-se ao uso, daí o caráter pragmático da linguagem, porque os referentes das palavras gerais são sempre particulares. Desse modo, Berkeley desmistifica a ilusão da *ideia geral abstrata* e ressalva que não devemos hipostasiar o uso das palavras, tal como ocorre com a palavra “extensão” ou “matéria”. A praticidade da linguagem nos permite significar com a palavra “matéria” todo o conjunto de ideias particulares que percebemos pelos sentidos. Entretanto, para além dos nomes existem as coisas sensíveis, isto é, as ideias da experiência concreta.

II. Bergson e William James: o empirismo radical

Esta valorização da experiência concreta se intensifica quando passamos do empirismo clássico para o pragmatismo, seguindo as pegadas do professor Franklin (cf. 2001), que nota certa compatibilidade entre as filosofias de Bergson e de William James. Essa afinidade quicá se explique porque a intuição metafísica perseguida por

Bergson promove a superação dos sistemas metafísicos clássicos. Numa carta a James de 1905, Bergson (cf. James, 1912, p. 7) admite uma “comunidade de direção” entre suas respectivas ideias, manifestando o desejo de que seus “esforços convergentes” culminem na constituição de “uma metafísica positiva, isto é, suscetível de progresso indefinido, em lugar de ser totalmente ‘a pegar ou a largar’, como os antigos sistemas”. Na introdução d’*O pensamento e o movente*, o filósofo (Bergson, *op. cit.*, p. 123) acrescenta: “Nossa metafísica será aquela do mundo em que vivemos, e não de todos os mundos possíveis. Ela abraçará as realidades”.

Segundo Bergson, a atitude teórica da tradição racionalista empobrece a experiência, na medida em que retira dela a novidade, a imprevisibilidade, a criação de formas, em suma, a abertura que a caracteriza. Em contrapartida, o “empirismo radical” de James se apresenta como uma atitude antidogmática que procura seguir as linhas da experiência, sem interpor pressupostos categoriais:

Dando as costas para os procedimentos habituais de abstração, evitando soluções verbais, afastando-se dos raciocínios a priori, dos princípios fixos e dos sistemas fechados que visam pretensos absolutos e causas primeiras, o pragmatismo se debruça sobre o concreto, adequando-se aos fatos e à ação (James, *op. cit.*, p. 20).

O pragmatismo enquanto radicalização do empirismo abandona a tendência imediata de relacionar o uso das palavras ao conhecimento das coisas. Nisso coincide a crítica de Bergson à psicologia associacionista que pretende recortar o fluxo contínuo e heterogêneo da duração em elementos descontínuos de caráter espacial (ideias ou estados de consciência), apreendidos por meio de procedimentos analíticos. Esse é o sentido da crítica bergsoniana ao conhecimento que provém da abstração conceitual.

Aqui fazem eco as lições de Berkeley sobre a ideia geral abstrata, visto que da reificação dos termos se desprendem inúmeros debates filosóficos. Alinhando-se com ele, James (*Ibid.*, p. 19) cita o princípio da “significância”, que exprime o efeito prático que as condutas, objetos e relações exercem sobre nós: “o significado de um pensamento é dado pela conduta que se produz”. De tal modo, Bergson concebe a intuição como um pensamento em duração:

A intuição parte do movimento, põe-no, ou antes, percebe-o como a própria realidade e não vê na imobilidade mais que um momento abstrato, instantâneo que nosso espírito tomou de uma mobilidade. A ação exige um ponto de apoio sólido e o ser vivo tende essencialmente para a ação eficaz. (Bergson, *op. cit.*, p. 100).

Por isso, um conhecimento que se aplica à prática deve focalizar, em primeiro lugar, a noção de experiência integral, mas não como o empirista tradicional que

reconhece a experiência como fonte do conhecimento e permanece teórico. A valorização da experiência é aquilo que aproxima Bergson do “empirismo radical” de James, cuja proposta é dar atenção a toda a experiência e não apenas à teoria:

Para ser radical, um empirismo não deve admitir dentro das suas construções qualquer elemento que não seja diretamente experimentado, nem excluir delas qualquer elemento que seja diretamente experimentado. Para tal filosofia, as relações que ligam as experiências devem ser elas próprias relações experimentadas e qualquer espécie de relação experimentada deve ser considerada “real” como tudo o mais no sistema (James, op. cit., p. 41-42).

III. Intuição e criação: a experiência integral

A passagem pelo empirismo pragmatista era necessária para compreender melhor uma das teses centrais do livro de Franklin (1994) – *Bergson: intuição e discurso filosófico*, que pretende superar o “enraizamento subjetivo da linguagem – sua produtividade intelectual” – para vinculá-la à produtividade criadora do élan vital. Nesse sentido, a expressão se inscreve no “registro cosmogônico” quando é capaz de nos dar, “pelas palavras, mas apesar delas, algo que elas não podem nomear” (*Ibid.*, p. 350). Esta possibilidade se funda justamente em uma nova formulação empirista: “a intuição é experiência” que retoma a noção de “experiência integral da origem e do sentido temporal da totalidade” (*Ibid.*) para designar o “empirismo radical” bergsoniano:

A experiência da percepção e da associação lógica dos conteúdos intelectuais é simbólica e inteiramente limitada pela cristalização dos significados. A crítica genética e o método indicam-nos a possibilidade de uma experiência originária, aquela espontaneamente figurada na atitude mística e na atividade do artista (*Ibid.*).

O recurso ao misticismo e à arte para refazer a crítica da linguagem filosófica é um dos pontos de partida do bergsonismo, mas também será o nosso ponto de chegada, como veremos na conclusão. Franklin vai pensar, junto com Duffrenne (1969, p. 192), essa aproximação da expressão filosófica com a palavra poética em termos de “projeto” e de “método”, tendo em vista que a linguagem da poesia atinge “uma experiência autêntica e significativa”, enquanto a metafísica só pode inspirar-se nessas “únicas intuições” para nutrir seus conceitos. A intuição bergsoniana, na letra de Franklin, passa a ocupar o lugar da “filosofia nas origens da experiência humana, no surgimento de toda reflexão”.

Ora, como fazer que as palavras carreguem algo dessa origem e dessa originalidade que caracterizam a criação? Essa pode ser a prerrogativa do “discurso filosófico” que se exprime antes como “comentário” que como “análise”, estabelecendo uma diferença sutil e admirável:

O comentário é a palavra que procura se fazer presente no ato da criação. Não rearticula e explica aquilo que já se revelou, mas busca compreender a partir da revelação: da onticidade que a experiência integral da intuição proporciona. Assim como o discurso poético se elabora no interior do sentido inesgotável da intuição criadora, assim também o discurso filosófico deve aceder à intuição, carregar-se do lastro ontológico da Consciência criadora e respeitar o inexprimível como critério de expressão (Leopoldo e Silva, *op. cit.*, p. 351).

É preciso extrair do inefável a “força geradora da expressão”. Este paradoxo, apontado por Franklin como pivô da relação entre linguagem e criação no horizonte da filosofia bergsoniana, aparece quando esta se defronta com o significado da “finitude”, ao mesmo tempo que mantém a proximidade com o pragmatismo (e talvez com a fenomenologia), visto que a “intencionalidade pragmática da consciência” é responsável pela redução “da Presença à representação”, que culmina na finitude. Não obstante, essa intencionalidade tem seu proveito, pois apesar de efetivar a finitude, faz com que esta assuma um viés menos fatalista que o da metafísica típica das “analíticas da finitude”. Daí o “otimismo” bergsoniano que brota da articulação entre condição humana e reflexão filosófica. A pretensão da filosofia à “superção da naturalidade da condição humana” é compensada pela intuição e pelo paradoxo da reflexão.

Franklin reelabora o paradoxo da filosofia na tentativa de assinalar a necessidade da criação, talvez outra maneira de valorizar a experiência concreta do fazer filosófico contra os imperativos da análise da linguagem. Sobre o que não se pode calar, deve-se falar! Eis aqui uma inversão interessante que surge dessa aporia: “Se a filosofia, para não se reduzir ao silêncio, deve necessariamente incluir a expressão da intuição em discurso, a linguagem da filosofia deve inscrever-se no registro da criação” (*Ibid.*).

Franklin propõe outra distinção fundamental, entre obra e produto, para pensar a inserção concreta da intuição filosófica no “ritmo da criação” como “criação de sentido”. Embora a linguagem imponha os limites da finitude, é possível ir além dela, garante Franklin, se visarmos a obra de arte mais do que o produto intelectual:

A obra se opõe ao produto enquanto violenta a ambiência natural que constitui a obviedade do mundo da inteligência. Por isso a obra de arte, enquanto instauração da absoluta novidade e recusa da ambiência natural, é o efetivo paradigma do discurso filosófico, pois a novidade traz o sinal da origem (*Ibid.*)

Conclusão: um empirismo concreto?

As curvas do caminho não impedem que cheguemos a destino e não devem persuadir-nos o silêncio do absoluto nem o comentário da criação. Trataremos de assinalar, então, alguns elementos da obra de Franklin que nos parecem ir na direção de

um empirismo concreto. Muito já foi exposto nas páginas precedentes acerca da crítica empirista da abstração e sobre a valorização da experiência no pragmatismo de W. James, que Bergson adota como parâmetro da intuição para pensar uma filosofia prática ou *em duração*.

Comentar a obra de Franklin Leopoldo e Silva sob o rótulo de *empirismo concreto* não é uma tarefa finita; pelo contrário, admite sempre uma abertura por onde se conectam alguns dos seus textos, como procuramos mostrar até aqui. A proliferação das séries nos obriga a dizer uma palavra suplementar sobre o adjetivo “concreto”, indagação que surge ao lembrar do livro de Jean Wahl (1932), cujo título em francês é precisamente esse: *Vers le concret*.

Não é de espantar que uma breve menção dessa obra esteja presente em um ensaio de Franklin (1996, p. 1) sobre Bergson e Jankélévitch, onde nos revela que a expressão “sobre o concreto” significa um retorno às questões originais da filosofia: “os meios de realização da felicidade humana, nas várias esferas que compõem a vida, tanto na contingência do presente quanto nas projeções que elabora a esperança”. Mais uma vez, Franklin destaca a “incompletude” do pensamento filosófico, desta vez assinalando a razão deste paradoxo. A filosofia se alimenta da “dualidade antinômica” entre a urgência das perguntas e a insatisfação das respostas. Mais do que desvendar mistérios nas profundezas, a tarefa da filosofia é revelar sua presença: “Esta aparente simplicidade da presença íntegra de algo que não podemos objetivar inteiramente por estarmos nele, e não diante dele”. Eis aqui onde se esconde a complexidade intraduzível da intuição.

Resta saber o que seria, para Franklin, uma “situação concreta”. Deixarei para os sartreanos o gosto da resposta. Entretanto, podemos definir o concreto como “aquilo que de real é efetivamente dado ao sujeito”. Em outras palavras, a situação concreta é a “vivência na temporalidade, na sucessão dos instantes que introduz no Eu algo como uma instabilidade constitutiva”. Porém, esta sucessão não se reduz a uma “cronologia”, já que não supõe uma “sequência homogênea”. Cada instante difere qualitativamente de outro e sempre se vive “no limite da diferença que mantém entre si”. Desse modo, Franklin articula a relação entre existência e devir, marcada por “uma profunda consciência da temporalidade e da finitude”, como já notamos no comentário sobre o seu livro sobre Bergson.

Um empirismo concreto se define também pela criação de “um estilo de pensamento” cuja originalidade consiste em “fazer por si mesmo a experiência de um compromisso inédito com o tempo”, onde a “impressão de um encontro” vale mais que uma “explicitação” analítica da linguagem:

A linguagem constituiu desde logo um instrumento de transfiguração do fluxo do devir na estabilidade simbólica dos signos da mudança. Este esforço para

recortar no devir as zonas de segurança imunes ao tempo devorador é intrínseco à relação entre a consciência e a realidade, já desde o nível da percepção espontânea, mas aparece de forma nítida na dimensão especulativa que procura remeter o devir a formas que segmentem o seu fluxo (*Ibid.*, p. 3).

Empirismo concreto é aquele que valoriza a “presença imediata do tempo”, que dificilmente pode ser “captada na intuição”, e expressa em palavras apenas indiretamente, por um esforço de “intensificação da função expressiva da linguagem”. Por isso, o artista e o místico são frequentemente evocados por Bergson: “o dom da percepção alargada” lhes permite superar “o recorte pragmático da representação e os hábitos da inteligência”. De certa maneira, eles são o paradigma do empirismo concreto, na medida em que fazem “a experiência da coincidência”. Todavia, não podem “exprimir esta experiência”, pois o meio que utilizam torna-se obstáculo. Por isso os artistas não trabalham com “significações consolidadas”:

O escritor, por exemplo, serve-se dos interstícios da linguagem, vale-se de uma certa mobilidade dos significados para torcer a linguagem no sentido contrário da sua função comunicativo-pragmática, recriando significações para ao menos aludir ao que não pode dizer diretamente (*Ibid.*).

Por esse motivo, talvez, o empirismo concreto privilegie o uso de metáforas na criação do discurso filosófico: sua função é assegurar certa “liberdade do dizer alusivo”, que nos mantém em contato com a realidade concreta, ultrapassando a “significação cristalizada” do conceito. Contudo, a arte que põe de manifesto a “metáfora do tempo” é a música, onde a experiência da temporalidade aparece de fato como “duração contínua feita de diferenças”. Trata-se de uma organização simbólica que se expressa através do tempo e ilustra com fidelidade a “multiplicidade qualitativa da duração” escolhida por Bergson como ponto de partida da sua filosofia: a melodia. Esse será também o nosso ponto de chegada para uma caracterização embrionária do empirismo concreto de Franklin Leopoldo e Silva.

Bibliografia

- Berkeley, George (1979). *The Works of George Berkeley Bishop of Cloyne*. Edited by A. A. Luce and T. E. Jessop. Nendeln / Liechtenstein: Kraus Reprint.
- _____. (1984). *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano* (1710). Trad. Antônio Sérgio. São Paulo: Abril Cultural (col. Os pensadores).
- Bergson, Henri (2006). *O pensamento e movente*. Trad. Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes.
- Duffrenne, M. (1969). *O Poético*. Trad. Luiz A. Nunes; Reasylyvia K. de Souza, Porto Alegre: Globo.

- Guérault, Martial (1956). *Berkeley: quatre études sur la perception et sur Dieu*. Aubier: Montaigne.
- James, William (1912). "A world of pure experience". *Essays in radical empiricism*. Londres: Longmans, Green & Co.
- Leopoldo e Silva, Franklin (1994). *Bergson: intuição e discurso filosófico*. São Paulo: Loyola.
- _____. (1996). "Bergson e Jankélévitch". *Estudos Avançados*, 10(28), 333-345.
- _____. (2001). "Pragmatismo e humanismo: Bergson, leitor de William James." *Cognitio: Revista de Filosofia*, N°2.
- Locke, John (1894). *An Essay Concerning Human Understanding* (ed. A. C. Fraser). Oxford.