



## **A “EDUCAÇÃO DOS SENTIDOS” EM BERGSON: UMA LEITURA BERGSONIANA DA DESCONTINUIDADE EM HUME À LUZ DAS CIÊNCIAS DA COGNIÇÃO**

DOI: <https://doi.org/10.4013/con.2025.213.16>

Pablo Antonio Pelizza

Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal da Fronteira Sul

[pablo.a.pelizza@gmail.com](mailto:pablo.a.pelizza@gmail.com)

<https://orcid.org/0009-0001-8802-6541>

### **RESUMO:**

Este artigo examina as concepções de continuidade e descontinuidade na experiência perceptiva em David Hume e Henri Bergson. Nele, tratamos dos conceitos em ambos os autores e apresentamos uma leitura bergsoniana de Hume. Sustentamos a hipótese de que a noção bergsoniana de “educação dos sentidos” — o papel ativo da corporeidade na harmonização sensorio-motora — constitui um avanço em relação ao associacionismo humeano e se mostra coerente com achados recentes das ciências da cognição e das neurociências, hipótese que verificamos por comparação com experimentos recentes. Para tanto, realçamos o papel da corporeidade na cognição e investigamos sua consistência frente a uma perspectiva científica contemporânea. Para Hume, a descontinuidade — a interrupção entre percepções — é característica das percepções. O filósofo organiza a continuidade mediante relações associativas; Bergson atribui a descontinuidade às diferentes vias sensoriais do corpo e propõe que a continuidade perceptiva é obtida por uma “educação dos sentidos” vinculada ao movimento. Hume e Bergson, portanto, diferem em suas perspectivas sobre a continuidade e a descontinuidade perceptivas e nossa leitura bergsoniana da obra de Hume sugere uma explicação em consonância com as ciências mais atuais. Ademais, ambos os filósofos possuem características em suas filosofias que nos possibilitam compará-los com algumas perspectivas das ciências da cognição e das neurociências. A abordagem sistemática de Hume para a aquisição de conhecimento pode ser comparada aos estágios descritos pela doutrina ventricular do cérebro. Já Bergson adiantou uma questão importante sobre a relação entre a continuidade da imagem do próprio corpo, a ação motora e a continuidade da experiência perceptiva.

### **PALAVRAS-CHAVE:**

Educação dos sentidos. Hume. Bergson. Continuidade. Descontinuidade.

## THE “EDUCATION OF THE SENSES” IN BERGSON: A BERGSONIAN READING OF HUME’S DISCONTINUITY IN LIGHT OF THE SCIENCES OF COGNITION

### ABSTRACT:

This article examines David Hume’s and Henri Bergson’s conceptions of continuity and discontinuity in perceptual experience. It addresses these concepts in both authors and presents a Bergsonian reading of Hume. We maintain the hypothesis that Bergson’s notion of an “education of the senses” — the active role of corporeality in sensorimotor harmonization — constitutes an advance over Humean associationism and proves consistent with recent findings in cognitive science and neuroscience, a hypothesis we verify by comparison with recent experiments. To this end, we highlight the role of corporeality in cognition and investigate its coherence from a contemporary scientific perspective. For Hume, discontinuity — the interruption between perceptions — is characteristic of perception, and continuity is organized through associative relations. Bergson, in turn, attributes discontinuity to the body’s distinct sensory pathways and proposes that perceptual continuity is obtained through an “education of the senses” linked to movement. Hume and Bergson thus differ in their perspectives on perceptual continuity and discontinuity, and our Bergsonian reading of Hume suggests an explanation in accordance with the most current sciences. Moreover, both philosophers present features in their thought that enable us to compare them with certain perspectives from cognitive science and neuroscience. Hume’s systematic approach to knowledge acquisition can be compared with the stages described by the ventricular doctrine of the brain, while Bergson anticipated an important issue regarding the relation between continuity of body-image, motor action, and continuous perceptual experience.

### KEYWORDS:

Education of the senses. Hume. Bergson. Continuity. Discontinuity.

## 1 Introdução

David Hume (1771–1776) edificou uma filosofia cética e empirista sob parâmetros bem consolidados. Sua filosofia é, antes de tudo, redigida sob critérios próprios e toma corpo com um sistematismo que se intenciona uma geografia dos aspectos interiores do ser humano (HUME, 2003). É, portanto, uma filosofia com base na experiência, porém, por sua vez, reclusa às concepções derivadas da experiência em interioridade. De maneira geral, são as ideias que recebem tratamento especial na filosofia de Hume. A partir daí, Hume nota que as ideias são provenientes de impressões precedentes e suas possibilidades de composição e transformação derivam do papel da imaginação e da reparação daquelas através da memória. Em suma, sua noção sobre a experiência perceptiva interior reconhece uma importante característica nas impressões precedentes que originam as percepções, trata-se de uma

“interrupção” (*interruption*, no original) existente na continuidade perceptiva, a “descontinuidade” (*discontinuity*, no original)<sup>1</sup>.

Henri Bergson (1859–1941), por sua vez, propôs a noção de que a experiência interior possui características qualitativas não quantificáveis, perceptíveis por intuição. Tratou, portanto, de identificar as ilusões da especulação filosófica e apontar à experiência direta, identificando seus parâmetros e revelando seu funcionamento. O trabalho de Bergson recobra, desde o início, a observar a experiência do real sem antes determinar os limites do pensamento. Significa que Bergson não sistematiza um método precedentemente ao ato de investigação. O que ocorre, pelo contrário, é a segmentação do método no percurso da investigação (PRADO JÚNIOR, 1988). A resultante é uma noção intuitiva do modo de investigar o que o filósofo chamou de “duração” (*durée*, no original). Em suma, a duração possui uma característica importante e intrínseca à natureza que lhe é própria, trata-se da “continuidade”.

Portanto, enquanto em Hume temos a descontinuidade como uma característica da experiência interior, em Bergson é a continuidade que assume este papel. Em Hume, a descontinuidade é das percepções em si, ou seja, é próprio das percepções serem descontínuas; já em Bergson, a continuidade da duração não é de elementos, ou seja, não é das percepções do modo como o é em Hume — uma continuidade por associação. Entretanto, há em Bergson, quanto à sua noção de percepção, uma perspectiva que trata da descontinuidade e da continuidade perceptiva. Bergson situa a experiência das

---

<sup>1</sup>Nota sobre a tradução: em Bergson, ambas as noções de “descontinuidade” (*discontinuité*, no original) e “continuidade” (*continuité*, no original) — e suas variações — aparecem com frequência, pois são conceitos intrínsecos da distinção entre estados destituídos de duração (descontínuos) e a duração totalmente pura (contínua). Em Hume, a noção de “continuidade” (*continuity*, *continu'd*, *continuance*, *continuing*, *continue*, no original) aparece em diferentes contextos, geralmente referindo-se à continuidade das percepções ou da existência ao longo do tempo; contudo, o termo “*discontinuity*” não figura no *A treatise of human nature* (1960). A opção por empregar “descontinuidade” no presente estudo funda-se, primeiramente, na tradução de Déborah Danowski (ed. UNESP) do *Tratado* (2000): nessa, expressões que marcam uma “interrupção” (como: *interruption*, *interrupted*, *interrupt*, no original) da continuidade são frequentemente traduzidas por “descontinuidade”, precisamente pelo contraste com a noção de “continuidade”; “interromper” significa precisamente romper com a continuidade de algo. Essa noção, ainda, pode ser verificada em dicionários da época de Hume, como o *An Universal Etymological English Dictionary*, de 1726, onde há as seguintes definições: “DISCONTINUITY: [...] an *interruption* or breaking off”, e “INTERRUPTION: [...] a *Discontinuance* or breaking off” (BAILEY, 1726, p. 267 e 455, grifos nossos). Igualmente, outro dicionário da época, intitulado *A New General English Dictionary*, de 1740, apresenta as seguintes noções: “DISCONTINUANCE: stoping the progrefs of a thing; an *interruption* [...]”, “INTERRUPTION: to disturb, hinder, stop, break off, or *discontinue*”, e ainda, “INTERRUPTION: a disturbance, hindrance, braking off, or *discontinuing*” (DYCHE; PARDON, 1726, p. 227 e 438, grifos nossos). Dicionários mais recentes, em língua inglesa e em português brasileiro, ainda carregam essa significância (BARNES & NOBLE, 2003; FERNANDES, 1999). Vê-se, portanto, a evidente co-implicação do significado de ambos os termos. Assim, tomamos “descontinuidade” como uma expressão adequada para designar a ideia de “interrupção da continuidade” na experiência perceptiva em Hume. Na literatura secundária, a noção de “descontinuidade” (*discontinuity*, *discontinuous*, *discontinue*, no original) — embora ora pontual, ora extensivamente empregada — cumpre uma função semelhante à da tradução da UNESP do *Tratado* (2000), referindo-se à “interrupção da continuidade”. Nossa literatura secundária sobre o *eu* em Hume justifica-se aí — pela “interrupção” marcar um contraste em relação à crença na atribuição de “identidade” — “[...], pois a mente humana tem uma tendência a atribuir uma identidade perfeita — isto é, uma ausência de mudança e interrupção por meio de uma suposta variação no tempo — às suas percepções interrompidas, mas semelhantes” (GARRETT, 1997, p. 210, tradução nossa). As indicações do original do *Tratado* são da publicação organizada por Selby-Biege (1960). As indicações dos originais em Bergson se referem ao *Œuvres: édition du centenaire* (1959).

percepções descontínuas de um objeto sob uma noção de corporeidade com papel formador na cognição. Essa corporeidade regula a recomposição do todo do objeto, reestabelece sua continuidade e fornece estrutura à cognição quanto às experiências futuras. Bergson denomina este modo de ver o problema da descontinuidade à continuidade como “educação dos sentidos” (*l'éducation des sens*, no original).

Há em ambos os filósofos as noções de “descontinuidade” e “continuidade”. Ambas as conversões da descontinuidade — ou da interrupção natural das percepções — em continuidade possuem particularidades na filosofia de cada um. Porém, a perspectiva de Bergson sobre a descontinuidade perceptiva vem apontando para uma continuidade na cognição onde o corpo efetiva a ponte. A noção de duração de Bergson não é a de uma descontinuidade de percepções em uma sucessão de continuidade. Já em Hume, o movimento perceptivo ininterrupto é de perceptos descontínuos sujeitos a uma relação de “exterioridade recíproca” por uma associação geradora de continuidade. Sendo a associação, em Hume, uma qualidade da imaginação, a continuidade é uma ficção da imaginação pela passagem associativa entre percepções descontínuas por natureza.

Bergson atualiza essa noção ao conceber essa ponte entre a descontinuidade e a continuidade como uma questão dada ao corpo, ao movimento, à ação humana sobre o mundo. A partir disso, Bergson não só responde à problemática por uma perspectiva cognitivista e de corporeidade, como também reelabora o problema moderno da continuidade para reestabelecer o movimento na filosofia. A descontinuidade e a continuidade tornam-se, assim, um problema vinculado ao movimento do corpo, que, enquanto centro em relação às demais percepções, regula a experiência de continuidade perceptiva. Assim, é uma questão posta à formação da cognição mediante a corporeidade.

Veremos, como, em razão de um corpo como veículo de influência para a formação da cognição e de veículo de interação recíproca constante com o mundo que o cerca, a questão posta por Bergson acerca da “educação dos sentidos” pode responder uma obstante interrupção perceptiva posta por Hume como natural às percepções. Enquanto Hume situa a descontinuidade como característica natural das impressões sensíveis, Bergson vê que tal descontinuidade é natural às diferentes vias sensoriais que as percepções percorrem. Deste modo, não se trata de uma característica das percepções, pois é a natureza do corpo que efetiva a descontinuidade e converte-a em continuidade pela interação do corpo com o objeto dos sentidos. Assim, a partir de uma abordagem contextual do seu tempo, Bergson não só responde ao tema, como avança na elaboração de uma perspectiva de cognição e corporeidade quanto à descontinuidade e à continuidade.

Faremos a apresentação do tema, portanto, recorrendo alternadamente às perspectivas de Hume e Bergson até que possamos derivar da compreensão dos princípios de “descontinuidade” e “continuidade”

a noção de “educação dos sentidos”. A partir daí, introduzimos Bergson para atender às demandas de solução do problema a partir deste conceito pouco explorado em sua obra. Nossa perspectiva é a de que possamos contribuir, deste modo, à noção de que ambas as características — “descontinuidade” e “continuidade” — são naturais ao seu modo; além disso, auxiliar a explicitar um possível avanço ao referido problema.

Finalmente, expomos uma perspectiva mais atual inspirada nas neurociências, nas reflexões das ciências da cognição e em experimentos recentes<sup>2</sup>. A partir dessas ciências, analisamos novamente, de modo breve, os aspectos da descontinuidade e da continuidade em Hume e em Bergson. Observamos que, para colaborarmos com uma perspectiva filosófico-científica, ou seja, uma filosofia que elabora uma correção de curso mediante os avanços das ciências, intencionamos convergir nossa análise a este rumo. Assim, primeiramente elaboramos uma ponte entre os limites filosóficos da descontinuidade, presentes na filosofia de Hume, à continuidade e à “educação dos sentidos” como perspectiva de continuidade perceptiva, em Bergson; em seguida, observamos a perspectiva sistemática humeana das ideias quanto ao desenvolvimento das ciências da cognição, para então verificarmos a noção de “educação dos sentidos” ao lado das neurociências e das ciências da cognição, constatando sua consistência científico-filosófica atual.

Em suma, não há a intenção de esgotar o assunto<sup>3</sup>. Nossa leitura dos termos “descontinuidade” e “continuidade” diz respeito a experiência perceptiva. Ao considerar que os dois filósofos tratam do tema das percepções, abordamos os conceitos isoladamente em ambos para que, no tratamento do tema da “educação dos sentidos”, possamos dispor de uma leitura e uma proposta de avanço bergsoniana em relação ao tema. O que se segue, portanto, é (i) ressaltar a importância dessas noções em ambos os autores; (ii) apresentar a “educação dos sentidos” como uma proposta de resolução do problema da descontinuidade perceptiva, realizando uma leitura fundamentada na obra de Bergson em relação ao tema em Hume; e por fim, (iii) aproximar ambos os autores às ciências da cognição e neurociências mais atuais. Nossa hipótese é que verificar a noção de “educação dos sentidos” junto a achados científicos contemporâneos possa revelar um representativo avanço na filosofia bergsoniana; demonstrando que, ao

---

<sup>2</sup>Sobre essa pesquisa recente, ver Matamala-Gomez *et al.* (2025), intitulado *Virtual body continuity during action observation affects motor cortical excitability*, publicado na Revista Scientific Reports, da Nature.

<sup>3</sup>A amplitude da área das ciências da cognição demandaria um trabalho dedicado para possibilitar um aprofundamento do tema em Hume ou em Bergson. Nossa seção 4 em Hume, por exemplo, apresenta uma breve relação possível entre as etapas da teoria da mente em Hume com as etapas da doutrina ventricular do cérebro. Bergson toma corpo com o conceito de “educação dos sentidos”, que é verificado junto a um experimento específico para contribuir com a nossa hipótese. Nesse sentido, nossa abordagem é recortada e o foco está em responder à descontinuidade humeana a partir de uma leitura bergsoniana que é verificada, portanto, à luz das ciências da cognição.

menos em relação à modernidade e à descontinuidade perceptiva em Hume, Bergson avançou no tema e adiantou questões importantes em relação à contemporaneidade das ciências da cognição.

## 2 Descontinuidade vs. continuidade

Vejamos, como, em Hume e em Bergson, tais características<sup>4</sup> são tão fundamentais.

### 2.1 Hume

Hume destaca, ao longo do seu *Tratado da natureza humana* (1739–40), uma característica natural das percepções<sup>5</sup> que ocorrem na mente humana, a “descontinuidade”. A tratativa do filósofo escocês versa sobre as possibilidades de relação entre estes perceptos descontínuos. Tal relação, Hume denomina “associação de ideias”. O associacionismo de Hume é descrito a partir de três possíveis modos de relação: semelhança, causalidade e contiguidade no tempo e no espaço (HUME, 2000, p. 34–37). Neste associacionismo, as relações entre percepções são de “exterioridade recíproca”<sup>6</sup>, mediante as qualidades associativas da imaginação.

Hume elabora uma ponte argumentativa que reconstrói a continuidade perceptiva. Para ele, trata-se ainda de uma continuidade fictícia, afinal, é papel da imaginação relacionar percepções pelos princípios de associação. Na seção 2 da parte 4 do livro 1 do *Tratado*, intitulada “Do ceticismo quanto aos

---

<sup>4</sup>Ressaltamos que, como visto na nota número 1, “descontinuidade” em Hume é utilizada no português para efetivar um contraponto à noção de “continuidade”, substituindo frequentemente a noção de “interrupção” (*interruption*, no original) e suas variações morfológicas — desde que no contexto de “interrupção da continuidade” —, presentes no original do *Tratado*. Como essas noções, em geral, ocorrem no contexto das explicações do filósofo acerca da continuidade perceptiva ou existência contínua, é possível elaborar uma explicação dessa noção em comparação às noções de mesmo nome na obra de Bergson.

<sup>5</sup>Se tratando de percepções, em Hume, falamos de impressões e ideias. A distinção é sistemática: ambas distinguem-se em simples e complexas (HUME, 2000). Impressões são dados dos sentidos copiados em ideias; essas últimas, são o material de uso da mente humana, ou ainda, para fins deste texto, da cognição. Falar em percepções, é falar de ambas: impressões e ideias. As percepções simples, de ambos os tipos, são aquelas que não podem ser divididas; o contrário é verdadeiro para as complexas, que podem ser divididas e decompostas em partes simples. A origem das impressões são as sensações que impressionam os sentidos. A característica de serem simples corresponde com a descontinuidade que é intrínseca às percepções em si.

<sup>6</sup>A relação de “exterioridade recíproca” é entre percepções descontínuas. Para Hume, as associações de ideias são “[...] propriedades da natureza humana [...]” (HUME, 2000, p. 317) que agem “[...] de maneira tão silenciosa e imperceptível que quase não a sentimos [...]” (2000, p. 339). A filosofia, segundo Hume, é a responsável por revelar as qualidades associativas da imaginação que, por sua vez, regulam relações de exterioridade recíproca entre perceptos descontínuos por natureza. A noção do vulgo de “identidade”, perde seu estatuto de simplicidade justamente neste ponto, uma vez que a natureza das percepções é a descontinuidade e a continuidade é uma noção que depende da mente e da imaginação, mediante as qualidades de associação. Desse modo, a relação associativa é entre particulares descontínuos que, por natureza, não possuem relações entre si. As propriedades naturais são as qualidades de associação. Assim, elas — as qualidades de associação — derivam continuidade da descontinuidade em uma relação que, podemos dizer, é de “exterioridade recíproca”.



sentidos”, Hume percebe a importância da presença da descontinuidade como uma característica das percepções ao contrapor-la com nossa crença na continuidade da existência dos objetos:

Para nos livrar dessa dificuldade, disfarçamos a descontinuidade tanto quanto possível, ou antes, eliminamo-la inteiramente, supondo que essas percepções intermitentes estão conectadas por uma existência real, à qual somos insensíveis. Tal suposição ou ideia de existência contínua adquire força e vividez pela memória dessas impressões fragmentadas, e pela propensão que estas nos dão a supor que são uma mesma coisa. Ora, de acordo com o raciocínio anterior, a essência mesma da crença consiste na força e vividez da concepção. (HUME, 2000, p. 232)<sup>7</sup>.

Essa propensão que Hume aponta, diz respeito às relações associativas não serem características das percepções particulares, mas sim propensões da imaginação em transitar entre percepções. A existência real que supomos conectar percepções desconectadas devido a sua descontinuidade (ou “interrupção”) é, portanto, uma propensão da imaginação em deslizar entre percepções da memória e impressões presentes pelos princípios de associação de ideias. A base do empirismo de Hume é que *impressões originam ideias*. Sendo as ideias menos vivazes do que as impressões, as quais são mais vivas e possuem mais força pela característica de concepção derivada dos sentidos humanos, o fortalecimento da crença na contemplação de objetos aos quais creditamos identidade é sempre presente na imaginação. Afinal, a característica da crença não é derivada de uma ideia diferente que acompanha outra ideia na mente e lhe concede força de crença; a crença é, em verdade, a própria ideia quando dotada por uma força e vividez no ato da sua concepção.

A filosofia, para Hume, revela a obstante interrupção da continuidade (a “descontinuidade”) como natural<sup>8</sup>, em contraposição à tendência de acreditarmos na existência contínua via atribuição de identidade; afinal, “a consciência é regularmente interrompida e os objetos perceptivos são, assim,

<sup>7</sup>Essa passagem representa bem a perspectiva que apresentamos (ver nota 1) a respeito da tradução da *noção* de “interrupção” da continuidade pelo termo “descontinuidade” na edição em português do *Tratado* (2000). Para explicitar essa finalidade, apresentamos um trecho do original correspondente à presente citação: “In order to free ourselves from this difficulty, we disguise, as much as possible, the *interruption*, or rather remove it entirely, by supposing that these interrupted perceptions are connected by a real existence, of which we are insensible” (HUME, 1960, p. 199, grifo nosso). A escolha do termo “descontinuidade” nesse contexto, portanto, não é arbitrária, mas decorre da necessidade de marcar conceitualmente, em português, a oposição direta à “continuidade”, oferecendo maior clareza no contraste e justificando ser o ponto central da presente análise.

<sup>8</sup>Uma consciência interessada nas próprias percepções que lhe acometem teria feito Hume caracterizar tais percepções com uma descontinuidade natural. A partir de uma descontinuidade natural das percepções, a investida de Hume é em remontar a experiência da continuidade. Descontinuidade e continuidade implicam, neste caso, uma à outra. Por conceder a característica de *natural* à “[...] realidade da descontinuidade”, Hume “[...] se encontra em um dilema existencial, que ele sente não poder ser resolvido por nenhum esforço de consciência” (APPELBAUM; LORCH, 1978, p. 471, tradução nossa). Além disso, esse “interesse” que dissemos, caracteriza uma “consciência-ego” (*ego-consciousness*, no original) autointeressada nas próprias percepções que lhe afetam, o que conduz à caracterização das percepções como descontínuas. Portanto, “para Hume, não há exceção à descontinuidade das percepções que compõem a consciência. Doravante, chamaremos a esta forma de consciência de ‘consciência-ego’, para distingui-la de possibilidades de consciência não reconhecidas por Hume” (APPELBAUM; LORCH, 1978, p. 470, tradução nossa). Essa perspectiva retrata uma postura crítica à descontinuidade como natural às percepções em si. Para mais informações, ver Appelbaum e Lorch (1978).

‘perecíveis’ ou descontínuos” (SEPPÄLÄINEN, 2019, p. 766, tradução nossa)<sup>9</sup>. As “lacunas” entre percepções são justificadas por Hume, que “[...] recorre a padrões invariantes de mudança nos sentidos para explicar esse fenômeno. O(s) mesmo(s) princípio(s) também explicam a descontinuidade” (SEPPÄLÄINEN, 2019, p. 766, tradução nossa). Entretanto, em Hume, há uma “[...] decisão de não explorar seriamente o fato da descontinuidade [...]” (APPELBAUM; LORCH, 1978, p. 472, tradução nossa); e “Hume, no entanto, não parece pensar que a natureza da descontinuidade das percepções que constituem a mente exija explicação” (BROWNING, 1974, p. 6, tradução nossa), pois a variabilidade das percepções em um padrão invariante de mudança e sucessão perceptiva é uma justificativa do fato da descontinuidade, não uma explicação da existência de tais interrupções. Entretanto, o filósofo constantemente retoma seus princípios para verificar seus avanços, o que mostra que a sua filosofia possui alicerces e o desenvolvimento da sua teoria das ideias depende de princípios ainda mais fundamentais.

Tal interrupção da continuidade é uma característica para a qual Hume acredita não precisar demandar explicações. Seu “ceticismo moderado” (*moderate scepticism*, no original) (STRAWSON, 2011, p. 47) não é nem moderado e nem ceticismo quanto à descontinuidade na figura da “interrupção” entre diferentes percepções: Hume não é cético sobre a descontinuidade. A suspensão de juízo cética, efetivada por Hume como parte da limitação filosófica ao que é dado pela experiência, é uma *epoché* (suspensão do juízo) que não duvida que exista mais do que a experiência oferece, mas que opta por reconhecer que há limites para o que a filosofia pode fazer (STRAWSON, 2011).

Nesse empirismo, Hume detém-se ao âmbito das percepções. Mas as ideias derivam de impressões precedentes e impressões são provenientes dos sentidos humanos. Desse modo, há um aspecto de corporeidade em Hume que lida com o que é dado pelas sensações que compõe o material de uso à mente, ou ainda, à cognição.

## 2.2 Bergson

Desde o *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* (1889), Bergson já realiza uma investigação interior sobre as qualidades da consciência humana. O aspecto qualitativo dos dados imediatos da consciência, em contraste com o aspecto quantitativo, representa uma “continuidade”. É uma sucessão, mas não uma sucessão de ideias descontínuas. Trata-se de uma sucessão qualitativa, pura continuidade. Qualidades sucessivas não se relacionam exteriormente, pois não são atomizadas, como é a

---

<sup>9</sup>Quando o termo “descontínuos”, seja no singular ou no plural, ou ainda, “descontinuidade” aparecer em trechos traduzidos por nós, se referem ao original literal: *discontinuous*, *discontinuity*.



quantidade, o número, a letra, a palavra, ou as ideias em Hume. Elas se interpenetram, influenciam umas às outras reciprocamente.

Em Hume, como vimos, essa relação é de “exterioridade recíproca”, via associação de ideias. Em Bergson, é uma relação de “interpenetração mútua”<sup>10</sup>. Essa relação, em Bergson, expressa a continuidade ininterrupta pela qual diferentes aspectos da realidade se misturam continuamente, pois não há separação, há fusão. A continuidade da duração é caracterizada pelo movimento; como não é um movimento exterior a si próprio, não remonta ao *pantarhei* (tudo flui) de Heráclito, uma vez que

A duração não se define mais pela desapareição sem esperança de retorno dos instantes de que se desfaz, mas pela permanência de uma certa espessura de presente que se faz, [...]. Mudar não significa mais desaparecer, mas crescer, enriquecer. Essa espessura do presente implica uma melhoria contínua, nutre um ser de crescimento. (ROBINET, 1965, p. 31, tradução nossa).

Esse aspecto do que se faz é efeito da continuidade da duração na vida presente. A unidade do presente não é o instante, pois a unificação é progressiva — contínua — e diz respeito às variadas qualidades da pessoa (ROBINET, 1965). Duração contínua e não efêmera, ou evanescente; a parte presente “abriga” o todo na parte, “[...] o passado se contrai no presente [...] que avança sobre o porvir” (BERGSON, 2006, p. 23 e 29). Mas não há um presente no sentido de um “estado”, uma vez que a própria noção de “estado” é destituída de duração (DELATTRE, 1941).

O aspecto da continuidade é substancial. Essa transitividade da continuidade é colocada em oposição à natureza do pensamento que fixa estados. A fixação de estados por parte do pensamento, é realizada em um espaço criado pela mente para justapor tais estados. Por esse motivo, “quando evocamos o tempo, é o espaço que responde a nosso chamado” (BERGSON, 2006, p. 7), já que evocar o tempo é debruçar-se em pensamento sobre a mobilidade do real. O tempo real, nesse aspecto, é a própria

---

<sup>10</sup>Para esclarecer melhor essa relação, em contraste com a de “exterioridade recíproca”, pensemos, dirá Bergson, nas oscilações de um pêndulo. Fazê-lo, para o filósofo, condiz com o ato de “[...] contar simultaneidades [...]”, uma vez que não se deve enganar pensando que se está medindo a duração — “[...] não meço a duração, como parece acreditar-se [...]” (BERGSON, 2018, p. 86). Enquanto contamos as oscilações do pêndulo, conscientemente contamos sucessões, exterioridades recíprocas. Porém, suprimindo as oscilações, “[...] ficará apenas a duração heterogênea do eu, sem momentos exteriores uns aos outros [...]”; portanto, “[...] no nosso eu, há sucessão sem exterioridade recíproca; fora do eu, exterioridade recíproca sem sucessão [...]” (BERGSON, 2018, p. 86). Já quando contamos os eventos, fixando momentos característicos fora do *eu*, criamos exterioridade recíproca de sucessão. Simultaneidades são exterioridades recíprocas sem sucessão, que quando são acompanhadas por uma consciência que rememora e conta as oscilações do pêndulo, tornam-se exterioridade recíproca de sucessão. No nosso *eu*, “[...] os momentos da duração interna não são exteriores uns aos outros” (BERGSON, 2018, p. 170), pois são uma “[...] interpenetração, de fusão, em suma, de subsistência, não de evanescência” (ROBINET, 1965, p. 30, tradução nossa). Portanto, somos uma duração “[...] cujos momentos se penetram [...]” (BERGSON, 2018, p. 103) em uma “[...] mútua penetração dos nossos estados de consciência” (BERGSON, 2018, p. 91–92). O contraponto é que “fora de nós, encontrar-se-ia apenas espaço, por conseguinte, simultaneidades, das quais nem sequer se pode dizer que são objetivamente sucessivas, já que toda a sucessão se pensa pela comparação do presente com o passado” (BERGSON, 2018, p. 92).

continuidade da duração, uma vez que há uma dessemelhança acentuada entre o espaço como local de imobilidades descontínuas e o tempo como fluxo vivo e movimento<sup>11</sup> de continuidade de fusão.

Efetivamente, não existem pausas na duração. Significa dizer que, independentemente do ato do pensamento em efetivar uma “pausa”, a duração real é o seu “pano de fundo”. Nesse sentido, a variabilidade dos nossos estados psicológicos, por vezes imprevisíveis, faz notar os intervalos de que dependem, pois “[...] a descontinuidade com que surgem os faz destacar-se sobre um fundo contínuo em que se desenham e ao qual se devem os próprios intervalos que os separam [...]” (BERGSON, 2010a, p. 17). A substancialidade da duração difere da noção tradicionalmente outorgada pela filosofia, àquela que remonta a estabilidade, simplicidade e singular unidade do conceito. Em uma carta de retorno e *feedback* ao trabalho de Floris Delattre (1880–1950) — que acompanhou Bergson por anos e redigiu um texto sobre os seus últimos anos de vida, intitulado *Les dernières années d’Henri Bergson* (1941) — sobre a relação da filosofia de Bergson com o trabalho do psicólogo americano William James (1842–1910), Bergson esclarece o eixo central das suas intuições sobre a duração:

Ou seja, onde vemos e pensamos na imobilidade, é a nossa percepção ou a nossa concepção que congela o real; o repouso é apenas um instantâneo tomado numa transição, e essa transição é a realidade mesma (o que não impede de forma alguma a realidade de ser substancial, a substância sendo a continuidade e a indivisibilidade da mudança). Aí está o essencial da minha concepção da duração; é daí que parti, é para lá que sempre voltei. (DELATTRE, 1941, p. 129, tradução nossa).

A substancialidade é, portanto, uma continuidade durativa; já o repouso é uma pausa efetivada pela nossa percepção (*perception*, no original) ou concepção (*conception*, no original). Poderíamos dizer, ainda, uma pausa efetivada pelo pensamento, que espacializa elementos em um espaço criado; esse espaço, passível de justaposição, é composto por descontinuidades relacionadas, psicológicas, aquilo que representa a superfície do *eu* (BERGSON, 2010a), “isso equivale a dizer que o *fluxo de pensamento* é de natureza essencialmente psicológica e que a minha *duração* é mais metafísica. Entendo por isso que ela está na raiz de toda a realidade, que ela é comum a nós e às coisas...” (DELATTRE, 1941, p. 130, tradução nossa).

Distingue-se, assim, a continuidade substancial da duração, da descontinuidade espacial da concepção. A profundidade do *eu* é durativa, enquanto a superfície é espacial. Entre a duração mais íntima da continuidade e a superfície tanto material quanto do pensamento que espacializa, efetiva-se uma

---

<sup>11</sup>Em *Matéria e memória* (1896), por exemplo, “[...] a crítica do espaço, estendida à percepção da matéria”, responde ao problema levantado pelo *Ensaio* (1889), o de uma psicologia da memória; porém, a crítica do espaço “conduz a uma metafísica da duração, estendida à realidade da matéria” (WORMS, 2010, p. 125), que abre espaço para *A evolução criadora* (1907). Essa noção, bem como uma análise do papel de cada um dos trabalhos de Bergson, pode ser encontrada em *Bergson: ou os dois sentidos da vida* (2010), de Frédéric Worms.

ponte que “[...] afirma a realidade do espírito, a realidade da matéria, e procura determinar a relação entre eles sobre um exemplo preciso, o da memória” (BERGSON, 2010b, p. 1). Esse dualismo<sup>12</sup> é meramente didático e conduz o filósofo à metafísica da duração, estendida à realidade da matéria (WORMS, 2010). Além disso, é nessa dualidade da memória e do corpo, “[...] o princípio tanto da continuidade *como* da ruptura entre a duração e o espaço, entre o eu profundo e o eu superficial” (WORMS, 2010, p. 126), que Bergson resolve o problema do *Ensaio*, o de uma psicologia da memória.

Porém, enquanto a memória assegura uma continuidade durativa, figurativamente vertical, por assim dizer, “[...] o corpo assegura a ruptura, pela forma da ação, portanto do espaço [...]” (WORMS, 2010, p. 126). Uma dessas rupturas é a descontinuidade perceptiva, respondida por Bergson por uma perspectiva de corporeidade regulativa denominada “educação dos sentidos”.

### 3 Educação dos sentidos em Bergson

Em *Matéria e memória* (1896), obra que se seguiu ao *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* (1889), Bergson retrata, de maneira bastante esparsa, um conceito que denomina “educação dos sentidos” (*l'éducation des sens*<sup>13</sup>, no original). O tema aparece poucas vezes em *Matéria e memória* (BERGSON, 2010b, p. 48, 49, 61, 62 e 105); entretanto, possui uma definição que mostraremos ser uma possível resposta à obstatante interrupção ou descontinuidade perceptiva; afinal, os tipos de afecções “[...] da percepção, são descontínuos, separados por intervalos que a educação preenche” (BERGSON, 2010b, p. 61). Desse modo, uma abordagem conjunta a esse respeito revela semelhanças e possíveis avanços conceituais em favor de uma abordagem que depende menos de relações associativas e é mais relativa às necessidades naturais do corpo e da cognição humana.

---

<sup>12</sup>Para ver mais sobre o dualismo de Bergson, ver Coelho (2010). Sobre o monismo e o pluralismo em Bergson, ver Monteiro (2018) e Worms (2010); nesse último, especialmente o capítulo 2, intitulado “A Unidade pela Duração?”.

<sup>13</sup>Na edição crítica (*l'édition critique*, no original) de *Matéria e memória* (*Matière et mémoire* [2012], no original), após o *Resumo e Conclusão* (*Résumé et Conclusion*, no original), há o “III. Quadro analítico de *Matéria e memória*” (*III. Table analytique de Matière et mémoire*, no original), no qual são retratadas as “[...] principais articulações da obra [...]” (BERGSON, 2012, p. 2) (*les articulations principales de l'ouvrage*, no original). Nela, no Capítulo I, Item V, intitulado “Crítica da tese oposta de uma projeção externa de sensações inextensivas (três fatos mal interpretados) [47–67]” (*Critique de la thèse adverse d'une projection extérieure de sensations inextensives [trois faits mal interprétés] [47–67]*, no original), a primeira principal articulação apontada intitula-se “a) [47–50] educação dos sentidos” (BERGSON, 2012, p. 434) (*[47–50] l'éducation des sens*, no original). As páginas 47–50 indicadas na edição crítica referem-se, na edição em português utilizada para este trabalho, às páginas 47–51, apenas uma página a mais para a edição da Martins Fontes (2010b); edição essa em que está ausente o “Quadro analítico de *Matéria e memória*”.

A noção de “educação dos sentidos” vem resolver algo semelhante à resolutiva proposta pela associação na hipótese de Hume<sup>14</sup>. Porém, a sistematização da “educação dos sentidos” em nada se relaciona com um associacionismo aos moldes de Hume, pelo contrário, passa por uma crítica à hipótese associacionista<sup>15</sup>. Hume atribui a descontinuidade às percepções; já Bergson, às diferentes vias dos sentidos do corpo.

As percepções são dadas a partir do todo do objeto — já como uma continuidade (WORMS, 2010) —; porém, como os sentidos as captam, através do corpo, por diferentes vias, ele as descontinua<sup>16</sup>. A “educação dos sentidos” trata de coordenar a descontinuidade que é uma necessidade dos sentidos humanos. É por esse motivo, que

[...] nossos sentidos têm necessidade de educação. Nem a visão nem o tato chegam imediatamente a localizar suas impressões. Uma série de aproximações e induções é necessária, através das quais coordenamos pouco a pouco nossas impressões umas às outras. Daí salta-se para a ideia de sensações inextensivas por essência, as quais, justapondo-se, constituiriam a extensão. Mas quem não percebe, na própria hipótese em que nos colocamos, que nossos sentidos terão igualmente necessidade de educação — não, certamente, para se conciliarem com as coisas, mas para se porem de acordo entre si? (BERGSON, 2010b, p. 48).

Bergson dissipa a visão do idealista e do realista<sup>17</sup> com essa posição; afinal, o realista aloca as relações inteiramente no mundo material, enquanto ao idealista se sucede o oposto, ou seja, a noção do

<sup>14</sup>Em Hume, a descontinuidade é das impressões dos sentidos, portanto, efetivada pelo corpo. Porém, Hume atribui essa interrupção às percepções em si. O filósofo escocês considera a interrupção como natural e, como vimos, não desprende esforços para explicá-la. Bergson, por outro lado, vê o motivo pelo qual o corpo efetiva a descontinuidade: as diferentes vias dos sentidos humanos. Hume apenas não efetiva esse raciocínio para concluir que este é o motivo da interrupção perceptiva. Bergson o faz, pois diferentemente de Hume, que se mantém cético quanto a origem material das impressões que afetam o corpo, Bergson estende sua metafísica da duração à matéria. A resolutiva bergsoniana, como apresentamos, é a do desenvolvimento de uma corporeidade que estrutura cognitivamente a continuidade da percepção.

<sup>15</sup>Em Bergson, para citar apenas algumas dessas passagens, ver, por exemplo: *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* (2018, p. 126–127); *Matéria e memória* (2010b, p. 157); *A evolução criadora* (2010a, p. 17–18); *O pensamento e o movente* (2006, p. 6); igualmente, para uma perspectiva reconciliadora do papel da associação, ver Prado Júnior (1988, p. 31–32). Sobre uma relação entre o associacionismo de Hume e o princípio de descontinuidade, citamos Pitson (2005, p. 155, tradução nossa): “[...] Hume tem que apelar para certos tipos de relação associativa entre nossas impressões — aquelas de causalidade e semelhança — para explicar como podemos tratá-las como se fossem algo diferente de descontínuas”. Do mesmo modo, para uma crítica ao associacionismo, ver o verbete “Associationist Theories of Thought”, presente em *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, por Mandelbaum (2022).

<sup>16</sup>Algumas sensações são reflexas, alcançam a medula e retornam pelo nervo ao músculo, estimulando, assim, um movimento (BERGSON, 2010b). Outras, alcançam o sistema cerebral para então irem à medula e assim ao músculo, tendo passado por esse meio organizador que é o cérebro humano. Nesse ínterim, o cérebro conduz o estímulo recolhido ao órgão motor escolhido. O cérebro é, nesse sentido, um órgão dedicado à vida, mas à ação na vida, no mundo, “[...] um instrumento de seleção com relação ao movimento executado” (BERGSON, 2010b, p. 27). Daí a analogia bergsoniana da *central telefônica*: “O cérebro não deve portanto ser outra coisa, em nossa opinião, que não uma espécie de central telefônica: seu papel é ‘efetuar a comunicação’, ou fazê-la aguardar” (BERGSON, 2010b, p. 26).

<sup>17</sup>Bergson critica o realismo e o idealismo em bloco (BERGSON, 2010b, p. 11–81; 2009, p. 191–209). O realismo que ele critica é sobretudo o realismo materialista e substancialista, que supõe uma independência absoluta das relações materiais em relação ao sujeito que as percebe, como se a percepção fosse apenas o efeito mecânico do objeto sobre os órgãos dos sentidos.

idealismo é a de dispor de sensações inextensivas capazes de todas as relações necessárias entre si. A partir disso, no caso do idealista, se alcançaria a ilusão de saltar para a ideia de que tal conjunto de relações entre sensações inextensivas justapostas constituem a ideia de extensão; para Bergson, um equívoco. Essa crítica ao idealismo prepara o terreno para compreender como, em Bergson, a percepção se organiza a partir do corpo, fornecendo continuidade à cognição.

Somos acometidos, por diferentes vias sensoriais, por diversas percepções que tem como caminho uma imagem que nos é comum e menos variável, *nosso* corpo (BERGSON, 2010b; WORMS, 2010). Ao contato com nossos diferentes sentidos, há a descontinuidade natural — proveniente da continuidade natural da duração material. O processo de “educação dos sentidos” é natural; porém, quando nossa atenção foca no fato da descontinuidade, na interrupção da continuidade entre percepções, ela separa, divide e justapõe qualidades inextensas por um ato de pensamento (BERGSON, 2010a). Esse é o ato que Hume efetiva, descontinuando — identificando nas percepções a característica de uma interrupção da continuidade entre percepções — as percepções e atribuindo a interrupção às percepções em si. Hume, além disso, “[...] busca o significado das representações principalmente em seu conteúdo intrínseco e introspectivo, e não em seu uso” (GARRETT, 1997, p. 39, tradução nossa); nesse sentido, diferentemente de Bergson, que orienta a harmonização entre os sentidos pelo uso da percepção em relação ao corpo.

Bergson pergunta-se: “[...] todas essas percepções de um corpo por meus diversos sentidos irão, ao se reunirem, dar a imagem completa desse corpo?”; sua conclusão é negativa: “não, certamente, já que elas foram colhidas no conjunto. Perceber todas as influências de todos os pontos de todos os corpos seria descer ao estado de objeto material”<sup>18</sup> (BERGSON, 2010b, p. 48–49).

As percepções diversas do mesmo objeto que oferecem meus diversos sentidos não reconstituirão portanto, ao se reunirem, a imagem completa do objeto; permanecerão separadas uma das outras por intervalos que medem, de certo modo, muitos vazios em

---

Já os idealismos, por sua vez, privilegiam conceitos fixos e imutáveis que desfiguram a duração como um fluxo real. Ao presente contexto, onde relacionamos Bergson com Hume, um filósofo moderno do século XVIII, apontamos como referência ao(à) leitor(a) especificamente um idealismo representacionista (subjetivo), e associacionista (psicologismo moderno). O primeiro defende que conhecemos o mundo apenas por representações mentais; já o segundo, que nossa percepção é resultado de uma associação de imagens ou ideias. Enquanto o primeiro, para Bergson, leva a um fechamento da consciência em si mesma, como se estivéssemos restritos às imagens interiores e conhecêssemos o mundo apenas por representações mentais, considerando-as um tipo de “[...] alucinação verdadeira [...]” (BERGSON, 2010b, p. 279); o segundo transforma a percepção em algo construído pela ou na mente, como se para efetivar a percepção houvesse “[...] uma necessidade geométrica [...]” (BERGSON, 2018, p. 120) de relação entre as ideias, jamais em um contato direto com o real. Para Bergson, nossa percepção é situada, orientada pela ação do corpo no mundo. Significa dizer que nossa percepção não é uma mera representação subjetiva ou uma imagem interna associada do mundo, mas um recorte do real orientado pela nossa ação em relação ao objeto da percepção. Ademais, pontuamos que essas definições que apresentamos não aparecem de modo sistemático em Bergson, mas são interpretações que assumimos para um contexto mais geral das suas críticas.

<sup>18</sup>Nesse sentido, Bergson observa que se o todo do objeto e das relações possíveis fosse reconstituído apenas pelo fim cognitivo comum que todas as percepções possuem — o cérebro —, estaríamos afirmando a visão do realista, para o qual todas as relações são dadas à percepção (BERGSON, 2010b; 2009).

minhas necessidades: é para preencher tais intervalos que uma educação dos sentidos é necessária. Essa educação tem por finalidade harmonizar meus sentidos entre si, restabelecer entre seus dados uma continuidade que foi rompida pela própria descontinuidade das necessidades de meu corpo, enfim reconstruir aproximadamente a totalidade do objeto material. Assim se explicará, em nossa hipótese, a necessidade de uma educação dos sentidos. (BERGSON, 2010b, p. 49).

Desse ponto de vista, a descontinuidade perceptiva não é solucionada por uma simples soma das informações após a passagem pelos órgãos dos sentidos. A finalidade da “educação dos sentidos” é regular a experiência perceptiva por uma harmonização dos sentidos entre si, resolvendo o problema da fragmentação da percepção. Reverter a descontinuidade das necessidades naturais do corpo é reestabelecer a continuidade<sup>19</sup>.

A partir disso, o equívoco de Hume está em ater-se demasiadamente à descontinuidade em prol da atividade da imaginação em relações associativas que reconstroem o fluxo (APPELBAUM; LORCH, 1978). O sistematismo da hipótese associacionista é resultante do processo de caracterizar as percepções como descontínuas e remontar o fluxo contínuo mediante relações de ideias. Ademais, “o erro constante do associacionismo é substituir essa continuidade do devir, que é a realidade viva, por uma multiplicidade descontínua de elementos inertes e justapostos” (BERGSON, 2010b, p. 157).

A educação dos sentidos consiste precisamente no conjunto das conexões estabelecidas entre a impressão sensorial e o movimento que a utiliza. À medida que a impressão se repete, a conexão se consolida. O mecanismo da operação não tem aliás nada de misterioso. Nosso sistema nervoso é evidentemente disposto em vista da construção de aparelhos motores, ligados, por intermédio dos centros, a excitações sensíveis, e a descontinuidade dos elementos nervosos, a multiplicidade de suas ramificações terminais capazes certamente de se aproximarem de diversos modos, tornam ilimitado o número de conexões possíveis entre as impressões e os movimentos correspondentes. (BERGSON, 2010b, p. 105).

Os nervos do corpo conectam-se com os sistemas motores. O movimento natural do corpo “continua” — mediante o corpo como uma “imagem central” — as descontinuidades naturais efetivadas pelos sentidos<sup>20</sup>. O estímulo — a entrada da sensação, ou o *input* —, pode ou não alcançar o cérebro. Há a

---

<sup>19</sup>Há continuidade durativa na matéria — essa que fornece as percepções que o corpo descontinua. A “educação dos sentidos” mostra que essa continuidade material é inerente às qualidades percebidas e, além disso, que o “problema” da descontinuidade só é um problema quando é considerado pela forma como operamos para a ação, pela forma como nos utilizamos das necessidades práticas da vida cotidiana; ou ainda, pela pausa que a atenção efetiva em pensamento, fixando estados inertes de uma continuidade movente. Reestabelecendo essa continuidade, tal educação “[...] já não é relativa nem subjetiva [...]” (BERGSON, 2010b, p. 50).

<sup>20</sup>No capítulo seguinte, na seção sobre Bergson, veremos que a percepção do próprio corpo como uma continuidade não só está em um relacionamento direto com o córtex motor primário, como também colabora para a sua maior excitabilidade, senso de “propriedade” (*ownership*, no original) e “agência” (*agency*, no original) (MATAMALA-GOMEZ *et al.*, 2025).



possibilidade de um movimento reflexo, disposto pela medula, ou de uma “volta” completa do estímulo desde a periferia ao movimento, passando pelo encéfalo<sup>21</sup>.

Essa “volta” não é para buscar a representação, mas para “[...] atingir à *vontade* este ou aquele mecanismo motor da medula espinhal e *escolher* assim seu efeito” (BERGSON, 2010b, p. 26). A representação é “[...] sempre virtual, neutralizada, no momento em que passaria ao ato [...]” (BERGSON, 2010b, p. 33). Representar é, portanto, perder a continuidade do todo da percepção, imobilizar o movente pela sua superfície. Converter o estímulo sensorial em uma representação “[...] não é iluminar o objeto, mas ao contrário obscurecer certos lados dele, diminuí-lo da maior parte de si mesmo, de modo que o resíduo, em vez de permanecer inserido no ambiente como uma *coisa*, destaca-se como um *quadro*” (BERGSON, 2010b, p. 33–34).

A formação cognitiva passa pelo modo como o corpo percebe o mundo a partir dos sentidos que lhes servem de ferramentas. Da perspectiva do filósofo francês, a “educação dos sentidos” organiza a descontinuidade dos estímulos recebidos através da ação do corpo, via conexões nervosas; o intermediário deste processo é a medula<sup>22</sup>, ou o cérebro humano (BERGSON, 2010b). Dentre outros resultantes dessa noção, a descontinuidade, através da vida do corpo humano, converte-se em continuidade, ambas naturais ao seu modo.

Perceber é descontinuar percepções; representar é recortar uma “[...] crosta exterior [...]”, uma “[...] película superficial” (BERGSON, 2010b, p. 33). Mas a descontinuidade não é natural das percepções, já que são as diferentes vias dos sentidos que as descontinuam. A atenção apenas colabora ao recorte da representação da continuidade da percepção. A regulação — a conversão da descontinuidade dos sentidos à experiência cognitiva de continuidade — da descontinuidade natural do corpo humano é realizada pela ação do corpo em relação ao objeto da percepção. Essa relação estabelece a continuidade por meio do movimento que utiliza a impressão dos sentidos.

Em síntese, Bergson mostra que a aparente descontinuidade das percepções — fruto das necessidades naturais do corpo — não se resolve por mera justaposição de impressões, mas por uma “educação dos sentidos” que harmoniza a percepção em continuidade experienciada. Assim, o corpo

---

<sup>21</sup>Ver nota 16, neste texto.

<sup>22</sup>Como dissemos, algumas sensações são reflexas, preparadas pela medula. Outras “buscam” (não significa dizer que há intencionalidade na percepção que entra pelo corpo, apenas que o sistema nervoso filtra os estímulos que chegam ao encéfalo) no cérebro a *escolha* dos seus efeitos. Para uma visão dessas explicações em Bergson, ver o capítulo 1 de *Matéria e memória*, intitulado “Da seleção das imagens para a representação. O papel do corpo” (BERGSON, 2010b, p. 11–81).

deixa de ser um simples receptor passivo para tornar-se agente ativo na construção da totalidade perceptiva, superando tanto o atomismo humeano quanto as ilusões idealistas e realistas<sup>23</sup>.

#### 4 Hume, Bergson e a experiência perceptiva: sobre a cognição humana

Que o corpo possui diferentes sentidos, distribuídos e conectados por diferentes vias nervosas, já é sabido (CHENG, 2022; LENT, 2010). As informações sensoriais são *inputs* ao corpo que, quando se tratam de percepções, passam pela cognição antes de gerarem um *output* (TEIXEIRA, 2004). Nesse sentido, “Tudo o que é percebido pela mente é sentido pelo corpo de algum modo, mas nem tudo que é sentido pelo corpo atinge a percepção. O conceito de percepção é diferente do de sensação” (LENT, 2010, p. 612). As sensações são definidas como um “[...] *input* sensorial não interpretado” (CHENG, 2022, p. 367, tradução nossa); já a percepção são “[...] as sensações que foram processadas e interpretadas por sistemas perceptivos para se tornarem exteroceptivas, ou seja, relacionadas a estímulos externos ao perceptor” (CHENG, 2022, p. 367, tradução nossa); ou ainda, “[...] a capacidade de associar as informações sensoriais à memória e à cognição, de modo a formar conceitos sobre o mundo e sobre nós mesmos e orientar o nosso comportamento” (LENT, 2010, p. 612).

Essa distinção entre sensação e percepção, articulada por autores contemporâneos, permite uma reinterpretação das teorias clássicas da mente sob a ótica da cognição. A seguir, veremos como Hume e Bergson, cada um à sua maneira, oferecem modelos explicativos que, mesmo distantes no tempo, dialogam com noções históricas e atuais sobre o processamento sensorial e a formação da experiência perceptiva.

---

<sup>23</sup>Bergson aponta, com isso, sua posição negativa frente a tradição (PRADO JÚNIOR, 1988). O aspecto positivo da filosofia bergsoniana é, certamente, o da “duração” (*durée*, no original) como núcleo do seu desenvolvimento. Entretanto, a negatividade do bergsonismo é uma postura que edifica uma teoria da subjetividade que lhe é própria, uma vez que é também *genérica*. Longe de um sistematismo epistemológico geral quanto ao modo como um sujeito conhece a realidade, ou entra em contato com ela. Bergson trata das qualidades e das dinâmicas da interioridade. De certo modo, significa dizer que Bergson está sugerindo, ao se posicionar diametralmente distante da tradição, que há uma realidade posta antes do surgimento do sujeito (RODRIGUES, 2012). O núcleo que sua filosofia propõe é coletivo e substancial, por propor que a duração é um princípio comum para tudo e todos, revelando um monismo na sua teoria (DELATTRE, 1941). Mas a negatividade filosófica que dissemos, o posiciona como um pluralista (MONTEIRO, 2018); afinal, não se trata de uma teoria de epistemologia sistematicamente generalizada, mas de uma teoria das qualidades e da dinâmica interior, uma vez que a crítica ao espaço e à inteligência reforça esse fato.

## 4.1 Hume

Dentre as teorias de localização das funções mentais, a doutrina ventricular — que surge no século IV e foi inspirada no médico romano Galeno (130–200 d.C) — possui etapas bem definidas que correspondem a três ventrículos — anterior, mediano e posterior — no cérebro. Fora a noção de que essa é uma doutrina ultrapassada e que supõe um localizacionismo ventricular das funções mentais, a tríade das etapas que ela descreve se assemelha à noção empírica da teoria da mente de Hume. O esquema básico da doutrina ventricular assume que, “Na primeira etapa, colhem-se impressões (sensações) do ambiente; na segunda, as impressões são processadas, ou amadurecidas, em imaginação ou pensamento; e, na terceira, são armazenadas na memória” (HERCULANO-HOUZEL, 2008, p. 4).

Em uma conjectura<sup>24</sup> das etapas dessa doutrina com a teoria de Hume, a parte central desse processo — onde as impressões são processadas, ou amadurecidas — situa a continuidade associativa das percepções interruptas, ou descontínuas. A entrada (*input*) das informações, via impressões, é um fluxo ininterrupto de perceptos descontínuos, uma vez que as relações possíveis entre as percepções descontínuas são um procedimento associativo da imaginação que gera uma saída (*output*) em potencial à memória. As memórias, no papel de geração de ideias por *reflexão*, podem retornar ao ciclo de concepção de novas ideias na mente.

Não se deve perder de vista que toda a sistematização elaborada por Hume é sobre as ideias. Ideias são os blocos de construção da mente humana e constituem todo o material de uso em relações e composições associativas. Todas as ideias derivam de impressões precedentes; e impressões são provenientes dos sentidos humanos que, copiadas em ideias, são a fonte da matéria-prima da mente, ou ainda, da cognição<sup>25</sup>. O filósofo, é claro, não utiliza esse termo. Diferentemente de alguns dos seus predecessores, como Locke e Berkeley, para os quais o termo “ideia” era o mais geral para objetos

---

<sup>24</sup>Apesar da aproximação interpretativa, não estamos indicando uma correspondência das etapas gerais da doutrina ventricular com a epistemologia de Hume. Doravante, cabe observarmos que a doutrina ventricular é vasta e possui muitas versões ao longo dos séculos; além disso, o mito da noção das funções mentais dos ventrículos — apesar da influência médica da obra *Cerebri anatomie* (1664), do médico inglês Thomas Willis (1621–1675) — só é rompida no século XIX, a partir das noções também já ultrapassadas do localizacionismo de Franz J. Gall (1758–1828), atribuindo os aspectos cognitivos ao córtex cerebral (HERCULANO-HOUZEL, 2008).

<sup>25</sup>A respeito da cognição como uma espécie de “consciência *imediata*” (*immediate awareness*, no original) em Hume, ver Kemp Smith (2005, p. 549–553). Sobre uma crítica a esse comentário de Kemp Smith, ver em Pitson (2005, p. 185) a nota número 22 do capítulo 8, intitulado “Hume and other minds”. A partir disso, observa-se que “‘Faculdade’, ‘teoria’, ‘inteligência’, ‘razão’, ‘cognição’, são termos que só têm definição de significado quando traduzidos para as particularidades concretas que denotam”; além disso, esses termos, em “[...] seu significado mais geral, são equivalentes à consciência [...]” (KEMP SMITH, 2005, p. 64–65, tradução nossa). Para uma abordagem de Hume em relação às ciências da cognição, ver Biro (1985), bem como Garrett (1997).

mentais (CHENG, 2022; GARRETT, 1997), para ele, o termo “percepções” figura melhor os elementos mentais sobre os quais a imaginação opera.

Hume usa o termo “ideia” de forma mais restrita do que seus predecessores imediatos. Ele usa o termo “percepção” como seu termo mais geral para objetos mentais, usando-o para denotar tanto (i) os conteúdos experienciais vívidos que ele chama de impressões, quanto (ii) as representações que ocorrem no pensamento, que ele chama de ideias. (GARRETT, 1997, p. 14, tradução nossa).

Porém, cabe observarmos que há uma aproximação quanto a constituição da continuidade associativa da teoria de Hume à mesma noção na cognição. Bem como as ciências da cognição, emergentes nos anos 90 — conhecidos como a “década do cérebro” (TEIXEIRA, 2004) —, Hume explica a experiência sensorial sobre os *inputs* (as impressões, nos termos de Hume), em relação aos *outputs* e às relações de ideias de uma experiência mental<sup>26</sup> em introspecção<sup>27</sup>; afinal, “[...] ele busca o significado das representações principalmente em seu conteúdo intrínseco e introspectivo, e não em seu uso” (GARRETT, 1997, p. 39, tradução nossa).

Não há afirmações por parte de Hume de que não existem “[...] corpos contínuos e distintos”, porém, para o filósofo, as implicações da crença do vulgo (*vulgar*, no original) de “[...] que a continuidade e a distinção são características dos próprios itens que percebemos imediatamente — é falsa” (GARRETT, 1997, p. 214, tradução nossa). A continuidade é uma ficção da imaginação mediante associação de ideias, e “a associação é uma relação causal entre representações mentais” (FODOR, 2003, p. 92, tradução nossa), afinal, a conjunção da “[...] dupla existência, interna e externa” é uma conjunção entre “representante e representada” (HUME, 2000, p. 238). A “representada” é uma impressão sensorial simples, um *input* à constituição da cognição; o processamento das impressões é sobre suas cópias em ideias, relacionadas via associação pela imaginação; os *outputs*, em geral, são as memórias, as crenças e as ficções da imaginação. Em síntese: *descontinuidade perceptiva transformada em continuidade experienciada*.

---

<sup>26</sup>Hume, em seu *Tratado*, descreve a investigação das percepções particulares como um movimento em que “[...] penetro mais intimamente naquilo que denomino *meu eu* [...]” (HUME, 2000, p. 284), ou ainda, “Quando volto minha reflexão para *mim mesmo* [...]” (HUME, 2000, p. 673). Essa direção que Hume aponta é o interior humano, a mente, um procedimento de introspecção. Desse modo, Hume experiencia a dinâmica do conteúdo da mente humana e caracteriza seus mecanismos.

<sup>27</sup>Não é uma explicação dos fatos que vinculam interior e exterior, uma vez que este é um motivo de ceticismo para Hume (2000).

## 4.2 Bergson

As tecnologias do século XXI são, ao mesmo tempo, fruto e ferramenta das ciências mais atuais. Na esteira desses avanços, a Realidade Virtual Imersiva (*Immersive Virtual Reality [IVR]*, no original) é uma tecnologia que pode auxiliar em experimentos<sup>28</sup> que envolvem a percepção do próprio corpo. Em resumo, pode-se pensar a percepção do próprio corpo como uma experiência de continuidade<sup>29</sup> ou de descontinuidade (MATAMALA-GOMEZ *et al.*, 2025).

As percepções do mundo — as “imagens em geral” (BERGSON, 2010b, p. 46, 273 e 274), como Bergson denomina — diferem da imagem que temos do nosso próprio corpo, que é uma “imagem central” (BERGSON, 2010b, p. 21–22). O tema da “educação dos sentidos” descreve uma continuidade que toma essa “imagem central” — o corpo, onde as percepções são descontinuadas — como veículo e, após ser descontinuada pelas vias sensoriais, é retomada pelo vínculo dos nervos dos sentidos ao movimento que os utiliza (BERGSON, 2010b).

As diferentes vias dos sentidos descontinuam as percepções em diferentes sensações básicas. A continuidade que a “educação dos sentidos” proporciona, não é a continuidade durativa da consciência (BERGSON, 2010b). Assim, “[...] apesar dos seus componentes sensoriais e motores, a consciência é um fluxo contínuo e único” (HERCULANO-HOUZEL, 2008, p. 13), e a “[...] *consciência*, [...]” é “[...] onde todas as imagens regulam-se por uma imagem central, nosso corpo [...]” (BERGSON, 2010b, p. 21)<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup>O estudo — (MATAMALA-GOMEZ *et al.*, 2025) — investigou o impacto da continuidade visual de um corpo virtual na excitabilidade do córtex motor e na sensação de “incorporação” (*embodiment*, no original) durante a observação de movimentos. Utilizando Realidade Virtual Imersiva (IVR), 32 participantes observaram movimentos de uma mão virtual em três condições: (i) corpo inteiro (mão integrada a um corpo virtual completo), (ii) membro superior (mão integrada a um membro superior visualmente descontínuo) e (iii) mão destacada (mão isolada). A excitabilidade corticoespinhal foi medida com Estimulação Magnética Transcraniana (TMS), e os sentimentos de “incorporação” foram avaliados por questionários. Os resultados mostraram maior excitabilidade nas condições (i) corpo inteiro e (ii) membro superior, especialmente para o músculo envolvido no movimento, e maior sensação de “propriedade” (*ownership*, no original) e “agência” (*agency*, no original) na condição (i) corpo inteiro. A sensação de “propriedade” mediou a relação entre a continuidade do corpo virtual e a excitabilidade do córtex motor.

<sup>29</sup>Continuidade corporal, neste sentido, “[...] refere-se à coerência visual e estrutural entre diferentes partes do corpo” (MATAMALA-GOMEZ *et al.*, 2025, p. 1, tradução nossa). Em um ambiente de Realidade Virtual Imersiva (IVR) é possível testar as condições que fomentam a percepção do próprio corpo. Por exemplo, as(os) pesquisadoras(os) observaram que a descontinuidade corporal entre o braço virtual e a mão virtual, diminui o senso de propriedade dos participantes sobre a mão virtual. Descobriu-se também que uma maior continuidade corporal virtual provoca uma maior excitabilidade do córtex motor, revelando que a percepção do próprio corpo como uma continuidade possui uma relação importante com a área do cérebro que coordena os movimentos motores (MATAMALA-GOMEZ *et al.*, 2025).

<sup>30</sup>Há duração contínua na consciência, bem como no mundo, nas coisas. Entendendo essa consciência como o espírito, vemos que “[...] o papel mais modesto do espírito é ligar os momentos sucessivos da duração das coisas [...]” (BERGSON, 2010b, p. 260); conceder, através do corpo, da memória e das funções motoras, a harmonia das percepções sucessivas e a sintonia da duração das coisas. Embora haja simultaneidade da ação do espírito com a sensação e percepção, ela — a ação do espírito em

A retenção dos estímulos (*inputs*) e a disposição dos *outputs* às diferentes vias motoras é elaborada, segundo Bergson (2010b), pela consciência. Esse procedimento, efetivado pelo corpo como meio aos estímulos de entrada e saída, remonta à “educação dos sentidos”, especialmente no sentido de regular a continuidade perceptiva que foi descontinuada pelas diferentes vias dos sentidos. Ora, Bergson trata o corpo como uma “imagem central” à percepção da consciência. Há uma influência dessa imagem do corpo à continuidade da experiência perceptiva.

Segundo o experimento com Realidade Virtual Imersiva (IVR) de Matamala-Gomez *et al.* (2025), uma imagem contínua do corpo virtual conduz estímulos mais significativos ao córtex motor e sugere um maior senso de “propriedade” (*ownership*, no original) e “agência” (*agency*, no original) deste corpo: “os resultados indicaram um gradiente no efeito de facilitação motora em relação ao grau de continuidade corporal” (MATAMALA-GOMEZ *et al.*, 2025, p. 5, tradução nossa)<sup>31</sup>. Do contrário, uma descontinuidade — ou interrupção — da imagem do corpo virtual “[...] diminui o sentimento de propriedade em relação ao corpo virtual” (MATAMALA-GOMEZ *et al.*, 2025, p. 7, tradução nossa) e não afeta a excitabilidade cortical motora significativamente.

Em relação à diferença entre o estímulo sensorial não interpretado (sensação) e à sensação processada e interpretada (percepção), (CHENG, 2022; LENT, 2010), vemos que Bergson esteve igualmente inclinado a efetivar essa distinção ao apontar que é um erro acreditarmos que a percepção nasce do “[...] estímulo sensorial propriamente dito, e não de uma espécie de questão colocada à nossa atividade motora” (BERGSON, 2010b, p. 45); uma vez que o processamento e interpretação da sensação enquanto continuidade experienciada está posto em relação a essa atividade motora. Nesse sentido, Bergson teria adiantado a hipótese da relação entre o corpo como uma “imagem central” de continuidade corporal e o estímulo cortical motor, especialmente através da “educação dos sentidos” como uma via de continuidade perceptiva mediante o senso de propriedade. O *processamento* que define a percepção em

---

ligar as durações — está situada em um grau superior ao da ação da “educação dos sentidos”, que proporciona a experiência perceptiva de continuidade.

<sup>31</sup>A reação motora desencadeada por estímulos visuais, conhecida como “ressonância motora” (*motor resonance*, no original), segue princípios somatotópicos (CRAIGHERO, 2024), os quais se referem à organização topográfica dos nervos no corpo (SILVEIRA, 2008). A “somatotopia” está relacionada com a somestesia e também com as vias motoras. Segundo Matamala-Gomez *et al.* (2025, p. 2, tradução nossa), “[...] a facilitação da excitabilidade corticoespinhal durante a observação da ação é específica para os músculos envolvidos na ação observada”, destacando que “[...] as vias neurais conectam regiões corporais contíguas a localizações também contíguas do espaço neural. Essa ordem é mantida ao longo de sucessivas estações sinápticas, sobrevivendo a reorganizações muitas vezes complexas ao longo do seu trajeto” (SILVEIRA, 2008, p. 173).



relação à sensação, é o movimento cognitivo que efetiva a continuidade perceptiva após os procedimentos de *input* e regulação via atividade motora<sup>32</sup>.

Em síntese, as evidências recentes obtidas com Realidade Virtual Imersiva (*IVR*) confirmam que a percepção corporal unificada — conforme sugerido por Bergson — depende da continuidade da imagem central do corpo. A manutenção da integridade visual do corpo virtual aumenta significativamente a excitabilidade corticoespinhal durante a observação de ações, associando-se a um maior senso de propriedade e de agência pelo corpo observado. Em contraste, a descontinuidade corpórea<sup>33</sup> reduz a sensação de propriedade e não eleva significativamente a atividade motora-cortical. Tais achados reforçam a concepção bergsoniana de que a consciência perceptiva tem no corpo uma “imagem central” que estrutura toda a experiência, de modo que somente uma representação corporal coerente — em relação com o estímulo sensorial e a atividade motora — garante a continuidade da percepção. Conclui-se, assim, que o vínculo sensório-motor — a chamada “educação dos sentidos”, proposta por Bergson — é essencial para converter sensações em percepções integradas e sustentar o fluxo contínuo da experiência perceptiva de continuidade, bem como vem sendo observado em experimentos científicos recentes.

## 5 Considerações finais

Na primeira parte desse artigo, demonstramos a relevância da continuidade e da descontinuidade — a interrupção que há entre as percepções — na filosofia de Hume e Bergson. Destacando ambas as características, observamos que Hume atomiza as percepções e caracteriza a descontinuidade como uma propriedade dessas percepções em si; já Bergson, embora descontinue as percepções mediante as diferentes vias dos sentidos, concilia a perspectiva que destaca a descontinuidade com o fluxo de continuidade da experiência perceptiva via uma noção de corporeidade para a cognição. Em uma leitura bergsoniana do tema em Hume, notamos que, em vez de considerar a descontinuidade como uma propriedade das percepções — em uma visão atomista do que é percebido —, Bergson atribui a

---

<sup>32</sup>Quando o corpo, com uma excitação motora-cortical, move o membro em interação com o objeto, a sensação confirma a continuidade que o indivíduo antes apenas supunha, resolvendo a descontinuidade perceptiva das vias dos sentidos que Bergson aponta.

<sup>33</sup>No experimento de Matamala-Gomez *et al.* (2025), a descontinuidade é induzida pelas visualizações de (ii) membro superior (mão integrada a um membro superior visualmente descontínuo) e (iii) mão destacada (mão isolada), em contraste com a de (i) corpo inteiro (mão integrada a um corpo virtual completo). A descontinuidade “forçada” — induzida em um ambiente virtual (*IVR*) —, igualmente simula uma descontinuidade das vias dos sentidos. Nesse sentido, a descontinuidade que o corpo efetivaria, está sendo estimulada propositalmente em um experimento controlado. É claro que, neste caso, foram avaliados outros parâmetros (continuidade corporal, senso de “propriedade”, “agência” e a excitabilidade cortical motora), como já indicamos. Porém, do mesmo modo, estes parâmetros aproximam-se da reflexão bergsoniana do tema sobre a “educação dos sentidos”, especialmente quanto ao corpo como uma imagem central e à relação motora que utiliza a percepção.

descontinuidade às necessidades naturais do corpo humano; igualmente, a continuidade perceptiva ocupa esse mesmo lugar.

Descontinuidade e continuidade na experiência perceptiva são tratadas de maneiras distintas por Hume e Bergson, porém ambas revelam aspectos complementares da cognição humana. Hume construiu sua teoria com base na interrupção natural que há nas percepções, explicando que a imaginação conduz a continuidade entre fragmentos sensoriais descontínuos por meio da associação das ideias. Bergson, por outro lado, destaca a continuidade intrínseca da “duração” — um fluxo ininterrupto de experiência qualitativa — e aponta que as descontinuidades aparentes são produto da forma como nossos sentidos recebem as impressões, ou de como a concepção espacializa a superfície da duração. Assim, enquanto Hume vê a continuidade como uma ficção gerada pela imaginação a partir de elementos descontínuos, Bergson vê a descontinuidade como uma ilusão causada pela fragmentação sensorial — e posteriormente pela percepção ou concepção —, que cabe ao corpo reconciliar.

Ao introduzir o conceito de “educação dos sentidos”, Bergson oferece uma resposta dinâmica ao desafio humeano. Em vez de apelar apenas à associação mental — alvo de críticas por Bergson —, o filósofo francês trata o corpo e a ação como pontes que reconstroem a totalidade perceptiva. Através do movimento e das conexões nervosas entre sensação e resposta motora, os vazios deixados pela captação segmentada pelo tato, visão e outros sentidos vão sendo preenchidos. Essa “educação dos sentidos” consiste em harmonizar as várias vias sensoriais entre si para restabelecer continuidades no campo perceptivo, transformando as fragmentações naturais do corpo em continuidade experiencial. Nesse sentido, o corpo não é apenas receptor passivo de dados, mas agente ativo que consolida a sensação de unidade do objeto percebido.

Hume, por outro lado, possui um sistematismo filosófico que descreve etapas que podem ser comparadas às organizadas pela doutrina ventricular do cérebro. Embora essa conjectura não seja inteiramente correspondente, demonstra como uma perspectiva cognitivista pode ser utilizada para analisar a teoria das ideias de Hume. De igual modo, as impressões que Hume descreve são das sensações, ou seja, efetivadas pelo corpo. Hume apenas não consolida este raciocínio a respeito da descontinuidade, que apontaria para tal separabilidade perceptiva como responsabilidade das vias dos sentidos e não intrínseca às percepções em si. Além disso, em Hume, as percepções fornecem todo o material de uso à mente humana e é sobre elas que a imaginação, mediante associação de ideias, concebe continuidade perceptiva à experiência particular: *descontinuidade perceptiva transformada em continuidade experienciada*.

Há, ainda, uma relevância contemporânea da “educação dos sentidos”, proposta por Bergson, em relação às descobertas das ciências da cognição e das neurociências. Como exemplificado pela experiência de Realidade Virtual Imersiva (IVR) mencionada, a percepção do corpo como uma imagem coerente e contínua está associada a maior integração sensório-motora e ao fortalecimento das noções de *propriedade* e *agência* corporal. Esses achados recentes corroboram a intuição bergsoniana de que é uma representação corporal coesa que sustém o fluxo contínuo da experiência. Em outras palavras, converte-se em evidência a constatação de que a simples justaposição de estímulos não garante a percepção unificada: o vínculo sensório-motor — o próprio processo de aprendizagem corporal — e o corpo como uma “imagem central” de continuidade, são cruciais para integrar sensações em uma experiência de continuidade.

Finalmente, em relação ao debate filosófico e científico sobre como entendemos a formação da cognição mediante a percepção, sugerimos que a dicotomia clássica entre atomismo perceptivo e fluxo contínuo não precisa ser encarada isoladamente, uma vez que são duas faces de uma mesma realidade mediadas pela corporeidade. Ao articular as ideias de Hume e Bergson, vemos que o corpo, por meio de sua ação constante no mundo, regenera uma continuidade perceptiva sem negar a inevitável descontinuidade sensorial; tudo isso mediante o movimento e o senso de *propriedade* — dado por uma percepção de continuidade do próprio corpo como uma “imagem central”.

Em última análise, a síntese proposta avança a reflexão sobre a natureza da experiência humana, mostrando que Hume e Bergson, cada um a seu modo, auxiliam fundamentar uma visão integrada onde a mente, o corpo e a experiência formam um todo orgânico. Assim, inspiram tanto a filosofia quanto as ciências cognitivas a repensarem a formação da experiência perceptiva a partir da relação entre descontinuidade e continuidade.

## Referências

APPELBAUM, D.; LORCH, I. T. Tracking the Discontinuity of Perception. *Philosophy East and West*, Honolulu, v. 28, n. 4, p. 469–484, out. 1978.

BARNES & NOBLE. *Webster’s New Universal Unabridged Dictionary*. New York: Barnes & Noble, 2003. 2233 p.

BAILEY, N. *An Universal Etymological English Dictionary*. 3. ed. London: J. Derby, A. Bettesworth, F. Fayram et al., 1726. 926 p.

BERGSON, H. L. *A energia espiritual*. Tradução: R. C. Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2009. 209 p. (Biblioteca do pensamento moderno).  
\_\_\_\_\_. *A evolução criadora*. Tradução: A. C. Monteiro. São Paulo: UNESP, 2010a. 406 p.

- \_\_\_\_\_. *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Tradução: J. S. Gama. Lisboa: Edições 70, 2018. 179 p.
- \_\_\_\_\_. *Matéria e Memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. 4. ed. Tradução: P. Neves. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010b. 291 p. (Biblioteca do pensamento moderno).
- \_\_\_\_\_. *Matière et mémoire: essai sur la relation du corps à l'esprit*. 9. ed. Paris: Presses Universitaires de France, PUF, 2012. 521 p. (Bibliothèque de Philosophie contemporaine).
- \_\_\_\_\_. *Œuvres: édition du centenaire*. ROBINET, A. (ed.). 1. ed. Paris: Presses Universitaires de France, PUF, 1959. 1602 p.
- \_\_\_\_\_. *O Pensamento e o Movente: ensaios e conferências*. Tradução: B. Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006. 297 p. (Coleção tópicos).
- BIRO, J. I. Hume and Cognitive Science. *History of Philosophy Quarterly*, Champaign, v. 2, n. 3, p. 257–274, 1985.
- BROWNING, W. F. *David Hume: self identity*. 1974. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – University of British Columbia, Vancouver, 1974.
- CHENG, T. Perception. In: YOUNG, B. D.; JENNINGS, C. D. (org.). *Mind, Cognition, and Neuroscience*. New York: Routledge, 2022. Cap. 23, p. 367–384.
- COELHO, J. G. *Consciência e Matéria: o dualismo de Bergson*. São Paulo: UNESP, 2010. 258 p. Disponível em: <https://books.scielo.org/id/5zms8>. Acesso em: 24 jan. 2024.
- CRAIGHERO, L. Motor resonance: neurophysiological origin, functional role, and contribution of the motivational, moral, and social aspects of action. In: SHAPIRO, L.; SPAULDING, S. (org.). *The Routledge Handbook of Embodied Cognition*. 2. ed. New York: Routledge, 2024. Cap. 36, p. 442–451. (Routledge Handbooks in Philosophy).
- DELATTRE, F. Les dernières années d'Henri Bergson. *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, Paris, v. 131, n. 3/8, p. 125–138, 1941.
- DYCHE, T.; PARDON, W. *A New General English Dictionary (1740)*. 81. ed. New York: Anglistica & Americana, 1972. 911 p. (A Series of Reprints Selected by B. Fabian, E. Mertner, K. Schneider and M. Spevack).
- FERNANDES, F. *Dicionário de verbos e regimes*. 43. ed. São Paulo: Globo, 1999. 606 p.
- FODOR, J. A. *Hume Variations*. New York: Oxford University Press, 2003. 165 p. (Lines of Thought).
- GARRETT, D. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. New York: Oxford University Press, 1997. 270 p.
- HERCULANO-HOUZEL, S. Uma breve história da relação entre o cérebro e a mente. In: LENT, R. (org.). *Neurociência da mente e do comportamento*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2008. p. 1–17.
- HUME, D. *A treatise of human nature*. SELBY-BIGGE, L. A. (ed.). London: Oxford Clarendon Press, 1960. 709 p.
- \_\_\_\_\_. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Tradução: J. O. A. Marques. São Paulo: UNESP, 2003. 438 p.
- \_\_\_\_\_. *Tratado da natureza humana*. Tradução: D. Danowski. São Paulo: UNESP, 2000. 759 p.

KEMP SMITH, N. *The philosophy of David Hume: a critical study or its origins and central doctrines*. London: Palgrave Macmillan, 2005. 568 p.

LENT, R. *Cem bilhões de neurônios?: conceitos fundamentais de neurociência*. 2. ed. Rio de Janeiro: Atheneu, 2010. 746 p.

MATAMALA-GOMEZ, M.; FRISCO, F.; GUIDALI, G.; LEGA, C.; BEACCO, A.; BOLOGNINI, N.; MARAVITA, A. Virtual body continuity during action observation affects motor cortical excitability. *Scientific Reports*, [s.l.], v. 15, n. 1, p. 13364, 17 abr. 2025.

MANDELBAUM, E. Associationist Theories of Thought. In: ZALTA, E. N.; NODELMAN, U. (eds.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford: Stanford University, 2022.

MONTEIRO, G. P. Um absoluto movente: considerações sobre monismo e pluralismo em Bergson. *Griot: Revista de Filosofia*, Amargosa, v. 18, n. 2, p. 86–99, 2018.

PITSON, A. E. *Hume's Philosophy of the Self*. Hoboken: Taylor and Francis, 2005. 196 p. (Routledge Studies in Eighteenth-Century Philosophy).

PRADO JÚNIOR, B. *Presença e campo transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Bergson*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988. 223 p.

ROBINET, A. *Bergson: et les métamorphoses de la durée*. Paris: Seguers, 1965. 201 p. (Philosophes de tous les temps).

RODRIGUES, P. C. *A construção do sujeito empírico: percepção e inteligência na filosofia de Bergson*. Campina Grande: EDUFPG, 2012. 258 p.

SEPPÄLÄINEN, T. Hume's meaning empiricism: a reassessment. In: COVENTRY, A. M.; SAGER, A. (eds.). *The Humean Mind*. New York: Routledge, 2019. Cap. 32, p. 751–775. (The Routledge Philosophical Minds).

SILVEIRA, L. C. L. Os Sentidos e a Percepção. In: LENT, R. (org.). *Neurociência da Mente e do Comportamento*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2008. Cap. 7, p. 133–181.

STRAWSON, G. *The evident connexion: Hume on personal identity*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

TEIXEIRA, J. F. *Filosofia e ciência cognitiva*. Rio de Janeiro: Vozes, 2004.

WILLIS, T. *Cerebri anatome: cui accessit nervorum descriptio et usus*. London: typis Ja. Flesher, impensis Jo. Martyn & Ja. Allestry apud insigne Campanae in Coemeterio D. Pauli, 1964. 456 p.

WORMS, F. *Bergson: ou os dois sentidos da vida*. Tradução: A. A. Predebon. São Paulo: Unifesp, 2010. 384 p.

**Recebido em: 01/08/2025**

**Aceito em: 03/10/2025**