

O TEMPO EM BERGSON E OS TEMPOS DE INFÂNCIAS.

Angela Quintino Pereira¹
Celso Kraemer (orientador)²

RESUMO

Esta pesquisa³ discute a questão do tempo em Henri Bergson, relacionando-o aos tempos das infâncias. O objetivo é compreender a noção de tempo em Henri Bergson, nas possíveis conexões com os tempos das infâncias. Para isto aborda-se, inicialmente, os conceitos *memória, duração, devir e virtual* em *Matéria e Memória*, de Henri Bergson. Em seguida, para pensar os tempos das infâncias, a pesquisa aborda o livro *Infância. Entre Educação e Filosofia*, de Walter Omar Kohan, buscando evidenciar as noções de infâncias e de seus tempos. Por último, a pesquisa aborda as possíveis conexões entre a compreensão bergsoniana de tempo e os tempos das infâncias em Kohan. Tanto em Bergson quanto em Kohan, além do tempo cronológico, quantitativo, aparece uma noção qualitativa do tempo. O intento da pesquisa é explicitar os conceitos de tempo, *duração, virtualidade, devir, singularidade e multiplicidades*. Estes conceitos apresentam características muito singulares em Bergson, assinalando, por um lado, a superação do pensamento racionalista e mecanicista do tempo quantitativo, que pensa o movimento como regularidade e repetição e, por outro lado, assinala o tempo qualitativo, no qual o movimento caracteriza-se como *devir, criação e novidade*. As leituras assinalam que os tempos das infâncias explorados por Kohan manifestam características semelhantes às noções de tempo de Bergson. Ambos contrapõem o tempo qualitativo às noções cronométricas e rotinizadas de tempo e de infância, pensando-as como *pluralidade, singularidade, criatividade e devir*.

Palavras-chaves: devir, duração, infâncias, tempo, virtual.

INTRODUÇÃO

Atualmente, a cada passo, na sociedade em que vivemos, relacionamo-nos com a ânsia das pessoas em exaltar a falta de tempo. Constantemente, pegamo-nos a falar sobre este tempo que julgamos não ter.

O tempo, a partir no qual nos organizamos socialmente no ocidente, é o tempo cronológico, um tempo quantitativo, mensurável por relógios, calendários. Porém, outros tempos podem ser encontrados, em dinâmicas de sociedades diferentes da nossa, como os povos amazônicos, os povos originários, sociedades africanas tradicionais, cosmovisão andina,

¹ Professora. Mestranda em Educação na Universidade Regional de Blumenau – FURB, angelaquintinoperira@gmail.com

² Orientador. Doutor em Filosofia. Docente da Universidade Regional de Blumenau – FURB, kraemer250@gmail.com

³ O trabalho apresentado faz parte da pesquisa de mestrado em desenvolvimento no Curso de Mestrado em Educação – PPGE – FURB, pela mestranda Angela Quintino Pereira com a orientação do Professor Doutor Celso Kraemer.



sociedades camponesas e ribeirinhas, religiões orientais, como o hinduísmo e budismo, sociedade japonesa tradicional, entre outras. São formas humanas que organizam seus tempos a partir de outros pressupostos, como o espiritual, a natureza, os ciclos agrícolas, a ancestralidade etc.

Olhando para nossas instituições de ensino, observamos que os tempos, relacionados às infâncias e às crianças, têm sido organizados cronologicamente, com rotinas constituídas a partir do tempo *chrónos*, impossibilitando uma infância livre, com vivências qualitativas do tempo. As instituições de educação acabam reproduzindo processos mecanicistas e quantitativos. A relação entre tempo, infância e educação é a discussão central deste trabalho, cujo objetivo é compreender a noção de tempo em Henri Bergson, nas possíveis conexões com os tempos das infâncias. Para isto, aborda-se, inicialmente, os conceitos *memória*, *duração*, *dever* e *virtual*⁴, do livro *Matéria e Memória*, de Henri Bergson. Em seguida, para pensar os tempos das infâncias, a pesquisa aborda o livro *Infância. Entre Educação e Filosofia*, de Walter Omar Kohan, buscando evidenciar as noções de infâncias e de seus tempos.

METODOLOGIA

A compreensão de tempo é discutida a partir de dois autores, Bergson e Kohan, enquanto via conceitual para abordarmos os tempos das infâncias. O tempo em Bergson é analisado a partir de seu livro *Matéria e Memória*. Para pensar os tempos em Kohan e os tempos das infâncias, utilizaremos seu livro *Infância. Entre Educação e Filosofia*. Na etapa final discutiremos as possíveis conexões entre as compreensões de tempo e os tempos das infâncias, a partir de alguns cruzamentos conceituais entre Bergson e Kohan. Tanto em Bergson quanto em Kohan, podemos observar uma modalidade muito singular de experienciar o tempo, como um tempo qualitativo e não quantitativo. No desenvolvimento do trabalho analisaremos primeiro os conceitos de Bergson, em seguida os conceitos de Kohan para, na etapa final, buscar as possíveis conexões entre a compreensão bergsoniana de tempo e os tempos das infâncias.

REFERENCIAL TEÓRICO

⁴ Durante todo o texto aparecerão estas palavras, *memória*, *duração*, *dever* e *virtual*, que se relacionam com os conceitos da filosofia bergsoniana. Para que o leitor possa localizar-se no texto, oportunizando melhor compreensão, estas palavras estarão em *itálico*, sempre que estiverem relacionadas aos conceitos da filosofia de Henri Bergson.



A primeira etapa do referencial teórico consiste em apresentar a noção bergsoniana de tempo. Ela implica conceitos, como *duração*, *virtualidade*, *devir*, *singularidade* e *multiplicidades*, que são conceitos nem tão usuais para a temática do tempo, mas centrais para se compreender o tempo na filosofia bergsoniana.

No título de seu livro *Matéria e Memória*, muitas vezes, se presta atenção à questão da *memória*, abstendo-se da questão da *matéria*. Entretanto, ambas são requisitos fundamentais na filosofia de Bergson.

Segundo Nascentes (1955), a etimologia da palavra *matéria* remonta ao latim *matéria*, que significa madeira. *Madeira*, no latim, refere-se a aquilo que algo é feito. No *Dicionário de Filosofia* de Mora, podemos encontrar o seguinte conceito:

O termo grego Hyle foi usado, primeiramente, com os significados de _bosque, _terra florestal, _madeira. Foi usado depois também com o significado de _metal e de _matéria prima de qualquer espécie, isto é, substância com a qual se faz, ou se pode fazer, algo. Significados análogos teve o vocábulo latino *matéria*, usado para designar a madeira e também qualquer material de construção. (MORA, 1978, p. 175)

Para Mora, Platão compreendia matéria da seguinte maneira:

[...] Platão parece inclinar-se por vezes a conceber a matéria informe e primeira como uma realidade que tem determinadas qualidades, e antes demais o movimento, ou a possibilidade de movimento. A matéria é, neste caso, “o visível”, em contraposição a “o inteligível”; é o puramente sensível e o puramente múltiplo em contraposição com o que tem essencialmente ordem, inteligibilidade e unidade. (MORA, 1978, p. 175)

Na filosofia de Henri Bergson a noção de *matéria* desempenha múltiplos papéis e atribuições. Por um lado, ela é a base incontornável para a existência do que chamamos corpos, mundo, conhecimento pela experiência e pela ciência, mas também a possibilidade da noção quantitativa do tempo, que ele denomina tempo espacializado, ou seja, relativo à noção de espaço, que depende essencialmente da noção de extensão, portanto, da matéria.

Entretanto, no que se refere aos aspectos cognitivos do mundo, o que nossa inteligência tem como matéria (corpos), consiste, na verdade, em um conjunto de imagens, que se formam a partir das impressões sensíveis, em conexão com as lembranças, que possibilitam a percepção

E por “imagem” entendemos uma certa existência que é mais do aquilo que o idealista chama uma representação, porém menos do que aquilo que o realista chama uma coisa – uma existência situada a meio caminho entre a “coisa” e a representação. (Bergson, 1990, p. 01)



Portanto, a filosofia de Bergson não se encaixa nem no idealismo, nem no empirismo, embora ele reconheça os méritos fundamentais da ambas as filosofias. A partir da dicotomia idealismo x empirismo, Bergson explicita, em *Matéria e Memória*, que nossa experiência e nosso saber tem base em ambas as dimensões e que excluir uma delas é amputar a própria totalidade.

A matéria está relacionada a tudo que é extenso, que é palpável. Conforme já dito, da *matéria* nós não temos *uma coisa*, mas apenas uma imagem, que não chega a ser uma representação da coisa em si, transcendente e imutável, como pretende o idealismo, nem a coisa empírica.

Da junção da lembrança, que advém do espírito, e da sensação, que advém da *matéria*, forma-se, em nós, a imagem. E é isto que temos como *realidade* do mundo. O desafio da filosofia bergsoniana é não chamar de realidade as imagens que se formam em nós, uma tendência tanto do idealismo quanto do empirismo, uns sustentando que elas provêm unicamente do espírito, outros unicamente da empiria.

Para Bergson (1990), o mundo exterior é percebido por nós na forma de imagens. Tais imagens, por um lado, produzem nossas lembranças e, por outro lado, as próprias lembranças são evocadas na percepção atual. As imagens, tanto de meu próprio corpo, quanto do mundo exterior, são imagens, não a realidade *em si*, inquestionável.

Tudo se passa como se, nesse conjunto de imagens que chamo universo, nada se pudesse produzir de realmente novo a não ser por intermédio de certas imagens particulares, cujo modelo me é fornecido pelo meu corpo. (Bergson, 1990, p10)

As imagens, mesmo não sendo a realidade *em si*, são uma realidade ao corpo e a seus movimentos, pois é pelas imagens que nos relacionamos com a exterioridade. O cérebro é o órgão de ação que, pela conexão entre *matéria* e *espírito*, viabiliza a ação, portanto, tem implicações sobre nosso corpo.

Conseguimos perceber claramente, conforme nos aproximamos ou nos distanciamos de uma imagem, as implicações por ela causadas, pois quanto mais me aproximo, mais tenho a possibilidade de interagir com ela, criando conexões cerebrais; se me distancio, ou não mais vejo a imagem, ela ficará menos significativa, ou até mesmo esquecida às minhas percepções. “Mudam-se os objetos, modifique-se sua relação com meu corpo, e tudo se altera nos movimentos interiores de meus centros perceptivos” (BERGSON, 1990, p. 13). O que o autor põe em causa é a possibilidade de o corpo sozinho, e o cérebro sendo *matéria* é corpo, produzir



a percepção. Ele também questiona o status do que a percepção nos apresenta, se nela podemos depositar nossa confiança de que, por seu intermédio, conhecemos a realidade.

Mas de que modo meu corpo em geral, meu sistema nervoso em particular, engendrariam toda a minha percepção do universo ou parte dela? Pode dizer que meu corpo é matéria ou que ele é imagem, pouco importa a palavra. Se é matéria, ele faz parte do mundo material, e o mundo material, consequentemente, existe em torno dele e fora dele. Se é imagem, essa imagem só poderá oferecer o que se tiver posto nela, e já que ela é, por hipótese, a imagem do meu corpo apenas, seria absurdo querer extrair daí a imagem de todo o universo. (Bergson, p. 11, 1990)

As imagens constituem o que é, para nós, o mundo material, exterior. “Mas a verdade é que os movimentos de matéria são muito claros enquanto imagens, e que não há como buscar nos movimentos outra coisa além daquilo que se vê” (Bergson, 1990 p. 14). Se não é na matéria que, segundo Bergson (1990), se pode buscar algo além daquilo que se vê, pois dela temos apenas imagens formadas em nossa percepção, então se deve buscar este algo além do que se vê em outra direção.

É neste ponto que Bergson se diferencia do empirismo e examina, à sua maneira, aspectos já trabalhados pelo idealismo. A diferença de Bergson em relação ao idealismo é que, no lugar de pressupor ideias prontas, imutáveis, ele examina a noção de memória.

A palavra memória tem sua origem no grego antigo "*mnemé*" (*μνήμη*), que significa "memória" ou "lembrança". Para Bergson, o cérebro pode ser comparado a uma central telefônica, que por meio de um estímulo exterior, recebido na forma de impressões sensíveis pelo corpo, invoca da *memória pura*, uma lembrança. A analogia com a central telefônica deve-se ao fato de o cérebro, enquanto órgão de ação, conectar o estímulo recebido dos órgãos sensoriais, com uma imagem buscada na memória – recebe uma demanda, conecta com uma possibilidade.

A *memória*, para Bergson, não se caracteriza como um depósito inerte do passado, que não mais existe como realidade hoje. Ao contrário, *memória é duração* do passado no presente. A intuição bergsoniana de *memória* é justamente a *memória-duração*.

A compreensão de tempo a partir da filosofia bergsoniana está predominantemente envolvida no *método da intuição*. É pela intuição que Bergson, ao analisar a noção de tempo, chega à ideia da *duração*.

Portanto, a duração pensada por Bergson não é algo que se percebe, que nos vem pelas sensações. Duração é própria do pensamento filosófico, que explora, que se projeta para “além daquilo que se vê” (Bergson, 1990 p. 14). Na compreensão bergsoniana da *memória* como *duração*, estão contidos outros conceitos, como *virtual e devir*.



Na obra *O Bergsonismo* Deleuze (1999), aborda os principais conceitos em que a filosofia bergsoniana se consolida. Nas primeiras linhas do primeiro capítulo Deleuze se ocupa com os conceitos de *Duração (Durée)*, *Memória (Mémoire)* e *Impulso Vital (Èlan vital)*.

Estes três conceitos são viabilizados pelo método bergsoniano da *intuição*.

A intuição é o método do bergsonismo. A intuição não é um sentimento nem uma inspiração, uma simpatia confusa, mas um método elaborado, e mesmo um dos mais elaborados métodos da filosofia. Ele tem suas regras estritas, que constituem o que Bergson chama de “precisão” em filosofia. (Deleuze, p. 07, 1999)

A intuição, que na linguagem cotidiana parece algo místico, como um presságio, recebe em Bergson um sentido metodológico rigoroso. Enquanto a inteligência, que se aplica ao conhecimento do mundo nas ciências, opera no domínio do quantitativo, mensurável, calculável, a *intuição* opera noutro domínio da realidade, o qualitativo, o não sujeito à mensuração e à quantificação. Trata-se de uma virtualidade e não de uma materialidade.

O *método da intuição* foi de extrema relevância para uma distinção essencial que Bergson estabeleceu entre o quantitativo e o qualitativo. É esta distinção que possibilitou chegar a um dos conceitos chave de sua filosofia, à compreensão de *duração*.

Seu conceito de duração não se refere ao mundo no qual conhecemos as coisas, a duração não é duração disto ou daquilo, duração maior ou menor de uma ou de outra coisa específica, de uma experiência ou da vida de uma pessoa. Esta seria uma duração quantitativa, mensurável.

Esta noção quantitativa de duração não pode ser a base para se pensar a *duração pura*, a *duração* por ela mesma. A *duração pura* é objeto da intuição, não da inteligência ou dos órgãos sensoriais. Bergson (1990) assinala que, ao longo da história, a metafísica lidou com um *misto mal examinado*, tratando de algo qualitativo, metafísico, a partir de categorias quantitativas.

A consequência foi que ela se debruçou sobre um falso problema, o que resultou em certo fracasso, pois criou um mundo de ideias e de formas estáticas, imutáveis a partir da noção de duração das coisas: se há coisas que duram mais, deve haver uma que tenha duração máxima, eterna, que nunca mude. Este raciocínio, baseado em postulados lógico-matemáticos, resultou na projeção de um imutável, partindo da percepção empírica do mutável. Nasceram, assim, ideias ou formas eternas e imutáveis, numa espécie de ilusão metafísica, fruto da não distinção entre o quantitativo, da inteligência, do qualitativo, da intuição.



Bergson, apoiado no *método da intuição*, ao distinguir o misto quantitativo-qualitativo, separando, estas duas dimensões, livrou-se do falso problema. Ele conseguiu, por um lado, compreender a fonte de erro que pesou sobre a metafísica, que aprisionara a dinâmica do universo em formas apriorísticas imutáveis, e, por outro lado, abriu o pensamento filosófico a uma nova compreensão de *duração*, dinâmica, em *devir*, criativa, em sintonia com a vida e o permanente transcender da realidade.

A diferenciação entre o quantitativo e o qualitativo ajudou Bergson a focar sua atenção ao verdadeiro problema, que é a *duração pura*, sem corpo, sem espaço.

E a duração é sempre o lugar e o meio das diferenças de natureza, sendo inclusive o conjunto e a multiplicidade delas, de modo que só há diferenças de natureza na duração - ao passo que o espaço é tão-somente o lugar, o meio, o conjunto das diferenças de grau. (Deleuze, p. 23, 1999)

Ao fazer divisão do misto, entre tempo quantitativo, relativo ao espaço, que ele conceitua como tempo espacializado (Bergson, 1990) e tempo qualitativo, tempo-duração, conceituado por ele como *duração pura*, ele desenvolve outros conceitos acerca da *duração pura*, entre os quais nos interessam, nos propósitos deste trabalho, fundamentalmente dois: *virtual e devir*.

Para Bergson (1990), a *duração* que lhe interessa é a *duração virtual*. Trata-se de um *virtual* que é real, mas não atual, não materializado, embora tenha existência virtual enquanto tal. Distintamente ao modo como Platão pensou o virtual na forma de ideias como eternas e imutáveis, uma duração imutável, Bergson pensou a *duração* de forma dinâmica.

Para ambos, o *virtual* se articula com o mundo empírico, sensível. Mas enquanto em Platão tal duração virtual assegura a imutabilidade da essência do mundo, em Bergson esta *duração virtual* é dinâmica, sendo ela mesma contínuo movimento transformador, assegurando que a essência do mundo seja movimento real.

Enquanto em Platão o virtual, captura e enquadra, engessando o atual (empírico) no imutável das ideias, em Bergson o *virtual* se atualiza, modificando o atual, e o atual se virtualiza, transformando o próprio *virtual*.

O processo de atualização do virtual e de virtualização do atual abre o pensamento filosófico a uma nova compreensão do ser. Não mais uma ontologia da eterna repetição da mesma ideia imutável, mas uma ontologia da contínua modificação criativa do próprio ser.

Neste processo, o presente (agora) que não cessa de passar, ao passar se virtualiza e, assim, passa a durar. Na *duração* pensada por Bergson (1990), o passado é preservado. Todo o



passado é preservado e atua no agora, o passado inteiro está atuando no presente, modificando continuamente o presente no processo de atualização e, pela virtualização, modificando o *virtual*, na *duração pura*.

Compreendendo esta dupla transformação, do atual pelo virtual e do virtual pelo atual, fica fácil compreender o conceito de *devir* em Bergson. *Devir* refere-se à própria forma de ser da totalidade. A essência da realidade é *devir*. Das coisas macro, como o cosmos, às coisas micro, como uma célula ou um átomo, tudo está em *devir*, tudo é *devir*.

Colocado entre a matéria que influi sobre ele é a matéria sobre a qual ele influi, meu corpo é um centro de ação, o lugar onde as impressões recebidas escolhem inteligentemente seu caminho para se transformarem em movimentos efetuados; portanto, representa efetivamente o estado atual de meu devir, daquilo que, em minha duração, está em vias de formação. (Bergson, 190, p.114)

Abordados, mesmo que tão brevemente, os conceitos de *memória*, *duração*, *virtual* e *devir*, passamos a tratar de alguns aspectos da infância. As questões relativas às crianças e à infância têm uma história longa, pois já são pensadas desde a Antiguidade. Por ter uma influência mais direta sobre nossa modernidade ocidental, retomamos alguns traços que se formaram sobre elas no mundo grego.

Platão, por exemplo, entendia que a criança, assim que pudesse ser educada, deveria ser encaminhada para que fosse possível conhecer suas habilidades, tais como, guardião, artesão ou rei/filosofo. Assim, as crianças deveriam ser retiradas de suas famílias para receber os ensinamentos, garantindo o bem de todos.

Em Platão não se pode identificar alguma consideração de infância além de sua finalidade para a vida adulta, servindo à cidade. Conforme se vê, desde a Grécia antiga a infância é vista como uma etapa a ser vencida, um tempo de preparação para o adulto que vem depois.

Nesses traços platônicos está retratada uma imagem da infância que ainda acompanha o pensamento educacional. É fundamental, diz-nos Platão, que nos ocupemos das crianças e de sua educação, não tanto pelo que os pequenos são, mas pelo que deles devirá, pelo que se gerará em um tempo posterior (Kohan, 2011, p.39)

A infância fica então vista como um vazio, sendo comparada aos escravos e as mulheres.

Em *A República*, diz-se que as crianças, ao nascer participam sobretudo do desejo; que algumas nunca participam da razão e muitas o fazem somente bastante mais tarde, nas crianças como nas mulheres e nos escravos, domina o inferior: paixões, prazeres e dores (Kohan, 2011, p.47)



Esta compreensão de criança como alguém que tem como função única tornar-se adulto, gerou o entendimento de que as crianças seriam, em realidade, adultos em miniatura, na criança em ato estaria o adulto em potência; “aqueles que hoje chamamos de crianças eram adultos menores ou em menor escala de tamanho” (KOHAN, 2011, p.64).

A partir do século XVI a infância passa a ter uma outra visibilidade na dinâmica familiar, com uma atenção específica, distinta da atenção que se destinava aos adultos. Neste período nascem as primeiras instituições escolares. Com isso, as infâncias passam a sofrer interferência do Estado em suas vidas privadas.

Com o surgimento das instituições escolares, nasce a *disciplina*, conceito desenvolvido por Foucault, descrito como um mecanismo de controle, para continuar a moldar a criança em sua infância. Com isto, “a escola torna-se o local de elaboração da pedagogia” (FOCAULT, 1997, p.166), passando a criança a ser pensada como aluno.

Mesmo sendo deslocada para o interior das instituições de ensino, a infância continua sendo entendida como uma etapa a ser vencida, centrada na chegada à vida adulta. “As crianças são potenciais guardiãs da *pólis*, futuros habitantes da sociedade ilustrada, madura, desenvolvida, sementes de democratas que uma ‘boa educação’ ajudará a germinar” (Kohan, 2011, p.116).

Para contornar este entendimento de infância se faz necessário compreender as infâncias por outras lentes, buscando vislumbrar a infância como algo que é sempre uma novidade para a própria humanidade, com seu ser próprio e desconhecido aos adultos, uma forma distinta e espaço de liberdade. Isto possibilita um olhar filosófico sobre a infância, “para aqueles que se banham nos mesmos rios, fluem águas distintas e distintas” (HERÁCLITO, apud KOHAN, 2011, p. 128). A metáfora da água do rio, uma alusão ao pressuposto de Heráclito de que, a cada vez que nos banhamos, tanto o rio já se transformou, quanto nós já não somos mais os mesmos, apresenta as infâncias com modos criativos, singulares e múltiplos.

É assim que Kohan (2011), heraclitianamente, apresenta a infância na relação com o tempo, olhada para além do tempo *chrónos*, imbuída em um tempo *aión*, que é possibilidade de uma vida não enquadrada em etapas, mas uma infância possível de existência em si mesma, em seu próprio tesouro e fruir, que vive em um constante devir. “É uma criança sem idade, sempre presente enquanto devir de uma vida possível” (KOHAN, 2011, p.148).

A infância visibilizada pelas lentes da Filosofia da infância deixa de vê-la como etapa a ser vencida e a visibiliza como intensidade a ser vivenciada pela experiência. “O mundo não é o que pensamos. ‘Nossa’ história está inacabada. A experiência está aberta. Nessa mesma



medida somos seres de linguagem, de história, de experiência. E de infância” (KOHAN, 2011, p.247).

RESULTADOS E DISCUSSÕES

A partir da filosofia bergsoniana, do *método da intuição* e do conceito de *duração*, podemos pensar o tempo qualitativo, diferenciado do tempo cronológico, linear e homogêneo. A duração é um fluxo contínuo, heterogêneo e múltiplo. O tempo qualitativo rompe com a ideia mecanicista do tempo, podendo ser experienciado, aberto ao devir e à criação.

Kohan oportuniza pensar a infância como condição filosófica, não apenas como uma fase a ser vencida, mas como experiência, sem limitá-la a uma idade de passagem ao adulto. A infância é uma potência, aberta ao novo, apresentando-se como singularidades, multiplicidade e criatividade.

Bergson, com o conceito de *duração*, *virtualidade* e *devir*, e Kohan, sobre os tempos da infância, apresentam possibilidades de experiências qualitativas e múltiplas, permeadas pela singularidade criativa do devir. Um tempo não homogêneo, que não se fixa, mas que se virtualiza e atualiza continuamente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho buscou compreender a noção de tempo em Henri Bergson, relacionando estes conceitos com os tempos das infâncias, apresentados por Kohan.

Em *Matéria e Memória* pudemos compreender os conceitos de memória e duração, virtual e devir, que evidenciam um tempo qualitativo, contrapondo tempos mecanicista, homogêneos e lineares.

Na obra *Infância. Entre Educação e Filosofia*, compreendemos que a infância não se dá por uma etapa de vida a ser superada, em função de um adulto a ser alcançado. A infância, é visibilizada como potência, pluralidade e experiência criativa e de pensamento.

A interlocução entre os autores, pensando a *duração* bergsoniana e os tempos das infâncias de Kohan, mostra modos qualitativos de existir, que rompem com a maneira repetitiva e previsível, propondo uma temporalidade e um devir, por meio da criação.



REFERÊNCIAS

BARROS, Manoel de. *Memórias inventadas: a segunda infância.* São Paulo: Planeta do Brasil, 2006.

BERGSON, Henri. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito.* Tradução de Paulo Neves. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário etimológico da língua portuguesa.* 4. ed. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

DELEUZE, Gilles. *O bergsonismo.* Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 1999.

FERRATER MORA, José. *Dicionário de filosofia.* Texto preparado por Eduardo Garcia Belsunce e Ezequiel Olaso. Tradução de António José Massano e Manuel Palmeirim. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1978.

KOHAN, Walter Omar. *Infância: entre educação e filosofia.* Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

