

PRAZER E MEMÓRIA NO *FILEBO*

Marcelo P. Marques*

MARQUES, M. P. (2014). Prazer e memória no *Filebo*. *Archai*, n. 13, jul - dez, p. 91-98.
DOI: http://dx.doi.org/10.14195/1984-249X_13_9

RESUMO: O propósito deste artigo é analisar algumas passagens sobre a percepção sensível no *Filebo* de Platão, tendo em vista a relação entre prazer e memória. No contexto da análise dos prazeres (31B-39A), que tipos ou níveis diferentes de memória podemos efetivamente identificar de maneira consistente com as exigências da argumentação? Proponho reconhecermos um gênero maior que é a memória, com duas espécies, que se diferenciam, seja pelo processo, seja pelo resultado: a lembrança (*mnēme*), vista como preservação da percepção, e a rememoração (*anámnesis*), compreendida como recuperação de diferentes afecções experimentadas através do corpo, percepções ou conhecimentos.

PALAVRAS CHAVE: Platão, *Filebo*, prazer, percepção, memória.

ABSTRACT: This article aims at analyzing some passages on sense perception in Plato's *Philebus*, having in mind the relation between pleasure and memory. In the context of the analysis of pleasures (31B-39A), what different kinds or levels of memory may one effectively identify, in a way that is consistent with the demands of the argument? I propose one should recognize memory as a wider kind, with two species, that differ according to process or result: remembering (*mneme*) can be seen as the preservation of perception and reminiscence (*anamnesis*) as the recovery of different affections experienced through the body, perception or knowledge.

KEY WORDS: Plato, *Philebus*, pleasure, perception, memory.

* Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.

1. Observo que, no cerne da descrição do prazer de antecipação, temos o tema do XIX Congresso da SBEC – *O futuro do passado* (Brasília, Julho de 2013) no qual este artigo foi apresentado como parte do painel intitulado PROCAD Filosofia Antiga, UFMG-UFC. O prazer de antecipação só é possível enquanto um futuro possível de uma experiência passada, pelo acesso puramente psíquico à memória de um prazer (um prazer vivenciado através da memória).

I - Sobre os prazeres

O ambiente argumentativo é o da análise dos tipos de prazer, contexto no qual se discute a relação entre prazer e dor, se ela é intrínseca ou não, se são possíveis prazeres puros. Por um lado, pergunta-se se há prazeres totalmente isentos e separados da dor; por outro lado, se há prazeres experimentados puramente pela psique (sem envolvimento do corpo). Nessa espécie de “fenomenologia do prazer”, o momento que nos interessa é aquele no qual os interlocutores analisam e avaliam a segunda espécie de prazeres, ou seja, aqueles prazeres puros que se explicam fundamentalmente pela força da psique; uma espécie que vem a ser totalmente através da memória (*dia mnēmes*), espécie da qual o prazer por antecipação é o mais representativo.¹

Para tal é preciso apreender, antes de tudo, o que é a memória e definir a percepção através da relação que esses dois fenômenos psíquicos têm um com o outro. A ordem de desenvolvimento da pesquisa é então: começa-se com a pergunta maior pelo prazer, em seguida, discute-se a especificação dos prazeres puros, dentre os quais os de antecipação; para explicar esses últimos é preciso explicitar as conexões entre memória e percepção sensível (o

que se faz, em grande parte, mostrando que todo desejo é desejo da psique).

Dentre os primeiros tipos ou casos de prazer analisados estão aqueles que envolvem restauração e os que implicam em algum tipo de antecipação. Os primeiros implicam na suposição de uma forma própria de um ser vivo cuja harmonia é destruída, o que implicaria na possibilidade de restauração de uma suposta essência, processo esse que seria acompanhado de prazer (31d-32b).

Os segundos, que são os que me interessam agora, na medida mesma em que envolvem a antecipação de afecções determinadas (*tò touúton tôn pathemáton prosdókēma*), articulam a antecipação do prazer à antecipação da dor; é essa modalidade de prazer que exige o reconhecimento da produção de alguma afecção mais ou menos independente da experiência e das determinações corpóreas correlatas (32c). Na medida mesma em que há prazeres deste tipo, fica progressivamente patente que sua dita “pureza” psíquica implica em sua dependência intrínseca da memória: para que haja antecipação é preciso que haja a postulação de uma fonte de representação e de avaliação da situação antecipada e essas só podem vir da memória; uma experiência que a alma teve, junto com o corpo, mas que ela é capaz de resgatar sozinha (pura), ou seja, lembrando a afecção que experimentou. Por isso, então, é o caso de se estudar as diferentes modalizações da memória.

Basicamente, a memória é definida como a preservação de uma percepção, como veremos em seguida, percepção essa que ocorreu através da junção de alma e corpo, em uma mesma experiência de afecção (34a-b). A reflexão sobre a memória interessa na medida precisa em que participa da explicação de um tipo prazer que é pensado como exercício puro do psiquismo: todo prazer puro tem que ser a experiência de um psiquismo desejante, ou seja, capaz de lembrar, de rememorar e, nesse movimento mesmo, de desejar.

Vejamos algumas passagens:

“Sócrates – Para que possamos apreender melhor e o mais claramente possível o prazer, assim como o desejo da alma independente do corpo. Pois através desses (casos) será mostrado sem dúvida o que são ambos.”²

A compreensão do que é o desejo e de como ele nasce (34d) e se exerce indica que o que direciona o desejo é algo a que o indivíduo tem acesso de algum outro modo, porque ele deseja algo (eg. a repleção) que não o está afetando agora (a não ser como objeto ou rumo do desejo): na medida precisa em que ele deseja o que lhe falta, é preciso explicar como ele “toca” (tem acesso a) aquilo que não tem, nem experimenta agora; se o desejo não vem a ser através do corpo para nós (ou não é do nosso corpo) (35a6-c7),³ há um lançar-se (movimento) que é direcionado por afecções opostas às que são (ou foram) experimentadas, o que evidencia a necessidade da memória (*mnēmen*) das afecções opostas; se é o corpo (vivo, logo, animado, ou “empicado”) que tem sede, nesse corpo, quem tem sede só pode ser a alma que reside nele.

A referência ao estado intermediário (entre prazer e dor) é agora esclarecida pela referência à memória como fator determinante; em plena experiência de dor, o indivíduo tem acesso ao prazer, ou melhor, ele lembra-se de coisas prazerosas, sem, no entanto, experimentar prazer a partir de uma experiência que lhe afeta corporeamente naquele momento; o que é intermediário é o fato de ele se encontrar entre duas afecções, curiosamente, sem sofrer puramente, ou ter prazer puramente. Para Protarco, pode ser uma dor dupla, se ele não consegue ter acesso a nenhuma possibilidade de saciedade; mas, para Sócrates, a afecção pode ser compreendida de outro modo; mesmo o indivíduo estando vazio, ele pode preservar a esperança de preencher-se (36a-b). É a lembrança (*mnēme*) da experiência da repleção (ou saciedade) que lhe proporciona prazer, com a antecipação da sensação prazerosa, no momento mesmo em que sente a dor causada pelo vazio.

Essa dubiedade, ou aparente contrariedade (contradição?) suscita, na sequência, a discussão sobre a verdade ou a falsidade dos prazeres (e dores) (36c). Para quem experimenta o prazer, Sócrates tem que admitir, ele é, sim, “verdadeiro”, mas a coisa não é tão simples. Pergunta-se: como pode ser que, em nós, a opinião seja normalmente suscetível de ser falsa ou verdadeira, mas que o prazer só possa ser verdadeiro, uma vez que ter uma opinião e ter

2. Σωκράτης – ἵνα πῆ τῆ ψυχῆς ἡδονὴν χωρὶς σώματος λάβοιμεν, καὶ ἅμα ἐπιθυμίαν: διὰ γὰρ τούτων πως ταῦτα ἀμφοτέρω ἐοικεν δηλοῦσθαι (34C6-8). Utilizo a tradução de Muniz, 2012, com alterações.

3. Ver Marques, 2012, p. 213-216.

prazer são todos os dois igualmente reais? Ou seja, por que à opinião eu posso acrescentar as qualidades “verdadeira” e “falsa” e não ao prazer e à dor? Eles não poderiam ser nada além do que são, sem admitir nenhuma qualidade, nenhuma determinação ulterior? Eles também são o que são ou têm qualidades determinadas, pois podem ser grandes ou pequenos, ou ainda mais ou menos intensos (37c). Sócrates explora a possibilidade de atribuir qualidades tanto à opinião como ao prazer: mau, reto e seus contrários (37d).

Pergunta-se ainda: é possível enganar-se sobre o objeto da opinião, e dizer que a opinião é errada ou não reta? Pode ser então que tomemos consciência que uma dor ou um prazer se engana sobre a avaliação de seu objeto? Essa dor ou esse prazer não poderiam ser qualificados de retos ou úteis ou de qualquer outro nome elogioso, assim como equivocados ou inúteis?

O prazer parece frequentemente nascer em nós na sequência, não de uma opinião reta, mas de uma opinião falsa. A esse comentário de Sócrates, Protarco retruca que a coisa que chamamos de falsa é a opinião e não o próprio prazer, que ninguém diria que é falso. Sócrates lhe pergunta então se ele vê alguma diferença entre o prazer que acompanha a opinião reta e a ciência e o prazer que acompanha a opinião falsa e a falta de razão (38a), e convida Protarco a observar essa diferença. A direção tomada pela reflexão será a seguinte: é da memória e da percepção (sensação) que nascem em nós tanto a opinião como a decisão de se formar uma opinião (38b). Alguém que vê as coisas de longe, sem vê-las claramente, tenta distinguir o que vê; para isso, se põe a questão:

“S – O que pode ser isto que aparece ao lado do rochedo embaixo da árvore? Não te parece que é isso que alguém dirá a si mesmo, olhando para essas aparências?”⁴

É isso que um caminhante se perguntará a si mesmo, ao dirigir o olhar para tais aparições (aparências / imagens?) (*phantasthénta*). Trata-se de distinguir a opinião do fato de se formar uma opinião, e isso significa que a opinião é o resulta-

do (a culminância) de um processo psíquico que articula percepção sensível e memória. A opinião é uma avaliação, um juízo formulado sobre as coisas, a partir da experiência do modo como elas se nos aparecem; é por isso que é possível errar.

O caminhante pode dizer: aquilo é um homem e estar certo, ou é uma estátua (fabricada por pastores) e se enganar (38d); se ele fala com alguém, em voz alta, aquilo que antes chamávamos de opinião torna-se um discurso (*lógos*) (38e).⁵

É nesse contexto que é proposta a bela e clássica imagem: nossa alma é semelhante a um livro (38e); a memória, que, em relação a um mesmo objeto, coincide com a percepção e as afecções que esta coincidência provoca, eu as represento (elas me aparecem) (*phainontáí moi*) aproximadamente como um discurso que seria escrito em nossas almas (*skhedòn hoion gráphein hemôn en taís psykháís tóte lógous*). Quando o que é escrito (pela afecção!) é verdadeiro, o resultado é em nós uma opinião verdadeira, acompanhada de discursos verdadeiros; mas quando este escrivão em nós escreve coisas falsas resulta disso o contrário da verdade (39a).

A imagem continua: é proposto ainda outro artesão (*héteron demiourgón hemôn en taís psykháís*), um pintor (*zográphon*) que sucede ao escritor e que desenha na alma imagens do que o último escreveu (*gráphein eikónas en tēi psykhēi toútōn*); depois de ter separado as opiniões e os discursos daquilo que foi percebido pela vista ou pelos outros sentidos, vemos de algum modo, em nós mesmos, as imagens dessas opiniões e/ou desses discursos (*tàs tōn doxasthéntōn kai lekthéntōn eikónas*) (39b).

As imagens das opiniões e dos discursos verdadeiros serão imagens verdadeiras, sendo que as imagens das opiniões e dos discursos falsos serão imagens falsas (*hai men tōn alethōn doxōn kai lōgon eikónes aletheis, hai dè tōn pseudōn pseudeis*).

É para decidir sobre a qualidade dos prazeres que é preciso examinar de que maneira somos afetados pelas coisas presentes, pelas coisas passadas e ainda pelas coisas futuras (39c). Para falar ainda de acordo com o tema deste evento: é preciso avaliar de que maneira, exatamente, nosso (prazer) presente é o futuro de um (prazer) passado!

4. Σωκράτης – τί ποτ’ ἔστι τὸ παρὰ τὴν πέτραν τοῦθ’ ἑστάναι φανταζόμενον ὑπὸ τινὶ δένδρῳ; ταῦτ’ εἰπεῖν ἂν τις πρὸς ἑαυτὸν δοκεῖ σοι, τοιαῦτ’ ἄττα κατιδὼν φαντασθέντα αὐτῷ ποτε; (38C12-D3).

5. Passagens análogas: *Teeteto* 189c-190a; *Sofista* 263d-264a. Ver Dixsaut, 1995; Marques, 2006, p.329-332.

Foi dito antes que os prazeres e as dores que são próprios só da alma podem preceder os prazeres e dores que vêm a ser através do corpo, de modo que pode nos acontecer de termos, com relação às coisas futuras, prazeres e dores antecipados (39d). As letras e as pinturas que vêm a ser em nós (*tà grámmatá te kai zographémata en hemîn*), são (existem) não apenas em relação ao que foi e ao que é, mas também com relação ao que virá a ser, e de modo intenso (*sphodrá*). Trata-se de esperanças (*elpídes*) em relação ao futuro e ao longo de toda nossa vida estamos sempre cheios delas (39e).

II - Sobre a memória

Seleciono algumas passagens relativas à memória que suscitam e exigem uma reflexão mais detalhada.

“S – Quanto à outra espécie de prazeres que nós afirmamos ser da própria alma, ela vem a ser toda através da memória.”⁶

Como vimos, durante a análise dos prazeres, é preciso tratar da memória e, antes ainda, da percepção; a memória é o mecanismo necessário para que seja explicitada a conexão íntima entre a percepção sensível e as nuances dos diferentes prazeres.

Destaco que Sócrates usa nesta passagem o termo *mnéme* para se referir a um gênero englobante, no interior do qual são unificados todos os prazeres de antecipação; o gênero dos prazeres puramente psíquicos está todo subsumido no âmbito da memória, compreendida aqui como algo maior, cujas diferentes modalidades não são, ainda (neste momento do texto), relevantes para diferenciar os detalhes daquilo a que temos acesso (seja pela preservação, seja pela recuperação).

A ênfase é na totalidade da forma ou da espécie: todos os prazeres propriamente ou exclusivamente psíquicos têm sua origem e determinação específica no âmbito da memória. O que neste momento parece um excesso deve ser justificado e detalhado ao longo da pesquisa subsequente.

“S – Não suponhas de modo algum que esse “não se dar conta” de que falo seja o surgimento do esque-

cimento; pois o esquecimento é o escape (aquilo que escapa) da memória, e, no caso em questão, ela ainda nem sequer surgiu. É estranho afirmar que há perda daquilo que não é e nem foi, não é mesmo?”⁷

Primeiro, há uma não consciência, um não se dar conta, que não é ainda a causa do esquecimento; se ainda não houve percepção, nem memória, logo, não tem como haver perda, pois isso seria um «não perceber».

Em segundo lugar, podemos dizer que o primeiro nível de consciência (de representação, ou mesmo de conhecimento) é descrito (ou explicado) como memória; só depois é que se pode falar em «saída», negação ou perda da memória.

Antes de haver a não memória há uma não percepção ou insensibilidade (*anaisthēsían*), e a percepção é definida como um tipo de sensibilidade que só acontece na articulação íntima entre corpo e psiquismo. Só depois de ter havido memória, é que pode haver esquecimento. Em todo esse contexto, trata-se de *mnéme*, compreendida de maneira ampla; algo experimentado pela psique, através do corpo, ou ainda, pelo corpo vivo, que é o corpo cheio de psique (vivo, *empsicado*). Nesse sentido, a percepção deve ser pensada como o signo maior, a indicação por excelência da interpenetração entre corpo e alma.

“S – Se alguém dissesse que a memória é a preservação da percepção, na minha opinião, estaria falando corretamente.”⁸

Temos aqui uma primeira definição mais precisa de memória (e o termo usado é *mnéme*) que é compreendida como um tipo de preservação (*sotería*); se a percepção implica na confluência (convergência) necessária entre corpo e alma, a memória deverá necessariamente ser definida como uma preservação que se dá nessa mesma confluência; nesse sentido primeiro, memória implica em algo que se dá na relação mesma entre corpo e alma. Preservação de uma experiência que só é possível através da união íntima (profunda, efetiva) entre corpo e alma.

A partir dessa passagem, permito-me um breve exercício dedutivo, que levanta uma questão epis-

6. Σωκράτης – καὶ μὴν τὸ γε ἕτερον εἶδος τῶν ἡδονῶν, ὃ τῆς ψυχῆς αὐτῆς ἔφαμεν εἶναι, διὰ μνήμης πάν ἐστι γεγονός (33c5-6).

7. Σωκράτης – τὸ τοίνυν λεληθέναι μηδαμῶς ὑπολάβης ὡς λέγω λήθης ἔνταυθά που γένησιν: ἔστι γὰρ λήθη μνήμης ἔξοδος, ἢ δ' ἐν τῷ λεγομένῳ νῦν οὐπω γέγονε. τοῦ δὴ μήτε ὄντος μήτε γεγονότος πῶ γίγνεσθαι φάναι τινα ἀποβολὴν ἀτοπον. ἢ γὰρ; (33e2-6).

8. Σωκράτης – σωτερίαν τοίνυν αἰσθήσεως τὴν μνήμην λέγων ὀρθῶς ἂν τις λέγοι κατὰ γε τὴν ἐμὴν δόξαν (34a10-11).

temológica interessante: se esquecimento (*léthe*) é escape ou abandono da memória, e se memória é a preservação da percepção, então esquecimento é abandono da preservação da percepção; e não esquecimento ou, poderíamos dizer, verdade (*alétheia*) seria (manutenção da) preservação da percepção, logo, a percepção sensível poderia ser dita “verdadeira”; podemos, nessa medida, afirmar que há, sim, afinal de contas, uma dimensão de verdade na percepção sensível? Em alguma medida, trata-se de pensar em um nível de conhecimento sensível, próprio do Sócrates (Platão?) do *Filebo*, e que, de algum modo, extrai consequências das reflexões do *Teeteto*.

“S – Não dizemos que rememoração difere de memória?”

Protarco – Talvez

S – E não será esta a diferença?

P – Qual?

S – Quando a alma consegue apreender, o quanto possível, independente do corpo e por si mesma, aquilo (as afecções) que uma vez ela experimentou junto com o corpo, não dizemos que isso é rememorar?⁹

Que diferenciação está, efetivamente, sendo proposta aqui? Não se trata do acesso ao inteligível, a conteúdos apreendidos antes de a alma (se) encarnar, e que foram esquecidos quando da encarnação. Tudo indica que não: por um motivo simples, aquilo que é objeto do *anamimnēsko* foi algo vivenciado ou experimentado já com a alma articulada ao corpo; mesmo que o processo de apreensão seja da alma pura, em si mesma, independente ou separada do corpo, o objeto não foi adquirido de modo desencarnado. Penso que é o caso de abrirmos espaço, aqui, para um movimento de *anámnēsis*, que se diferencia de *mnēmē*, mas que não é só ou exatamente a rememoração do puramente inteligível (miticamente posto para escapar às aporias do *Mênon*, por exemplo (81a-d) Talvez devamos falar da ação de *anamimnēsko* como uma experiência de progressiva independência da alma em relação às experiências associadas ao corpo, mas não de uma autonomia que fosse compreendida como sendo total ou unívoca.

“S – E também, quando ela (a alma) perdeu a

memória de uma percepção ou de algo aprendido, e os retoma novamente, por si mesma, tudo isso, dizemos, penso eu, são reminiscências e lembranças.”¹⁰

Chegamos à passagem mais difícil e polêmica.¹¹ Nosso tradutor brasileiro, Muniz, opta por traduzir, omitindo a expressão final “*kai mnēmas*” presente nos manuscritos, para traduzir de maneira unívoca a experiência descrita na passagem, ou seja, como se tratando apenas de um tipo de memória (“chamamos todos esses casos de reminiscência”), que estaria presente no termo *anamnéseis*; e, ainda assim, ele o traduz no singular, mesmo que o termo esteja no plural. Em sua nota 41, explica que se trata aqui da memória de alguma experiência passada, nesta vida, interpolando, a meu ver, desnecessariamente, a concepção de rememoração mítica própria de outros contextos como o do *Mênon*, mas que aqui fica deslocada.

É importante atentarmos para o contexto dessa passagem do *Filebo*: trata-se para a alma, de recuperar (sozinha) experiências, que podem ser relativas a ou “de uma percepção” (*aisthēseos*), como relativas a ou “de algo aprendido” (*mathēmatos*), sem que o que é recuperado implique, necessariamente, em conhecimento inteligível; a dinâmica da passagem se explica, por um lado, suficientemente, sem o recurso à rememoração no sentido “forte” da apreensão de um saber do inteligível (ou da possibilidade de apreensão do inteligível); por outro lado, a concepção de memória (*mnēmē*) em questão não é meramente equivalente à noção de *anámnēsis*. Tudo indica que há, sim, dois níveis ou dois tipos de memória, e, no caso da *anámnēsis*, parece ainda haver dois sub-tipos.

Mas Muniz não está sozinho; Burnet sugere a mesma supressão, na sua edição de 1901, e quase todos os tradutores fazem opções semelhantes para traduzir essa passagem. Diès, por exemplo, traduz alterando a partícula *kai* de modo a que funcione como uma negativa, para gerar: reminiscências e, não, lembranças.

Diferentemente dessa tendência, Dixsaut¹² escolhe manter o texto dos manuscritos e traduz da seguinte maneira: “são reminiscências e lembranças” (*anamnéseis kai mnēmas*), sem pensar que seja o

9. Πρώταρχος - ἴσως.
Σ - ἀρ' οὐν οὐ τὸδε;
Π - τὸ ποῖον;
Σ - ὅταν ἂ μετὰ τοῦ
σώματος ἐπασχέν ποθ'
ἢ ψυχῇ, ταῦτ' ἄνευ τοῦ
σώματος αὐτῇ ἐν ἑαυτῇ
ὄτι μάλιστα ἀναλαμβάνη,
τότε ἀναμνήσκεσθαί που
λέγομεν. ἢ γάρ; (34b2-8).

10. Σωκράτης – καὶ μὴν καὶ
ὅταν ἀπολέσασα μνήμην εἴτ'
αἰσθήσεως εἴτ' αὐ μαθήματος
αὐθις ταύτην ἀναπολήσῃ
πάλιν αὐτῇ ἐν ἑαυτῇ, καὶ
ταῦτα σύμπαντα ἀναμνήσεις
καὶ μνήμας ποθ' λέγομεν.
(34b10-c2).

11. Minhas reflexões e tomadas de posição partem, principalmente, do diálogo com Dixsaut (1999), Pradeau (2002), Bossi (2008) e Delcomminette (2003).

12. Dixsaut, 1999, p.245-265.

caso de termos que escolher entre os dois termos ou entre os dois tipos de memória; todo seu esforço explicativo será feito no sentido de nuançar os tipos de memória para compatibilizar funções e objetos diferentes, em níveis distintos.

Em linhas gerais, Pradeau segue Dixsaut; na n. 130 de sua tradução, faz referência à passagem clássica do *Mênon* (81a-86c), que lança mão de um recurso mítico para sair da aporia do conhecimento: rememorar significaria ter acesso ao conhecimento de algo “sem passar pelo processo de aprendizado”, o pressuposto sendo o da imortalidade da alma e de sua subsequente reencarnação. Uma versão um pouco diferente é a da passagem do *Fédon* (72e-76b), que sugere que seja possível conhecer alguma coisa sem que se passe pela experiência sensível de percebê-la; percebemos uma coisa e nos lembramos de outra; ao perceber uma coisa, nos lembramos de outra que lhe é semelhante ou diferente, mas que está relacionada a ela de algum modo; ou seja, percebo a primeira, mas não percebo a segunda. Em síntese, num caso ou no outro, trata-se, de experiências de memória sem aprendizado (que seria depois lembrado) e sem percepção (que seria depois lembrada).

Em ambos os casos, as passagens são marcadas por imagens ou termos míticos que deve ser questionados e melhor interpretados. Se o processo de rememorar significa saber, o que devemos entender por “saber”? Não se trata de um acesso direto e inequívoco a um conteúdo positivo, mas de uma busca que comporta riscos e, principalmente, algum tipo de tomada de consciência desses riscos; de algum modo, o rememorar inclui tanto o caminho até algo, como o acesso ou a apreensão desse objeto; e mais, algum tipo de discernimento que permita a quem “rememora” reconhecer que aquilo que está buscando é marcado por um modo de ser diferente daquilo de onde partiu.

A contraposição entre essas passagens e a do *Filebo* que nos interessa agora evidencia que não se trata de evocar, sem mais, a imagem mítica da imortalidade da alma, mas, antes, 1. de sustentar a dimensão decisiva da percepção sensível que é a do corpo misturado à alma, ou seja, do corpo vivo, enquanto condição para a percepção; 2. percepção

essa que será preservada pela memória, que, por sua vez, integra a explicação de um tipo fundamental de prazer puro, o prazer experimentado sem intervenção da dimensão corpórea! É importante ainda lembrar que há dois níveis (ou espécies) de «pureza» do prazer: um prazer é puro, por um lado, por não ser misturado à dor, e, por outro, por não depender do corpo para ocorrer.

A referência à memória é feita em função da análise e da compreensão do prazer psíquico. O sentido maior sendo o de apreender melhor e mais claramente o que é o prazer (e também o desejo) que a alma experimenta independentemente do corpo (*hedoné* / *epithymía*).

Também Bossi¹³ distingue, por um lado, a memória (*mnéme*), que retém (preserva) o conteúdo de uma percepção passada, e, por outro, a rememoração (*anámnēsis*) que consiste em recuperar (retomar), tornando presente à alma, tanto quanto possível, sem ajuda do corpo, algo que já não é, mas que foi experimentado juntamente com o corpo; trata-se de uma presença psíquica do objeto, sem suporte material exterior.

A autora lembra, como tenho também insistido, que essa é uma distinção feita em função da compreensão dos prazeres: o prazer puramente psíquico depende inteiramente da faculdade psíquica da memória e tem sua fonte no desejo; quem deseja o faz na direção oposta do que está experimentando; ele deseja aquilo de que carece, e é a psique, graças à memória, que tem contato prévio com a satisfação imaginária, de modo que não há desejo corpóreo em sentido estrito, mas todo impulso ou desejo reside no psiquismo (mesmo que seja a alma encarnada).

A rememoração de um prazer não é simplesmente a relação da alma com algo que não está presente; esse conteúdo passado, porque é prazeroso, é retido como fonte de prazer e é suscetível de gerar novamente outra experiência de prazer; algo prazeroso se inscreve na memória, porque o indivíduo deseja dispor dele no futuro, diz Bossi.¹⁴

Nessa passagem (34b-c) fica claro que há uma rememoração (*anámnēsis*) que é processo de retomada de percepções, cujo resultado são memórias (ou lembranças) (*mnémata*), sem que isso explique (ou dê conta de) toda a *anámnēsis*; o processo

13. Bossi, 2008, p.246-247.

14. Gadamer (1928, p.238) reforça que a memória não seria uma dimensão constitutiva do desejo se ela não conservasse o passado sob a forma de um futuro possível! É uma dimensão constitutiva do psiquismo humano ser aberto à dimensão do não presente (seja passado, seja futuro).

15. É preciso pensar essas diferenças a partir da contraposição a Aristóteles (que deixo, provisoriamente, de lado); limito-me a indicar o quanto ele absorve e tende a expor de maneira mais linear (e didática?) aquilo que, em Platão, é oblíquo e complexo. Ver, por exemplo, *De Memoria* 451b, onde é clara a diferença entre rememoração de uma percepção, de um conhecimento e de uma lembrança etc.; o que seria compatível com o que diz Platão, em diferentes passagens dos diálogos (mesmo se não de maneira tão clara).

não é *mnéme*, porque não é pura preservação; mas tampouco é pura *anámnēsis* (ou *anámnēsis* no sentido, digamos, convencional ou forte), porque não se trata de resgate (recordação) de conhecimentos puramente ligados a objetos inteligíveis.

Tendo, então, a seguir os interpretes que diferenciam *mnéme* de *anámnēsis*, que passo, a partir de agora, a traduzir (experimentalmente) como **lembrança** e **rememoração**, reservando o termo **memória** para o gênero maior, que inclui essas duas espécies; e ainda, em relação a cada uma delas, adoto a perspectiva que diferencia o processo de lembrar (rememorar) do resultado do lembrar (rememorar). Penso que, num primeiro momento, trata-se de lembrança (*mnéme*) (1), compreendida como preservação da percepção (eventualmente, também de algum conhecimento); num segundo momento, trata-se de rememoração (*anámnēsis*) (2), que, mesmo sendo diferente de *mnéme*, não trata apenas do acesso ao inteligível: no nosso contexto, trata-se de recuperação de afecções experimentadas através do corpo; só num terceiro momento, o texto refere-se à recuperação da memória de percepções ou de conhecimentos, que são então chamados de *anamnéseis* e *mnémas* (3).

O sentido geral da reflexão é que a teorização sobre a memória faz parte do tema da separação entre corpo e alma, que interessa na medida em que, do imbricamento profundo entre os dois, é postulada e mesmo exigida a autonomia do psíquico em relação ao somático. Se a percepção sensível é esse índice da articulação íntima entre os dois níveis, a memória é indício e exigência da relativa autonomia do psíquico; relativa porque, no *Filebo*, justamente, ela se diferencia entre lembrança e rememoração, ou seja, há uma complexidade de níveis distintos, pensados em termos de graus, de processos, de objetos e, justamente, de diferenças relativas à união ou separação entre o corpóreo e o psíquico.

Uma diferença importante entre lembrança e rememoração me parece ser que, na primeira, trata-se de uma memória-afecção, algo não-presente que marca a psique, tornando-a instância de preservação de uma percepção; na segunda, é a psique que parte em busca do que não está dado no presente,

a memória tornando-se exercício de autonomia e de iniciativa de resgate do vivido-percebido e/ou do conhecido.

Da lembrança à rememoração, há como que um redobro e uma complexificação da capacidade que tem a alma de transcender ou de resignificar o (dado presente); a rememoração é, em certo sentido, a memória da memória (34b).¹⁵

Na medida em que a experiência da memória é 1. preservação, lembrança (*mnéme*) e/ou 2. resgate, rememoração (*anámnēsis*) de algo que foi experimentado pela psique em um corpo (ou por um corpo “empicado”), ela é processo de impressão ou iniciativa (processo) de retomada, ambos devendo ser compreendidos como processo operados pela alma em si mesma, “separada”, autônoma, independente (e, repito, essa é a conexão para a reflexão sobre o desejo).

A alma experimenta (a percepção) com o corpo, mas mantém e recupera (os registros) sem o corpo; o que não implica, em princípio, em um retorno ao fundo mítico da cultura, a não ser como um elemento do imaginário (mítico), que está sendo resignificado, em função de questões nada míticas: a da possibilidade efetiva do aprendizado (conhecimento), por exemplo. Seja na solução de questões epistêmicas, seja no tratamento dos valores que orientam a vida boa (mista), trata-se da posição da especificidade e do valor maior (da dignidade) da experiência do pensamento (alma racional) que é *doxázein* e *dianoēsthai*, *phrónēsis* etc.

É na medida em que o sujeito que deseja e que busca prazer esquece, que o movimento que empreende de resgate (rememoração) pode obter resultados diferentes, sendo eles lembranças (*mnémas*) ou rememorações (*anamnéseis*). O que é curioso é que há diferenças diferentes. Há diferenças entre processos, entre resultados e entre objetos de lembrança ou rememoração. A primeira diferença: uma coisa é lembrar uma percepção (ou impressão) antiga; eu percebo algo agora e, através desta percepção presente, me ocorre a lembrança de uma percepção passada; o desafio é diferenciar os dois níveis, que tendem a se confundir; outra coisa é rememorar uma lembrança esquecida; eu me lembro que lembrei. A segunda diferença: uma

coisa é o fato de que, ao rememorar percepções (ou lembranças de percepções), eu não as experimento novamente; outra coisa é rememorar coisas aprendidas ou conhecidas; ao rememorar-las, eu as «conheço» novamente, eu sei o que rememoro (é o caso de 34C1-2).

Portanto, nesta última passagem, não se trata, afinal de contas, de diferenciar só os resultados, pois há efetivamente processos diferentes. Uma coisa é lembrar-se de uma percepção: eu não vivencio de novo a afecção, mas retomo algo que ficou marcado, como uma determinação ou qualidade do objeto percebido (a parede era branca). Outra coisa é lembrar-se de algo que se aprendeu, um conhecimento: eu retomo o conhecimento (passo a saber novamente), e lembrança de conhecimento é conhecimento.

Através da explicitação dessas nuances, fica manifesto o poder que tem a alma de se tornar independente do corpo, tanto para lembrar, como para rememorar; e ainda, para rememorar coisas diferentes; só no segundo sentido, começamos a vislumbrar o que são as rememorações de conhecimentos às quais Sócrates faz referência em outros contextos dialéticos que não o do *Filebo*. Aqui, o interesse é contrapor lembranças de percepções (prazeres) e rememorações de percepções (prazeres) e de conhecimentos; contrapor e avaliar, para diferenciar os valores respectivos. Trata-se de aquilatar as diferenças de valor entre prazeres e reflexões, trata-se de rememorar para ter prazer e de rememorar para pensar, ou para ter prazer e exercer a reflexão de maneira misturada, na condução da vida boa que é mista.

Referências bibliográficas

Primárias

ARISTÓTELES. (2002). *Da lembrança e da Rememoração*. Trad. C. W. Veloso. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, 3, 13, jan.-dez., volume especial.

PLATÃO. (2012). *Filebo*. Trad. F. Muniz. Rio de Janeiro, Ed. PUC-Rio; São Paulo, Loyola.

PLATON. (2002). *Philèbe*. Trad. J.-F. Pradeau. Paris, GF-Flammarion.

PLATON. (1941). *Philèbe*. Trad. A. Diès. Paris, Les Belles Lettres (CUF).

Comentadores

BOSSI, B. (2008). *Saber gozar. Estudios sobre el placer en Platón*. Madrid, Ed. Trotta.

DELCOMMINETTE, S. (2003). Appearance and imagination in the *Philebus*. *Phronesis*, XLVIII, 3, p.215-236.

_____. M. (1995). Qu'appelle-t-on penser? *Cahier Philosophique de Strasbourg*, 3, p.211-228.

_____. M. (1999). Une certaine espèce de vie. In: DIXSAUT, M. (Org.) *La fêlure du plaisir. Etudes sur le Philèbe de Platon*. I. Paris, Vrin, p.245-265.

GADAMER, H.-G. (1994). *L'éthique dialectique de Platon. Interprétation phénoménologique du Philèbe*. Trad. F. Vatan; V. von Schenck. Arles, Actes du Sud.

MARQUES, M. P. (2006). *Platão, pensador da diferença. Uma leitura do Sofista*. Belo Horizonte, Ed. UFMG.

MARQUES, M. P. (2012) Imagem e prazer no *Filebo*. In: MARQUES, M. P. (Org.) *Teorias da imagem na antiguidade*. São Paulo, Paulus, p. 213-245.

Recebido em maio de 2014,
aprovado em junho de 2014.