

Platão, Aristóteles e a questão da memória: uma leitura ricoeuriana

Plato, Aristotle and the question of memory: a Ricoeurian reading

Enviado em 01 de julho de 2016

Aceito em 26 de dezembro de 2016

QUADROS, Elton Moreira¹

FONSECA-SILVA, Maria da Conceição²

Resumo

Apresentamos a perspectiva de Platão e Aristóteles sobre a questão da memória, recorrendo à concepção interpretativa de Paul Ricoeur, para trazer essa discussão entre os dois filósofos gregos para a atualidade dos estudos de memória. Dois pontos são abordados de maneira mais explícita: a relação entre memória e conhecimento e a importância do tempo para a compreensão da própria memória, em que há uma posição antagônica entre os dois autores, sendo que Platão praticamente desconsidera o tempo de sua reflexão, enquanto o Estagirita a coloca como central em relação à memória. Nesse sentido, a busca pela origem da visão grega da memória poderá nos fazer reinaugurar novas perspectivas para a compreensão da própria subjetividade.

Palavras-chave: conhecimento; imaginação; tempo.

Abstract

We present here Plato and Aristotle's perspectives on memory, referencing Paul Ricoeur's interpretative concept, in order to bring the discussion between the ancient Greek philosophers into the area of modern Memory Studies. We address two issues: the connection between memory and knowledge and the relevance of time to the comprehension of memory

¹ Doutor em Memória: Linguagem e Sociedade pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Professor da Universidade do Estado da Bahia (UNEB)

² Doutora em Linguística pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Professor da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Pesquisadora do CNPq PQ2.

itself. There is an antagonistic position between the two philosophers – while Plato ignores time in his reflection, the Stagirite holds it as a central issue in regards to memory. In this sense, the search for the origins of the Greek understand in of memory can lead us to unveil new perspectives for the comprehension of subjectivity itself.

Keywords: knowledge; imagination; time.

Considerações iniciais

Ricoeur tem como primeira tarefa, ao proceder a investigação sobre a memória, enfrentar a distinção entre memória e imaginação. Para isso, realiza uma retomada dessa problemática na sua origem grega e, como seria de esperar, estamos lançados em uma discussão entre Platão e Aristóteles. O primeiro apresenta uma visão em que memória e imaginação podem confundir-se, enquanto o segundo propõe uma perspectiva sobre a memória em que a anterioridade temporal constitui um ponto fundamental, que possibilita que a questão da imagem esteja presente na lembrança.

Algo fica bastante claro quando opomos a visão de Platão e a de Aristóteles: o quanto isso nos possibilita compreender os caminhos e descaminhos pelos quais a memória acaba por encontrar-se ao longo da história do pensamento, especialmente por revelar a importância da consciência do tempo nos estudos de memória.

Neste artigo, pretendemos expor a questão da memória por meio da leitura de Ricoeur da obra de Platão e Aristóteles, identificando, assim, os pontos que na contemporaneidade ainda fazem do pensamento desses autores gregos, marcos para os estudos de memória.

Ricoeur aborda a problemática da memória enfrentando, inicialmente, três pontos antes de propor as suas próprias perspectivas. Primeiro, reflete sobre a memória em seu caráter objetual, tendo em vista delimitar o estatuto epistemológico da memória. Segundo, recupera a tradição da memória individual, para pensar a questão da subjetividade dada no que ele chama de reconhecimento de si e, terceiro, ao tratar da memória coletiva ou social, aborda a questão da alteridade e do reconhecimento

mútuo. Em um trabalho mais amplo³, tentamos enfrentar e meditar sobre esse percurso intelectual sobre a memória de Ricoeur, no entanto, neste artigo, teremos em vista somente a discussão da memória objetual ou das características básicas da memória num viés epistemológico nos pensamentos fundadores de Platão e Aristóteles e o que essa discussão mantém ainda de atual para os estudos de memória.

Nossa principal intenção neste artigo é acompanhar, através dos textos dos autores gregos, a reflexão ricoueriana que é em grande parte anunciada em *Memória, história, esquecimento* do autor francês, mas que não encontra ainda uma efetiva explicitação.

A questão da memória na sua origem grega

Como apresenta Frances Amelia Yates, em *A arte da memória*, acredita-se que Simônides de Ceos (cc 556-468 a. C), poeta famoso em seu tempo, foi o “inventor” da memória – na verdade, ele parece ter compilado de alguma forma técnicas antigas e que vinham sendo ensinadas de maneira oral até então. No geral, o que Simônides apresenta é um conjunto de pequenas técnicas para a memorização. Mas, como sabemos, não temos o texto deste autor, somente conhecemos o testemunho de alguns autores (Cícero, Quintiliano, Plínio, entre outros) sobre essa provável invenção da “memória para as coisas, memória para palavras (nomes)! Aqui estão os termos técnicos para os dois tipos de memória artificial já em uso em 400 a. C.” (YATES, 2007, p. 50). A proposta de Simônides poderia ser resumida nos seguintes passos:

A recordação mnemônica requer 1. a lembrança e a criação de *imagens* na memória; 2. a organização das imagens em locais, ou lugares da memória. Como poeta e pintor, Simônides trabalha articuladamente os métodos da poesia e da pintura: pintura é poesia silenciosa; poesia é pintura que fala. Tanto para a poesia como para a pintura, e também para a arte da memória, é dada importância excepcional à visualização intensa. É preciso ver *locais*, ver *imagens* (SMOLKA, 2000, p. 170).

³ Quadros, E. M. Memória, reconhecimento de si e alteridade no pensamento de Paul Ricoeur. Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - Vitória da Conquista, 2016 (tese de doutorado).

Isso nos leva a perceber, inicialmente, pelo menos no pensamento grego, qual é o nosso objeto de interesse no momento, visto que a memória aparece mais como uma técnica, uma mnemônica, muito ligada à noção de imagem. Tanto é assim que os sofistas desenvolvem uma metodologia para guardar diversas lembranças, e o desenvolvimento dessa memória artificial constitui, inclusive, um grande atrativo do método sofístico e que será rejeitado por Platão⁴. Yates (2007, p. 51) reproduz um fragmento diretamente do *Dialexeis* (ca. 400 a. C.), um tratado sofístico anônimo que contém um elogio à memória em suas palavras iniciais: “uma bela e grande invenção é a memória, sempre útil para o aprendizado e a vida”. Percebemos, portanto, o caráter utilitário da memória como era compreendida pela sofística.

Platão e a questão da memória

Essa memória caracteristicamente técnica ficará mais conhecida pela passagem do *Teeteto*, em que Platão expõe a ideia de que há um:

[...] bloco de cera em nossas almas – de diferentes qualidades, de acordo com os indivíduos – e isso é ‘o dom da Memória, a mãe das Musas’. Quando vemos, ouvimos ou pensamos em algo, submetemos essa cera às percepções e aos pensamentos, e os imprimimos nela, assim como imprimimos com sinetes (YATES, 2007, p. 57).

Ricoeur chama a atenção para o fato da perspectiva platônica advogar que a memória seria a “representação presente de uma coisa ausente” e, assim, colocaria a problemática da memória no campo da imaginação ou, pelo menos, deixaria um espaço para o embaralhamento das duas.

⁴ Platão não realiza uma rejeição completa das técnicas mnemônicas. Se, algumas vezes, ele acusa e chega a satirizar o exagero e um certo vazio das técnicas de memorização sofísticas, como nos diálogos *Hípias Maior* e *Hípias Menor*, em outros momentos, porém, como na *República* (486c-d), acentua a importância da boa memória e de seu exercício para a atividade da filosofia, inclusive, neste último diálogo chega a defender a “boa memória” para a educação do filósofo. Por outro lado, no *Fedro* (275a-b) uma das críticas à escrita é seu caráter exterior na recordação sem com isso exercitar a memória interior.

Platão, no contexto da discussão sobre a sofística propriamente dita ou da possibilidade ontológica do erro (o falar falso), inserirá a noção de *eikón*. Essa pode vir sozinha ou acompanhada de outra noção importante: phântasma:

É assim que a imagem, mas também a memória, por implicação, trazem, desde a origem, o cunho da suspeita, por causa do ambiente filosófico de seu exame. Como, pergunta Sócrates, é possível existir o sofista, e com ele, o falar falso, e finalmente o não-ser implicado pelo não-verdadeiro? (RICOEUR, 2010, p. 27).

Como vemos, Platão refletirá sobre a memória como consequência de uma ponderação que também se interroga sobre a verdade, sobre o ético e sobre o erro.

Isso nos coloca em um horizonte distinto, para além da redução da memória às técnicas de memorização preconizadas pela sofística, pois, quando saímos desse âmbito, o pensar sobre a memória passa por uma perspectiva muito mais ampla que põe em cheque o próprio sentido do humano, quer em seu olhar sobre o mundo, quer no voltar-se para si mesmo e para o outro. A memória não constitui somente uma técnica, mas, especialmente, um reconhecer-se e um posicionar-se sobre as questões da realidade mesma.

Ao analisarmos as ideias de Platão acerca da memória, deparamo-nos novamente com o conhecido argumento do bloco de cera:

[...] a problemática da *eikón* é, além disso, associada, desde o início, à impressão, à *týpos*, sob o signo da *metáfora* do bloco de cera, sendo o erro comparado a um apagamento das marcas, das sêmeia, ou a um equívoco semelhante àquele de alguém que pusesse os pés na pegada errada (RICOEUR, 2010, p. 27).

Com isso, temos introduzido o problema também do esquecimento, já que este se encontra associado ao apagamento ou ao desajuste entre a imagem atual e a impressão anteriormente deixada pelo anel de cera. Mas, agora, vamos diretamente ao texto platônico para entendermos melhor essa relação.

No *Teeteto*, Platão está especialmente interessado em discutir a questão do conhecimento, mais especificamente, tenta responder à pergunta: o que é o conhecimento? Portanto, estamos no cerne de uma reflexão epistemológica. Tendo isso em vista, a parte que nos interessa dessa reflexão platônica tem início no

momento em que a discussão que acontece no diálogo se detém sobre a lembrança em relação ao conhecimento. Diz o mestre de Platão, agora como personagem do diálogo de seu discípulo:

É algo semelhante ao seguinte, ou seja, supõe que alguém perguntasse: “Se uma pessoa numa ocasião passou a conhecer uma determinada coisa e permanece preservando sua lembrança, seria possível que, no momento em que dela se lembrasse não conhecesse essa coisa de que está lembrando?” Mas receio estar sendo prolixo. Quero simplesmente perguntar o seguinte: Pode um indivíduo que aprendeu algo não o conhecer ao lembra-lo? (PLATÃO, 2001, p. 67)

Sócrates continua suas indagações, considerando que, ao ver algo, uma pessoa adquire conhecimento sobre aquele algo visto e, portanto, somos levados com Teeteto, o interlocutor de Sócrates neste diálogo, a considerar que existe a memória, uma vez que, ao termos conhecimento de algo, fica marcado em nós esse conhecimento. Tanto que sabemos que se há memória, ela é sempre de alguma coisa que a pessoa aprendeu ou percebeu.

Neste ponto, Sócrates irá distinguir conhecimento de sensação. Com isso, Platão pretende evidenciar que a lembrança de algo conhecido está num patamar distinto, tanto da imagem, quanto da sensação pura e simples. Por essa razão, ao retomar uma hipotética argumentação do sofista Protágoras, que seria o mestre de seus interlocutores no diálogo *Teeteto*, Sócrates ousa dizer que o finado sofista argumentaria da seguinte maneira: “Para exemplificar, acreditas, mesmo, que alguém poderia conceder-te que a memória atual de uma impressão passada seja, como impressão, igual à que passou e não mais existe? Nem por sombra!”. (PLATÃO, 2001, p. 71) Aqui, retornamos a Ricoeur para entender melhor o significado dessa pergunta que, para o filósofo francês, é insidiosa, na verdade, uma cilada, na medida em que parece que o argumento, ao recorrer ao similar, à similitude (da lembrança e do sentimento atual e passado), não resolve a questão que colocamos desde o início, ou seja, para Platão a memória constitui uma presença de uma ausência. A similitude não distingue memória de imaginação, uma vez que as duas estão no mesmo patamar quando colocadas frente à presença de uma imagem (passada ou não). Por isso, o raciocínio de Protágoras esboçado por Sócrates parece nos levar a uma aporia, qual

seja: “a aporia da lembrança, ou seja, da presença do ausente, na erística⁵ do não-saber (presente) do saber (passado).” (RICOEUR, 2010, p. 28).

Platão expõe uma breve teoria da alma, no caso desse diálogo, tendo em vista a questão do conhecimento e, por isso, acredita ele que há uma espécie de imagem da alma, porque ela, ao pensar, estabelece um diálogo interior em que “: formula uma espécie de diálogo para si mesma com perguntas e respostas, ora para afirmar ora para negar” (PLATÃO, 2001, p. 108), chegando assim à posse de sua opinião. Logo, afirma ainda Platão, por meio de Sócrates, “Digo, pois, que formar opinião é discursar, um discurso enunciado, não evidentemente, de viva voz para outrem, porém em silêncio para si mesmo. (PLATÃO, 2001, p. 108). Platão não acredita que uma pessoa, em seu juízo perfeito, tentaria persuadir-se de um engano, algo como dizer que “um boi é necessariamente um cavalo ou que dois é um”. Daí a opinião ser formada, para o autor do *Banquete*, por um auto diálogo que tem a firme intenção, na sua normalidade, de realizar um juízo verdadeiro sobre as coisas conhecidas. A necessidade de validar o argumento de que é possível conhecer, conhecer verdadeiramente, que é possível distinguir as coisas, ganha nessa quase descrição da alma – que só poderia realizar esse auto diálogo na medida em que há algo que vem antes –, algo em que pode “segurar”, fixar-se. Platão lança mão da suposição

Suponhamos, agora, só para argumentar, que na alma há um cunho de cera; numas pessoas, maior; noutras, menor; nalguns casos, de cera limpa; noutros, com impurezas, ou mais dura ou mais úmida, conforme o tipo, senão mesmo de boa consistência, como é preciso que seja. (PLATÃO, 2001, p. 110).

Cada tipo de cera conforma-se com um tipo de lembrança, ou melhor, dependendo das intensidades, da marca ou do tipo de cera envolvida, teremos um grau distinto de veracidade, duração, certeza.

Fica clara a engenhosidade desse argumento platônico, uma vez que essa imagem da alma como bloco de cera garante e justifica a existência e variação da memória, não só pelo lado dos graus distintos de memória, uma vez que dependem do tipo de cera, mas, também, por ser uma dádiva que garante o conhecimento:

⁵A erística consiste numa técnica argumentativa em que objetiva vencer o debate prescindindo da verdade. Esse método provém, inicialmente, dos ensinamentos sofisticos.

Diremos, pois, que se trata de uma dádiva de Mnemosine, mãe das Musas, e que sempre que queremos lembrar-nos de algo visto ou ouvido, ou mesmo pensado, calcamos a cera mole sobre nossas sensações ou pensamentos e nela os gravamos em relevo, como se dá com os sinetes dos anéis. Do que fica impresso, temos lembrança e conhecimento e enquanto persiste a imagem; o que se apaga ou não pôde ser impresso, esquecemos e ignoramos. (PLATÃO, 2001, p. 110).

Ricoeur não perde de vista que, na problemática exposta por *Platão*, memória e esquecimento estão conjugados. Se a memória está associada como uma luta contra o esquecimento na mnemotécnica de Simônides de Ceos, em *Platão*, essa relação se consolida.

Entretanto, voltando ao *Teeteto*, e tratando da questão especificamente do conhecimento, porém, em conexão com a memória, para *Platão*, seria necessário conservar a correta lembrança daquilo que foi conhecido – o filósofo ateniense não faz em nenhum momento uma referência ao tempo, mesmo que esteja implícito, mas, como justifica Ricoeur, isso se dá por conta de que:

[...] [ele] não é pertinente no âmbito de uma teoria epistêmica que tem por aposta o estatuto da opinião falsa, portanto do julgamento, não da memória como tal. Sua força está em englobar em toda a sua extensão, pelo viés de uma fenomenologia da confusão, a aporia da presença da ausência (RICOEUR, 2010, p. 29).

Caminhando, ainda, nessa linha tênue entre a problemática do conhecimento e da memória, essa “fenomenologia da confusão” se dá, especialmente, por conta de um “ajustamento defeituoso” entre duas figuras, entre aquilo que conhecemos e aquilo de que lembramos, afinal de contas, a lembrança precisa ser apreendida como o conhecimento e, somente assim, poder-se-ia falar, platonicamente, de um conhecimento verdadeiro oposto à mera opinião ou ao homem como medida do conhecimento como exposto por Protágoras e discutido no diálogo em questão.

Ademais, não se pode perder de vista que, além do ajustamento defeituoso, outras hipóteses também podem ser elencadas, como: captura equivocada ou falaciosa, confusão simples ou complexa, equívocos etc.. Acompanhem, mais uma

vez, as palavras de Sócrates escritas por Platão, que considera o conhecimento como uma caça e tem em vista o exemplo de um aritmético:

Sugeres declararmos que não damos importância às palavras nem procuramos saber para que este ou aquele puxa o Aprender e o Saber, como melhor lhe apraz, e que, uma vez assentada a diferença entre ter conhecimento e possuir conhecimento, afirmamos ser impossível não possuir o que se possui, de forma que jamais pode dar-se o caso de não saber alguém aquilo que sabe? Mas que é admissível formar opinião falsa a esse respeito, quando não se tem o conhecimento dessa coisa, porém de outra, e na caçada dos conhecimentos que volitam no aviário, por engano apanha-se um em lugar do que se pretendia? Nessas condições, essa pessoa acredita que onze seja doze, como se dava no outro caso, ao pegar um pombo trocax em vez de um pombo manso. (PLATÃO, 2001, p. 121-122).

Nesse ajuntamento de possíveis equívocos que o conhecimento pode encontrar no caminho da verdade, segundo a perspectiva de Platão, acredita Ricoeur que se perde de vista o “destino da *eikōn*”. E será no diálogo *O Sofista* de Platão que encontraremos o caminho de volta para essa questão.

Na esteira da “presença da ausência”, como apontado no *Teeteto*, voltamos a nos deter no momento da rememoração, nesse momento que pode ser considerado como reconhecimento de uma impressão e, ao mesmo tempo, esse instante se encontra em um mesmo paradoxo, ou seja, ele pode ser a rememoração real ou uma auto falsificação (não intencional) de uma lembrança.

Platão, portanto, distingue duas formas de produção de cópias, uma que produz as semelhanças (imitação), mais comum na pintura, por exemplo, e outra que provém da imaginação (aparência) e essa mais relacionada com a linguagem:

O fato, meu bem-aventurado amigo, é que nos metemos numa investigação espinhosíssima. Este manifestar-se e este parecer sem que o seja, o poder dizer-se o que não é verdade, sempre foi problema inextricável, assim na antigüidade como no nosso tempo. Pois afirmar que é realmente possível falar ou opinar em falso sem deixar-se colher de nenhum modo nas malhas da contradição, é o que é difícil, *Teeteto*, de compreender. (PLATÃO, 1980, p. 22).

No *Sofista*, encontraremos Platão a refletir sobre a questão da sofística como arte da ilusão e, com isso, retomamos um termo caro ao filósofo grego, que é a questão da imitação. Se o chamado Mundo dos Sentidos é uma cópia, imitação do Mundo das Ideias (formas perfeitas), os discursos sofísticos e a arte são imitações,

homônimos dos seres. Essas imitações podem levar, segundo Platão, ao engano, quer por meio da imitação de objetos e da pintura, que podem ser considerados “verdadeiros”, quer pelos discursos, que são capazes de fazer com que aquilo que é dito pareça verídico: “Porém, voltando ao sofista, diz-me o seguinte: já não se nos tornou evidente que ele pertence à classe dos ilusionistas, como simples imitador que é das realidades”? (PLATÃO, 1980, p. 20).

Neste ponto, temos uma retomada do problema anteriormente abordado da possibilidade do conhecimento: se, antes, a memória entrava como passível de erro, de equívoco, aqui já estamos no reino da imitação, em alguma medida, do risco mesmo do engano premeditado dos sofistas.

Após abordar alguns outros desenvolvimentos da questão da imitação, Ricoeur retoma o pensamento de Platão para evidenciar as diferentes etapas e problemáticas a que chega o autor do *Sofista*:

A primeira diz respeito à ausência (observada de passagem) de referência expressa à marca distintiva da memória, isto é, à anterioridade das “marcas”, das sêmeia, nas quais se significam as afecções do corpo e da alma às quais a lembrança está ligada. É verdade que, muitas vezes, os tempos verbais do passado são distintamente enunciados; mas nenhuma reflexão distinta é dedicada a esses dêiticos incontestáveis. (...)

A segunda dificuldade diz respeito ao tipo de relação que existe entre a *eikón* e a marca primeira, como está esboçado no âmbito das artes de imitação” (RICOEUR, 2010, p. 31)

Não podemos perder de vista que, conforme Platão, o caráter veritativo da memória é imprescindível para a própria validade do conhecimento. Daí a insistência em provar, a partir do discurso imitativo falso, que existe um discurso verdadeiro que é possível elevar a um estatuto epistemológico veraz.

Agora, é preciso afrontar um problema que é colocado no *Sofista*, ou seja, em que medida poderia a “relação com o passado ser apenas uma variedade de *mimêsis*?” (RICOEUR, 2010, p. 32). Outra pergunta possível também é em que medida “a problemática da similitude não constitui um obstáculo dirimente ao reconhecimento dos traços específicos que distinguem a memória da imaginação”? (RICOEUR, 2010, p. 32). Apesar de reconhecer esses problemas, Ricoeur sabe que eles acompanharão o pensamento platônico sobre a questão da memória e, à vista disso, os desenvolvimentos trazidos por Aristóteles e que abordaremos em breve

darão uma ideia mais clara do que constitui realmente a memória e sua relação com o tempo.

Platão, ao refletir sobre a *eikón* (marca), coloca-a como uma relação anterior à semelhança que pode existir em um discurso ou obra artística com a realidade. A arte mimética, portanto, estaria subordinada temporalmente à marca que um conhecimento (lembrável) pode causar, “Ou, em outras palavras, há mimética verídica ou mentirosa porque há, entre a *eikón* e a impressão, uma dialética de acomodação, de harmonização, de ajustamento que pode ser bem sucedida ou fracassar” (RICOEUR, 2010, p. 32).

Destarte, precisaremos, acompanhando os passos de Platão pela lente de Ricoeur, nos aproximar de mais um diálogo do filósofo grego, dessa vez, o *Filebo*, esperamos encontrar mais algumas pistas da concepção platônica sobre a memória e, também, sobre a perspectiva ricoeuriana sobre a importância de analisar o pensamento do discípulo de Sócrates para compreendermos os limites de uma visão da memória que não se detém na questão do tempo. Esse ponto torna-se ainda mais importante quando temos em vista a questão da subjetividade, ponto fundamental para a análise ricoeuriana da perspectiva platônica e aristotélica, uma vez que o passado, presente e futuro estão intimamente ligados na constituição da pessoa, quer do *Eu*, quer da sua relação com o *Outro*.

Platão, novamente, depara-se com a questão da opinião que pode ser falsa ou verdadeira; o pano de fundo da discussão agora é o prazer ou a dor. Para a “personagem” Sócrates do diálogo, prazer e dor sempre acompanham as opiniões e “E não será também certo que a opinião e o esforço de opinião sempre nascem da sensação e da memória?” (PLATÃO, 1974, p. 27), interroga o mestre de Platão.

Prosseguindo o diálogo, temos a questão do discernimento de um objeto visto à distância, mas sabemos que não é necessariamente este o ponto de Platão, uma vez que dos objetos como uma árvore ou uma pedra, chega logo o filósofo a falar do homem, por conta de demonstrar que o processo de discernimento da opinião sobre os objetos sempre passa por uma “luta interior”, por isso, pensa Sócrates que a alma é como um livro e a memória constitui um elemento fundamental desse livro:

A memória, em consonância com as sensações que dizem respeito àquelas ocorrências, é como se escrevesse, por assim dizer, discursos na alma; e

quando o sentimento da ocorrência escreve certo, então se forma em nós opinião verdadeira, da qual também decorrem discursos verdadeiros; porém quando o escrevente que temos dentro de nós escreve errado, produz-se precisamente o contrário da verdade. (PLATÃO, 1974, p.28).

Se a memória é como um escriba no interior da alma, existe lá, também, um pintor “que pinta quadros em nossas almas à guisa de ilustração das palavras do escriba” e que executa essa ação quando “alguém recebe diretamente da visão ou de algum outro sentido as opiniões e asserções” e, quando as imagens são contempladas dentro da própria mente, pode-se constatar que “[e] não serão verdadeiras as imagens das opiniões e dos discursos verdadeiros, como serão falsas as das falsas?” (PLATÃO, 1974, p. 28).

Analisando essa passagem, Ricoeur acredita que é possível considerar que “isso ocorre graças a uma separação operada entre, de um lado, as opiniões e os discursos que acompanham a sensação e, de outro, ‘as imagens das coisas assim pensadas ou formuladas’” (RICOEUR, 2010, p. 33). No *Fedro*, Platão faz uma distinção entre essa marca originária e “as marcas externas sobre as quais se estabelecem os discursos escritos” (RICOEUR, 2010, p. 33). Por isso, essa marca que está inscrita na alma e é chamada por Ricoeur de “impressão-afecção” apresenta uma problemática: por um lado, como ela é preservada e “rememorada ou não?”; e, por outro lado, qual o grau de significação que ela mantém com os acontecimentos marcantes?

Além das duas questões acima e do tempo, a memória, segundo Platão, apresenta ainda outra dificuldade conforme Ricoeur, isto é, como dimensionar a questão da impressão-afecção na alma com a questão corporal, até mesmo quando pensada hoje dentro das neurociências? Aqui, Ricoeur indica três formas de “rastro” com que essa forma estaria em relação: “o rastro escrito num suporte material, impressão-afecção ‘na alma’, impressão corporal, cerebral, cortical” (RICOEUR, 2010, p. 34). A ideia de uma impressão na alma não encontra guarida quando relacionada com essa tripla dimensão, inclusive “hoje já não é possível eludir o problema das relações entre impressão cerebral e impressão vivida, entre conservação-estocagem e perseverança da afecção inicial” (RICOEUR, 2010, p. 34).

A perspectiva platônica sobre a memória encontra muitas aporias, no entanto, para Ricoeur, a que proporciona mais dificuldades é a falta de um destaque à questão

do tempo. Talvez por estar sempre posta em momentos que Platão discute o erro, o engano, a falsidade, a memória apresenta desde o início sob o véu da desconfiança, ou melhor, sobre “o cunho da suspeita” (RICOEUR, 2010, p. 27).

Por isso, Ricoeur empenhar-se-á em demonstrar que há uma forma de distinção entre a memória e a imaginação que parece sempre estar implicada em Platão – essa distinção ficará mais evidente quando examinarmos a perspectiva de Aristóteles, o que faremos logo abaixo.

No entanto, cabe ainda uma reflexão que está no rastro platônico, sobre uma diferenciação comumente realizada, a de que existiria, como dados puros, uma “impressão cerebral” e uma “impressão vivida”, entre “conservação-estocagem” e “perseverança da afecção inicial” ou, em termos mais objetivos, entre “alma” e “corpo” (“matéria” e “espírito”). Ricoeur chama a atenção para essa distinção perigosa. Quando colocamos que há uma memória que está limitada a um dos lugares ou que está oposta na estrutura humana, parece que existe a afirmação de uma dualidade entre o “corpo-objeto” e o “corpo vivido”, algo como uma cisão interna no homem.

Ao pensarmos numa subjetividade que ultrapassa as dicotomias, como é o caso de Ricoeur, precisamos compreender que a memória não está também circunscrita a esse dualismo que aparece em Platão e é desenvolvido por pensadores modernos.

Aristóteles e a questão da memória

Aristóteles escreve um pequeno tratado em que trata especificamente da questão da memória e que tem um título duplo, *De memória e de reminiscência* – ele faz parte de um conjunto de pequenos textos de Aristóteles que tratam basicamente sobre questões da vida sensível, da psicologia humana e do conhecimento. Na primeira parte desse tratado, o Estagirita aborda a memória e, na segunda parte, a reminiscência. Segundo Francisco Samaranch, tradutor para o espanhol (versão que utilizamos), na introdução desse texto precisamos observar três coisas importantes sobre a novidade dessa obra aristotélica:

Talvez seja esse o tratado mais plenamente psicológico de Aristóteles – mais que os demais – no sentido moderno da palavra. Aristóteles está em casa para argumentar logicamente, a partir de uma série de fatos bem conhecidos da experiência interna e externa. Por outro lado, parece estar menos vinculado pelas limitações de suas teorias físicas, especialmente, a dos quatro elementos. Se somarmos a isso, seu grande poder de análise, podemos entender o quão longe ele superou Platão nesses assuntos⁶ (SAMARANCH, 1962, p. 13).

As ideias platônicas sobre a memória encontram poucos entusiastas na filosofia. Como sabemos, para Ricoeur, isso se dá por conta da questão do tempo, que, ao ficar de fora do centro da análise do mestre de Aristóteles, acaba por sugerir que há uma presença de algo que está ausente. Assim até compreende-se a sugestão temporal em referência ao passado, no entanto, a perspectiva platônica acaba por fundir memória e imaginação, lembrança e imagem (RICOEUR, 2010, p. 31), tornando um tempo, o passado propriamente dito, como um detalhe da reflexão sobre a memória.

Por outro lado, contrapondo-se ao pensamento de Platão, Aristóteles apresentará uma perspectiva em que o “tema da representação de uma coisa anteriormente percebida, adquirida ou aprendida, preconiza a inclusão da problemática da imagem na da lembrança” (RICOEUR, 2010, p. 27). É preciso ter claro, inclusive, que, para Aristóteles, pensamos somente por intermédio de imagem. O primeiro enfoque que encontraremos está naquilo que conhecemos como lembrança. Essa lembrança constitui algo comum até mesmo nos animais, como vemos na afirmação presente nas primeiras páginas de outra obra de Aristóteles, a *Metafísica*: “Os animais nascem naturalmente dotados do poder da sensação, e a partir desta alguns desenvolvem a faculdade da memória, enquanto outros não” (ARISTÓTELES, 2006, p. 43). Como vimos em Platão, na obra aristotélica a memória também está inserida no campo do conhecimento. Tanto é assim que os animais são por ele classificados conforme a capacidade de lembrar, sendo esse um critério efetivo

⁶ Quizá sea este el tratado más plenamente psicológico de Aristóteles —o de los que más—, en el sentido moderno de La palabra. Aristóteles se encuentra aquí a sus anchas para argüir lógicamente, a partir de una serie de hechos de experiencia interna y externa bien conocidos. Por otra parte, parece hallarse menos ligado por las limitaciones de sus teorías físicas, especialmente la de los cuatro elementos. Si se añade a esto, como existe en realidad, su dominante poder de análisis, podemos comprender hasta dónde ha superado élen estas cuestiones a Platón. (Todas as traduções deste artigo foram realizadas pelos autores).

de inteligência – daí serem os homens os mais dotados em inteligência, uma vez que é “a partir da memória que os seres humanos adquirem experiência, porque as numerosas lembranças de uma mesma coisa acabam por produzir o efeito de uma única experiência” (ARISTÓTELES, 2006, p. 43). Memória e experiência estão ligadas graças ao fato que mais chama a atenção de Ricoeur entre as definições de Aristóteles sobre a memória, quando o Estagirita diz: “A memória tem por objeto o passado”⁷ (ARISTÓTELES, 1962, p. 44). Isso coloca Aristóteles em uma nova perspectiva na compreensão da memória que não havia sido abordada pelos sofistas e nem mesmo por Platão. Sobre essa novidade, escreve Ricoeur:

A primeira questão que se apresenta é a da “coisa” lembrada; é nessa ocasião que é pronunciada a frase chave que acompanha toda a minha pesquisa: “A memória é do passado” (...). É o contraste com o futuro da conjectura e da espera e com o presente da sensação (ou percepção) que impõe esta caracterização primordial. E é sob a autoridade da linguagem comum (“ninguém diria... mas dir-se-ia que...”) que é feita a distinção. Mais fortemente ainda: é “na alma” que se diz ter anteriormente (*proteron*) ouvido, sentido, pensado alguma coisa (...) (RICOEUR, 2010, p. 35).

Aristóteles considera a reminiscência uma busca voluntária pelo passado, isso só é possível de compreender na medida em que o tempo é visto como um transcórre do passado para o presente, ficando, nesse transcórre, implícita a capacidade de conservação do passado. Com isso, temos uma dupla possibilidade de assimilar a expressão “presença de uma ausência”: 1. Essa presença ausente remete a ela mesma, na medida em que a lembrança que temos nos remete a um mesmo objeto anteriormente conhecido; e 2. Apresenta um objeto ou um fato que nos faz lembrar outro já conhecido ou acontecido. No primeiro caso, podemos ser levados a lembrar por uma sugestão de um objeto ou momento que vivemos e que não está mais ao nosso alcance e, no segundo caso, um objeto ou fato acontecido no presente nos traz à memória dos fatos ou objetos do passado. Essa forma simples da manifestação da memória em que não há um esforço objetivo e consciente do indivíduo por lembrar, será tratada por Ricoeur como “evocação simples”.

A consciência do tempo constitui uma capacidade do homem, o “homem recorda atualmente o que viu, ouviu ou aprendeu, tem consciência simultânea do que

⁷ “la memoria tiene por objeto el pasado”.

fez antes, assim, expressões como antes e depois estão relacionadas ao tempo”⁸ (ARISTÓTELES, 1962, p. 45).

No humano, Aristóteles entende que o tempo, em sua vinculação com a memória, está relacionado ao fato de que, como escreve Fernando Rey Puente (2001, p. 279), “a percepção produz a memória”, ou seja, para o autor da *Ética a Nicômaco*, existem três maneiras da percepção ficar retida, quando é prolongada no tempo o estado perceptivo, mesmo quando o estímulo externo é afastado; quando há uma recriação interna do estado perceptivo por meio de imagens armazenadas (imaginação) e sem a presença de um estímulo externo e, por fim, “quando se trata efetivamente do estado mnemônico, ou seja, da lembrança [...] evocada pela memória” (PUENTE, 2001, p. 280).

Aristóteles não perde de vista uma articulação interessante, quando pensamos a partir dos problemas encontrados na abordagem de Platão, ou seja, além do tempo, a memória está associada à imaginação e às afecções (RICOEUR, 2010, p. 36-37). Por isso, considera o Estagirita que todo objeto da imaginação também é um objeto de memória e, portanto, quando pensamos sobre as afecções que atingem a alma como resultado das sensações que ficam gravadas, inscritas na própria memória: “[...] a afecção, cujo último estado chamamos memória; o estímulo, com efeito, produz a impressão de uma espécie de semelhança ao percebido, igual quando os homens selam algo com seus anéis”⁹ (ARISTÓTELES, 1962, p. 46). As diferenças de “qualidade” na memória de cada indivíduo (jovens e velhos) são compreendidas dentro desse universo da diversidade de formas de como somos afetados.

Assim, Aristóteles apresenta uma definição de memória que passa pela impressão compreendida como imagem que foi produzida em nós por uma afecção à qual está ligada à faculdade sensitiva primária, e que só percebemos em sua dinamicidade com o tempo, dado que:

⁸ “[...]hombre recuerda actualmente lo que ha visto, oído o aprendido, tiene la conciencia simultánea de que ha hecho aquello antes; ahora bien, expresiones como antes y después dicen relación al tiempo”.

⁹ “[...]la afección, cuyo último estadio llamamos memoria -; el estímulo, en efecto, produce la impresión de una especie de semejanza de lo percebido, igual que cuando los hombres sellan algo con sus anillos selados”.

temos dito que é um estado produzido por uma imagem mental, que se refere, como uma semelhança com aquilo de que é uma imagem, e temos explicado também a que parte pertence, a saber: à faculdade sensitiva primária, isto é, àquela com que percebemos o tempo¹⁰ (ARISTÓTELES, 1962, p. 47).

Se a lembrança está no campo de uma certa passividade, a recordação necessita de um esforço realizado pela pessoa, posto que não é somente um ponto específico, um objeto ou fato, que nos vem à mente como a lembrança, é preciso que nos recordemos, que nos empenhemos por acompanhar as sucessões contínuas: “quando um homem deseja recordar algo, este será o método que deve seguir; intentará encontrar um ponto de partida para um movimento ou impulso que o conduza ao que busca”¹¹ (ARISTÓTELES, 1962, p. 49). Isto é, ao partir de um ponto para chegar a outro, ao partir de uma lembrança pontual para chegar a uma recordação efetiva, o homem precisa envolver-se nesse exercício e, assim, a diferença básica entre o lembrar e o recordar está no empenho e na maior mobilização de meios entre um e outro.

Como o tempo constitui um ponto fundamental para a compreensão de memória tanto para Aristóteles quanto para Ricoeur, faz-se necessário compreender como – tendo em vista que o recordar e o tempo operam de maneira complexa, uma vez que a percepção do que foi realizado e do que é recordado estão unidos no presente – recordar é perceber o tempo.

Ora, na lembrança, como o que nos vem à mente constitui uma evocação simples do passado e não perfeitamente consciente do tempo, esforço de recordar a passagem temporal é o fundamento da própria ação e, por isso,

O recordar difere da memória [lembrança], não somente no aspecto do tempo, mas, também porque, enquanto muitos outros animais participam da memória [lembrança], se pode dizer que nenhum dos animais conhecidos, exceto o homem, pode recordar. Por esta razão, o recordar é como uma espécie de silogismo ou inferência, pois, quando um homem recorda, infere ou deduz acreditamos que ele já viu, ouviu ou já experimentou algo daquele

¹⁰ “[...] hemos dicho que es un estado producido por una imagen mental, referida, como una semejanza, a aquello de que es una imagen; y hemos explicado también a qué parte de nosotros pertenece: a saber, que pertenece a la facultad sensitiva primaria, es decir, a aquella con que percibimos el tiempo”.

¹¹ “cuando un hombre desea recordar algo, este será el método que debe seguir; intentará hallar un punto de partida para un movimiento o impulso que le conduzca al que él busca”.

tipo e o processo de recordar é uma espécie de pesquisa. Este poder ou capacidade só pode corresponder naturalmente a animais que possuem a faculdade de deliberação, já que também a deliberação é uma espécie de inferência¹² (ARISTÓTELES, 1962, p. 52).

Para que não haja dúvida sobre o verdadeiro sentido de lembrança e recordação em Aristóteles, uma vez que as duas constituem o que seja a memória, a recordação é aquela que produz efetivamente a memória. Vejamos a descrição de Puente (2001, pp. 288) sobre o lembrar:

O lembrar é, em suma, algo quase totalmente passivo, pois ele nada mais é do que o estado imagético que permanece em nossa alma após o estímulo externo que o produziu já ter se extinguido. Se lembrar não é apenas algo passivo, isto se deve ao fato de que para que uma imagem seja reconhecida como cópia, ou seja, como lembrança, é necessário que tenhamos consciência de que houve um tempo decorrido entre o estado perceptivo e a imagem que agora contemplamos em nossa alma. Essa consciência temporal ocorre no ato de lembrar [...].

Tendo reafirmado o caráter quase passivo do lembrar e sua pouca incidência no processo multidimensional da memória, acompanhemos o mesmo autor esclarecer a questão do recordar no pensamento aristotélico:

O recordar, por outro lado, é um método totalmente ativo, no qual procedemos da seguinte maneira: partimos de uma imagem atual e buscamos, através de toda a série causal de imagens que a produziu e que, como vimos, consideramos análoga à cadeia causal efetiva dos eventos físicos, o estímulo externo que a gerou. A evocação das imagens, correlatas à imagem de que se busca a causa, ocorre segundo três critérios; o da semelhança, o da oposição e o da contiguidade. Por esse motivo, Aristóteles afirma que a recordação é “como uma espécie de silogismo” (...). A recordação, portanto, é um método indutivo que busca a causa originante de uma imagem atual (PUENTES, 2001, p. 289)

Assim, conforme Aristóteles, encontramos no recordar uma maior clareza do tempo e também a certeza de que é um atributo único do humano.

¹² “El recordar difiere de la memoria, no solamente en el aspecto del tiempo, sino también porque, mientras que muchos otros animales participan de la memoria, se puede decir que ninguno de los animales conocidos, excepto el hombre, puede recordar. Por esta razón el recordar es como una especie de silogismo o inferencia; pues, cuando un hombre recuerda, infiere o deduce que él antes ha visto, ha oído o ha experimentado algo de aquella clase, y el proceso de recordar es una especie de búsqueda. Este poder o capacidad solo puede corresponder por naturaleza a animales que posean la facultad de la deliberación; ya que también la deliberación es una especie de inferencia”.

A perspectiva de Ricoeur

Ricoeur encontrará na descrição de Aristóteles do que seja lembrança e recordação uma proximidade muito grande do que ele mesmo pensa serem as duas coisas. Utilizando uma linguagem um pouco distinta, Ricoeur retoma o centro da ideia de Aristóteles, acrescentando, dessa vez, uma linguagem fenomenológica. Assim, a lembrança aristotelicamente compreendida é considerada por Ricoeur como *mnēmē-memória* ou como “evocação simples”, já a recordação será tratada como *anámnēsis-remiscentia* ou “esforço de recordação”. A lembrança seria aquela “simples presença no espírito de uma imagem do passado concluído” (RICOEUR, 2006, 125), que vem, surge “passivamente” no espírito, e a recordação, por sua vez, que é ativa contra o esquecimento, é “uma transposição de uma distância que suscita perguntas do tipo ‘há quanto tempo?’ e expressões como ‘recentemente’, ‘antigamente’” (RICOEUR, 2006, p. 125). Tanto a lembrança quanto a recordação encontram-se frente a um paradoxo gramatical: “o passado é ao mesmo tempo o que não é mais e o que foi” (RICOEUR, 2010, p. 126).

Apesar da lembrança ser importante para a compreensão da memória, a questão da recordação possibilita a Ricoeur refletir sobre a busca pelo reconhecimento de si, na medida em que Aristóteles compreende a recordação como uma espécie de reconquista do passado, pois “quando um homem recorda atualmente, não pode supor que não o faz e recordar sem ser consciente disso, uma vez que recordar, segundo temos visto, essencialmente implica a consciência”¹³ (ARISTÓTELES, 1962, p. 52). Podemos dizer que há um caminho de interioridade, de descoberta da própria subjetividade quando estamos no processo de reconhecimento do nosso passado (RICOEUR, 2010, p. 127). Por isso, a memória constitui um ponto fundamental para a compreensão e a própria discussão da subjetividade; para usar uma terminologia ricoueriana, a memória consiste em um fator determinante para o reconhecimento de si e do outro.

A memória está sempre, do ponto de vista do conhecimento e da investigação filosófica, sob a suspeita (RICOEUR, 2010, p. 27). Isso se dá por conta de ser a

¹³ “cuandounhombrerecuerdaactualmente, no puedesuponer que no lohace, y recordar sin ser consciente de ello; porque elrecuerdo, según hemos visto, esencialmente implica la consciencia”.

memória o único instrumento que possuímos para garantir o passado, quer pessoal, quer coletivo. Se hoje as modernas tecnologias possibilitam cada vez mais o arquivamento dos acontecimentos (LE GOFF, 1996), muitos outros na vida cotidiana estão fora dessa possibilidade de registro físico; além disso, os caminhos interiores não podem contar com quase nenhum instrumento externo para a autocompreensão pessoal.

A memória, portanto, aparece como única garantia de reconhecimento do passado, tendo essa dimensão do tempo e a possibilidade de confiabilidade como uma justificação de sua importância. Mesmo havendo a simplificação que coloca a memória como um simples instrumento que precisa ser exercitado (SMOLKA, 2011, p. 170), ainda há, ao longo do tempo, uma constante admissão que ela estaria numa dimensão maior do que apenas de mecanismo utilitário. Nesse sentido, acreditamos que Ricoeur recorre a uma apresentação fenomenológica da memória, a qual ele chama apenas de um esboço fragmentário, por conta da proximidade desse método com uma visão mais descritiva do fenômeno por ele analisado do que de ideias já estabelecidas. A fenomenologia procura analisar o fenômeno que é entendido como aquilo que se mostra a nós, à nossa consciência. A busca pelo sentido, pelo significado mais profundo de um objeto, de um fato ou acontecimento possibilita alcançar também no fenômeno aquilo que ultrapassa a dimensão meramente física ou factual.

Ricoeur (2010), em sua fenomenologia fragmentada da memória tem o tempo como guia, na medida em que precisa distinguir memória e lembrança “uma vez que, na memória-lembrança, o passado é distinto do presente, fica facultado à reflexão distinguir, no seio do ato de memória, a questão do ‘o que?’ do ‘como?’ e do ‘quem?’[...]” (RICOEUR, 2010, p. 41). Isso nos faz pensar que as lembranças são apenas fragmentos do passado, com imprecisões de ordem distinta. Por outro lado, a memória ganharia contornos distintos, na mesma dinâmica da distinção que Aristóteles apresenta sobre lembrança e recordação, assim, a memória consiste numa possibilidade de produção, enquanto as lembranças são as múltiplas distinções das imagens do passado.

Na abordagem de Platão que acompanhamos acima, há uma ênfase nos erros, nas disfunções da memória, para poder chegar ao positivo. Em Aristóteles,

também acontece assim e parece a Ricoeur (2010) que essa é a tônica dos estudos de memória em geral. Por isso, ele pretende partir de uma análise da memória tendo em vista as capacidades, aquilo que faz da memória algo “bem-sucedido”. Os fenômenos analisados encontram-se no discurso que cotidianamente utilizamos para nos referir à memória em que há

Uma ambição, uma pretensão está vinculada à memória: a de ser fiel ao passado; desse ponto de vista, as deficiências procedentes do esquecimento [...] não devem ser tratadas de imediato como formas patológicas, como disfunções, mas como o avesso de sombra da região iluminada da memória, que nos liga ao que se passou antes que o transformássemos em memória. Se podemos acusar a memória de se mostrar pouco confiável, é precisamente porque ela é o nosso único recurso para significar o caráter passado daquilo de que declaramos nos lembrar (RICOEUR, 2010, p. 40).

A memória sempre é posta em dúvida ou em discussão, enquanto a imaginação não precisaria em momento algum justificar-se, em nenhum momento estaria diante de uma necessidade de demonstrar a sua veracidade. Formada pelo ficcional, inverídico, irreal e mesmo só pelo possível, a imaginação já estaria diferentemente tratada em relação à memória.

Esse ponto, inclusive, pode nos fazer pensar no que justifica efetivamente a existência dos estudos de memória, uma vez que o estudo da imaginação não poderia ser feito de modo descritivo ou instrumental. No entanto, a memória possibilita uma incidência na própria realidade das coisas ou, pelo menos, do passado quer interior, quer comunitário. Isso nos parece significativo da mesma forma que evidencia o caráter plural da memória, na medida em que ela pode ser estudada como um instrumento para o entendimento ou ser o próprio objeto do estudo.

Considerações finais

Se Platão não trata do tempo e deixa a memória quase que confundida com a imaginação, Aristóteles acredita que só pensamos por imagens e coloca a memória como resultado dessa retomada no pensamento das imagens no tempo, mesmo que não considere a memória como uma questão puramente cognitiva, dado que ela faz parte de um composto psicofísico. No entanto, isso ainda não esgota as

compreensões do que seja a memória – tendo em vista essa divergência grega, Ricoeur dará passos adiante na sua reflexão sobre a memória.

Apesar disso, não podemos perder de vista que, nas bases dos atuais estudos de memória, impulsionados pelo pensamento de Ricoeur, encontramos as origens da problemática a respeito do tempo nesse embate platônico-aristotélico. Questões postas por Agostinho, Locke, Husserl, Bergson, Halbwachs estão intimamente ligadas ao debate platônico-aristotélico, bem como, as discussões que não estão especificamente no campo da filosofia, como os trabalhos de Smolka e Nogueira (2011), Cunha (2013), Barash (2007), entre outros. Ao olharmos para o passado dessa questão, percebemos novos desenvolvimentos e, até mesmo, aberturas de perspectivas que indiquem um renovado interesse e aprofundamento na compreensão da memória, o que nos levará, em um momento posterior, a uma reflexão sobre a subjetividade e o quanto ela é conexa em relação à própria memória.

Desse modo, no pensamento de Platão e Aristóteles, revisto por Ricoeur, continuamos um diálogo que possibilita compreender mais as origens e o sentido da memória. Ao partirmos da investigação da memória como objeto e como campo epistêmico, intencionamos identificar e analisar as características que, em princípio, consolidaram essa área do saber com elementos e uma epistemologia próprios. Ao tratar da distinção entre memória e imaginação no pensamento desses autores, Ricoeur analisa objetivamente a questão com base na perspectiva epistemológica; essa discussão incide na contemporaneidade, especialmente, por conta das discussões sobre a relação e limites entre a História e a Memória e as inerentes discussões internas ao campo em questão.

Ao destacar o tema do tempo introduzido por Aristóteles, e que havia sido, em alguma medida, negligenciado por Platão, Ricoeur evidencia a importância da reflexão temporal para compreender memória não somente a partir da marca da anterioridade, mas também como um elemento na duração e marcado pelo passado.

Assim, emerge a questão sobre o enfrentamento da questão epistemológica de modo mais direto, ou seja, nos interrogando, através do pensamento de Ricoeur, como é possível diferenciar a memória da imaginação, ou posto de outro modo, qual a diferença existente entre a lembrança, a imagem e a imaginação? Destarte, para Ricoeur, a memória constitui algo distinto da imagem e da imaginação na medida em

que a primeira tem um caráter predominantemente experiencial dado, portanto, na anterioridade temporal e vivencial. Essa característica do “experimentado” consistiria em uma garantia de confiabilidade da memória e de sua diferença em relação ao imaginado, à imagem que é formada na mente. Com isso, temos a possibilidade de tratar a memória como um campo do conhecimento e, a partir daí, pensar novas possibilidades para a mesma.

Por fim, o debate entre Platão e Aristóteles coloca a discussão dos limites e possibilidades da memória, especialmente, em relação ao seu caráter epistêmico e temporal, abrindo, dessa maneira, a possibilidade de aprofundamentos sobre esses pontos relacionados à teoria do conhecimento, tal como, abriu novas problemáticas que ainda nos afetam. Não à toa, Ricoeur, ao começar o seu monumental trabalho sobre a memória, iniciou esse diálogo a partir das bases estabelecidas pelos fundadores da Academia e do Liceu e, em grande medida, fundadores da filosofia e também dos estudos de memória.

Referências

ARISTÓTELES. Del sentido y losensible / De la memória y elreuerdo. Trad. Francisco de Samaranch. 1962. Disponível em <www.scribd.com/people/view/3502992>. Acessado em 26 de janeiro de 2010.

_____. Metafísica. São Paulo: Edipro, 2006.

BARASH, J. A., L'abîme de lamémoire. In: Cités 1, n° 29,. p. 105-116, 2007. Disponível em www.cairn.info/revue-cites-2007-1-page-105.htm. Acessado em 16 de janeiro de 2015.

CUNHA, W. M. Da memória ameaçada pelo esquecimento ao “homem capaz” assombrado pela falibilidade: breve recapitulação de alguns aspectos da antropologia filosófica de Paul Ricoeur. SapereAude - Revista de Filosofia, Belo Horizonte, v. 4, n. 8, p. 169-188, dez. 2013. ISSN 2177-6342. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/6357>>. Acesso em: 10 Jun. 2015.

LE GOFF, J. História e memória. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

- PLATÃO. Filebo. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1974.
- _____. O Sofista. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1980.
- _____. Teeteto/Crátilo. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 2001.
- PUENTE, Fernando Rey. Os sentidos do tempo em Aristóteles. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
- RICOEUR, Paul. Percurso do reconhecimento. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- _____. A memória, a história, o esquecimento. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2010.
- SAMARANCH, Francisco de. Aristoteles, del sentido y losensible de la memoria y elrecuerdo. In: ARISTÓTELES. Del sentido y losensible / De la memoria y elrecuerdo. Trad. Francisco de Samaranch. 1962. Disponível em <www.scribd.com/people/view/3502992>. Acessado em 26 de janeiro de 2010.
- SMOLKA, Ana Luiza Bustamante. A memória em questão: uma perspectiva histórico-cultural. Educação & Sociedade, ano 21, n.71, p.166-193, jul. 2000.
- SMOLKA, Ana Luiza B.; NOGUEIRA, Ana Lúcia H. Emoção, memória, imaginação: a constituição do desenvolvimento humano na história e na cultura. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2011.
- YATES, Frances Amelia. A arte da memória. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.