

“DISTINÇÃO ENTRE MEMÓRIA (MNÉME) E REMINISCÊNCIA (ANÁMMNESE) NO *FILEBO* DE PLATÃO”

DISTINCTION BETWEEN MEMORY (MNEME) AND REMINISCENCE (ANAMNESE) IN PLATO'S *PHILEBUS*

LUIZ PAULO ROUANET*

“A memória, que a respeito de um mesmo objeto coincide com as sensações, e as impressões que essa coincidência provoca, eu as figuro, quanto a mim, aproximadamente como um discurso que se escreveria em nossas almas.”
(Platão, *Filebo*, 39 a).

“O ‘passado’ é parte integrante do cosmo; explorá-lo é descobrir o que se dissimula nas profundezas do ser. A História que canta *Mnemosyne* é um deciframento do invisível, uma geografia do sobrenatural!”
(Vernant, 1990, p. 143).

Resumo: Maurizio Migliori (2013) sugere que se encontra no *Filebo* uma base para se pensar a distinção entre memória (*mnéme*) e recordação (*anámmnese*). A hipótese é que se trata, diferentemente do que acontece no *Mênon*, de uma distinção meramente “imanente”, no sentido de que não há referência ou indicação à famosa “teoria da reminiscência” evocada nesse último diálogo, ou seja, à ideia de que conhecer é apenas se recordar de algo que se conheceu ou vislumbrou em outra vida. Efetuaremos, portanto, para verificar essa hipótese, uma comparação entre os dois diálogos, sem prejuízo de referência a outros textos relevantes de Platão a esse respeito.

Palavras-chave: Platão; memória; reminiscência.

Abstract: Maurizio Migliori (2013) suggests that we can find in *Philebus* elements to think about the distinction between memory (*mneme*) and reminiscence (*anamnese*). Here we will study this dialogue, trying to explore that distinction. The hypothesis is that, differently of what occurs in *Menon*, in the *Philebus* the distinction is a mere « immanent » one, in the sense that there are no reference or mention to the notorious « theory of reminiscence » evoked in the *Menon*, that is, to the idea that knowing consists only in the act of remembering something that was known or viewed in another life. To the end of checking that hypothesis, we will contrast the two dialogues.

Keywords: Plato; Memory; Reminiscence.

* Professor na Universidade Federal de São João del-Rei. E-mail: luizpaulorouanet@gmail.com

Este texto parte de uma indicação de Migliori de que “em *Filebo* 34 b2-c2 (...) Platão distingue memória e reminiscência (μνήμης δε ανάμνησιν, 34 b2) (MIGLIORI, 2013, t. I, p. 69). E acrescenta o autor:

enquanto a primeira tem um aspecto puramente conservativo, tem-se reminiscência quando a alma 1) sozinha, em si e sem corpo, recupera no máximo grau as afecções que por um tempo experimentou com o corpo; 2) tendo perdido a lembrança seja de uma sensação, seja de um conhecimento intelectual, a recupera em si mesma, sozinha. (Idem, *ibidem*).¹

Posteriormente (pp. 135-7), Migliori retoma a análise desse trecho. Este será, portanto, nosso ponto de partida. Em primeiro lugar (I), efetuaremos a apresentação das passagens cruciais do *Filebo*; em segundo lugar (II), faremos o mesmo em relação ao *Mênon*; em terceiro lugar (III), procuraremos ampliar a discussão sobre memória e esquecimento em outros textos de Platão e em outros comentários (p. ex., Vernant, 1990; Perine, 2014). Por último, iremos propor uma interpretação do papel da reminiscência no *Filebo*, o qual difere, é nossa hipótese, daquele que ocupa no diálogo *Mênon*, ligado à chamada “religião de Platão” (GOLDSCHMIDT, 1963) ou à “teoria da reminiscência” propriamente dita. Nesse sentido, podemos mais uma vez citar Migliori: “(...) Platão tematiza uma distinção para nos fornecer uma conotação da anamnese diversa, se não oposta, àquela que vem trazendo nos diálogos precedentes” (MIGLIORI, 2013, p. 235).²

I. MEMÓRIA E REMINISCÊNCIA EM *FILEBO* (33 C E SS.)

Na verdade, é bem pouco o que diz Platão a respeito da memória e da reminiscência no *Filebo*. A primeira referência à memória que se encontra neste diálogo ocorre em 33 c, quando Sócrates afirma: “Quanto à segunda espécie de prazeres, aquela da qual dizíamos que pertence unicamente à

¹ Tradução minha a partir do italiano. Todas as versões em português são de minha autoria, exceto quando indicado em contrário: “(...) *Platone distingue memoria e reminiscenza* (μνήμης δε ανάμνησιν, 34 b2): *mentre la prima ha un aspetto puramente conservativo, si ha reminiscenza quando l'anima (1) da sola, in sé e senza il corpo, recupera al massimo grado le affezioni che un tempo ha provato con il corpo; 2) avendo perso il ricordo sia di una sensazione sia anche di una conoscenza intellettuale, lo recupera in se stessa, da sola*”.

² “(...) *Platone tematiza uma distinzione per darci una connotazione dell'anamnesi diversa, se non oposta, a quella che è venuto arricchendo nei dialogui precedenti*”.

alma, ela deve toda sua existência à memória". Para esclarecer o que é a memória, Sócrates considera necessário que se esclareça o que é a sensação (*ibid.*). Quando a afecção afeta separadamente o corpo e a alma, a alma ignora essa afecção, pois não tem acesso a ela, então nesse caso, em vez de se falar em "esquecimento", deve-se falar em "insensibilidade" (34 a). Já a sensação ocorre quando o corpo e a alma são movidos por uma mesma afecção (*ibid.*). Por esse motivo, Sócrates denominará doravante a memória como "salvaguarda da sensação" (*ibid.*).

É neste momento que Sócrates introduz de forma "estranha" (MIGLIORI, 2013, p. 134; PERINE, 2014, p. 155),³ a distinção entre memória e reminiscência, em um momento em que isto não parece decorrer, necessariamente (Migliori: "*senza alcuna necessità*"), da argumentação: "não dizíamos que a memória difere da reminiscência?" (34 b). E Protarco: "Talvez". O próprio interlocutor de Sócrates não tem certeza de que essa distinção já havia sido mencionada. O "talvez" pode indicar que isto tenha sido discutido em outro lugar, ou antes, do diálogo propriamente dito. Aliás, parte da "estranheza" do *Filebo* se deve ao fato de que ele parece começar *ex abrupto*, como se fosse continuação de discussão anterior, o que não pode ser comprovado pelos diálogos que conhecemos. Essa discussão poderia ter se dado na Academia. A hipótese de Migliori, endossada por Perine, é que o diálogo remete a uma discussão da qual não se tem referência, externa ao diálogo, e esse "jogo" pode envolver o leitor/ouvinte. Para Perine:

Embora não seja um diálogo de ocasião, o *Filebo*, para ser bem compreendido deve ser situado no contexto do debate filosófico que se desenvolvia na Atenas pós-socrática e, particularmente, no interior da Academia nos últimos anos da vida de Platão. Entretanto, Platão não oferece informações diretas sobre esse debate num diálogo em que duas personagens fictícias conversam com um Sócrates que, mesmo não sendo uma ficção total, certamente não sustentou em sua existência histórica algumas das posições ou teses filosóficas que sustenta no *Filebo*. (PERINE, 2014, p. 195).

Retornando ao texto de Platão, Sócrates especifica:

(...) quando a alma, da melhor forma que puder, consegue apreender, independentemente do corpo e por si mesma, aquilo que ela outrora sofreu

³ Para Perine (p. 155): "O *Filebo*, de todos os diálogos de Platão, é o que apresenta maior número de estranhezas". Cf. Migliori, 2013, p. 134 e *passim*.

conjuntamente com o corpo, não se diz que ela possui uma reminiscência? (*Fil.* 34 b).⁴

Então, parece que é quando a alma, separada das impressões, por si só, recorda aquilo que sofreu juntamente com o corpo, que se pode falar de “reminiscência”. A passagem seguinte reforça essa interpretação:

E, além disso, quando ela perdeu a memória de uma sensação ou então de um saber e que ela volta se apossar deles por si mesma, estes não passam de caso daquilo que chamamos de reminiscências ou lembranças (*Fil.* 34 c).

Fica claro, até aqui, que a distinção entre “memória” e “reminiscência”, neste diálogo, parece dizer respeito mais à teoria do conhecimento do que a uma “religião de Platão” ou a uma “teoria da reminiscência” no sentido que lhe é dado no *Mênon*.

A discussão se volta em seguida para o prazer, que é o principal tema, ou pelo menos o tema ostensivo do diálogo. Em 35 a, porém, ele retorna ao tema da memória, da seguinte forma: Sócrates afirma que “não há desejo do corpo” (35 c), e Protarco pergunta por quê? Sócrates responde: “Porque [nosso raciocínio] mostra que o esforço de todo ser vivo o conduz sempre para o oposto das impressões que seu corpo experimenta” (*ibid.*), e continua: “E esse impulso, que o conduz para impressões opostas, mostra bem que existe certa memória das impressões opostas” (*ibid.*).

Não há mais referências explícitas, no diálogo, à memória e à reminiscência. Entretanto, em 38 e-39 a faz-se a seguinte interessante comparação de nossa alma com um livro: “Creio que nossa alma se assemelha então a um livro” (38 e *in fine*), e especifica, como mostramos na epígrafe:

A memória, que a respeito de um mesmo objeto coincide com as sensações, e as impressões que essa coincidência provoca, eu as figuro, quanto a mim, aproximadamente como um discurso que se escreveria em nossas almas. (*Fil.* 39 a)

E Platão completa, referindo-se talvez à sua própria técnica de escrita:

E quando o que é escrito pela impressão é verdadeiro, o resultado é em nós uma opinião verdadeira acompanhada de discursos verdadeiros. Mas, quando esse escritor que está em nós escreve coisas falsas, resulta o contrário da verdade (*Fil.* 39 a).

⁴ Todas as traduções de Platão são minhas a partir da edição de Luc Brisson: PLATON. *Oeuvres complètes*. Paris: Flammarion, 2011.

Estas são as passagens centrais, no *Filebo*, no que concerne a nosso tema. Ampliemos agora o escopo da abordagem a respeito da memória e da reminiscência.

II. ANAMNESE NO *MÊNON* (81 A - 81 D ; 98 A)

As passagens cruciais do diálogo *Mênon*, no que diz respeito a nosso tema, encontram-se em 81 a - 81 d e em 98 a. É claro, todo o diálogo, e em especial a interrogação do jovem (escravo? παῖς) por Sócrates, a respeito de uma demonstração de geometria, visa provar o argumento, mas não será analisada aqui. O primeiro trecho, portanto, se inicia com a evocação, por Sócrates, de coisas que ele ouviu de sacerdotes e sacerdotisas: “ouvi homens, assim como mulheres, que conhecem coisas divinas” (81 a). E continua:

(...) são (...) sacerdotes e sacerdotisas que se dedicam a explicar [a conferir sentido às] as coisas às quais se consagram (...). É também Píndaro quem fala assim, como muitos outros poetas, todos aqueles que são divinos.

(...) Eles declaram com efeito que a alma do homem é imortal, e que ora ela chega a um termo – é justamente o que se chama de “morrer” – ora nasce novamente, sem que seja jamais destruída. (*Mên.* 81 a - b).

Platão parece ligar aqui a crença pitagórica na reencarnação, e na capacidade de rememoração de vidas passadas, com a procura do saber, ou da verdade. É o que sugere Vernant, para quem: “Outrora instrumento de ascese mística, o esforço de rememoração vem agora confundir-se com a pesquisa do verdadeiro” (VERNANT, 1990, p. 161). E referindo-se explicitamente a Platão, acrescenta:

Essa identificação tem a sua contrapartida: para Platão, saber não é outra coisa senão lembrar-se, isto é, escapar ao tempo da vida presente, fugir para longe da terra, voltar à pátria divina da nossa alma, reunir-se a um “mundo das Ideias” que se opõe ao mundo terrestre como este além com o qual *Mnemosyne* estabelecia a comunicação. (Idem, *ibidem*).

Em corroboração ao que diz Vernant, e na continuação do trecho anterior, em que discorre sobre a imortalidade da alma, e sobre o conhecimento, Platão afirma que:

todas as partes da alma sendo aparentadas, e a alma tendo tudo apreendido, nada impede, portanto, que ao se rememorar uma só coisa, aquilo que os homens chamam precisamente de “aprender”, redescubra-se todas

as outras, sob condição de serem corajosos e de investigar [buscar] sem temer a fadiga. “Assim, o fato de investigar [buscar] e o fato de aprender são, no total, uma reminiscência”. (*Fil.* 81 d; grifo meu).

Então, buscar e apreender são o mesmo! Nós nunca de fato *aprendemos* algo, apenas o redescobrimos, ou rememoramos. Pode-se notar aí certo “conservadorismo” de Platão no que diz respeito à questão do conhecimento. Retornaremos a isso adiante.

A outra passagem na qual Platão se refere explicitamente à anamnese se encontra em 91 a. Ali, ao fazer a distinção entre “conhecimento” (*epistémē*) e “opinião verdadeira” (*alethēs doxa*), Platão afirma que, “como as estátuas de Dédalo” (97 d), as opiniões verdadeiras escapam se não as liga por um raciocínio. Assim: “essas opiniões não consentem em permanecer por muito tempo no lugar, elas antes procuram fugir à alma humana; elas não valem muito, por conseguinte, enquanto não forem amarradas por um raciocínio que as explique. “Eis o que é (...) a reminiscência (...)” (98 a; grifo meu).

Então, em primeiro lugar, de fato não “conhecemos”, mas nos recordamos de algo que já sabíamos, ou soubemos, nesta ou em outra encarnação. Em segundo lugar, se não sabemos, podemos ter, no entanto, uma “opinião verdadeira”. É o que Sócrates afirma em seguida, enfaticamente:

Embora eu mesmo não diga isso porque o sei, eu antes o conjecturo. Mas que a opinião reta e o conhecimento sejam diferentes uma do outro, isto não creio absolutamente que seja uma conjectura. Pelo contrário, se há outras coisas que eu pretenderia saber, e há poucas coisas das quais o diria, esta seria certamente a única coisa que poria no número daquelas que sei. (*Mén.* 98 b).

O trecho é realmente admirável, pois, pela primeira vez, e talvez caso único na prática socrática, tal como relatada por Platão, Sócrates admite um conhecimento: o de que a opinião reta e o conhecimento são diferentes uma da outra, sim, mas além disso, que “haveria” uma opinião reta ao lado de um conhecimento.

Quanto à interpretação do papel da reminiscência no diálogo *Mênon*, temos duas interpretações divergentes. Uma, de José Trindade Santos, tende a ver uma concepção constante sobre a anamnese ao longo dos diversos diálogos de Platão (*Mênon*, *Fédon*, *Fedro*, *Filebo*). Assim, afirma o autor: “A conjunção dos argumentos do *Mênon* e do *Fédon* confere à anamnese platônica as dimensões de uma teoria epistemológica e de um modelo cognitivo consistente, apoiado em sólidos pressupostos metafísicos” (SANTOS,

2008, p. 52-3). Santos alude ainda àqueles que defendem o abandono, nos diálogos posteriores, da teoria da reminiscência. Assim: "Os problemas são tantos e tão sérios que há quem defenda ter Platão, na trilogia *Teeteto-Sofista-Político*, 'a partir' do *Parmênides*, abandonado a anamnese e a teoria das Formas" (SANTOS, 2008, p. 25). Sustentará que o ônus da prova, por assim dizer, está com aqueles que defendem o abandono dessa teoria (cf. SANTOS, 2008, p. 54 e ss.).

Outra posição parece ter tanto Vernant, como Migliori. Para o primeiro, como vimos, Platão, em primeiro lugar, embora partindo da concepção órfico-pitagórica da teoria da transmigração das almas, confere à *Mnemosyne* e à *anamnese* novos significados, relacionados à sua teoria do conhecimento. Além disso, defende que o significado de *mnême* e *anamnese* variam ao longo dos diálogos (cf. VERNANT, 1990, p. 161 e n. 89 e *passim*). Quanto a Migliori, para começar, é preciso admitir que "Não é (...) possível pensar a anamnese como algo de simples e imediato, seja no plano do conteúdo, seja naquele do procedimento" (MIGLIORI, 2013, p. 208).⁵ Em todo caso, no que respeita ao *Mênnon*, afirma Migliori: "A reminiscência está portanto na base do processo que torna possível a conquista da verdade, a passagem da opinião verdadeira para o conhecimento "cientificamente" fundado" (Idem, p. 204; grifo do autor). Migliori amplia a análise efetuada por Santos da anamnese nos diálogos de Platão, adicionando, à lista fornecida por Santos, o *Eutidemo*, o *Banquete* e a *República*. No que concerne ao *Filebo*, a passagem crucial, que permite deduzir que Migliori se inclina por uma diferença de concepção da anamnese no *Filebo*, em relação aos diálogos anteriores, é a seguinte:

Tudo isto pode não parecer suficiente para sustentar que nos encontremos em presença da anamnese platônica, embora devamos admitir uma estranheza: Platão tematiza uma distinção para nos fornecer uma conotação da anamnese diversa. se não oposta, àquela que veio ocorrendo nos diálogos precedentes". (Idem, p. 235).

Em resumo, podemos perceber uma diferença significativa entre a concepção de anamnese apresentada no *Mênnon*, e na qual, de forma enfática, Sócrates faz referência a uma rememoração de conhecimentos obtidos antes, nesta ou em outra vida, e aquela do *Filebo*, segundo a qual a distinção entre memória (*mnême*) e reminiscência (*anamnese*) parece se dar em plano puramente imanente, sem referência a conhecimento obtido "em outra vida" ou

⁵ "Non è dunque possibile pensare all'anamnesi come a qualcosa di semplice e immediato né sul piano del contenuto né su quello del procedimento".

em outro plano. Cabe mesmo questionar se o termo “anamnese” não poderia ser traduzido diferentemente de acordo com o contexto. No primeiro caso, exemplificado pelo *Mênnon*, com referência a um conhecimento anterior, poderia ser traduzido propriamente por “reminiscência”, enquanto no último, especificamente no *Filebo*, o termo seria mais bem vertido por “rememoração” ou simplesmente “recordação”.

Por último, procuraremos apresentar, a partir de comentadores, quadro ligeiramente ampliado a respeito do uso dos termos memória, reminiscência e esquecimento na Grécia arcaica e clássica.

III. MEMÓRIA, REMINISCÊNCIA E ESQUECIMENTO

Nossa principal fonte, para esta seção, é o capítulo “Aspectos míticos da memória, de Jean-Pierre Vernant (1990, p. 135-166).

Para começar, Vernant destaca a grande importância da memória, principalmente num momento de tradição oral. A memória era habilidade prezada e característica de categorias particulares de pessoas, dotadas de certa “sacralidade”, os *aedos*, os poetas, os adivinhos etc. São por isso chamadas de “divinas” (“todos aqueles que são divinos”, *Fil.*, 81 b). Nesse sentido,

O poder de rememoração é, nós o lembramos, uma conquista; a sacralização de *Mnemosýne* marca o preço que lhe é dado em uma civilização de tradição puramente oral como o foi a civilização grega, entre os séculos XII e VIII, antes da difusão da escrita. (VERNANT, 1990, p. 136).

Os poetas são tomados pelo entusiasmo: “A poesia constitui uma das formas típicas da possessão e do delírio divinos, o estado do ‘entusiasmo’ no sentido etimológico” (Idem, p. 137). Já os *aedos* e adivinhos compartilham um mesmo dom/maldição: a clarividência ao preço da perda da visão. Desse modo: “Aedo e adivinho têm em comum um mesmo dom de ‘vidência’, privilégio que tiveram de pagar pelo preço dos seus olhos. Cegos para a luz, eles veem o invisível” (Idem *ibidem*). Este “dom” vem ao preço de muita preparação e sacrifícios, tanto para uns como para outros (p. 139). No que se refere ao entusiasmo, pode-se conferir, em Platão, o *Ion* e também o *Fedro*, no qual Sócrates faz uma defesa da poesia inspirada, “louca”. Em seu “segundo discurso”, o terceiro na ordem do diálogo (o primeiro sendo o de Lísias, o segundo, pronunciado por Sócrates, mas atribuído depois a Fedro, e o terceiro, também pronunciado por Sócrates), Sócrates defende a fala inspirada e mesmo a loucura (cf. *Fedro*, 245 c e ss.).

Outro aspecto presente na posse, pelo *aedo*, do dom da rememoração, é seu contato com outro mundo, o dos mortos. Dessa forma, segundo Vernant:

O privilégio que *Mnemosýne* confere ao *aedo* é aquele de um contato com o outro mundo, a possibilidade de aí entrar e de voltar dele livremente. O passado aparece como uma dimensão do além. (VERNANT, 1990, p. 143)

Um aspecto que até agora não foi mencionado, ligado aos dois outros termos, *mnême* e *anamnese*, é o de “esquecimento”. Trata-se, obviamente, de termos complementares. Para Vernant, “A rememoração do passado tem como contrapartida necessária o ‘esquecimento’ do tempo presente” (VERNANT, 1990, p. 144). É aquela que faz esquecer os males do presente, conforme mostra Hesíodo, citado por Vernant (*Teogonia*, 55, 102 ss.; VERNANT, p. 144, n. 30).

Corroboração do que acima dissemos pode ser encontrada em Marcel Detienne, em passagem similar. Para ele, “*Aletheia* contrasta com Esquecimento, ou seja, com *Lethe*, cúmplice de Silêncio, de Admoestação e de Obscuridade” (DETIENNE, 2006, p. 8-9).⁶ E complementa, logo adiante:

(...) *Aletheia* e *Lêthe* não se excluem nem contradizem; são os pólos de uma só e mesma força religiosa. A negatividade do Silêncio e do Esquecimento forma a sombra inseparável da Memória e da *Aletheia*.⁷

Muito interessante, para mostrar a complementaridade entre rememoração e esquecimento, é ainda a seguinte passagem de Vernant:

Não se admirará, pois, de encontrar, no oráculo de Lebadeia, onde se mimava [mimetizava?] no antro de Trofônio uma descida ao Hades, *Lêthe*. Esquecimento, associada a *Mnemosýne* e formando com ela um par de forças religiosas complementares [Pausânias, IX, 39]. Antes de penetrar na boca do inferno, o consultante, já submetido aos ritos purificatórios, era conduzido para perto das duas fontes chamadas *Lêthe* e *Mnemosýne*. Ao beber na primeira, ele esquecia tudo da sua vida humana e, semelhante a um morto, entrava no domínio da Noite. Pela água da segunda, ele devia guardar a memória de tudo o que havia visto e ouvido no outro mundo. À sua volta, ele não se limitava mais ao conhecimento do momento presente,

⁶ “(...) *Alêtheia fait contraste avec Oubli, c'est-à-dire avec Lèthè, complice de Silence, de Blâme et d'Obscurité*”.

⁷ “(...) *Alêtheia et Lèthè ne s'excluent ni se contredisent; elles sont les pôles d'une seule et même puissance religieuse. La négativité du Silence et de l'Oubli forme l'ombre inséparable de la Mémoire et de l'Alêtheia*”.

o contato com o além lhe havia trazido a revelação do passado e do futuro. (VERNANT, 1990, p. 144).

E arremata o autor: “Esquecimento é, pois, uma água de morte” (Idem ibidem). Sensação semelhante tem hoje o homem contemporâneo, ao tomar certos medicamentos para dormir, em um “sono de morte”. Mas, à diferença do “consultante” do relato de Pausânias, ao acordar, não se recorda de nada do que sonhou.

Já em Platão, que retoma os mitos modificando-os, conferindo-lhes um sentido, uma “moral” filosófica, as almas dos mortos passam por *Léthe*, rio do esquecimento, retornando à terra apenas após passar por ele. As almas dos que mais se elevaram em vida, e mais se aproximaram do conhecimento do Bem são aquelas almas que têm mais “facilidade” para se lembrarem do que outrora sabiam (Platão, *Rep.*, 613 b e ss.; mas cf. *Fédon*). Como mostra Vernant, “Nas águas do *Léthe* as almas perdem a lembrança das verdades eternas que elas puderam contemplar antes de voltar para a terra, e que a *anamnésis*, entregando-as à sua verdadeira natureza permitir-lhes-á encontrar” (VERNANT, 1990, p. 148).

Para Vernant, assim, “Os mitos da memória são (...) integrados em uma teoria geral do conhecimento” (Idem, p. 144). Os comentadores parecem concordar sobre esse ponto, que a *anamnese* em Platão se liga à sua teoria do conhecimento (cf. CORNFORD, 1979).

Empédocles é citado como homem que passou por rituais semelhantes e, segundo ele próprio, libertou-se do ciclo de nascimento e morte. “Adivinho, poeta, médico, condutor de homens, o mago Empédocles é tudo isso junto. Desse modo, ele próprio se apresenta como θεῖος ἀνὴρ, já liberto da condição mortal” (VERNANT, 1990, p. 150). Além disso, recorda-se de todas suas existências passadas: “Errante, exilado da divina morada [...], já fui outrora um rapaz e uma moça, uma moita e um pássaro, um mudo peixe no mar” (*Purificações*, fr. 117; apud VERNANT, 1990, p. 151).

Como se sabe, Pitágoras exigia de seus alunos que, ao final do dia, procurassem se recordar de tudo o que acontecera durante esse período, como exercício de memória que lhes ajudaria a se lembrar, também, de suas vidas passadas (VERNANT, 1990, p. 152). Aí aparece o tema do corpo como “prisão da alma”, tema que é retomado no *Fédon*. Ambas as doutrinas, de Empédocles e de Platão, partem de um fundo órfico-pitagórico comum, mas o sentido que lhe conferirá o segundo, como já se mostrou, caminha

no sentido de uma teoria do conhecimento, o que não ocorre no primeiro (cf. VERNANT, 1990, p. 152).

Para chamar a atenção para um último aspecto que liga o pitagorismo à doutrina da anamnese em Platão, interessa citar nota de Vernant que faz alusão à relação entre a teoria dos números do pitagorismo exatamente com os termos que vimos tratando até agora, *mnême* e *Mnemosýne* :

Devemos nos lembrar da tradição pitagórica segundo a qual a Mônada e a Década, como princípios de unidade e de totalidade que presidem à organização do cosmo, eram identificadas a *Mnême* e a *Mnemosýne* (...). (VERNANT, 2013, p. 159, n. 85).

Tratando mais especificamente da teoria da anamnese em Platão:

Outrora instrumento de ascese mística, o esforço de rememoração vem agora confundir-se com a pesquisa do verdadeiro. Essa identificação tem a sua contrapartida: para Platão, saber não é outra coisa senão lembrar-se, isto é, escapar ao tempo da vida presente, fugir para longe da terra, voltar à pátria divina da nossa alma, reunir-se a um "mundo das Ideias" que se opõe ao mundo terrestre como este além com o qual *Mnemosýne* estabelecia a comunicação. (p. 161).

E com isto podemos passar à conclusão.

CONCLUSÃO

Procuramos mostrar, neste texto, que a teoria da memória e da rememoração em Platão assumem conotações distintas no *Mênon* e no *Filebo*. Enquanto no primeiro tem-se alusão explícita e implícita à teoria da transmigração das almas de origem órfico-pitagórica, que assume portanto caráter transcendente, no segundo temos uma teoria "imaneente", no sentido de que a memória (*mnême*) e a recordação, ou reminiscência (*anamnese*) são aí evocadas para expor uma doutrina segundo a qual o verdadeiro bem se encontra na alma, e não no corpo, e que é a alma a fonte inclusive dos desejos do corpo. Porém, isto é feito sem qualquer alusão à teoria da reminiscência tal como esboçada em diálogos anteriores, sobretudo no *Mênon*.

Através da ampliação da discussão, por meio da apresentação de alguns exemplos de rituais de recordação e esquecimento na Grécia arcaica, procuramos mostrar que a doutrina de Platão, como é usual ocorrer, bebe em fontes antigas, que o filósofo transforma para servir a seus fins didático-filosóficos.

Este trabalho procura apenas contribuir com a discussão de um aspecto, a partir do trabalho de outros comentadores, mas com análise direta dos textos do filósofo, por uma questão de método. Junto-me assim, modestamente, ao esforço de tantos outros pesquisadores, no passado e no presente, no Brasil e no exterior. Quem sabe desse modo, por meio da rememoração dos pensamentos dos antigos, não ganhamos também acesso ao futuro?

[Recebido em abril/2020; Aprovado em junho/2020]

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CORNFORD, F. M. *Plato's theory of knowledge*. Nova York : Dover, 1979.
- DETIENNE, M. *Les Maîtres de la Vérité dans la Grèce arcaïque*. Paris : Librairie Générale Française, 2006.
- GOLDSCHMIDT, V. *A religião de Platão*. Trad. Ieda e Oswaldo Porchat Pereira. São Paulo: DIFEL, 1963.
- MIGLIORI, M. *Il disordine ordinato – La filosofia diallettica di Platone*. 2 vs. T. I: Diallettica, metafísica e cosmologia. Brescia, It.: Morcelliana, 2013.
- PERINE, M. *Platão não estava doente*. São Paulo: Loyola, 2014.
- PLATON, *Oeuvres complètes*. Org. Luc Brisson. Paris : Flammarion, 2011.
- SANTOS, J. T. *Para ler Platão – O problema do saber nos diálogos sobre a teoria das formas*, t. II. São Paulo: Loyola, 2008.
- VERNANT, J.-P. *Mito e pensamento entre os gregos*. 2ª. ed. Trad. Haiganush Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.