

REFLEXÕES EM TORNO DA CONFABULAÇÃO E DA FABRICAÇÃO DA MEMÓRIA: CONTINUIDADE OU RUPTURA ENTRE REAL E IMAGINÁRIO?

Edwiges Maria Morato

INTRODUÇÃO

Uma coisa é o fato acontecido, outra é o fato escrito
(Biá, personagem do filme brasileiro “Narradores de Javé”)

Para os filósofos da Antiguidade, como Aristóteles, a memória figurava entre as várias formas de conhecimento, como a imaginação, a percepção, o raciocínio e a intuição. Para ele, ao contrário de Platão, vale assinalar, haveria continuidade e não distinção entre aqueles conhecimentos trazidos pela introspecção racional e os conhecimentos trazidos pela experiência.

Em “Da memória e da Reminiscência”, texto integrante de sua obra “*Parva naturalia*”, Aristóteles assim reflete sobre a memória, para ele ligada de forma estreita à imaginação:

A que parte da alma pertence a memória? É evidente que a esta parte da qual brota também a imaginação. E as coisas que, em si próprias, são objeto da memória, são todas aquelas que dependem da imaginação¹.

Segundo Aristóteles, para quem memória é inicialmente fruição de imagem passível de ser expandida pela reflexão, haveria dois tipos de memória: i) a memória propriamente dita (*mnémé*), a faculdade de conservar o passado; e ii) a reminiscência (*mamnesi*), faculdade de evocar voluntariamente o passado. Essa tipologia, vigente na ciência atual sob outros moldes, tenta explicar porque, em nossa vida prática, temos intuitivamente a tendência de distinguir a memória da *recordação*. A primeira seria um processo do tipo cumulativo, ainda que seletivo; a segunda, uma espécie de atualização ou retificação do vivido.

A ideia de que o culto à lembrança ou à reminiscência implica ou tem como contrapartida o esquecimento do presente é uma das derivações das reflexões que poderíamos reter do pensamento grego, sobretudo de Platão.

A esse respeito, cumpre lembrar uma metáfora atribuída ao filósofo e com a qual ele procura estabelecer no nascimento as relações entre memória e esquecimento, nas quais intervêm certamente o aprendizado e a educação: a imagem da “tábua de cera”².

Distintas das reflexões do mestre, Platão, as ideias de Aristóteles levam-nos a pensar menos na imortalidade, na verdade ou na faculdade do conhecimento puro e verdadeiro, e mais na importância da sensação e da imaginação na constituição da memória. O homem, incapaz de recuperar o tempo perdido, é capaz de *representar*, ainda que de maneira incompleta e imperfeita, o passado, e também de *projetar* o futuro. A explicação a respeito de como essa representação (mental) é possível tem, desde a reflexão aristotélica, inspirado as inúmeras propostas de modelos cognitivos de organização e funcionamento da memória. Tem, além disso, inspirado as muitas manifestações da Arte a tratar a questão da memória como uma questão ligada de alguma maneira ao pensamento e à estética. Em ambos os casos, espera-se responder à seguinte questão:

1 Tradução de René Magner, citado por Brandão (1995, p. 63).

2 A expressão *tabula rasa* refere-se a uma tábua em que nada está escrito, ou que o que estava escrito está apagado. O sentido dessa expressão tem a ver com o fato de que na Grécia antiga a escrita era gravada com estilete em tábuas revestidas de cera, que eram raspadas para serem novamente usadas. Metaforicamente, sendo o homem uma *tabula rasa*, a educação, como a experiência, pode imprimir suas marcas na cera mole que reveste a tábua.

se não podemos superar o esquecimento e a imaginação, como enfrentá-los?

Reconhece-se hoje que são muitos os sentidos da memória humana – biológica, étnica, oral, escrita, corporal, sensorial, individual, sociocultural, espacial, histórica, pictográfica, artificial, nacional, oficial, procedimental, autobiográfica, *etc.* E muitos são os processos pelos quais a memória se torna para nós o que significa face às nossas múltiplas experiências psissociais: preservação e retificação do passado, aprendizagem do novo e modificação do já aprendido, percepção e projeção do tempo e do espaço, (auto)organização da vida mental, identidade pessoal e social, conhecimentos de várias ordens, tensão entre o real e o imaginário.

Considerando que a relação entre memória e conhecimento é a base de toda nossa tradição científico-filosófica, e que a perda da memória parece ser mesmo o pior dos males das sociedades modernas, torna-se compreensível o interesse que o tema desperta tanto na ciência, como na ficção (científica ou não).

A partir sobretudo do século XIX, o interesse pela memória expande o terreno das ciências humanas e passa a integrar mais e mais a agenda das pesquisas neurobiológicas e computacionais que, por meio de um processo de naturalização bastante singular, pretendem hoje dar conta de aspectos estruturais e funcionais da memória, organizando-a em sistemas hierárquicos, estabelecendo correlações cerebrais para o seu processamento, postulando relações de semelhança e diferença entre memória natural e artificial, bem como condições patogênicas que demandam contenção médica e farmacológica e implicam injunções sobre circunstâncias humanas que a configurariam, como o envelhecimento, a arte, a morte, a história, a doença, a imaginação.

Contudo, é em geral de uma certa concepção de memória que trata a perspectiva acima exposta: aquela altamente idealizada, definida em termos de aquisição, armazenamento e evocação de informações, na qual não cabe o *pathos* associado à reminiscência e ao uso da linguagem. A formulação científica contemporânea a respeito da memória é, em grande escala, caudatária dessa visão logocêntrica (e adâmica).

Contrariando as expectativas de uma racionalidade “pura”, a memória constituída pelos atos cotidianos de linguagem e de (re)memoração – largamente associada aos gestos interpretativos humanos – longe de servir como antídoto contra os perigos da falta à verdade ou à realidade, torna-se o veneno que impossibilitaria sua contemplação.

A ambiguidade científico-filosófica ocidental em relação à memória (*pharmakon*) permite entrever vários fenômenos interessantes a ela associados. Tal é o caso da confabulação e da amnésia, aqui tomadas num

sentido largo, isto é, o de alteração da memória. Ambas são características do chamado contexto patológico; são ambas desestabilizadoras do caráter referencial e remissivo da memória. A mesma ambiguidade que mobiliza as ciências que perscrutam a memória enquanto processamento lógico-perceptivo de informações também está na base das injunções ético-filosóficas contra sua falibilidade e sua natureza imaginativa, seletiva e psico-afetiva.

Cresce também, ao lado do interesse pelas relações entre real e imaginário nas atividades de evocação, a preocupação com a “perda da memória” nas sociedades contemporâneas (LEIBING, 2001). Curiosamente, a palavra perda, saída de compêndios e consultórios médicos, tem entrado de diferentes maneiras e sem muita parcimônia em nossa vida nos últimos tempos.

Autores que estudam de um ponto de vista antropológico, como Joël Candau (1996), uma suposta crise ou perda da memória causada, entre outros males modernos, pela disseminação da cultura digital e pelo “fim da arte da conversação”, afirmam que vivemos hoje uma espécie de “compulsão memorial” (“*compulsion mémorielle*”) algo paradoxal, um “mnemotropismo”, um culto à memória que se exprime de diversas maneiras: entusiasmo ou exagero patrimonial, comemorações, paixão genealógica, retrospectivas, sucessos editoriais de biografias ou relatos de vida, revitalização de várias tradições (CANDAU, 1996, p. 4).

Uma propalada “falta” de memória de nossa época, na realidade, teria muitas explicações, e elas vão desde uma determinada percepção de falta de tempo ou de atenção derivada do produtivismo ou do aumento de tarefas cotidianas a que nos habituamos ou impomos até a manipulação ideológica que levaria indivíduos e comunidades inteiras à indiferença ou ao “apagamento”, simbólico ou material, de fatos ou eventos pessoais e coletivos. Ou, pelo menos, de parte deles.

A memória humana – falível, inconsistente, imperfeita – envolveria de forma constitutiva um *pathos* por excelência: o esquecimento e seus tantos derivados e formas de expressão, como a fabricação (patológica ou não) de memórias, próprias e alheias.

Para o desenvolvimento da reflexão anunciada no título deste artigo, pretendemos focalizar o que no terreno dos estudos neuropsicológicos/neuropatológicos se convencionou chamar de *confabulação* – a fabricação ou invenção de *falsas memórias* sem intenção de iludir – tomada ora como uma espécie de “mentira honesta” (posto que sua produção seria involuntária ou inconsciente em indivíduos com alterações neurológicas ou psíquicas), ora como reação humana às injunções ético-discursivas decorrentes da falibilidade constitutiva da memória, ora como resultado da

possibilidade de *reformatação* (artificial) de lembranças e esquecimentos. Este último deixa o campo da ficção científica para atuar no campo das Neurociências e da Robótica por meios de dispositivos artificiais de lembranças e esquecimentos.

Defato, o termo *confabulação* tem se prestado a muitos entendimentos, seja no contexto das práticas linguísticas cotidianas, seja no da pesquisa clínica. Neste, a *confabulação* tem sido associada às síndromes mnésicas e demenciais, subsidiando a partir da segunda metade do século XX estudos sobre memória autobiográfica, organização cerebral e julgamento da realidade.

Valeria a pena perguntar, no ponto em que estamos: seria possível, sempre, diferenciar as *confabulações* tidas como “normais” das *confabulações* tidas como patológicas?

A FABRICAÇÃO DA MEMÓRIA COMO OBJETO FICCIONAL

Todos esses momentos ficarão perdidos no tempo, como lágrimas na chuva. Em um dos filmes *cult* dos anos 1980, “Blade Runner, o caçador de andróides”, do diretor inglês Ridley Scott, cujo enredo se passa num então distante 2019, falsas lembranças são colocadas como *chips* no cérebro de andróides. Neste filme, de onde extraímos a poética frase que dá início a este capítulo, o inconformismo com o esquecimento e a morte se mescla com a ilusão de fabricação de uma vida autêntica e não artificial (isto é, uma vida e uma memória não temporariamente limitadas, como as dos “replicantes”, como são chamados os andróides a que se faz alusão no título em português).

Em “Spellbound” (ou “Quando fala o coração”, título em português), filme de 1945 do diretor inglês Alfred Hitchcock, discussões em torno da construção da identidade e em torno da relação ética entre memórias reais ou inventadas são levantadas quando a médica interpretada por Ingrid Bergman e seus colegas que trabalham numa instituição de pacientes psiquiátricos se deparam com a chegada do novo diretor da instituição. Na verdade, quem chega não é o médico aguardado por todos, mas, sim, um impostor que se faz passar por ele. Trata-se de um homem que havia perdido a memória e que assumira a identidade do verdadeiro diretor, desaparecido.

No roteiro do filme italiano “Amarcord” (“Io me ricordo”, Eu me lembro”, no dialeto da região da Emilia-Romagna), de 1973, o diretor Federico Fellini afirma que sabe muito bem que devemos manter as mãos sempre limpas. Contudo, ele afirma que é “só quando tem as mãos sujas

é que se lembra de quando era criança”. E também de sua vida familiar, da descoberta do amor e do desejo, do fascismo, de episódios picarescos envolvendo amigos e personagens de sua cidade natal - lembranças e esquecimentos mesclados num vaivém consciente e inconsciente entre presente e passado, real e imaginário, culpa e redenção.

“Narradores de Javé”, comédia brasileira de 2003 dirigida por Eliane Caffé, conta a história da luta dos moradores de um povoado que deverá ser submerso para a construção de uma hidrelétrica. Procurando argumentos para preservá-la, tomam conhecimento de que o vilarejo poderia ser poupado apenas se fosse considerado – fato a ser comprovado por “documento científico” – um patrimônio histórico do País. A partir daí, os moradores de Javé, iletrados, elejem um dos seus – o carteiro local - para o posto de escriba, cuja função será descrever por “escrita científica” a história supostamente pujante do povoado, desde sua gloriosa fundação, narrada oral e coletivamente por seus habitantes, que lutam ainda contra outras formas de exclusão ao lutarem pela preservação do vilarejo e seus “lugares de memória”.

O *continuum* entre memória e esquecimento, passado e presente constitui a história de amor de um casal em “Brilho eterno de uma mente sem memória”, filme norte-americano de 2004 dirigido por Michel Gondry. Nele, um casal se empenha para perder lembranças consideradas desagradáveis após o fim do relacionamento. Entretanto, ao tentar apagá-las, percebem que podem perder não apenas toda a história do relacionamento, mas também as associações agradáveis a ele associadas.

Extraímos acima alguns exemplos de um incontável conjunto de realizações cinematográficas que assinalam para nós a permanência de uma antiga indagação humana sobre as relações entre memória e esquecimento, entre realidade e fabricação (muitas vezes, tida como “ilícita”) da realidade.

A arte, em suas várias manifestações, como o cinema e a literatura, tem fornecido inumeráveis oportunidades de reflexão sobre os muitos sentidos e funções da memória, bem como sobre os processos a ela ligados de forma direta ou indireta, como o esquecimento e a imaginação. Ambos têm sido associados, de maneira direta ou indireta, a vários tipos de injunção contra o imaginário ou o ficcional não devidamente acordado ou consentido.

Se até os dias de hoje a perscrutação científica e ficcional da memória e do esquecimento permanece entre nós é porque ela provavelmente seja parte da resposta para a pergunta a respeito do que nos mantém vivos.

MEMÓRIA E ESQUECIMENTO

“Por que esquecemos?” Em seu livro “A arte de esquecer” (2004), o neurocientista Iván Izquierdo assim responde a essa pergunta:

Esquecemos talvez, em parte porque os mecanismos que formam e evocam memórias são saturáveis. Não podemos fazê-los funcionar constantemente e de maneira simultânea para todas as memórias possíveis, as existentes e as que adquirimos a cada minuto. Isso obriga a naturalmente a perder memórias preexistentes, por falta de uso, para dar lugar a outras novas (p. 21).

Se a resposta acima parece convincente do ponto de vista neurológico, ela não parece ser capaz de, isoladamente, explicar por que precisamos esquecer, ou por que, esquecendo, lembramos. De fato, as explicações sobre o esquecimento são cruciais na explicação dos processos de memória.

No prefácio à obra “*Lete – arte e crítica do esquecimento*” (2001), do linguista alemão Harald Weinrich, afirma-se: “*Ninguém está a salvo do esquecimento*”.

Lembrando que todos já passamos pela experiência de esquecer, de apagar, de perder (as “estribeiras”, a juventude, os dentes, os amigos, as crenças, os óculos, etc.), Weinrich fixa-se de maneira sensível sobre os movimentos das águas turvas do Lete, o mítico rio do esquecimento, partindo da constatação de que o homem está sujeito à lei do esquecimento; o homem é, em suas palavras, um *animal obliviscens*.

Ao fazê-lo, o autor debruça-se sobre as experiências humanas - cotidianas, sociais, históricas, psíquicas, políticas - do esquecimento. Focalizando a distinção entre esquecimento privado e público, bem como as relações entre lembrança e esquecimento nas sociedades atuais e o papel (positivo e negativo) imputado ao esquecimento nas Ciências e nas Artes, Weinrich escreve sua obra a partir da etimologia do termo e das metáforas a ele associadas, além das formas modalizadas que acompanham seu emprego nas práticas discursivas e sociais, de maneira a exprimir diferentes aspectos e sentidos do fenômeno.

A ideia de queda ou decaída, por exemplo está expressa em várias línguas que denotam o sentido de esquecimento em termos de “buraco ou poço abissal da memória”: *cair no esquecimento, tomber dans l’oubli, fall into oblivion*. De fato, como assinala Weinrich, esquecer é algo *sombrio, obscuro, nublado, trevoso*. Modernamente, ligada à expressão escrita, a memória que se perde (vai para o *buraco*, para a *cova*, para o *ralo*, para as *cucuias*) é *apagada, deletada* (2001, p.22-23), metáforas que nos acompanham desde os tempos mais remotos. A expressão cair em esquecimento seria, pois, um pleonasma.

Porém, nem sempre o esquecimento é tido apenas como um vale de sombras que nos afasta das luzes da recordação, do conhecimento e da imortalidade. Ele é também parte integrante e constitutiva da memória, sem a qual esta não se torna possível.

De fundamental importância é a ideia, trazida de maneira peculiar pela reflexão freudiana, de que esquecimento faz parte da memória. Entre outras coisas, tal reflexão questiona a existência de uma consciência sempre voluntária. Ao abordar não apenas a lembrança, e sim o esquecimento, a Psicologia e a Psicanálise explicitam um tipo de interesse teórico e clínico pela memória: aquela que é possível pela existência do esquecimento e aquela que deriva de nossos estados psicoafetivos que chamamos de lembrança. A partir disso, dificilmente podemos falar em “traços puros do evento passado”.

Tratando das lembranças de infância, narrativas oníricas ou de catarses de seus pacientes, Freud assinala precisamente que a evocação do passado está longe de preservá-lo “tal como ele ocorreu” ou mesmo de falsificá-lo completamente. A lembrança, para ele, é praticamente uma *“elaboração romaneada do passado, tecida de afetos ou fantasmas cujo valor, essencialmente subjetivo, estabelece-se na medida das necessidades e desejos atuais do sujeito”* (GUILLAUMIN, 1968, p. 134).

Para muitos estudiosos, porém, nem sempre o esquecimento é “naturalmente” constitutivo dos atos de memória. Como afirma o historiador Jacques Le Goff (1990, p. 473) ao comentar a relevância da pesquisa histórica oral, tal como a que recolhe relatos de judeus sobreviventes aos campos de extermínios nazistas: *“a consciência do passado é essencial à manutenção da memória do passado”*.

Esquecimento pode também implicar *silenciamentos* e tentativas de reformular ou apagar o que não interessa, o que não pode ser, o que deve ser reprimido e dar lugar a outras lembranças, reais ou fabricadas, em função de conveniências ideológicas. A propósito, o filósofo e sociólogo alemão Herbert Marcuse, em texto clássico, explicita os efeitos ideológicos e não raras vezes opressores e autoritários do esquecimento:

Essa capacidade para esquecer - que em si mesmo já é o resultado de uma longa e terrível educação pela experiência - é um requisito indispensável da higiene mental e física, sem o que a vida civilizada seria insuportável; mas é também a faculdade mental que sustenta a capacidade de submissão e renúncia. Esquecer é também perdoar o que não seria perdoado se a justiça e a liberdade prevalecerem. Esse perdão reproduz as condições que reproduzem injustiça e escravidão: esquecer o sofrimento passado é perdoar as forças que o causaram (...) O tempo perde o seu poder quando a recordação redime o passado. (MARCUSE, 1978, p. 200-201)

No ponto em que estamos, poderíamos perguntar: até que ponto o esquecimento aproxima-se da memória de modo a confundir-se com ela ou dela se distinguir?

Em seu livro “A arte de esquecer” (2004), Izquierdo afirma que é “necessário esquecer para poder fazer generalizações e, portanto, pensar” (p. 109). Segundo o autor, é provável que o esquecimento seja de fato o aspecto predominante de nossa memória. Ele argumenta nessa obra, à maneira dos que postulam uma “arte da memória”, uma arte do esquecimento, que nos livraria, entre outras coisas, da insensatez e do estresse cognitivo derivado de incontáveis informações – a maioria delas irrelevantes – a que somos constantemente submetidos. O esquecimento permitiria, pois, um melhor funcionamento da memória de trabalho; um apaziguamento de nossa vida psíquica – ao conter ou inibir, por exemplo, o esforço de lembranças dolorosas ou inúteis.

Para falar em esquecimento como arte, que seria diferente daquele esquecimento involuntário, patológico, causado por algum transtorno neurológico ou psiquiátrico (como as amnésias, as demências, as psicopatologias, etc.), Izquierdo pondera que há algo de seletivo e proposital nos processos de esquecimento (p.17).

A MEMÓRIA ENTRE O NORMAL E O PATOLÓGICO

Como afirmamos anteriormente:

Enquanto a amnésia surge como uma forma de esquecimento que rompe com o presente, a confabulação é uma forma de esquecimento que reinventa ‘ilicitamente’ as memórias (fabricando-as a partir da perspectiva do presente ou da mescla de várias memórias, recentes ou remotas, próprias ou alheias, sociais ou privadas etc.). A memória cuja perda é lastimada nas demências é a recente; a memória cuja perda é lastimada na confabulação é a que tem a ver com a capacidade racional de evocarmos e processarmos seletiva, voluntária e precisamente as informações. (MORATO e CRUZ, 2005, p.36)

A memória patológica em geral se refere às condições inconscientes e involuntárias de esquecimento, enganos, falsificações, lapsos ou fabricação de lembranças, sintomas de doenças neurológicas e psiquiátricas (como as amnésias, as esquizofrenias, a Doença de Alzheimer, por exemplo).

As diferentes formas e causas de alterações mnésicas são largamente diagnosticadas a partir da linguagem, relacionam-se intimamente com ela. Revelam-se sobremaneira no contexto enunciativo – seja em meio aos

procedimentos de testes-diagnóstico, seja em meio às práticas linguísticas cotidianas.

As perturbações de memória que parecem atuar com maior impacto sobre a vida dos indivíduos são aquelas cujas formas de esquecimento rompem com o presente (via de regra o foco dos testes de memória...), rompendo assim com sua vinculação com a vida prática e cotidiana, com as referências do mundo social.

Nas abordagens neuropsicológicas mais recentes, a confabulação surge como consequência da alteração do “controle da realidade”, associada a um tipo específico de memória, ou seja, a recuperação de informação, especialmente centrada em eventos autobiográficos, que se caracteriza e é responsável pela construção e pelo processamento ativo de lembranças e informações (DALLA-BARBA, 1993; MOSCOVITCH, 1989). De fato, os tópicos autobiográficos surgem sempre como um lugar ideal para a ocorrência e para a descrição das confabulações.

Memórias falsas ou fabricadas são, pois, memórias sem objeto real. Quando se fala em falsas memórias, o tipo de memória que interessa é obviamente a memória declarativa episódica (ou autobiográfica), isto é, a informação que o indivíduo reteve e passou para a memória de longo prazo relativamente a fatos ou acontecimentos que experienciou ou percebeu. O interesse pela memória autobiográfica e pela fabricação (isto é, falseamento) da memória individual fez crescer no século XX um controle (biomédico) do processo mnêmico, como atesta o expressivo interesse pelo tema na literatura neuropsicológica (MORATO, 2010).

A CONFABULAÇÃO COMO OBJETO DE ANÁLISE: DA QUESTÃO TERMINOLÓGICA À QUESTÃO CONCEITUAL

Como assinalamos anteriormente (MORATO, 2010, p.105):

O termo fabulação (do latim *fabulare*), utilizado no discurso cotidiano e aplicado ao discurso patológico, geralmente qualifica a narrativa considerada fabulosa, isto é, imaginária, fantasiosa, delirante. Fabular, nesse caso, naturalmente não significa narrar sob a forma de fábula; é narrar sem critério, inventar fatos fantásticos ou bizarros, exagerar ou distorcer eventos reais, ou simplesmente mentir.

Ao nos depararmos com o termo ‘confabulação’ (do latim *confabulare*), o que primeiro se evoca é a ideia de narrativa (do latim *fabula*); em seguida, a imagem de uma enunciação ou de uma ação compartilhada (isto é, de diálogo). A propriedade comum à fabulação (monológica) e à confabulação (dialógica) é apresentar um conteúdo fabuloso (do latim *fabulosus*), ou seja, mitológico, extraordinário, prodigioso, de alguma maneira fora do normal (“João tem uma

casa fabulosa!”, “Maria tem uma cabeça fabulosa!”). Esse conteúdo fabuloso das narrativas ou dos enunciados ou das conversações, vale mencionar, estaria presente tanto no discurso normal, quanto no patológico. O sentido original de ‘fábula’, objeto de conversa ou de narrativa (Koehler, 1944), entretanto, não é levado em conta pela pesquisa clínica, mas tão somente a ideia de uma narrativa fantasiosa, autoilusional, fictícia, não compossível com as referências da realidade.

Não seria incorreto considerar que em certa medida somos todos um pouco (con)fabuladores, em tantas situações quanto for possível imaginar as situações humanas para cavaquear, seduzir, conchavar, mentir, imaginar, iludir, inventar, inferir, polemizar, etc. Sendo assim, pergunta Morato (2010, p. 104): “em que medida poderíamos afirmar que aquele que (con)fabula apresenta traços patológicos (delírio, catalepsia, afasia, amnésia, demência)?”

O confabulador “patológico”, desprovido das intenções de iludir seu interlocutor por ser inconsciente delas, exagera, inventa, esconde, confunde e mistura de tal modo ficção e realidade, e memória própria e alheia, que o termo acaba por proceder a uma depreciação de características que não são incomuns à natureza pragmática e interacional da linguagem ordinária. (MORATO, 2010, p. 104)

A confabulação é diagnosticada nos estudos neuropsicológicos quando os pacientes revelam uma tendência ou o ímpeto de responder sempre alguma coisa, em geral de forma inapropriada, às perguntas do investigador, mesmo aquelas absurdas ou logicamente implausíveis (DALLA BARBA, 1993; Moscovitch, 1989, entre outros).

O uso do termo no campo da pesquisa clínica não contempla os vários efeitos de sentido que a expressão carrega na linguagem cotidiana. Pelo contrário, ao se aterem a uma apropriação semântica unívoca – confabulação é a produção de falsa informação sem a intenção de iludir –, a Neuropsicologia ou a Psicologia Cognitiva reduzem e simplificam as possibilidades conceituais desse fenômeno, bem como as de processos linguístico-discursivos aos quais está associado. A confabulação é, como já afirmamos (MORATO, 2010, p. 103), um fato textual que só se constrói na relação com quem a escuta e em relação a quem a escuta.

Para as velhas teorias neuropsicológicas, a confabulação é uma espécie de falsificação da memória vinculada a uma amnésia de origem orgânica (BERLYNE, 1972), frequentemente associada à diminuição dos processos autorreguladores, verbais ou não (MERCER et al., 1977). Seria, ainda, uma consequência do aumento da sugestionabilidade em sujeitos influenciáveis (BERLYNE, 1972), ou mesmo uma reação de defesa contra

o processo de senilidade ou contra o processo amnésico (WEINSTEIN E KAHN, 1955).

Para as abordagens mais recentes do fenômeno, a confabulação surge como consequência da alteração do ‘controle da realidade’, associada a um tipo específico de memória, ou seja, a recuperação ativa de informação, especialmente centrada em eventos autobiográficos (DALLA BARBA, 1993; JOHNSON, 1991; BADDELEY e WILSON, 1986; MOSCOVITCH, 1989; SHALLICE, 1989).

Seria possível para os modelos biomédicos pensar a ideia de confabulação sem passar pela ideia de mentira, de autoengano, de falta de consciência? Como pondera Morato (2010, p.107-108):

Levando em conta que a condenação da dissimulação e da mentira parece ser um princípio ético tradicional (ver, por exemplo, a discussão aristotélica sobre a veracidade e a justiça em “Ética a Nicômaco”, de Aristóteles, ou a relação entre a mentira e a política, estudada por Hanna Arendt em “Crises da República”, ou as relações entre verdade e mentira em Rousseau, nas “Rêveries”), e a julgar pela metodologia empregada na pesquisa clínica (que pode ser assim resumida: “Diga a verdade; diga-a corretamente”), creio que não. Qualquer teoria que assuma a obliquidade da linguagem ou o nomadismo da verdade (na expressão de Bento Prado Jr., 1985, p.86) implicaria uma mudança na própria maneira de se conceber o fenômeno da confabulação (e, por conseguinte, da memória, da linguagem, da consciência).

A confabulação “patológica” defronta-se, pois, de um lado, com as ilusões do realismo e, de outro, com as tentativas de colocar em relação mundos tomados como logicamente heterogêneos entre si, isto é, realidade e imaginação, memória e fabricação da memória.

COMENTÁRIOS FINAIS: CONFABULAÇÃO, MEMÓRIA, CIÊNCIA E FICÇÃO

O que parece comum à ciência e à ficção científica é que a memória – e aquilo que se torna memorável pela reminiscência (portanto, pela linguagem) – é algo que é alheio à vontade humana. Algo que podemos, a qualquer momento, ganhar ou perder por um mecanismo ainda nebuloso.

A manutenção, no campo das versões mais organicistas das Neurociências, da ideia de uma subjetividade interna e privada, ou de uma representação confinada às estruturas cerebrais e independente do mundo social nos leva a considerar que as relações entre o interno e externo ao homem ainda não foram formuladas adequadamente.

A memória humana tem se tornado, dessa forma, uma questão biológica (e uma questão tecnológica) decisiva. Eis aqui um naturalismo às avessas – “o naturalismo como ideia social” (EHREMBERG, 2008) - que despoja a memória e outros processos humanos das instituições sociais a que estão indissolúvelmente associados. Não é á toa que os *tópicos autobiográficos* surgem sempre como um lugar ideal para a ocorrência e para a descrição das confabulações.

A obsessão pós-moderna pela memória, como apontado por autores como Candau (1996) e Leibing (2001), é antes uma preocupação com o presente e a ativação - precisa e ágil - de informações (*mnése*) do que com o passado e a rememoração (portanto, criação) do que foi estabilizado historicamente (*mnemé*) - para usarmos aqui uma distinção clássica.

É de uma certa concepção de memória que se fala comumente no contexto neurocientífico: aquela altamente idealizada, definida em termos de aquisição, armazenamento e evocação de informações na qual não cabe o *pathos* ou as vicissitudes do corpo e da mente; aquela a partir da qual se desconfia da reminiscência e da linguagem como possibilidade de acesso e contemplação da verdade (e do conhecimento). Uma boa parte da atual formulação científica (ficcional ou não) a respeito da memória é caudatária dessa visão.

A ambiguidade de nossa tradição científico-filosófica em relação à memória – a um só tempo idealizada e desprezada – atinge tanto a ciência, quanto a ficção.

Não é à toa que boa parte do material ficcional relativo ao tema da memória compartilha com a ciência de uma perspectiva utópica, inclinando-se fortemente para as formulações que veem excrescência (distopia?) em tudo aquilo que pertence às experiências histórico-culturais dos indivíduos, essenciais à organização e ao funcionamento da memória humana.

Talvez seja por isso que nem sempre ou necessariamente a ficção expande ou ultrapassa, em sentido profundo³, o que a ciência determina ou concebe do ponto de vista ideológico: mesmo ao proclamar uma ruptura com a realidade, a ficção a mantém viva, fixa-a na memória coletiva, projetando um futuro que não precisa sair do presente e que acaba por descarrilar o passado:

³ Assim como a ficção pode projetar um futuro “presentista”, nem sempre a ciência é despojada do caráter ficcional. Quando a ficção romântica pensou o mito de Frankenstein, os cadáveres a cujo acesso não teria formalmente a ciência de então, por pressão religiosa, já estavam “abertos” nos laboratórios clandestinos (como assinala Michel Foucault na obra “O nascimento da clínica”).

A economia (midiática) do presente não cessa de produzir e de consumir o acontecimento. Mas com uma particularidade: o presente, no momento mesmo em que se dá, deseja ver a si mesmo como já histórico, como já passado, voltando-se de uma certa maneira sobre si e antecipando o olhar que lhe dirigiremos quando ele for completamente passado, como se quisesse “prever” o passado, se tornar passado antes mesmo de ter advindo plenamente como presente. Esse olhar é aquele do presente sobre si mesmo. Um presente que é seu próprio passado, ou, ainda, sonha com o domínio do tempo ou, principalmente, com a sua supressão (...). O presente encontra seu “abre-te sésamo” nas pesquisas de opinião: projeção no futuro, sem sair do presente. A resposta hoje, imagem instantânea, é transportada para seis meses adiante e tende insensivelmente a se tornar a imagem efetiva de situações seis meses mais tarde. Aquilo que você escolhe hoje é a imagem daquilo que você escolherá dentro de seis meses, daquilo que você já escolhera. A duração é somente introduzida sob a forma de uma série que permite traçar uma curva das pesquisas. Mas mesmo as pesquisas se enganam! (HARTOG, 1996, p.137-8).

Recentes pesquisas a respeito de uma superpílula da memória e da implantação de *chips* neurais no cérebro humano para recriar partes corticais responsáveis pelo processamento da memória (formação, armazenamento, ativação, transformação de informações) são acolhidas com sedução, tanto quanto com fantasia e ceticismo. Tais *chips*, admitem os cientistas, não recuperam lembranças perdidas e nem substituem memórias umas pelas outras. Pelo menos, não ainda – diriam os mais entusiastas. Nesse cenário, poderíamos conjecturar, o discurso confabulatório se transforma em potencial “verdade científica”, para usar a expressão de um dos personagens do filme brasileiro “Os narradores de Javé”...

Se hoje a manipulação neurobiológica de memórias humanas, bem como a criação de sistemas artificiais inteligentes deixam de ser algo grotesco, sobrenatural e proibido, fazendo utopia e ficção científica convergirem de certo modo, não deixam de expor todo um universo confabulatório comum em torno da cognição, baseado não apenas em um ideal de mente, mas sobretudo em um naturalismo que regride ao organicismo já experimentado no século XIX, segundo o qual um determinado substrato biológico (no sentido de orgânico) responderia quase que isoladamente pela sociabilidade.

Não estamos hoje mais às voltas, como no cognitivismo clássico, apenas com a criação de máquinas que pensam à maneira dos seres humanos, mas sim como humanos que podem agir como máquinas. Se o limite imposto moralmente para os autômatos/humanos sempre foi na cultura ocidental o retorno ao mundo do inanimado (tomemos, por exemplo, a estória de Pinocchio ou o mito de Frankenstein), ainda não sabemos quais os limites – e se eles existem – para os humanos/autômatos

(tomemos, por exemplo, a criação de inteligência artificial em ciborgues-soldados, a implantação cirúrgica de *chips* no córtex humano com vistas ao aperfeiçoamento da memória ou aumento tecnológico de outras capacidades cognitivas e motoras).

Seja como for, a resposta ética para essa questão não é simples e talvez não seja respondida por nossa geração. Contudo, se *“utopia puder ser considerada como a procura de compensação para algo que está faltando e se busca tenazmente, tanto em termos sociais, quanto pessoais”* (FORTUNATI, 2009), o princípio estruturante da figura humana, questionado pela ficção científica do século XX, poderá ser recomposto por um princípio ético que não tem a ver apenas com o controle humano sobre a vida – e sobre a memória - mas também com a compreensão que podemos ter dela.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BADDELEY, D.; WILSON, B. Amnesia, autobiographical memory, and confabulation. In: RUBIN, D. C. (Ed.) *Autobiographical memory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- BERLYNE, N. Confabulation. *British Journal of Psychiatry*, v.120, p.31-39, 1972.
- BRANDÃO, C.R. O sentimento do Mundo: memória, destino e cenários da vida entre errantes mineiros. In: BRANDÃO, C. (Org.). *As faces da memória*. Campinas: CMU, Coleção Seminários, pp.61-84. 1995
- BURGESS, P. W.; SHALLICE, T. The relationship between prospective and retrospective memory: neuropsychological evidence. In: CONWAY, M. A. (Org.) *Cognitive models of memory*. Cambridge (Mass.): MIT Press, 1997. p.247-273.
- CANDAU, J. *Antropologie de la mémoire*. Paris: PUF, 1996.
- DALLA BARBA, G. Different patterns of confabulation. *Cortex*, v.29, p.567-581,1993.
- EHRENBERG, A. Le cerveau ‘social’: Chimère épistémologique et vérité sociologique. *Espirit*, 341:79-103, 2008.
- FORTUNATI, V. http://www.unicamp.br/unicamp/unicamp_hoje/ju/junho2009/capa431.php
- FOUCAULT, M. *O nascimento da clínica*. Lisboa: Forense Universitária, 1963.
- GUILLAUMIN, J. *La genèse du souvenir*. Paris: PUF, 1968.

- HARTOG, F. Tempo e História: como escrever a história da França hoje? *História Social*, 3: 127-154.
- IZQUIERDO, I. A arte de esquecer – cérebro, memória e esquecimento. Rio de Janeiro: Vieira Y Lent, 2004.
- JOHNSON, M. Reality monitoring: evidence from confabulation in organic brain disease patients. In: PRIGATANO, G. P.; SCHACTER, D. L. (Ed.) *Awareness of deficit brain injury*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1991
- LE GOFF, J. História e memória. Campinas, SP: Unicamp, 1990.
- LEIBING, A. In: LEIBING, A. & BENNINGHOFF, S. (Orgs). *Devorando o tempo: Brasil, um país sem memória*. São Paulo: Mandarim, 2001.
- KERN, R. G.; CUMMINGS, J.; BROWN, W.; OSATO, S. Confabulation in Alzheimer's disease. *Brain and cognition*, v.19, p.172-182, 1992.
- MARCUSE, H. Eros e civilização: Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos. 1978 (Originalmente publicado em 1959).
- MERCER, B.; WAPNER, W.; GARDNER, H.; BENSON, D. F. A study of confabulation. *Archives of neurology*, v.34, p.429-433, 1977.
- MORATO, E. M. Um estudo da confabulação no contexto neuropsicológico: o discurso à deriva ou as sem-razões do sentido. Tese (Doutorado) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas. Campinas (SP), 1995.
- MORATO, E. M.; CRUZ, F. M. Os embates da memória. *Horizontes*, v.23, n.1, p.29-38, jan.-jun. 2005.
- _____. Confabulação: quando faltar à verdade não equivale a mentir. In: Morato, E.M. (Org.). *A semiologia das afasias – perspectivas linguísticas*. 1 ed. São Paulo: Cortez, 2010, p. 102-137.
- MOSCOVITCH, M. Confabulation and the frontal systems: strategic versus retrieval in neuropsychological theories of memory. In: ROEDIGER, H. L.; CRAIK, F. I. M. (Ed.) *Varieties of memory and consciousness: essays in honour of Endel Tulving*. Hillsdale (NJ): Erlbaum, 1989.
- PRADO Jr., B. Não dizer a verdade equivale a mentir? *Cadernos de estudos linguísticos*, v.9, p.81-88, 1985.
- SHALLICE, T. How neuropsychology helps us to understand normal function. *Behavioral and brain sciences*, v.14, p.457-469, 1989.
- WEINRICH, H. *Lete, arte e crítica do esquecimento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001
- WEINSTEIN, E. A.; KAHN, R. L. *Denial of illness*. Springfield: Charles C. Thomas, 1955.