

Sobre a indissociabilidade entre tempo e memória em Santo Agostinho

MSc. Leonardo Almada Ferreira¹

Resumo: Tudo indica que há nas *Confissões* um projeto filosófico, o qual encontra o seu início propriamente dito no livro X. Tal projeto, com efeito, pode ser concebido como um reflexo da preocupação de Agostinho quanto à necessidade do conhecimento de si e da natureza de Deus. Parece possível demonstrar, a despeito dos interesses teológicos de Agostinho, que a investigação acerca do conhecimento de Deus implica o conhecimento de si. Ademais, pretende-se comprovar que o referido projeto agostiniano é condicionado pelo estabelecimento de relações intrínsecas entre tempo e memória, observando-se, para tanto, o fato de a compreensão acerca da natureza do tempo não subsistir sem um prévio entendimento acerca da memória. **Palavras-chave:** tempo; memória; conhecimento de si.

Abstract: It appears that have in Augustine a philosophical project which starts on book X by *Confessions*. This project can have conceived as a consequence by consideration of Augustine in respect the exigency of self-knowledge and of God's nature. We want to demonstrate that the investigation in respect of God's knowledge requires the self-knowledge. Furthermore, we aim to demonstrate that this philosophical project is conditioned by establishment of some relation between time and memory, holding the idea that by the comprehension of essence's time can't subsist without any comprehension in respect of memory. **Key-words:** time; memory, self-knowledge.

É evidente que as *Confissões* não podem ser unicamente concebidas – a despeito do que o próprio Agostinho afirmara no início do livro XI, e do que é comumente defendido por grande parte da tradição historiográfica – como o reflexo de um desejo pessoal cujos movimentos têm em vista, por um lado, a confissão de suas próprias misérias a Deus e, por outro, a proclamação da misericórdia divina, isto é, o desejo de despertar o afeto inerente à relação entre os homens e

Deus. Da mesma forma, não é possível, sem grandes dificuldades, afirmar que essa obra deva ser considerada como um projeto e uma caminhada de libertação pessoal. Essas duas visões, com efeito, além de justificadas por uma leitura literal do texto, prendem-se demasiado a uma visão circunscrita à condicionalidade histórica de Agostinho e, portanto, especialmente caracterizada pelo privilégio aos aspectos meramente teológicos de sua dimensão espaço-temporal. Em outras palavras, tais concepções parecem não levar em consideração a universalidade das preocupações eminentemente filosóficas, as quais condicionam o real interesse que a obra de Agostinho pode, ainda hoje, despertar.

Decerto, há, nas *Confissões*, não um mero projeto de libertação pessoal, mas antes, e sobretudo, um projeto estritamente filosófico, o qual se personifica, de forma mais explícita, nos livros X e XI, isto é, no momento em que Agostinho se propõe analisar os problemas da memória e do tempo. Tal idéia, com efeito, deve-se ao fato de que ambos os livros são marcados, em linhas gerais, pela preocupação de Agostinho quanto a um problema eminentemente universal e, portanto, filosófico, a saber: o conhecimento de si, o qual, desde o imperativo socrático ‘Conhece-te a ti mesmo’, foi alçado ao estatuto de exigência universal e, enquanto tal, à posição de problema filosófico de primeiro plano.

De fato, a necessidade que se impõe a Agostinho de investigar a natureza e os atributos de Deus, por ocasião dos exames da memória e do tempo, não se justifica senão em função de sua preocupação quanto à exigência do conhecimento de si. Afinal, essa necessidade, é evidente, tem sobretudo em vista a realização de um projeto central, cuja relevância e finalidade axial é a de compreender cabalmente os alcances e limitações da natureza humana. Portanto, a análise acerca da natureza e dos atributos de Deus – mediante o estabeleci-

mento de uma relação dialética entre criador e criatura – comprova que, a despeito de quaisquer interesses teológicos de Agostinho, há um projeto nas *Confissões* o qual pode ser primordialmente compreendido como uma análise de natureza antropológica e, portanto, filosófica.

É inquestionável que a exigência filosófica do conhecimento de si reporta, no seio das *Confissões*, ao livro VIII, mais precisamente quando trata da natureza e dos fundamentos da conversão. Afinal, é neste momento que Agostinho – em face dos exemplos de Vitorino e dos companheiros de Ponticiano, – afirma a necessidade de, em vista da conversão religiosa, passar por uma experiência de autoconsciência a qual implica, por sua vez, a visão interior de si mesmo, enquanto inelutável condição de possibilidade de o indivíduo ver-se a si mesmo como “réu de um grande crime” e “envergonhar-se da vaidade perante a Verdade”. Nesse sentido, sua preocupação quanto à necessidade de autoconsciência no exame da memória está, decerto, em consonância com os interesses os quais levaram Agostinho a uma análise da natureza filosófica da conversão, o que contribui, mais uma vez, para detectar esta linha a qual justifica, em função do problema da consciência de si, a existência de um projeto filosófico nas *Confissões*. Afinal, a investigação acerca da memória é requerida, basicamente, enquanto uma solução a qual visa a dar conta, dentre outros interesses, do fato de que o homem não se conhece inteiramente, razão pela qual Agostinho anuncia a necessidade de estabelecer um inventário pessoal, expresso no momento em que afirma que “confessarei, pois, o que sei de mim; confessarei também o que de mim ignoro”². Como bem mostra Michele Sciacca “se a alma se busca, [é porque] não se conhece”³. Em função desse fato, Agostinho assume um projeto cujo objetivo consiste em determinar – a partir das análises da memória e do tempo – a posição hierárquica do homem no universo, assumindo, como condição de re-

alização dessa tarefa, a finalidade de situá-lo diante dos outros seres e, outrossim, de situá-lo em relação a ele mesmo.

Para que tal finalidade, todavia, seja cabalmente realizada, são requeridos os seguintes dados: é sabido que o homem, enquanto revestido de um corpo e de uma alma, encontra-se hierarquicamente situado entre Deus e os animais. Por um lado, com efeito, sabe-se que o homem, uma vez que dotado de um corpo, é passível, tanto quanto os animais, de receber inúmeras percepções sensíveis. Sem embargo, ao homem, na medida em que é um ser cuja característica central é a de possuir uma “razão” a qual “preside aos sentidos”, é dada, mediante a contemplação das imagens sensíveis, atingir, a partir do ato de interrogar intrínseco à contemplação, a possibilidade de o conhecimento das realidades invisíveis, inclusive, e principalmente, o conhecimento de si mesmo, bem como o da natureza do criador e de seus atributos. Decerto, essa possibilidade é explicada por Agostinho a partir do reconhecimento da existência de uma verdade interior a qual habita no espírito humano, isto é, da “participação” em Deus, proclamada e evidenciada exatamente em função dessa capacidade de interrogar a partir da contemplação das coisas visíveis:

Acaso essa beleza não é visível a todos aqueles que têm intacta a capacidade de sentir? [...] Os animais vêm-na, mas não a podem interrogar. Com efeito, neles a razão não preside aos sentidos, para avaliar o que elas transmitem. Os homens, porém, podem interrogá-las, a fim de que contemplem e entendam as coisas invisíveis de Deus, por meio das coisas que foram criadas [...]. E elas não respondem aos que tão só perguntam [...], fala a todos, mas só a compreendem aqueles que conferem com a verdade, dentro de si mesmos, a voz recebida de fora⁴.

Conforme Sciacca, “conhecer a alma é penetrar dentro; de si; recolher-se, dispor-se a escutar a voz do Mestre interior, a verdade. Quanto mais a alma conhece a verdade, mais se conhece a si mesma”⁵. Com efeito, o reconhecimento de uma verdade interior que habita no homem, a qual implica a noção de “participação” e, portanto, o conhecimento do criador, enquanto situado em uma posição cosmológica diametralmente oposta à das criaturas, denota que o projeto central de Agostinho não pode, de modo algum, partir da premissa consoante a qual o homem é um ser cuja atividade intelectual se limita à assimilação passiva de impressões sensíveis. Afinal, a procura pelo que nos distingue dos animais e, ao mesmo tempo, pelo que nos situa em uma posição intermediária entre os animais e Deus, advém do conhecimento de que somos dotados de uma razão a qual, a partir da interrogação inerente à contemplação, torna-nos capazes, contrariamente aos animais, de percorrer um caminho em que, da contemplação de toda realidade visível, chega-se ao ser, o qual, por seu turno, é a causa de toda realidade visível e invisível. Ademais, é esse mesmo poder contemplativo o que nos garante o reconhecimento de que Deus conserva, em cada instante do tempo, toda realidade criada, seja ela visível ou invisível, na medida em que essas realidades, dentre as quais o homem e os animais, proclamam, em função de suas próprias naturezas, que não se fizeram a si mesmas e que dependem de um ser o qual as conserve em cada instante do tempo. Consoante Agostinho, por ocasião de sua análise acerca da natureza do tempo, “existem, pois, o céu e a terra e proclamam que foram feitos; pois estão sujeitos a mudanças e alterações”⁶.

Assim, o projeto filosófico de Agostinho requer, em vista de sua realização, que se conceba o homem, por um lado, enquanto um ser cuja natureza é marcada pela união indissociável de corpo e alma e, por outro, enquanto uma criatura sujeita a mudanças e a alterações,

encerrada, assim, sob a égide dos domínios da temporalidade. Desse modo, tendo em vista que o homem, se tomado enquanto corpo, não se distingue dos animais, é evidente que a análise agostiniana implica a investigação de uma outra dimensão que não a meramente corporal. Tal exigência, com efeito, é o motivo pelo qual Agostinho, no livro X, dedica-se a uma análise da primeira faculdade do espírito que reconhece em si, no caso, a memória, a qual é a responsável pelas atividades mentais mais freqüentes e corriqueiras que o homem realiza, se tomado também enquanto espírito.

Com efeito, o fio condutor do livro X das *Confissões* não consiste no estabelecimento integral dos atributos inerentes à natureza de Deus a partir do exame da memória. Ao contrário, este livro visa, basicamente, ao estabelecimento do que é intrínseco ao homem, tomando como ponto de partida, para tanto, a existência, em seu interior, de algo que, se não o iguala ao criador, torna-o, pelo menos – e em função da possibilidade de se atingir intelectualmente a causa das realidades visíveis e invisíveis –, superior aos animais. Nesse sentido, a análise de Agostinho reclama, em vista desse poder o qual o diferencia dos animais, que se ultrapasse a dimensão da memória enquanto faculdade capaz de apreender as imagens sensíveis, porquanto os animais também a possuem, o que se comprova no momento, por exemplo, em que são capazes de voltar para suas tocas. Outrossim, o livro XI não aspira, exclusivamente, a uma compreensão do eterno a partir do exame do homem enquanto criatura sujeita à temporalidade, mas antes, visa também, e sobretudo, a compreender a finitude, a mutabilidade e temporalidade enquanto qualidades que se aplicam ao homem, bem como a capacidade que ele tem de medir os tempos.

Certamente, as análises empreendidas por Agostinho acerca da memória e do tempo – as quais refletem sua preocupação quanto à exigência do conhecimento de si – são requeridas em decorrência do

fato de que a consciência de si constitui o princípio de qualquer ciência. Esse conhecimento, assim, encontra sua justificativa e relevância no fato de ser justamente por meio dele que se inscreverá a possibilidade de o indivíduo vir a conhecer qualquer outra coisa. É neste sentido que Sciacca⁷ afirma que a vida cognoscitiva em Agostinho, marcada sobretudo pela “atividade da razão” e pela “consciência de si como certeza fundamental”, constitui o reflexo de uma alma a qual, após constatar que “não se conhece ainda”, “busca ardentemente conhecer-se”, haja vista que não há como “conhecer qualquer coisa” se “não se conhece a si mesma”. Dessarte, a evidência de si, enquanto condição inelutável para o conhecimento de qualquer outra coisa, também o é para o de Deus: “Oh! Deus, sempre o mesmo!, conheço-me a mim, conheço-te a ti”⁸. De fato, antes do estabelecimento de qualquer certeza, há de se estabelecer a possibilidade da certeza em geral, especialmente a primeira de todas as certezas, e a qual nenhum cético pode ofuscar, a saber: sua própria existência, com tudo o que lhe é intrínseco. É nesse sentido que sua análise acerca do tempo não pode ser concebida como um projeto separado da investigação acerca do papel da memória. Afinal, os exames da memória e do tempo refletem a necessidade que se impõe a Agostinho de dar conta de um ponto a partir do qual se poderá seguir o estabelecimento de toda uma cadeia de evidências: a consciência de si, incluindo-se, aí, o reconhecimento dos alcances e limitações do poder humano.

À vista disso, o reconhecimento das limitações do poder da memória denota o reconhecimento das próprias limitações a que o homem, em função de sua própria natureza, está sujeito. Com efeito, a afirmação conforme a qual o poder da memória, conquanto que grande, é insuficiente para chegar a Deus, reflete, em última instância, uma distinção entre o homem, um ser o qual, posto que inteligente, é criado, e Deus, criador do céu e da terra, isto é, de todas as realidades

visíveis e invisíveis. Ora, ainda que um tal ser esteja e habite na memória, suas infinitas qualidades o definem como um ser o qual é encontrado acima do homem e que, portanto, “está em toda parte, à disposição de todos os que o consultam”⁹.

A investigação acerca das limitações e alcances humanos é intensificada por Agostinho no exame do tempo, mediante uma relação dialética em que Deus e homem se encontram em posições diametralmente opostas. Afinal, a compreensão do homem, enquanto criatura imersa na temporalidade e submetida “aos tempos nunca fixos”, reclama a compreensão de uma natureza oposta, no caso, a do criador, isto é, da “eternidade sempre fixa”. Em outras palavras, em sentido contrário ao de um ser eterno, para o qual nada é futuro e passado, mas tudo é presente, tem-se o homem, ser para o qual “nenhum tempo é sempre presente”. Por um lado, há um ser o qual precede o tempo, “que é o mesmo” e cujos “anos não têm fim”, isto é, um ser cujos “anos não vão nem vêm”, “porque não passam”, de modo que “os que vão não são excluídos pelos que vêm”, razão pela qual “o seu hoje é a eternidade”. Por outro, há o homem, criado no tempo, ou seja, originado em conformidade com as leis do tempo, o qual “nunca é o mesmo”, isto é, um ser cujos “anos vão e vêm”, e para o qual só “existirão todos os anos quando todos não existirem”¹⁰. Neste sentido, a compreensão do homem, o qual é criatura, constituído, assim, de uma natureza perecível e finita e, portanto, mutável e limitado, isto é, enquanto um ser o qual, na medida em que caracterizado pelo fato de jamais deixar de “passar a ser o que não era”, depende, certamente, da compreensão de um ser imperecível e infinito, ou seja, um ser em que nada “antecede e sucede, porque é verdadeiramente imutável e eterno”¹¹.

Com efeito, a idéia consoante a qual existe um projeto filosófico de Agostinho nas *Confissões*, não se limita ao fato de que os

livros X e XI têm sobretudo em vista o conhecimento de si, e de que a compreensão acerca da natureza e dos atributos de Deus é requerida quanto a essa finalidade. Certamente, há uma outra, mas não menos importante, dimensão desse projeto, a qual se deve ao fato de que a análise do tempo requer uma prévia compreensão da memória, de sorte que a compreensão da natureza do tempo não subsiste sem o arcabouço conceitual fornecido pelo exame da memória.

Por um lado, o entrelaçamento conceitual entre as análises da memória e do tempo justifica-se, primeiramente, no fato de Agostinho relacionar de modo intrínseco alguns dos princípios existentes no livro X com alguns dos princípios presentes no livro XI. É neste sentido, por exemplo, que o pressuposto, expresso no livro X, segundo o qual Deus está “à disposição de todos em toda parte”, encontra seu complemento no princípio, presente no livro XI, segundo o qual a natureza de Deus lhe possibilita tanto ver “a cada momento o que se passa no tempo” quanto ter criado o mundo dizendo “simultânea e sempiternamente todas as coisas”, uma vez que sua natureza não é marcada pelo tempo e pela mudança, senão pela verdadeira eternidade e imortalidade¹².

Todavia, são as relações estabelecidas por Agostinho entre a memória e a capacidade humana de medir os tempos o que realmente justifica a idéia de um entrelaçamento conceitual e, por extensão, a de um projeto único e contínuo entre os livros X e XI. Como se quer demonstrar doravante, a investigação agostiniana acerca do tempo depende da explicitação acerca do que a memória pode conter e, portanto, da extensão de seu poder.

Em princípio, é necessário afirmar a impossibilidade de se medir tudo aquilo que não existe. Ora, como é possível medir o tempo presente, uma vez que “só passa a existir porque se torna passado”? Em outros termos, como medir aquele instante de tempo “cuja causa

de existir é aquela porque não existirá”¹³? Do mesmo modo, como medir aqueles tempos os quais ainda estão a passar? Afinal, conquanto que possamos determinar o início de um dado movimento o qual ainda não terminou, não podemos determinar o fim desse mesmo movimento: “a voz que ainda não cessou não pode ser medida, senão desde o início em que começa a soar, até o fim, em que deixa de soar”¹⁴. O mesmo problema, consoante Agostinho, aplica-se ao passado e ao futuro. Afinal, se as coisas as quais são objeto de medição forem, onde quer que estejam, “passadas, já lá não estão”, ou se forem, onde quer que estejam, futuras, lá não estão ainda¹⁵. Isso, obviamente, na medida em que o passado é aquilo que já não existe mais e o futuro aquilo que ainda não existe. Diante dessa aporia, a questão com a qual Agostinho tem de lidar é a seguinte: como medir o tempo? Afinal, conquanto a vida cotidiana comprove a possibilidade de precisar que, em um verso, algumas sílabas possuem o dobro do tempo em relação às outras, ou seja, de medir os tempos, não é possível medir os tempos os quais já não existem mais (passado), nem aqueles que ainda não existem (futuro), nem aqueles os quais não se estendem por nenhuma duração (presente), e tampouco aqueles os quais não têm limites (os tempos que ainda estão a passar). Segundo Agostinho, “por conseguinte, não medimos os tempos futuros, nem os passados, nem os presentes, nem aqueles que estão a passar, e no entanto medimos os tempos”¹⁶.

Todavia, se medimos os tempos, é porque existem coisas passadas e coisas futuras, haja vista que todos aqueles os quais narram coisas passadas e todos aqueles que vaticinam coisas futuras vêm, com clareza no espírito, as coisas as quais narram e as que vaticinam. No entanto, é necessário que essas coisas vistas sejam, onde quer que estejam, presentes, em função da própria natureza dos tempos passados e dos tempos futuros. Para tanto, requer-se o espírito quanto à

possibilidade de medir os tempos, uma vez que é, em seu reino, que as coisas se tornam presentes e passíveis, assim, de serem mensuradas. Desse modo, a capacidade humana de medição só pode ocorrer no interior do espírito, o qual, tendo em vista que o seu objeto de medição passa e já não existe, mede alguma coisa que permanece gravado na memória: “meço a impressão que as coisas, ao passarem, gravam em ti (no espírito) e que em ti permanece quando elas tiverem passado, e meço-a enquanto presente, e não as coisas que passaram”¹⁷. Com efeito, se o passado é aquilo que já não existe mais, a narração de um evento passado depende do poder da memória, no interior da qual o indivíduo vai buscar não as “próprias coisas que já passaram, mas as palavras concebidas a partir das imagens de tais coisas, que, ao passarem pelos sentidos, gravam na alma como que uma espécie de pegada”¹⁸. Assim, os fatos passados, os quais já não existem, existem no tempo passado – o qual já não existe – por intermédio das imagens que se vêem no tempo presente, quando se recorre à memória, enquanto a faculdade do espírito a qual tem o poder de apreensão e o subsequente poder de medir os tempos e relacionar unidades de tempo entre si.

Assim, se a memória é condição inelutável para que o indivíduo possa apreender com exatidão as extensões de tempo, uma vez que a possibilidade de medição depende do poder que o espírito tem de tornar as coisas presentes, é evidente, por extensão, que a análise agostiniana do tempo não pode prescindir, no interior de sua ‘cadeia de razões’, dos elementos teóricos fornecidos pela análise da memória.

Notas

- ¹ Mestre e Doutorando em Filosofia pela UFRJ, Professor Substituto de Filosofia da UFRJ, Prof. da Fac. Ecles. de Filosofia João Paulo II/PUC-RJ.
- ² AGOSTINHO, Santo. [Aurelius Augustinus]. **Confissões**. Trad., introd. e notas de Arnaldo do Espírito Santo, João Beato, Maria Cristina Pimentel, Manuel Barbosa Freitas e José Maria Rosa. Lisboa: INCM, 2001, X, V, 7.

Doravante abreviada por *Conf.*

- ³ SCIACCA, Michele Federico. **Sant'Agostino**. Palermo: Edizioni L'Epos, 1991. p. 279.
- ⁴ *Conf.* X, VI, 10.
- ⁵ SCIACCA, 1991, p. 277.
- ⁶ *Conf.* XI, IV, 6.
- ⁷ SCIACCA, 1991, p. 277-278.
- ⁸ AGOSTINHO, Santo. [Aurelius Augustinus]. Los soliloquios. *In: Obras completas de San Agustín*. Trad., introd. y notas de Victorino Capanaga. 6. ed. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1994, II, I, 1. Doravante abreviada por *Sol. Conf.*, X, XXVI, 37.
- ⁹ *Ibid.*, XI, XIII, 16.
- ¹⁰ *Ibid.*, XI, VII, 9.
- ¹¹ *Ibid.*, XI, VII, 9.
- ¹² *Ibid.*, XI, XIV, 17.
- ¹³ *Ibid.*, XI, XVII, 34.
- ¹⁴ *Ibid.*, XI, XVII, 22.
- ¹⁵ *Ibid.*, XI, XVII, 34.
- ¹⁶ *Ibid.*, XI, XVII, 36.
- ¹⁷ *Ibid.*, XI, XVIII, 23.

Endereço para contato:

Rua Bom Pastor, 203 casa 15 apartamento 101
Tijuca - Rio de Janeiro – RJ – CEP 20521-060
e-mail: leonardo.f.almada@gmail.com