

A NARRATIVIDADE EM BUSCA DA IDENTIDADE NO LIVRO X DAS CONFISSÕES

Suelma de Souza Moraes¹

Resumo: O livro X das *Confissões* tem como chave de leitura a memória para a constituição do *si*. É examinada a relação que existe, no texto narrativo de Agostinho, entre a interpretação da Escritura e a constituição do *si*, em que há aspectos do discurso interior e abordagem no quadro da teoria narrativa que é dada a partir do conceito de *identidade narrativa*. A constituição do *si* é desenvolvida na dialética interna do personagem entre a afirmação de *si* e a negação de *si*, que apresenta a imanência do homem como característica pessoal e, ao mesmo tempo, o desejo de transcendência daquilo que o ser humano tem de mais íntimo em relação a Deus.

Palavras-chave: Memória; consciência; constituição do *si*; identidade narrativa; dialética.

Abstract: It is thus examined, in Augustine's narrative, the relationship between the interpretation of the Scriptures and the becoming of the self. One finds in this relationship aspects of the inner discourse and of an *identity-narrative* approach of the narrative theory. The coming-to-be of the self relies on an internal dialectical movement of the character, which balances self acknowledgement against self denial, thus presenting man's immanence as a personal feature and, simultaneously, men's desire for transcending what they value as their most intimate relationship to God.

Key-words: memory, self knowledge, becoming of the self, identity-narrative, dialectics.

Introdução

Este artigo contempla apenas um recorte da análise da problemática das *Confissões*, sobre o discurso interior com uma abordagem no quadro da teoria narrativa do conceito de *identidade narrativa*², que tem como pressuposto que Paul Ricoeur foi um leitor das obras de Agostinho.

¹ Professora Doutora em Ciências das Religiões da UFPB – Universidade Federal da Paraíba, PB.
E-mail: suelmamoraes@gmail.com.

² A noção de identidade narrativa abordada por Paul Ricoeur em *O si mesmo como um outro*, é fruto do desenvolvimento de uma hipótese lançada ao final de *Tempo e Narrativa III*, para responder a hipótese se haveria uma estrutura da experiência capaz de integrar as duas classes narrativas, histórica e de ficção. Ricoeur entrecruza essas duas narrativas não mais com a perspectiva de suas relações com o tempo humano, como havia feito em *Tempo e Narrativa*, mas como um aparato para contribuir com a constituição do *si*, em que irá propor a distinção e dialética entre a *mesmidade* e a *ipseidade*. RICOEUR, Paul. **O si mesmo como um outro**. Tradução de Lucy Moreira Cesar. Campinas: Papirus, 1991, p.137-166.

A “hermenêutica do si”³ desenvolvida no conceito de *identidade narrativa* é considerada a chave de leitura do livro X das *Confissões*. Isto, porque Agostinho ao se apropriar da Escritura para tecer as *Confissões*, abre uma nova dimensão sobre a compreensão dialética do si mesmo como um outro.

Para tanto, examino a relação que existe, no texto narrativo de Agostinho, entre a interpretação da Escritura e a constituição do si. Este círculo hermenêutico tem como fundamentação o trabalho de Paul Ricoeur que o texto pode, de modo emblemático, introduzir a ligação essencial entre a leitura da Escritura e a constituição do sujeito.

Compreender é compreender-se diante do texto. Não se trata de impor ao texto sua própria capacidade finita de compreender, mas de expor-se ao texto e receber dele um si mais amplo, que seria a proposição de existência respondendo, da maneira mais apropriada possível, à proposição de mundo. A compreensão torna-se, então, o contrário de uma constituição de que o sujeito teria a chave. A este respeito, seria mais justo dizer que o si é constituído pela “coisa” do texto.⁴

Entendo que essa leitura possa ser aplicável às *Confissões* porque a considero como lugar do esforço que Agostinho tem para compreender-se a si mesmo, expondo-se ao texto escrito. Agostinho é um dos precursores do discurso interior que faz a passagem da Antiguidade tardia para o cristianismo sob influências neoplatônicas e estoicas ao desenvolver uma ontologia cristã, com base na Escritura para descrever o homem interior.

De acordo com Isabelle Bochet, a Escritura comanda a interpretação agostiniana de existência. É à luz da Escritura que ele interpreta sua própria vida; é ainda por meio dessa luz que ele se interroga sobre o sentido da História. Tal aproximação da hermenêutica agostiniana não exclui interesse de outras aproximações. Embora frequentemente seja afirmado que a hermenêutica agostiniana é muito marcada pelo neoplatonismo, a influência dos livros platônicos não é contestável, mas importa relativizar, mostrando como a leitura da Escritura é importante para as outras leituras: ela lhes confere seu justo lugar.

Para Bochet, essa perspectiva pode renovar a aproximação do pensamento agostiniano. De um lado, ela aprofunda um domínio pouco estudado: a hermenêutica escritural de Agostinho. De outro, ela relativiza toda a pesquisa das fontes que relegam a segundo plano a relação de Agostinho com a Escritura ou ainda toda aproximação que introduziria dentro da obra agostiniana uma dicotomia entre os limites da filosofia e da teologia, ou seja, leituras que qualificam as *Confissões* como um trabalho filosófico ou teológico⁵.

³ A hermenêutica do si encadeia três mediações: a articulação entre a reflexão e a análise, que impõe a dialética entre o si-mesmo e o si-próprio e ganha dimensão na dialética entre o si-mesmo e a alteridade.

⁴ RICOEUR, Paul. **Interpretação e Ideologias**; organização, tradução e apresentação de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro, F. Alves, 1990, p. 58.

⁵ BOCHET, Isabelle. «Le Firmament de L'écriture». L'herméneutique augustinienne. **Collection des Études augustiniennes**, 172. Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 2004, 103.

Autores contemporâneos também consideram Agostinho como um dos principais inovadores da linguagem. Tzvetan Todorov⁶ faz honras a Agostinho, em *Teorias do símbolo*, em que credita a ele, como gesto inaugural, discussões sobre a escrita e o conteúdo de originalidades, ao atribuir a questão da instauração no campo semiótico. Ou ainda, sobre a discussão da história ocidental do sujeito, observada em M. Daraki, que resulta em um artigo apresentado por Goulven Madec, “In te supra me”: Le sujet dans les *Confessions*⁷.

A hermenêutica e as fronteiras do texto

A enunciação do *si* na interdiscursividade do livro X das *Confissões* e da Escritura

As *Confissões* foram escritas por volta de 397 a 401.⁸ A obra passa principalmente por um período de discussões contra o materialismo maniqueísta e, conforme Pierre Courcelle⁹, o livro X pode ter sido escrito especialmente em resposta às calúnias lançadas sobre o autor Agostinho e àqueles que partilhavam da mesma fé. A narração do livro recorre em grande parte à correlação da fonte primária, a Bíblia, com textos de Cícero e romances por vezes citados, nas *Confissões*, cercado de uma intratextualidade. Existem trechos tematizados e intercalados que podemos reler nas demais obras de Agostinho que foram desenvolvidos ao longo de sua chegada ao episcopado. Agostinho é autor de extensa obra literária, comparada a uma sinfonia. No conjunto das diversas obras, ressoam as várias vozes na harmonia de sua grande obra, as *Confissões*, em que é possível perceber certa maturidade de sua obra literária. É possível identificar tanto as obras anteriores às *Confissões* quanto antecipações de obras posteriores, de conteúdos entrelaçados à composição da narrativa. Como exemplo, Mourant¹⁰ afirma que há antecipações (presentes nas obras *Gênesis* e em *A Trindade*) de

⁶ Para uma melhor compreensão, ver: TODOROV, Tzvetan. **Teoria do símbolo**, p. 36-63. Todorov analisa três obras de Agostinho: **A Dialética** (387), **A Doutrina Cristã** (397) e **A Trindade** (415), que desenvolvem a evolução sobre o signo. Ele afirma que é em Agostinho que, em primeiro lugar, surge uma propriedade do signo de certa não identidade do signo com ele próprio, que se apoia no fato de que o signo é originalmente duplo, sensível e inteligível, que, segundo Todorov, não encontrava até então como descrição do símbolo em Aristóteles. Na **Dialética**, Agostinho traz uma dupla definição, que aponta uma relação de distinção entre o signo e a coisa, no quadro da designação e da significação; e a segunda, entre o locutor e o ouvinte, no quadro da comunicação (...). Para Todorov a inauguração da semiótica existe quando é articulada a semântica e simbólica; ele concebe essa articulação às obras de Agostinho como instauradoras no campo semiótico.

⁷ MADEC, Goulven. “In te supra me”. Le sujet dans les *Confessions* de Saint Augustin. **Revue de l’Institut catholique de Paris**. Paris, 1986, p. 45-63.

⁸ BROWN, Peter Robert Lamont. **Santo Agostinho: uma biografia**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 226.

⁹ COURCELLE, Pierre. **Recherches sur les Confessions de Saint Augustin**. Paris: Éditions E. de Boccard, 1968. Courcelle aponta para a necessidade da redação do livro X das *Confissões* de colocar questões doutrinárias contra as calúnias lançadas pelos donatistas contra Agostinho (p. 26, 245).

¹⁰ MOURANT, John A. **Saint Augustine on memory**. Augustinian The saint Augustine lecture series. Institute Villanova: Villanova University Press, 1980, p. 70.

elementos da moral e de problemas do mal, da liberdade, da graça, da bondade, da natureza do conhecimento e da sabedoria, platonismo, neoplatonismo, maniqueísmo, estoicismo. Até 401, Agostinho já contava com aproximadamente mais de 40 obras completas e cerca de mais cinco obras iniciadas, como *A música*, iniciada em 387; *Comentário aos Salmos* (os comentários aos primeiros 32 salmos escritos em 392 e os demais concluídos em 420); *A doutrina cristã*, iniciada em 396 (concluída em 426); *A Trindade*, iniciada em 401 (concluída em 419); *Comentário literal ao Gênesis*, iniciado em 401 e finalizado em 414¹¹. A obra tem um estilo de escrita complexo e de difícil conceituação, pois é ao mesmo tempo narrativo, meditativo e reflexivo no conjunto da obra. As *Confissões* ultrapassam os gêneros literários, filosóficos e teológicos de sua época, o que torna difícil um enquadramento da obra e, por outro lado, apresentam uma leitura inovadora até o nosso século, em que ainda despertam interesse e discussões.

As *Confissões* suscitam, logo de início, algumas dificuldades sobre a hermenêutica, por serem consideradas um texto de difícil conceituação de gênero literário e conteúdo filosófico e teológico. O texto do livro X é o ponto de partida, porque ele é a realidade imediata que revela a mediatidade do conteúdo da memória, da realidade do pensamento e das vivências no confronto da tentação, que exige uma interpretação para compreensão. O texto tem um sujeito narrativo, autor e personagem, Agostinho, que apresenta modalidades e formas da própria autoria, como mestre de retórica e bispo. O texto como enunciado apresenta problemas das funções do texto e dos gêneros do texto. Há dois elementos que determinam o texto como enunciado: a sua ideia (intenção) e a realização dessa intenção. O sujeito, autor do texto, Agostinho, constrói um texto com inter-relações dinâmicas desses elementos, que determinam o caráter do texto. Para atingir um fim específico, ele reproduz os textos da Escritura (do apóstolo Paulo, do evangelista João, do salmista Davi) na voz de Deus e cria um texto emoldurador (comenta, interpreta, avalia etc.). A esta dualidade de planos e sujeitos dos textos literários surge peculiaridades: o seu texto, as *Confissões*, passa a ser a composição original, que reflete todos os outros textos concatenados para realizar o enunciado, como por exemplo: *As relações dialógicas entre os textos e no interior de um texto. Sua índole específica (não linguística). Diálogo e dialética*¹².

Ao analisar a dialética do texto, percebemos que a introdução do livro X é feita por meio de uma prece em que Agostinho utiliza a Escritura¹³ como fundamento do texto, ao intercalar paráfrases ou uma reescritura dos textos bíblicos redigidos em forma de prece. Como exemplo, textos bíblicos sobrepostos que podemos reconhecer na sua escrita quase que literalmente reproduzidos na obra de Agostinho e interpretados em uma segunda voz

¹¹ BROWN, 2005, p. 90-93; 226-229.

¹² BAKHTIN, Mikhail. **Estética da Criação Verbal**. Introdução e tradução do russo por Paulo Bezerra; prefácio à edição francesa de Tzvetan Todorov. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 307-309.

¹³ Observar no texto original do latim as referências bíblicas escolhidas por Agostinho.

nas *Confissões*, quando não intercaladas. Embora, no texto original da obra de Agostinho, não tenhamos referências das citações bíblicas, mas é possível identificá-las, por meio de um trabalho rigoroso que já temos elaborado pelos tradutores. Mas, é possível observar, de imediato, a intertextualidade e a interdiscursividade em seu modo de narrar.

Texto literal das *Confissões*:

Ó Deus, tu me conheces, faze que eu te conheça, como sou por ti conhecido. (2) Ó Virtude de minha alma, penetra na minha alma, faze que ela seja semelhante a ti, para que a possuas sem mancha e nem ruga. (3) Esta é a minha esperança, por ela falo e nessa esperança me alegro quando experimento a sã alegria. Tudo o mais nesta vida, quanto mais se chora, menos merece ser chorado e tanto mais seria chorar quanto menos por ele se chora. (4) “Amaste a verdade”, pois quem a pratica alcança a luz. (5) Também eu quero praticá-la no íntimo do coração, diante de ti na minha confissão, e diante de muitas testemunhas nos meus escritos (X, 1,1)¹⁴.

Texto literal bíblico, citado como notas de rodapé:

Agora vemos em espelho e de maneira confusa, mas, depois, veremos face a face. Agora o meu conhecimento é limitado, mas, depois, conhecerei como sou conhecido (I Cor 13,12). (2) Para apresentar a si mesmo a Igreja, gloriosa, sem mancha nem ruga, ou coisa semelhante, mas santa e irrepreensível (Ef 5,27). (3) Alegrando-vos na esperança, perseverando na tribulação, assíduos na oração (Rm 12,12). (4) Eis que amas a verdade no fundo do ser, e me ensinas a sabedoria no segredo (Sl 51,8). (5) Mas quem pratica a verdade vem para a luz, para que manifeste que suas obras são feitas em Deus (Jo 3,21).¹⁵

No decorrer do livro X, é notória a inferência constante de textos bíblicos, o que torna este capítulo em reescritura, fonte da relação bíblica interna com as *Confissões*, sobre a qual frequentemente se interpõem diálogos de interpelações e respostas. O desenvolvimento da escrita narrativa é, no mínimo, intrigante. A relação como o autor constrói a presença implícita de textos bíblicos ao desenvolver o papel da memória. A própria intenção da escrita se revela, nesse âmbito, de presença em direção à memória do esquecimento, provocando o leitor a considerar a presença implícita não somente na escrita, mas implícita no desenvolvimento filosófico-teológico em sua exposição sobre a memória do esquecimento. O leitor, para se reportar ao que está presente, e ao mesmo tempo ausente no texto, terá de procurar na Escritura a interpretação para a compreensão das *Confissões*. Conforme Peter Brown,¹⁶ esse era o modo muito utilizado por Ambrósio, como uma Escritura “velada” por Deus, para “exercitar” o investigador, que somente o homem perspicaz seria capaz de apreender o sentido

¹⁴ Sant'Agostino. **Confessionum**, volume IV (Libri X-XI). “Cognoscam te, cognitor meus, cognoscam sicut et cognitus sum. Virtus animae meae, intra in eam et coaptatibi, ut hábeas et possideas sine macula et ruga”. **Confessionum** X, I. p. 6.

¹⁵ **Confissões** X, i, 1.

¹⁶ BROWN, 2005, p. 324-326.

mais profundo, o “espírito”. A formação de Agostinho era de mestre em retórica¹⁷ e herda essa forma de escrita. Contudo, opta por discernir a complexidade de sua própria visão sobre alguns aspectos fundamentais de seu pensamento. Desse modo, ele vai mais longe, e trabalha a multiplicidade da linguagem dos sinais, uma vez que atribuía à multiplicidade de imagens uma imperfeição da consciência humana. E acaba por adotar uma linguagem interpretativa para os sinais, que trazia à tona as obscuridades do ser humano como fonte interna do conhecimento indireto. A própria intenção da escrita também se revela nesse âmbito: a Escritura, nas *Confissões*, faz a mediação entre o abismo que existe entre o ser humano e a face de Deus.

Agostinho desenvolve uma dialética interna dialógica, demonstrada no livro X, uma forma mais contundente do cristianismo, quando introduz, em paralelo à sua escrita, a Escritura quase que literalmente citada (a encarnação do Verbo), em busca da interioridade, para não apenas preparar a verdade, mas expressar a fé no campo prático da ação.

A arte de sua escrita não se limita a um processo epistemológico indiferente, mas o motivo é o desejo de compreender a si mesmo que procede de sua inquietude existencial, que tem como fundamento a presença divina, do Mesmo, o imutável.

Outro dado a considerar é que, no diálogo narrativo, em que Agostinho utiliza a Escritura como aporte para a razão e a verdade nas *Confissões*, o percurso apresenta uma dialética diferencial em relação aos neoplatônicos. A Escritura torna-se o alcance capaz como autoridade e, ao mesmo tempo, uma forma humilde para atrair as multidões¹⁸. Essa seria apenas uma das razões para que a narrativa das *Confissões* assuma mais o caráter hermenêutico, propriamente dito, do que a exegese bíblica. A forma de narrar é sempre um texto em diálogo com outros textos, por vezes justapostos, ou até mesmo textos dentro de textos que se expandem em novos textos, como quando traz o texto bíblico para dentro das *Confissões*, construindo assim um novo texto literário.

Ao contexto textual, verifica-se uma intertextualidade que nos remete para o processo de construção do texto narrativo e uma interdiscursividade que desenvolve o sentido da narrativa no dialogismo constitutivo de discursos internos entre a Escritura e as *Confissões*, que tecem novos “fios dialógicos”. Há que se levar em consideração uma inter-relação semântica (dialética) e dialógica de textos entrelaçados à narrativa. A própria compreensão da narrativa integra o sistema dialógico, que inevitavelmente traz uma polifonia de discursos indiretos de participantes do texto de vozes responsivas e interpelativas na construção narrativa¹⁹.

¹⁷ AUERBACH, Erich. **Ensaio de literatura ocidental**. Tradução de João Ângelo Oliva Neto. São Paulo: Editora 34/**Duas Cidades**, 2007, p. 36-60. Auerbach já marcava a força da Escritura em *Sermo humilis*, em que a retórica e dialética desenvolvidas por Agostinho a partir de Cícero tinham a concepção dos três níveis tradicionais de estilo (o sublime, o médio e o baixo), em que o estilo baixo servia para a exegese e ensino. Agostinho não somente modifica, mas elimina as barreiras entre os níveis. O termo da humildade, que antes tinha a conotação de degradação, valor baixo e inferior, passa a designar um termo de força semântica mais importante e superior de ensino, intimamente ligado ao tema da encarnação, que culmina na palavra encarnada e ganha força máxima da Bíblia e importância apologética, ao mesmo tempo em que requeria a humildade do leitor para compreensão.

¹⁸ **Confissões** VI, v, 8.

¹⁹ BAKHTIN, 2003, p. 331-335.

A esse estilo hermenêutico, há sempre uma interdiscursividade entrelaçada à escrita e não necessariamente uma intertextualidade à interdiscursividade, em que se observa a dinâmica da dialética na narrativa, o que torna necessário refletir sobre o movimento da narrativa e as diversas vozes do discurso em direção à identidade narrativa das *Confissões*.

Bochet entende que a Escritura comanda a interpretação da existência em Agostinho. Afirma que, para se interrogar de forma válida sobre a hermenêutica escritural, é necessário procurar pelo elo entre o sujeito e a Escritura. Essa relação pode ser considerada sob dois aspectos complementares: por um lado, a autora se questiona como o sujeito tem acesso a uma leitura fecunda da Escritura; por outro, como essa leitura modifica a interpretação de si mesmo e do mundo. Para Bochet, existe uma interação essencial entre a interpretação da Escritura e a interpretação pelo leitor de sua própria vida e, mais largamente, do mundo e da História.²⁰ Ela observa ainda que a subjetividade moderna encontra aqui um de seus lugares de nascença, tal como se extrai das *Confissões*, embora diferente de todas as outras formas do subjetivismo moderno; isso porque o “eu” que se interroga sobre o sentido de sua existência, sob o olhar de Deus, é fundamentalmente um sujeito que se reconhece em Deus.²¹ Bochet demonstra que a Escritura é uma nova compreensão de si, o que caracteriza uma reinterpretação de si mesmo ligada à confissão.²² A autora afirma que as *Confissões* não são somente relatos de dados exatos e objetivos do passado, mas consistem em acolher sobre si a luz de Deus, o que Agostinho faz na introdução do livro X, de modo que “conhecer a si mesmo não é outra coisa senão ouvir Deus falar sobre si mesmo”.²³

Portanto, os “fios dialógicos” são essenciais na trama do livro X das *Confissões*, para interpretar e compreender o coro de vozes em sua obra. É necessário um exercício hermenêutico mais complexo do que aquele que se obtém na identificação de intertextos, mais visíveis à disposição do leitor. A essa forma de diálogo e reflexão sobre si mesmo, nota-se grande intercâmbio entre o sujeito narrativo que reflete nos textos que ele conhece, as ideias que ele combate e os textos bíblicos que lhe são fontes permanentes de iluminação e clareza de pensamento.

Assim, as *Confissões* têm a possibilidade de interpretação e aproximação dos textos bíblicos e dos textos filosóficos para os leitores da época de Agostinho, bem como para o leitor contemporâneo.

²⁰ BOCHET, 2004, p. 9-16.

²¹ Idem, p. 263.

²² Idem, p. 103.

²³ Idem, p. 105.

A enunciação *do si* nos atos do discurso²⁴

O modo de diálogo de discurso narrativo se interpõe em três planos: primeiro, o “ego” (Agostinho) que fala para alguém, “tu” (Deus); segundo, o “ego” (Agostinho) que dialoga com a Escritura na segunda pessoa do plural, em que a narrativa assume o “nós” (*É certo que agora vemos como por um enigma*); e terceiro, o “ego” em direção ao “si” mesmo, que assume a terceira pessoa no diálogo, quando sua descrição é determinada pelo contexto do uso dialógico reflexivo.

A questão será analisar como o “eu – tu” pode se exteriorizar em um “ele”, sem perder a capacidade de designar a si mesmo e como ‘ele’ da referência identificante pode interiorizar-se em um sujeito que se diz ele próprio. O próprio ato de inter-relação dialógica no discurso do “eu” com o “tu” constitui uma ética do si, *quando dizer é fazer algo*, em que há um comprometimento do locutor e interlocutor agentes na narrativa, em que o próprio empenho das partes já demanda uma ação de intencionalidade recíproca, enunciada na alteridade, em que cada sujeito narrativo (Deus e Agostinho) é responsável por uma ação.

E esta tua palavra era pouca para mim, se ela mandasse apenas com palavras, e não fosse adiante de mim com obras (Dei-vos o exemplo para que, como eu vos fiz, também vós o façais, João 13,15). Por isso, eu faço isto com obras e com palavras, e faço-o sob a proteção de tuas asas (Guarda-me como a pupila dos olhos, esconde-me à sombra de tuas asas, Salmo 16,8)²⁵.

Desse modo, começamos a avançar em direção à ipseidade do locutor ou do agente que tem como contrapartida um avanço comparável na alteridade do parceiro da reflexividade da consciência de si. Na narrativa, existe sempre um “quem fala”, mas ele privilegia a primeira pessoa (“eu”) e a segunda (“tu”) do discurso e exclui a terceira (“ele”). A narrativa das *Confissões* tem algumas peculiaridades, pois o próprio personagem revoga a si a negação do “eu” em função de sua alteridade. Contudo, não significa a exclusão do sujeito da ação.

Para Ricoeur, há duas conquistas da enunciação, a saber:

1) não são os enunciados nem mesmo as enunciações que referem mas, lembramos mais acima, os sujeitos falantes, usando recursos do sentido e da referência do enunciado para trocar suas experiências numa situação de interlocução;

2) a situação de interlocução só tem valor de acontecimento, uma vez que os autores da enunciação são postos em cena pelo discurso em ato e, com os enunciadorems em carne e osso, sua experiência do mundo, sua perspectiva sobre o mundo, a qual um outro não pode substituir.²⁶

²⁴ RICOEUR, 1991, p. 55-72.

²⁵ *Confissões* X, v, 6.

²⁶ RICOEUR, 1991, p. 64.

Outro dado a percorrer na enunciação é o acontecimento do “hic” e “nunc”, o “já” e o “agora”. Esse dado é uma *sui-referência* do sujeito, especialmente no livro X das *Confissões*: o agora designa todo o acontecimento contemporâneo da enunciação. É a conjunção entre o presente vivo da experiência do fenômeno no tempo e qualquer instante da experiência cosmológica.

A narrativa marca enfaticamente que a confissão quer revelar o acontecimento no presente: *Mas quem ainda agora sou, precisamente no momento das minhas confissões.*²⁷ Todos os estados de dores, fragilidade, insuficiência e de lugar público de sua confissão são revelados no “agora”, “hic” e “nunc”. A memória recebe uma metáfora espacial, o aí da memória,²⁸ a própria memória torna-se pública; todos os “eus” são abertos em função da procura da alteridade, que carrega certa ambiguidade ao estabelecer a abertura a todos aqueles que no “agora” querem saber *quem ele é*, e em função da abertura em direção à procura de Deus. O “eu” sofre claramente a intenção de um deslocamento para o si, o si é a sua ancoragem, seu porto seguro, porém, em virtude de sua própria alteridade, o “eu” é peregrinação na terra, permanece com seu estatuto de inquietação, a temporalidade humana, em que apenas é possível sempre lançar sua âncora para o porto seguro:

Eis, Senhor, que eu lanço em ti a minha inquietação, a fim de que viva, e considere as maravilhas da tua Lei (Salmo 54,23). Tu conheces (Tobias 3,16; 8,9; Salmo 68,6; João 21,15-16) a minha incapacidade e a minha fragilidade (Salmo 68,6): ensina-me (Salmo 142,10) e cura-me (Salmo 6,3).²⁹

Confissões X nas fronteiras da autobiografia – autor e personagem

A complexidade do texto das *Confissões* reabre sempre novas discussões. Christine Mhormann,³⁰ em 1961, aponta para a tensão espiritual como dado vivo da obra. A autora apresenta como motivo para considerar uma autobiografia a profunda exposição que Agostinho faz de sua intimidade, em que aponta para esse caráter autobiográfico. E tem como intenção a informação clara da combinação de elementos de uma *confessio laudis biblica*, diretamente inspirada no salmista e inseparável da *confessio peccati*, algo que Agostinho relaciona constantemente: a confissão de louvor à confissão de pecados, confessando seu próprio pecado em louvor a Deus.³¹

²⁷ *Confissões* X iii, 4.

²⁸ *Confissões* X, viii, 12; 14; xvi, 22.

²⁹ *Confissões* X, xliii, 70.

³⁰ MHORMANN, Christine. *Études sur le latin des chrétiens*. Tome II. Latin chrétien et médiéval. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1961, p. 277-323.

³¹ MHORMANN, 1961, 278-279.

Morhmann mostra a complexidade em que Agostinho combina elementos da retórica antiga de interioridade a novos elementos de interioridade cristã associados à Escritura e à espiritualidade.

Con questo innovamento dei procedimenti tradizionali in un senso bíblico e cristiano lo stile delle Confessione, benché talvolta barocco e troppo ornato, è uno stile vissuto che há senza dubbio largamente contribuito al successo spirituale del libro. Più che in ogni altra sua opera, Agostinosi è nelle sue Confessioni presentato tale quale era: retore divenuto cristiano, cristiano che diviene místico, ma anzitutto: cristiano che vive della Sacra Scrittura. Egli si è sforzato di tracciare nelle Confessioni l'immagine della sua personalità, del suo pensiero, della sua religiosità: lo há fatto coi mezzi d'espressione che aveva a sua disposizione e che rizalivano a mondi fundamentalmente differenti: Il mondo ántico con la sua cultura letteraria pietrificata dalla retórica, e Il mondo cristiano che attinge all' eredità letteraria di Israele. Egli si è proposto di riconciliare quelle due tradizioni e di fonderle in una nuova unità. Si può pensare che si vuole di questo stile nuovo, lo si può considerare como troppo barocco, como troppo legato ad una tradizione dalungo tempo consunta, oppure como troppo rivoluzionario, troppo imbevuto di elementi esotici. Per Agostino è stato lo strumento d'espressione fedele e sincera del suo pensiero e dei suoi sentimenti religiosi più intimi: e cio costituisce la grandezza delle Confessioni como opera letteraria e spirituale.³²

Pierre Courcelle,³³ em 1968, afirma que, se quisermos entender o valor histórico das *Confissões* como documento autobiográfico, convém de início analisar o sentido que o autor atribui ao título e à evolução semântica dos termos *confiteri*, *confessio*, *confessor*, dos quais poderemos extrair três principais sentidos para a época cristã: confissão de pecados, confissão de fé e confissão de louvor. O tom das *Confissões* assume um tom lírico de constantes cânticos de ação de graças e louvor a Deus. Entretanto, Courcelle salienta que não se trata apenas de elevação diante de Deus, mas que a obra comporta desenvolvimentos narrativos destinados ao leitor, de modo que seu objetivo não era naturalmente instruir a Deus sobre suas faltas cometidas. Contudo, o mérito de todo relato das *Confissões* deve ser atribuído à misericórdia divina. Para Courcelle, o motivo principal de Agostinho não era histórico, mas teológico. A narrativa é teocêntrica e demonstra a intervenção de Deus por intermédio de todas as causas segundas que determinam o caminho de Agostinho.

Para Peter Brown, a obra é considerada uma autobiografia estritamente intelectual, que parece dirigir a palavra a um público como se estivesse imbuído tanto quanto ele, Agostinho, da filosofia neoplatônica. Brown afirma que o autor impôs conscientemente o que lhe era significativo, em que associa um acontecimento intelectual; os atos conscientes são o resultado de uma aliança entre o intelecto e o afeto.³⁴

³² MHORMANN, 1961, p. 322-323.

³³ COURCELLE, 1968, p. 13-27.

³⁴ BROWN, 2005: 204, 206, 209.

A própria inserção histórica em que Agostinho se encontrava e constrói a narrativa já demanda algumas dificuldades, uma vez que ele é seu próprio intérprete diante das discussões e decisões que vieram acompanhadas, interpretadas e teorizadas em suas obras. E, como tal, não se manteve imparcial aos julgamentos de sua época, tanto em relação às discussões doutrinárias como em relação a si mesmo. Portanto, há que se levar em consideração a problemática na qual o autor se insere como personagem na narrativa. Desse modo, o que é possível fazer é procurar uma reaproximação do texto de Agostinho, considerando que o texto é sempre uma reescritura de outro texto. A narrativa rediz o que foi dito ao se colocar como intérprete em sua própria escrita e aquele que a interpreta rediz o que a narrativa tem a dizer. Não é possível captar a pureza da escrita e do pensamento do autor.

Dado a considerar é que uma das discussões frequentes que as *Confissões* suscitam é se estaríamos diante de uma obra autobiográfica, em que a narrativa é reduzida sempre na primeira pessoa e por conter elementos narrativos *homodiégétique*³⁵, em que ele está presente como personagem da história que narra e é autor. O que, segundo Jean-Luc Marion,³⁶ tem sido a solução habitual, e mais inadequada à afirmação de um estatuto autobiográfico, sem se inquietar mais diante dos *autos da (representação) do si* da questão.

Diante dessa observação, há uma fronteira invisível na narrativa que se apresenta como figuração do si. A figuração do si é dada em um campo mais abrangente, sendo necessário refletir sobre a posição do sujeito narrativo enquanto autor e personagem da escritura do “eu”, de uma abertura que inclua outros aspectos, como a *representação do si* para interpretar a si mesmo. O termo “si” equivale a partir da enunciação, que sublinha uma característica parcial e provisória daquele que é enunciado a propósito do “eu”, ou ainda, se quisermos, podemos dizer ao invés de figuração de uma representação. A própria etimologia da palavra figura no latim *figere*, que significa fazer, modelar.

Não há uma verdade já estabelecida sobre a natureza e a essência do “eu”. Ao contrário, ela irá se constituir ao longo da escrita do texto. Ao escrever essa história sobre o “eu”, ela será rerepresentada sob nova perspectiva no exercício da palavra, algo ainda em constituição será moldado, onde Agostinho se apresenta como intérprete e, ao mesmo tempo, ouvinte da Escritura. A representação coloca inúmeras dificuldades de compreensão para estabelecer um enquadramento ao conteúdo do texto, a começar por *quem, do que fala, e a quem?*

Nas *Confissões*, há uma peculiaridade que consiste na formação axiológica da trama, em que o autor (Agostinho) é o próprio personagem da ação; em reciprocidade, existe um diálogo interno com Deus que também é personagem da ação. O autor/personagem abre uma estrutura dialógica com Deus pelas Escrituras e também pela Escritura internaliza outros personagens bíblicos, como Paulo, Davi, sendo os Salmos e as epístolas de Paulo frequentemente citados.

³⁵ Méthode e problème, La voix narrative, Jean Kaempfer & Filippo Zanghi, © 2003 Section de Français – Université de Lausanne. <http://www.unige.ch/lettres/framo/enseignements/methodes/vnarrative/vnintegr> acesso em: 27/11/2007.

³⁶ MARION, Jean –Luc. *Au lieu de soi* – L’approche de Saint Augustin. 1a. édition: Presse Universitaires de France, 2008, p. 30.

O autor assume uma relação direta com o personagem e coloca-se à margem de si para vivenciar a si mesmo em um outro plano, para poder avaliar seus valores e julgamentos em busca do todo, daquilo que ele é e pode vir a ser, sob o prisma do olhar do *outro* e de *si*. Desse modo, ele transgride a si mesmo para lhe dar um novo sentido: deve tornar-se *outro* em relação a si mesmo, ou seja, olhar para si mesmo com os olhos do outro.³⁷

A *priori* consideraremos o fato de trabalharmos com a memória narrativa histórica e, nesse caso, o personagem é o próprio autor e locutor, que traz como intriga a si mesmo – “a esses mostrarei quem sou” (X, 4, 5) – e tem como interlocutor a Deus – “mostra-me qual o fruto desta confissão, feita aos homens na tua presença, não do que fui, mas do que sou agora” (X, 3, 4).

Para nos centrarmos no problema da identidade narrativa, que é proposto como abordagem para o pano de fundo das *Confissões*, é necessário abordar a intenção filosófico-teológica que dissocia e confronta o uso do conceito de identidade, as duas significações consideráveis da identidade, conforme se entende por idêntico *o mesmo* o equivalente do *idem* ou do *ipse* latino. A equivocidade do termo idêntico estará no centro das reflexões sobre a identidade pessoal e a identidade narrativa.

A hipótese é que esse é um aspecto importante para compreender as *Confissões* até então desconsiderado por vários autores. Na maioria das vezes, a leitura desconsidera o campo de abordagem da teoria narrativa e sua intencionalidade; e também estabelece um gênero filosófico que, ou insere as *Confissões* a partir de uma leitura que incorrerá em uma identidade que não pode ser vista em sua individualidade e de um esvaziamento totalizante do “eu sou” na completa dissipação, ou insere as *Confissões* dentro de um gênero que as qualifica como obra autobiográfica, e o “eu” passa a assumir o papel preponderante na sua escrita, como se partisse apenas de dados cronológicos e dados históricos objetivos, como diante simplesmente de um relato histórico, sem levar em consideração a questão da reflexão, de como o *si* constrói sua identidade na relação com o outro. A *Confissão* talvez já antecipe em sua complexidade a discussão sobre a distinção entre o *ipse* e o *idem*, que conduza à constituição do *si* e que, ao mesmo tempo, implique na alteridade em um grau íntimo de compreensão de si mesmo:

O *si-mesmo como um outro* sugere desde o começo que a ipseidade do si-mesmo implica a alteridade em um grau tão íntimo, que uma não se deixa pensar sem a outra, que uma passa bastante na outra.³⁸ Portanto, primeiro é necessário estabelecer a definição sobre os termos da *mesmidade* e *ipseidade* e qual a contribuição de Paul Ricoeur, quando apresenta algumas limitações aos estudos sobre a identidade pessoal, pelo fato de não distinguir *mesmidade* de *ipseidade*, as duas formas distintas de permanência no tempo. Consequentemente, os estudos sobre identidade pessoal desconhecem a importância que a teoria narrativa assume na

³⁷ BAKHTIN, 2003, 13.

³⁸ RICOEUR, 1991, p. 14.

mediação entre esses dois polos da identidade. Após a definição, é necessário averiguar se, e de que modo, o problema da identidade pessoal se constitui na contemplação entre os dois usos do conceito do *idem* e do *ipse* nas *Confissões* e a necessidade da aproximação da identidade narrativa.

Mesmidade e ipseidade

Identidade-*idem* e mesmidade tem sido o polo da identidade que se caracteriza pela permanência do mesmo ao longo do tempo. Em primeiro lugar, a mesmidade equivale à identidade numérica. Por meio da operação de identificação, identificamos e “reidentificamos” por um nome invariável uma coisa como sendo a mesma uma, duas, inúmeras vezes. Nesse caso, identidade significa unicidade. Em segundo lugar, a mesmidade equivale à identidade qualitativa, que sugere, em outras palavras, a semelhança extrema, em que se torna indiferente a troca de um pelo outro. Diante desse conceito, já se pode observar a fragilidade da *similitude*, no caso de grande distância no tempo. Ricoeur afirma que é necessário apelar para outro critério, o qual depende de outra noção de identidade.

Há um terceiro componente, a continuidade ininterrupta entre o primeiro e o último, ao considerarmos o mesmo indivíduo, de modo que, apesar de algumas dessemelhanças, que implicam em mudanças, recorremos a um critério anexo ou substitutivo da similitude que nos permite dizer que estamos diante da mesma coisa.

A questão-chave para Ricoeur é que o tempo é sempre o fator de dessemelhança, de afastamento e diferença. Motivo porque a ameaça do tempo representada para a identidade não é inteiramente conjurada, a não ser que possamos colocar na base a similitude e da continuidade ininterrupta da mudança um princípio de permanência no tempo.³⁹

Toda a problemática sobre a identidade pessoal na tese de Ricoeur é mostrar que, de um lado, a mesmidade gira em torno da busca de um invariante relacional, dando-lhe a significação forte de permanência e de outro, a sua tese será que:

Nossa tese constante será que a identidade no sentido do *ipse* não implica nenhuma asserção concernente a um pretense núcleo não mutante da personalidade. E isso se efetivamente a própria ipseidade trouxesse modalidades próprias de identidade.⁴⁰

Feita a análise conceitual da identidade-mesmidade, Ricoeur procura, nos termos opostos, uma forma de permanência no tempo que se deixe ligar à questão *quem?* Como ir-redutível a toda pergunta *o quê?* Uma forma de pergunta que seja uma resposta à pergunta: “*Quem sou eu?*”

³⁹ RICOEUR, 1991, p. 140-142.

⁴⁰ RICOEUR, 1991, p. 13.

A reflexão segue em direção ao caráter como uma das formas descritivas e emblemáticas. O caráter pode ser entendido como “o quê?” “do quem?”, como um conjunto de disposições adquiridas que permite identificar e reidentificar um indivíduo humano como sendo o mesmo. A sua história revela o processo de sedimentação de alguns hábitos; as disposições adquiridas ligam-se também às “identificações com” alguma coisa ou alguém. A identidade se constrói à medida que há uma identificação com seus valores, mitos etc. Essa dimensão pressupõe a alteridade. A figura emblemática da ipseidade se transforma na “identificação com”, que pressupõe um momento de avaliação, julgamento pelo qual se constroem valores.

Nesse sentido, coexistem mesmidade e ipseidade, e a pergunta “quem sou eu?” deixa-se substituir pela pergunta “o que sou?”. É essa polaridade que sugere a intervenção da identidade narrativa na constituição conceitual da identidade pessoal, à moda de uma mediação específica entre o polo de caráter, em que *idem* e *ipse* tendem a coincidir. É o polo da manutenção de si, em que ipseidade liberta-se da mesmidade. A ipseidade revela uma forma dinâmica de permanência no tempo, resultante de um comprometimento ético, no qual o indivíduo atesta a si as suas ações, seus valores e seus princípios. A ipseidade refere-se ao “quem” singular diferente. Isso se faz por processo de interiorização do si que se identifica com um caráter, mas é mais do que um caráter imutável no tempo. Trata-se de um “quem” ou o si capaz de refletir, se construir e de vir a ser. A teoria narrativa é solicitada a entrar e confrontar as interrogações sobre a identidade pessoal, a fim de explorar a fronteira comum com a teoria da ética.⁴¹ A teoria narrativa procura a identidade ao longo da história de uma vida, nas conexões que ligam os acontecimentos decorrentes no tempo e que fazem da história uma unidade de sentido. A identidade narrativa é equivalente à identidade de um personagem, que se constrói em articulação com a unidade da história narrada.

Ao narrador é dada a possibilidade do que conta como ação, como delimita o início e o fim de suas ações, de decidir as responsabilidades, de desenvolver uma unidade de sentido. Portanto, o encadeamento da narrativa perde sua neutralidade impessoal. Ele autor, narrador, personagem participa simultaneamente na sua retrospectiva e construção da unidade da identidade dos personagens. O narrador não é mais uma entidade distinta de sua história narrada. É a identidade da história que faz a identidade do personagem.

Da correlação entre autor e personagem da narrativa, resulta uma dialética interna ao personagem, que é o exato corolário da dialética de concordância e discordância desenvolvida pela intriga da ação⁴². De um lado, a identidade narrativa inclui uma dimensão ética fundamentada nas decisões que os personagens carregam, e isso exige uma dimensão no campo prático, para que a ação narrada seja equiparada à ação descrita; por outro lado, é necessário compreender de que forma a narrativa pode servir de apoio à interrogação ética “quem sou eu?”

⁴¹ RICOEUR, 1991, p. 143-166.

⁴² RICOEUR, 1991, p. 175.

A teoria narrativa propõe discutir e refletir sobre a complexidade dos encadeamentos e desencadeamentos práticos no conjunto das ações, uma vez que a história de uma vida desenrola-se em duplo movimento de valores existenciais de ideais e valores com os quais nos identificamos.

Neste trabalho, a memória é inserida à teoria narrativa como fundamentalmente reflexiva e dá-se aí, no campo da memória, a importância do livro X. É por meio da memória que Agostinho faz todo o seu percurso de reflexão sobre “o que sou?”, “quem sou?”, em que busca a conexão proposicional pela memória “de que modo sou”, a fim de revelar o enigma “não quem fui, mas quem já sou e quem ainda sou”.

Quais são os aspectos a serem observados na narrativa das *Confissões* para o desenvolvimento da dialética entre o conhecimento de si e o conhecimento de Deus? De que modo o *idem* e o *ipse* se conectam e se distinguem nas *Confissões*, a partir de uma aproximação da narrativa?

A similitude

A similitude aponta para três termos fundamentais do conceito de identidade narrativa: unidade, identidade numérica, que representa a mesma coisa, o mesmo; qualidade, que representa a semelhança extrema e quantidade, da continuidade ininterrupta. Esse conceito de similitude apresenta em sua base uma fragilidade em relação à permanência do tempo. O conceito de identidade narrativa supõe que seja possível estabelecer uma distinção entre o *ipse* e o *idem*. É certo que o *ipse* pode apresentar um núcleo mutante próprio de sua identidade, visto que um não anularia o outro, e a permanência, ainda assim, continuaria a existir, ou seja, a própria alteridade na constituição do si.

A *similitude* na narrativa aponta para o problema da unidade, ao constatar a temporalidade humana, de modo que a vontade no espírito percebe a sua dispersão em relação a Deus e uma presença mais a si mesma, o que causa a falta de unidade. A narrativa apresenta o seguinte problema: o conflito no próprio espírito, a distância no tempo, enquanto dispersão e peregrinação, e a dissipação de si em relação à busca de sua unidade, o mesmo.

O problema pode ser observado na narrativa quando Agostinho afirma o conflito do próprio espírito⁴³. E atribui a esse conflito a ignorância, o desconhecimento de sua capacidade de resistir às tentações, e isso traz a ruptura de sua comunhão com Deus, ou seja, de sua unidade, colocando-o ao mesmo tempo num estado de permanência a si mesmo, que se trata da presença a si mesmo. Aqui temos o problema-chave da narrativa: o próprio personagem é a causa da dispersão. A ele se atribui a falta de unidade e peso em virtude das tentações. Logo, a narrativa mostra que há uma separação de identidades.

⁴³ *Confissões* X, v, 7.

A narrativa aponta para o obstáculo entre Deus e o homem: as diferenças – Deus, alguém que não pode ser ultrajado, pois ele é o mesmo, o imutável; o homem, ao contrário, observa em si mesmo a mutabilidade e fragilidade perante as tentações.

A narrativa procura evidenciar os opostos, mas ao mesmo tempo pede por uma relação de identificação “com” e “em direção à” luz divina. Apesar do obstáculo identificado na narrativa, o texto é permeado por uma presença permanente de iluminação para o conhecimento.

Confessarei, pois, o que sei de mim; confessarei também o que de mim ignoro, porque o que sei de mim sei-o porque tu me iluminaste, e o que de mim ignoro não o sei, enquanto as minhas trevas se não tornarem como o meio-dia na tua presença.⁴⁴

Diante dessas dificuldades, a prece deve ser o direcionamento para os questionamentos e as respostas para conhecer a Deus *tal como* se é conhecido por Deus. Temos uma hipótese: o desenvolvimento para direcionar o percurso do enigma se encontra dentro de um círculo hermenêutico no livro X e isso só é possível pela observação da correlação entre a narrativa e o conteúdo filosófico-teológico. O conceito sobre a similitude em Agostinho abre e fecha o livro X com a questão ontológica sobre o princípio de participação de filiação, fundamentado no amor, a caridade, que tem como peso a Cristologia. Desse modo, torna-se fundamental no próximo item analisar como se movimenta a linguagem da narrativa sobre o conceito do *ipse-ipsium, idem*, tanto para a criatura quanto para o Criador, que permeia o conceito de imagem e semelhança nas *Confissões*.

A aproximação da *identidade narrativa* no livro X das *Confissões*

A constituição da identidade narrativa de Agostinho tem como lugar da intriga o livro X das *Confissões*, em que o autor e personagem Agostinho tem a intencionalidade de revelar quem é.

Mas com que fruto o querem saber? Acaso desejam congratular-se comigo, ao ouvirem quanto me aproximo de ti, mercê da tua graça, e orar por mim, ao ouvirem quanto me atraso, por causa do meu peso? Revelar-me-ei a tais pessoas.⁴⁵

A identidade narrativa do personagem está intimamente ligada à memória. A memória é desenvolvida de tal modo que insere a questão profunda do ser humano, de como pensar a sua existência. A existência do personagem é pensada de um lugar próprio, do “Aí” da memória, em que Agostinho combina os conteúdos da memória de si mesma, a partir de

⁴⁴ *Confissões*, X, v, 7.

⁴⁵ *Confissões*, X, iv, 5.

um deslocamento temporal e espacial. A memória faz o entrecruzamento entre a História e a ficção que tem como base a Escritura. O ato de narrar não pode ser compreendido sem a Escritura, pois ela é o fundamento da constituição de sua existência.

A história no texto narrativo compreendido passa pela recordação da memória de si mesma de conteúdos próprios de seu passado-presente ontológico, que constitui o narrador no presente do presente como filho do homem Adão e que o direciona para a memória do futuro-presente, em que busca pela presença do esquecimento da imitação, ou seja, da sua constituição como filho do homem Cristo. Esse desenvolvimento narrativo já marca a própria condição de uma ficção, em que a realidade é desenvolvida na narrativa sob o olhar da suspensão da relação com o mundo, mas que não o exclui da representação na realidade dinâmica da qual parte enquanto condição humana.

Desse modo, a Escritura entra como mediação no processo narrativo ao se entrelaçar a tessitura do texto das *Confissões* em permanente diálogo de respostas e interpelações sobre *quem é*. O texto narrativo mostra que Agostinho tem uma intimidade com os textos da Escritura e, quando elabora seu pensamento, ele interpreta a própria existência a partir da relação entre a fé interpretativa das Escrituras e os conteúdos da compreensão de sua história.

Questão enigmática da identidade

O modo de diálogo de discurso narrativo se interpõe em três planos: primeiro, do “ego” (Agostinho) que fala para alguém “tu” (Deus); segundo, o “ego” (Agostinho) que dialoga com a Escritura na segunda pessoa do plural, em que a narrativa assume o “nós” (*É certo que agora vemos como por um enigma*); terceiro, em direção a “si” mesmo, que assume a terceira pessoa no diálogo (*Dirigi-me, então, a mim mesmo e a mim mesmo disse: “Tu quem és?”*). E isso configura uma dialética interna do personagem.

A questão enigmática sobre a identidade se abre quando a narrativa apresenta na prece a inquietação existencial do personagem, o desejo profundo de conhecer a Deus *tal como* por ele se é conhecido.

Como fonte de análise, a prece tem de ser investigada na sua interdiscursividade, no jogo dialético que a estrutura narrativa das *Confissões* propõe. É importante investigar a primeira frase da prece em correlação ao texto bíblico, que se interpõe em diálogo com a escrita.

(1) Que “eu” te conheça, ó conhecedor de mim, que eu te conheça, tal como sou conhecido por ti⁴⁶.

Cognoscam te, cognitor meus, cognoscam sicut⁴⁷ et cognitus sum;

(2) Agora vemos em espelho e de maneira confusa, mas, depois, veremos face a face.⁴⁸ Agora o meu conhecimento é limitado, mas, depois, conhecerei como sou conhecido (1Cor 13,12)⁴⁹.

Encadeamento da intriga

O encadeamento da intriga se desenvolve sob três perspectivas:

1) Conhecer a Deus tal como por ele se é conhecido:

“Que eu te conheça, ó conhecedor de mim, que eu te conheça tal como sou conhecido por ti”.⁵⁰

2) Revelar quem ele é, para os curiosos da vida alheia, que desconsideram a verdade de Deus, e para aqueles que compartilham da mesma fé e caridade:

Que gente curiosa de conhecer a vida alheia e que indolente em corrigir a sua! Por que querem ouvir de mim *o que sou* e não querem ouvir de ti o que eles são? (...) assim também eu me confesso a ti, Senhor, de tal modo que o ouçam os homens, aos quais não posso provar se é verdade aquilo que confesso; mas acreditem-me aqueles a quem a caridade abre os ouvidos⁵¹.

(...) Mas quem ainda agora sou, precisamente no momento das minhas confissões, desejam sabê-lo muitos que me conhecem, e não me conhecem aqueles que ouviram alguma coisa, vinda de mim ou a meu respeito, mas cujos ouvidos não estão junto do meu coração, *onde eu sou tudo aquilo que sou*⁵².

Mas com que fruto o querem saber? Acaso desejam congratular-se comigo, ao ouvirem quanto me atraso, por causa do meu peso? *Revelar-me-ei* a tais pessoas. Com efeito, não é pequeno fruto, Senhor, meu Deus, que muito te dêem graças por nossa causa, e que muitos te implorem por nós. Que um espírito fraterno ame em mim o que ensinas a amar e que lamente em mim o que ensinas a lamentar. Que faça isso um espírito fraterno, não um estranho, não o dos filhos alheios, cuja boca falou vaidade e a sua destra é a destra da iniquidade, mas esse espírito fraterno que, ao aprovar-me, se alegra por causa de mim e, ao desaprovar-me, se entristece, porque, quer me aprove quer me desaprove, me tem amor. *Revelar-me-ei* a tais pessoas: respirem os meus bens, suspirem os meus males⁵³.

⁴⁶ Confissões, X, i, 1.

⁴⁷ *Sicut* é uma preposição de comparação que pode vir a expressar semelhança, *similitude*.

⁴⁸ *Et certe videmus nunc per speculum in aenigmate, nondum facie ad faciem*.

⁴⁹ **Bíblia de Jerusalém**. Tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais. Tradução das introduções e notas de La Sainte Bible, edição de 1973, publicada sob a direção da “École Biblique de Jerusalém”. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional e Paulus, 7ª. Impressão: julho 1995.

⁵⁰ Confissões, X, i, 1.

⁵¹ Confissões, X, iii, 3.

⁵² Confissões, X, iii, 4.

⁵³ Confissões, X, iv, 5.

Este é o fruto das minhas confissões, *não já como fui, mas como sou* (...) *Revelarei*, pois, a tais pessoas, a quem me mandas servir, *não quem fui, mas quem já sou e quem ainda sou*, mas não me julgo a mim mesmo. E que assim seja ouvido⁵⁴.

3) Interrogar a si mesmo: “Tu quem és?”⁵⁵

“Dirigi-me, então, a mim mesmo e a mim mesmo disse: “Tu quem és?”⁵⁶

O encadeamento da intriga passa a ser observado na dinâmica textual em que a prece (*Confissões* X, i, 1) está conectada ao parágrafo (*Confissões* X, v, 7). Nesse contexto narrativo, podemos observar que a prece foi introduzida ao texto literalmente no discurso narrativo, agora o texto bíblico foi tecido como o nó (*nondum*) do enigma.

Ês tu, na realidade, Senhor, que me julgas, porque, embora nenhum homem saiba o que é próprio do homem, a não ser o espírito do homem que está nele (I Cor 2,11), todavia há alguma coisa que nem o próprio espírito do homem, que nele está, conhece, mas tu, Senhor, que o fizeste, conheces (Tobias 3,16; 8,9; João 21,15-16) todas as coisas. Eu, porém, ainda que na tua presença me despreze e me considere terra e cinza, contudo sei de ti alguma coisa que de mim ignoro. *É certo que agora vemos como por um espelho, em enigma e ainda não face a face; e por isso, enquanto peregrino longe de ti, estou mais presente a mim do que a ti e, todavia, sei que tu de nenhum modo podes ser ultrajado*; eu, porém, desconheço a que tentações posso resistir e a quais não posso (...) Confessarei, pois, o que sei de mim: confessarei também o que de mim ignoro, porque o que sei de mim sei-o porque tu me iluminaste, e o que de mim ignoro não o sei, enquanto as minhas trevas se não tornarem como o meio-dia na tua presença⁵⁷.

O acontecimento é marcado pela aporia da memória, que abre com a tensão no próprio espírito (*ipse est*) no agora (*nunc*) e no ainda não (*nondum*), com a dupla afirmação com concordância discordância que inscreve o homem em dois polos de permanência: primeiro encadeamento, em que o homem deveria conhecer a si mesmo, mas não é capaz de fazê-lo, e simultaneamente há um reconhecimento da potência criadora de Deus em relação ao homem daquilo que ele é capaz de dizer e fazer e daquilo que não é capaz de fazer diante da infinitude que lhe é aberta no próprio espírito por Deus. Em relação com a dialética interna da narrativa, o autor amplia o quadro de ação do personagem na construção narrativa. Pois existe alguma

⁵⁴ *Confissões*, X, iv, 6.

⁵⁵ *Confissões*, X, vi, 9.

⁵⁶ *Confissões*, X, vi, 9.

⁵⁷ «Tu enim, Domine, diiudicas me, quia etsi nemo scit hominum, quae sunt hominis nisi spiritus hominis, qui in ipso est, tamen est aliquid hominis, quod nec ipse scit spiritus hominis, qui in ipso est, tu autem, Domine, scis eius omnia, qui fecisti eum. Ego vero quamvis prae tuo conspectu me despiciam et aestimem me terram et cinerem, tamen aliquid de te scio, quod de me nescio. Et certe videmus nunc per speculum in aenigmate, nondum facie ad faciem; et ideo, quandiu peregrinor abs te, mihi sum praesentior quam tibi et tamen te novi nullo modo posse violari; ego vero quibus temptationibus resistere valeam quibusve non valeam nescio. Et spes est, quia fidelis es, qui nos non sinis temptari supra quam possumus ferre, sed facis cum temptatione etiam exitum, ut possimus sustinere. Confitear ergo quid de me sciam, confitear et quid de me nesciam, quoniam et quod de me scio, te mihi lucente scio, et quod de me nescio, tandiu nescio, donec fiant tenebrae meae sicut meridies in vultu tuo» (*Confissões* X, v, 7).

coisa no próprio espírito que ele desconhece, mas é capaz de conhecer alguma coisa em Deus que ignora de si mesmo.

Encadeamento central: o personagem é fortemente marcado pela insuficiência ontológica no acontecimento do agora (*nunc*), existe um espelho em enigma, de um ainda não (*nondum*), face a face. O personagem é um peregrino e, por isso, vê como problema a presença a si mesmo, é a própria presença de si que o distancia de Deus: do face a face, do desejo de aproximação e *intentio* de unidade de semelhança de identidade.

O personagem é marcado por dois traços da alma humana, *distentio animi/distensão da alma* e *intentio/unidade*, que estão fortemente ligados ao movimento da alma, à memória, à ação e ao tempo na narrativa. O fato de se ver distante de Deus, peregrino, é o tempo da *distentio animi*, o tempo que o distende no pecado e que suscita a resistência, o leva ao afastamento de si mesmo, ou seja, ao desconhecimento do domínio de si mesmo, pelo que não sabe a que tentação pode ou não resistir. É na relação com a presença de Deus que o personagem pensa sua existência.

A *intentio* e a *distentio animi* no livro X estão sob um tempo cosmológico e tempo *kerigmático*, do agora (*nunc*) e do ainda não (*nondum*) do sentido da alma, no mundo com Deus. É sob a perspectiva desse tempo que o personagem se coloca como a intriga de querer revelar quem é.

Quais são os acontecimentos que desencadeiam a intriga? A inquietude existencial é o primeiro desencadeamento. Ela se apresenta quando o homem não se conhece inteiramente, e reconhece a própria incompreensão acerca de si mesmo. O *ipse est* (si-próprio) na criatura reflete a própria falta de conhecimento de si mesmo, e procura pela razão de sua existência, da força de sua natureza.

De um lado, o homem não se conhece inteiramente, pois nem o próprio espírito (*ego animus*) que está no homem é capaz de conhecê-lo. Não sendo capaz de conhecer o que é próprio de si, reconhece Deus como o único conhecedor de si, ao mesmo tempo em que introduz uma *confessio laudis*, no reconhecimento (*Domine... qui fecisti eum*) de que Deus o fez e, portanto, é o seu conhecedor, e não somente o seu conhecedor, mas também quem o fez. Por outro lado, afirma conhecer alguma coisa de Deus ignorada de si mesmo.⁵⁸ É pela mediação do olhar do outro, “Deus”, da percepção da presença divina, que Agostinho volta o olhar para si mesmo, ou seja, um outro se instala na reflexão sobre seu discurso, ao falar para Deus sobre a ausência da coisa ignorada em si mesmo.

⁵⁸ Tu enim, Domine, diiudicas me, quia etsi nemo scit hominum, quae sunt hominis nisi spiritus hominis, qui in ipso est tamen est aliquid hominis, quod nec ipse scit spiritus hominis, qui in ipso est, tu autem, Domine, scis eius omnia, qui fecisti eum. Ego vero quamvis prae tuo conspectu me despiciam et aestimem me terram et cinerem tamen aliquid de te scio, quod de me nescio. Et certe videmus nunc per speculum in aenigmate, *nondum* facie ad faciem; et ideo, quando peregrinor abs te, mihi sum praesentior quam tibi et tamen te novi nullo modo posse violari; ego vero quibus temptationibus resistere valeam quibusve non valeam nescio (**Confissões X**, v. 7).

Após ter a consciência do próprio desconhecimento e conhecimento de algo ausente, mas presente no outro, coloca como enigma a visão por meio de um espelho no agora (*nunc*), o presente enigmático, em que pode se ver somente por meio de si mesmo e não numa visão direta de face a face com Deus, em que o outro pode ser visto diretamente; o que apresenta como primeiro problema é o *nondum*, um ainda-não da face de Deus, que tem como obstáculo o próprio espelho, que revela a si mesmo, à distância, a presença e a ausência a si mesmo e em relação a Deus. A própria imagem se torna um problema a ser perseguido como causa e solução do problema.

Considerações finais

Da *identidade narrativa* à constituição do *si* em *Confissões X*

A *identidade narrativa* dá sua contribuição para a constituição do *si* no livro X *Confissões*, com a mediação que exerce na dialética entre a mesmidade e a ipseidade ao investigar o *si* relatado. O quadro narrativo expõe a tensão existente entre “o que sou” e “quem sou” diante da alteridade na busca do conhecimento de si e de Deus, em que o autor/personagem traz para discussão o acontecimento no presente “já” e “agora” (“hic” e “nunc”, “não o que fui, mas o que já sou e o que ainda sou”)⁵⁹ de um diálogo interno com o “ainda-não” (“nondum”) como entrelaçamentos que amarram a sua constituição no tempo: “É certo que agora vemos como espelho, em enigma e ainda não face a face (1Cor 13,12) e, por isso, enquanto peregrino longe de ti, estou mais presente a mim do que a ti”⁶⁰ – o que implica uma relação entre o *si*, a ação e o tempo em busca da constituição do *si*.

No desenvolvimento no quadro narrativo, a questão principal é saber se é possível perguntar sobre quem é o sujeito que se interroga, e se é pertinente a procura por sua unidade no *cogito existencial*. Desse modo, se for possível procurar pela identidade do sujeito, queremos investigar a dialética entre a mesmidade e a ipseidade sob dupla vertente da prática e da ética no quadro narrativo do livro X das *Confissões*.

De acordo com Ricoeur, a identidade narrativa é a identidade de um personagem que se constrói em articulação com a unidade temporal da história narrada. Por sua vez, a unidade temporal resulta de uma síntese heterogênea de concordância discordante da qual os acontecimentos são integrados no encadeamento da própria intriga.

O acontecimento narrativo é definido pela relação com a própria operação de configuração: o narrador participa da estrutura instável de concordância, agencia os fatos, participa da narrativa enquanto personagem ativo e perde toda a sua neutralidade no texto, porque

⁵⁹ *Confissões X*, vi, 6.

⁶⁰ *Confissões X*, v, 7.

participa da própria intriga ao construir sua própria identidade. A concordância discordante é a própria tensão da composição narrativa, característica da própria intriga: ele-personagem, enquanto fonte de discordância, ele-narrador e personagem surgem como fonte de concordância, quando faz avançar a história no resgate da intriga. Ele, o autor e personagem, é que apresenta as potencialidades de desenvolvimento para a unidade da narrativa. O paradoxo da intriga, que antes apontava para a própria queda, resgata o personagem e inverte o efeito de contingência, dando-lhe salvação⁶¹.

Conforme Ricoeur, a configuração narrativa desenvolve uma tríade descritiva da ação que implica um ponto de vista prescritivo: descrever, narrar, prescrever, e cada momento da tríade implica relação específica entre a constituição da ação e a constituição do si.⁶² Como pano de fundo, a literatura e a narrativa servem como estágio preparatório laboratorial à ética e à moral, para analisar o texto em que são testados valores, avaliações e julgamentos. Assim, temos uma retrospectiva em direção ao campo prático e uma prospectiva em direção ao campo da ética.⁶³

A trama das *Confissões* é representativa enquanto a ação constitui o si, que busca a felicidade. A escrita constitui a narrativa sob a racionalidade narratológica, que deriva de uma pré-compreensão da trama, entre intriga e personagem.⁶⁴

Para um próximo artigo fica a tarefa de descrever a correlação entre história relatada e o modo como o personagem assume nova dimensão no campo narrativo, ao articular a unidade interna do personagem à própria intriga, quando traz sobre si a aguda reflexão de dados psicológicos e metafísicos.

Referências bibliográficas

Bibliografia das obras de Santo Agostinho

Aurelius Augustinus,

_____. **Confessionni.** Confessionum libri I-XIII. Traduzione di Gioacchino Chiarini. Fondazione Lorenzo Valla Arnoldo Mondadori Editore, 1993.

_____. **Confissões.** Tradução Maria Luiza Jardim Amarante; revisão cotejada de acordo com o texto latino por Antonio da Silveira Mendonça. São Paulo: Paulus, 1984.

⁶¹ RICOEUR, 1991, p. 169-170.

⁶² RICOEUR, 1991, p. 139.

⁶³ RICOEUR, 1991, p. 167.

⁶⁴ RICOEUR, 1991, p. 171.

_____. **Confissões**. Tradução e notas de Arnaldo do Espírito Santo, João Beato e Maria Cristina de Castro-Maia de Souza Pimentel, Introdução de Manuel Barbosa da Costa Freitas. Notas de âmbito filosófico de Manuel Barbosa da Costa Freitas. Lisboa: Centro de Literatura e Cultura Portuguesa e Brasileira Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2. ed. 2004.

Bibliografia de apoio

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da Criação Verbal**; introdução e tradução do russo Paulo Bezerra; prefácio à edição francesa Tzvetan Todorov, 4ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BOCHET, Isabelle. «Le Firmament de L'écriture». L'herméneutique augustinienne. **Collection des Études augustinienes**, 172. Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 2004.

BROWN, Peter Robert Lamont. **Santo Agostinho uma biografia**; tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2005.

MADEC, G. Goulven Madec «In te supra me». Le sujet dans les *Confessions* de Saint Augustin. **Revue de l'Institut catholique de Paris**. Paris, 1986, p. 45-63.

MARION, Jean-Luc. **Au lieu de soi** – L'approche de Saint Augustin. 1^e édition. Paris: Presses Universitaires de France, 2008.

MOHRMANN, Christine. **Études sur le latin des chrétiens** – Tome I, Deuxième édition. *Storia e letteratura* – Raccolta di studi e testi 65. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1961.

_____. **Études sur le latin des chrétiens** – Tome II, Latin chrétien et médiéval. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1961.

MOURANT, John A. **Saint Augustine on memory**. Augustinian The saint Augustine lecture series. Institute Villanova University Press, 1980, p. 9-73.

RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologias*; organização, tradução e apresentação de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro, F. Alves, 1990.

_____. **O si mesmo como um outro**; tradução Lucy Moreira Cesar. Campinas: Papirus, 1991.

_____. **Tempo e narrativa** – Tomo III; tradução Roberto Leal Ferreira; revisão técnica Maria da Penha Villela-Petit. Campinas: Papirus, 1997.

_____. **Teoria da interpretação** – O discurso e o excesso de significação; tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1996.

TODOROV, Tzvetan. **As estruturas narrativas**; tradução Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Perspectiva, 2006.

Referência documento eletrônico

Jean Kaempfer & Raphaël Micheli . Méthodes et problèmes – La temporalité narrative, 2005. Section de Français. <http://www.unige.ch/lettres/framo/enseignements/methodes/tnarrative/tnintegr/> Acesso em: 27/11/2007.

Jean Kaempfer & Filippo Zanghi. Méthode e problème. La voix narrative © 2003 Section de Français – Université de Lausanne. <http://www.unige.ch/lettres/framo/enseignements/methodes/vnarrative/vnintegr> acesso em: 27/11/2007.

Recebido em 30/09/ 2012

Aprovado para publicação em 15/12/2012