

HISTÓRIA E NARRATIVA: UM ENSAIO HERMENÊUTICO NAS CONFISSÕES DE SANTO AGOSTINHO

Claudia Beltrão da Rosa*

"Quid est enim tempus?"
(*Confissões*, Livro IX, XIV, 17)

Temos a ambição neste ensaio de explorar o laço estrutural entre a historiografia e a narrativa de ficção, laço indireto segundo alguns e que deve ser conservado, segundo outros. Trata-se aqui de afirmar uma identidade essencial entre a exigência de verdade de todas as obras narrativas, de todos os modos narrativos. Para tal, a idéia norteadora deste ensaio é a afirmação do caráter *temporal* da experiência humana. O mundo des-velado por toda obra narrativa é sempre um mundo temporal. Ou, como nos diz P. Ricoeur: "o tempo se torna tempo humano na medida em que é articulado de uma maneira narrativa"¹. Ou, extrapolando esta asserção, toda narrativa é significativa na medida em que nos revele a experiência temporal. Esta é a nossa "pré-suposição" fundamental.

Que esta pré-suposição tem um caráter circular não podemos negar. Porém, toda asserção hermenêutica assim se apresenta. Resta-nos apenas demonstrar que este círculo hermenêutico entre temporalidade e narratividade não é absolutamente um círculo vicioso. Pelo contrário, neste círculo as duas partes dialogantes se reforçam mutuamente. Para defendermos esta nossa "verdade" utilizaremos uma *auctoritas*: ouviremos falar a Santo Agostinho sobre a teoria do tempo, onde destaca seus paradoxos e suas aporias².

* Professora de História Medieval da UFPb, Mestre em História Antiga e Medieval pela UFRJ.

¹ Ricoeur. *Temps et Récit: L'ordre philosophique*. Paris: Éd. du Seuil, 1985, p. 245.

² Santo Agostinho. *Confissões*. 11^a ed. Trad. por J. Oliveira Santos. Porto: Liv. Apostolado da Imprensa, 1984.

Não retomaremos aqui as discussões sobre a fundamentação agostiniana acerca das relações entre eternidade e tempo. Ignorar esta relação é, obviamente, não compreender a obra, já que esta meditação se estende por todo o texto. Mas tal preocupação não é o nosso foco no momento, posto que Santo Agostinho refere-se notadamente à eternidade para denotar a deficiência ontológica do tempo humano, e o que nos interessa aqui é justamente a experiência do tempo. Só colocamos aqui que o enquadramento da análise do tempo dá à busca agostiniana (e Santo Agostinho utiliza o verbo “quaerere” diversas vezes no texto) um tom peculiar de um lamento cheio de esperança, que desaparece quando se agride o texto com as análises habituais da historiografia, pois que isolam o argumento propriamente dito do texto. É necessário explicitar aqui que não há, no pensamento agostiniano, uma fenomenologia *pura* do tempo. Por fenomenologia pura devemos entender uma apreensão intuitiva da estrutura do tempo que, não somente pudesse ser isolada de uma argumentação, mas que resolvesse as aporias da tradição, sem criar novas aporias. A “teoria” agostiniana do tempo é inseparável da operação argumentativa. Nada de descrição sem discussão. A especulação sobre o tempo é um jogo inconcluso ao qual corresponde a atividade narrativa.

Santo Agostinho, preocupado com a questão de saber a medida do tempo, põe seu pensamento no círculo hermenêutico mais fundamental, aquele do ser e do não-ser do tempo. Não podemos medir o que de fato é, e o desenrolar da argumentação agostiniana em torno da questão do tempo torna-se uma questão ontológica. E aí surge uma grande aporia: de um lado, todos os problemas antigos sobre o ser e o não-ser do tempo afloram, e a argumentação tende para o não-ser. Por outro lado, o uso cotidiano da linguagem leva à idéia de que o tempo é. Aparece, aqui, o velho argumento: o tempo não é ser pois que o futuro ainda não é, o passado não é mais e o presente não permanece. Mas os homens dizem que as coisas do futuro serão, as do passado foram e as do presente são. É significativo para nós que

seja o uso quotidiano da linguagem que refuta a tese do não-ser do tempo.

"É que assunto mais familiar e corriqueiro nas nossas conversas do que o tempo? Quando dele falamos, compreendemos o que dizemos. Compreendemos também o que nos dizem quando dele nos falam. O que é, com efeito, o tempo? Se ninguém me perguntar, eu sei; se o quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não sei. Porém, atrevo-me a declarar que, se nada sobrevivesse, não haveria tempo futuro, e se agora nada houvesse, não existia o tempo presente" (Livro XI, XIV).

Como podemos medir o que não é? O dizer comum sobre o tempo resiste às argumentações teóricas sobre o não-ser do tempo. Se a linguagem se opõe ao não-ser do tempo, é também um guia seguro para buscar-se resolver a questão da medida do tempo. Falamos de um tempo longo e um tempo curto, pois sentimos a duração e fazemos a medida. No Capítulo XV, Santo Agostinho vai re-pensar a nossa certeza lingüística em relação ao passado e ao futuro. Colocamos o passado e o futuro no presente, pela via da memória e da espera, assim como transferimos sobre a memória e a espera a idéia de um longo passado e de um longo futuro, pois a certeza lingüística da existência do tempo só se dá quando este é perdido e profundamente transformado:

"Com efeito, o passado já não existe e o futuro ainda não existe. Não dizemos é longo, mas dizemos foi longo do passado, e será longo do futuro" (XV, 8, 9, 10).

É, então, no presente que tudo se dá. Não era, pois, "quando ainda era presente" que o passado era longo?³ Memória e espera são, então, modalidades do presente. Porém, aqui, o presente é ainda oposto ao passado e ao futuro. A idéia de um "presente triplo" não veio até então à luz. É, portanto,

³ Conf., XV, 18.

necessário sondar a questão do que é o presente, que não é caracterizado somente por sua não permanência, mas por sua falta de extensão. Cremos que foi dado um passo decisivo para a resolução desta aporia substituindo a noção de presente pela de “passagem”, “transição”: “quando está decorrendo o tempo, podemos percebê-lo e medi-lo”⁴. Assim, o tempo deve ser considerado na sua síntese de continuidade. Aqui, sua argumentação se une à certeza prática, baseada no diálogo dos três presentes. Enquanto não despertamos para a idéia da “*distentio*” entre espera, memória e atenção, não compreenderemos adequadamente que é quando está decorrendo (*praetereuntia*) o tempo é que podemos percebê-lo e medi-lo. A fórmula é uma antecipação à solução agostiniana, e não é sem motivo que Santo Agostinho abre o c. XVII deste modo: “Não afirmo, ó Pai. Apenas pergunto (*quaerere*)”. Assim, o futuro é compreendido como espera do presente e o passado como memória deste.

Em que fundamentar o direito de ser do passado e do futuro? Naquilo que dizemos e fazemos, na linguagem da experiência cotidiana do tempo. Narramos as coisas que cremos serem verdadeiras e pré-dizemos aquilo que, pela nossa experiência diária, antecipamos (*expectatio*). É a linguagem da vida concreta que tudo articula. Narrar e pré-dizer é “pré-ver”, é discernir pelo espírito (*cernere*). Desta forma, estão articuladas na obra a história e a profecia, quando Santo Agostinho conclui: “Existem, portanto, futuros e pretéritos”⁵, e aqui os termos “*futura*” e “*praeterita*” figuram como adjetivos. Tenta-se solucionar a questão crucial do ser ou não-ser do tempo pela via da argumentação. Estes tempos verbais, futuro e pretérito, *são*, não futuro e passado enquanto tais, mas como *qualidades temporais* que podem existir no presente, sem que as coisas que narramos ou predizemos existam ainda ou existam já.

⁴ Conf., XVI.

⁵ Conf., XVII.

Sigamos um pouco mais a Santo Agostinho: “Permiti, Senhor, minha Esperança, que eu leve mais além as minhas investigações (*amplius quaerere*)”⁶. Tal frase não é apenas uma invocação piedosa. É neste momento que Santo Agostinho fará a retorsão audaciosa que o levará à tese do presente triplo. Esta retorsão, por habilidade retórica, toma a forma de uma questão: “Se existem coisas futuras e passadas, quero saber onde elas estão”⁷. Esta questão nada tem de inocente; consiste em encontrar um lugar para as coisas passadas e futuras, enquanto que são narradas ou pré-ditas. E recebe de pronto uma primeira resposta: “se ainda não o posso compreender, sei todavia que em qualquer parte onde estiverem, aí não são futuras nem passadas, mas presentes”⁸. Neste momento, numa leitura superficial, pareceria que Santo Agostinho abandona o pressuposto de que o presente não tem um espaço. Mas de que presente se trata? Devemos notar que, neste momento, o presente se torna um adjetivo plural (*praesentia*), ligado a “*praeterita*” e a “*futura*”, e pronto para receber uma multiplicidade interna. É então na questão *onde estão* que devemos colocar as noções de narração e previsão.

No texto agostiniano, narração implica em memória, previsão em espera. O que aparece aqui é a noção de “imagem” do passado. Esta imagem, em Santo Agostinho, é uma marca deixada pelos aconteceres, e que permanece fixada no espírito. É também pela imagem que é visto o futuro. Temos dele uma pré-percepção (*praesensio*) que nos permite anunciá-lo (*praemuncio*). A predição é análoga à memória, consistindo numa imagem que já existe (do passado) e que, pela experiência do tempo - sempre pretérita - permite-nos antecipar, perceber, anunciar, predizer, proclamar o que será (notem a riqueza do vocabulário utilizado nessa passagem). Santo Agostinho neste momento se apóia na linguagem comum, quotidiana, ordinária,

⁶ C. XVIII

⁷ C. XVIII

⁸ C. XVIII

pois somente na vida concreta, real (*res*), o tempo pode *ser*. Incluímos, em nosso dizer diário, a memória e a espera - inseparáveis - num presente alargado e dialetizado (diálogo), que não é nenhum dos tempos iniciais; nem passado, nem presente momentâneo, nem futuro. Vejamos a fórmula final agostiniana:

*"Talvez fosse próprio dizer: os tempos são três: presente das coisas passadas, presente das presentes, presente das futuras. Se me é lícito empregar tais expressões, vejo não um tempo, mas três, como ordinária e abusivamente se usa. Não me importo nem me oponho nem critico tal uso, contanto que se entenda o que se diz. Poucas são as coisas que exprimimos com terminologia exata"*⁹.

A linguagem corrente é aqui apreciada, porém reformulada de uma maneira mais rigorosa. Contudo, esta solução da aporia do ser/não-ser do tempo não está ainda bem formulada. Continuemos com Santo Agostinho, onde vemos a formação da noção de *distensão* do tempo:

*"Pelo que, parece-me que o tempo não é outra coisa senão distensão, mas de que coisa seja, ignoro-o. Seria para admirar que não fosse a da própria alma. Portanto, digei-me, eu vo-lo suplico, meu Deus, que coisa meço eu quando declaro indeterminadamente: 'este tempo é mais longo que aquele', ou quando digo determinadamente: 'este é o duplo daquele outro'? Sei perfeitamente que meço o tempo, mas não o futuro, pois que ainda não existe. Também não avalio o presente, pois não tem extensão, nem o passado, que não mais existe. Que meço eu então? O tempo que presentemente decorre e não o que já passou?"*¹⁰

É nessa *passagem*, no *trânsito*, que é necessário procurar a multiplicidade do tempo, a sua distensão. Em que consiste esta distensão? no próprio contraste entre três tensões. Todo o c. XVI tem como tema a dialética da espera, da memória e da atenção, consideradas não isoladamente, mas em interação, uma

⁹ C. XX.

¹⁰ C. XVI.

"ação-em", que agrega a espera, alongando a memória. Aqui se pensa o presente triplo como distensão e a distensão como triplo presente, senda na qual permanecerá H. Bergson¹. É neste momento que a especulação agostiniana sobre o tempo liga-se ao ato da narrativa, do tecer uma intriga. Santo Agostinho lança mão de um exemplo, o do "*canticus*", apontado como o momento em que a alma realiza a distensão, através da linguagem. Todo o manancial da narrativa é aqui virtualmente empregado; desde um simples poema, passando pela história de uma vida até a história universal. O problema é posto no contexto da linguagem e da narrativa, mas é simplesmente sugerido por Santo Agostinho. A aporia não foi resolvida, ao que (ainda) nos parece.

Mas este movimento é o mesmo de toda obra. Neste sentido, a narração acompanha de fato o percurso do qual o Livro XI reflete as condições de possibilidade. Santo Agostinho atesta, nas "*Confissões*", que a atração da experiência temporal humana pela eternidade do Verbo não abole a narração especificamente temporal, numa contemplação subtraída das tensões do tempo. Nem a conversão, narrada no Livro VIII, nem mesmo o êxtase de Óstia, que marca o ápice narrativo do Livro IX, suprimem a condição temporal da alma. Parece-nos aqui que, no pensamento agostiniano, não se trata de abolir a temporalidade, mas sim de aprofundá-la.

A incidência deste pensamento sobre nossas preocupações atuais em relação à historiografia é considerável. Se tivermos como suposto que a busca maior da historiografia contemporânea é a de "descronologizar" a narrativa, a luta contra a representação linear do tempo não deve ser posta necessariamente no esforço de "logicizar" a narrativa, mas, sim, de aprofundar a questão da temporalidade. O verdadeiro contraponto da cronologia (entendida como "cronografia") é a própria temporalidade. A história hoje procura (ou deveria

¹ Cf. Bibliografia.

procurar) não abolir o tempo, mas aprofundá-lo, hierarquizá-lo, vê-lo segundo os níveis de temporalização “*non secundum distentionem, sed secundum intentionem*”².

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGOSTINHO. *Confissões*. Trad. por J. Oliveira Santos. 11^a ed. Porto: Liv. Apostolado da Imprensa, 1984.
- BERGSON, H. *Essai sur les donnés immédiates de la conscience*. Paris: PUF, 1988.
- GADAMER, H.G. *Verdad y Metodo*. Salamanca: Siguème, 1991.
- HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Tomo I. Trad. de Márcia de Sá Cavalcanti. Petrópolis: Vozes, 1988.
- RICOEUR, P. *Temps et Récit*. Paris: Éd. du Seuil, 1985.
- _____. *Le conflit des interpretations*. Paris: Éd. du Seuil, 1969.

² C. XXIX, 39.