

## Memória e interioridade nas Confissões

Fábio César Scherer<sup>1</sup>

---

**Palavras-chave:** Agostinho, memória, interioridade, Deus, esquecimento

**Key words:** Augustine, memory, interiority, God, forgetfulness

### Introdução

A problemática subjacente ao fragmento abaixo consiste na investigação de como é possível que o esquecimento constitua um objeto da memória se a sua presença resulta na impossibilidade de recordação? Três hipóteses são inicialmente levantadas por Agostinho: primeira, a presença do esquecimento na memória dá-se em razão da sua imagem; segunda, a inexistência daquilo de que não me lembro na memória; terceira, o esquecimento encontra-se na memória a fim de que ele próprio não seja esquecido. Todas as hipóteses são abandonadas; a primeira, por possuir uma contradição interna – “como pode o esquecimento, quando estava presente, gravar a sua imagem na memória, se ele, com a sua presença, apaga tudo o que lá encontra impresso?” (Agostinho, 1973, Livro X, 16/25)<sup>2</sup>– e as duas últimas, simplesmente, por serem absurdas.

Eu, Senhor, cogito este problema, trabalho em mim mesmo, transformei-me numa terra de dificuldades e de suor copioso. Agora, já não escalo as regiões do firmamento; não meço as distâncias dos astros; não procuro as leis do equilíbrio da terra; sou eu que me lembro, eu, o meu espírito (ego animus). Não é de se admirar que esteja longe de mim tudo o que não sou eu. Todavia, que há de mais perto de mim do que eu mesmo? Oh! Nem sequer chego a conhecer a força (vis) da minha memória, sem a qual não poderia nem dizer mesmo eu (ipsum me)! Que direi eu, pois, quando tenho certeza de que me lembro do esquecimento? Poderei afirmar que não existe na minha memória, para que o não esqueça (Agostinho, 1973, Livro X, 16/25).

*A narrativa em primeira pessoa – autobiografia –, a presença de um interlocutor privilegiado, a interioridade, a memória e a sua relação com O tempo, e a memória como caminho de identificação, aprendizado e de encontro com Deus são algumas das características centrais do pensamento agostiniano encontradas na análise do fragmento. O aprofundamento destes conceitos constitui-se no fio-condutor do presente trabalho. Assim procedendo, acreditamos que conseguiremos alcançar o nosso objetivo, a saber, analisar a referida citação, buscando investigar*

o contexto, a argumentação, os principais conceitos, as metáforas, bem como ressaltar os pressupostos e as conseqüências. Iniciaremos buscando contextualizar rapidamente o pensamento de Agostinho, tendo como enfoque o fragmento citado.

### **As influências do pensamento de Agostinho**

A maioria dos estudiosos de Agostinho concorda que praticamente toda a sua perspectiva filosófica encontra-se influenciada pelas idéias platônicas transmitidas por Plotino, sobretudo, no que diz respeito à interioridade. É a partir da leitura dos livros neoplatônicos que nosso autor consegue, aos poucos, libertar-se da doutrina maniqueísta, doutrina marcada por um caráter acentuadamente materialista da metafísica, assim como perceber, com surpresa, os numerosos pontos em comum entre a doutrina cristã e a platônica, de modo particular a centralidade da doutrina do *logos* em ambas. Enfim, Agostinho deparou-se com uma metafísica do espírito altamente desenvolvida.

Sem dúvida, a influência da metafísica do espírito é marcante no pensamento agostiniano. Todavia, isto não diminui a contribuição de Agostinho para a história da filosofia e, principalmente, para a cristã, tendo em vista que, segundo críticos, ele dá um grande salto na explicação racional da fé vivenciada. As principais mudanças trazidas pelo nosso filósofo, em contraste com Platão, podem assim ser resumidas: 1) Deus é a luz, não presente no mundo exterior, que ilumina a ordem cósmica; 2) a capacidade de enxergar a luz (Deus) é decisiva, e não mais a direção do olhar; Deus é o que capacita o olho que vê, Ele é o alicerce básico e princípio subjacente à nossa atividade cognitiva; 3) o domínio no qual encontramos a luz (Agostinho – Deus; Platão – a verdade cósmica) é individual em oposição ao público; 4) o amor passa a ser o divisor das águas no direcionamento da alma.

Há que se frisar a influência da seita maniqueísta sobre boa parte da vida de Agostinho, que, aliás, se encontra relatada em seus escritos. O fragmento em questão, extraído do livro X das *Confissões*, pode ser tomado como exemplo: “Agora já não escalo as regiões do firmamento, não meço as distâncias dos astros, não procuro as leis do equilíbrio da terra.” É por ser atraído pela promessa dos maniqueístas de um saber genuinamente racional que nosso autor segue-os na condição de ouvinte. Contudo, com o desenrolar dos anos e o contato com textos filosóficos, Agostinho passa a se dar conta de que estava seguindo fábulas – como a que dizia que as estrelas, divididas em dois exércitos, um representando o bem e o outro o mal, estavam envolvidas num conflito gigantesco.

Embora Agostinho seja detentor de uma grande produção literária<sup>3</sup>, seu pensamento é assistemático, visto que fala sobre tudo em todo o lugar. Desta forma, a maioria dos assuntos se encontram presentes em outros temas correlatos. O fragmento proposto por nós não foge à regra. Ele se encontra permeado por vários outros temas, de modo que a análise da citação supracitada, nas *Confissões*, se dará em paralelo com o desenvolvimento dos seis tópicos citados inicialmente como fio condutor do trabalho.

### **Análise do fragmento**

O primeiro elemento destacado, narrativa em primeira pessoa<sup>4</sup>, justifica, em grande parte, o título do livro – *Confissões*. O relato escrito sobre si mesmo<sup>5</sup> centraliza na figura de Agostinho a pessoa do autor, do narrador e do personagem. Deste modo, esta obra constitui um dos primeiros textos que conseguem relacionar ou unir a história vista como *processo da realidade* e a história como *narrativa*; conseqüentemente, o movimento do texto tido como a distância entre o narrador e o que é descrito repousa, em última instância, sobre a subjetividade.

Vários são os objetivos almejados pelo nosso autor ao escrever *Confissões*; entre eles, convém destacar, em primeiro lugar, a confissão dos pecados, a fim de reconhecer as fraquezas humanas, a exaltação da bondade e da providência divina; em segundo lugar, conhecer a si mesmo no estágio atual, ou seja, “conhecer o ‘eu’ agora, não dando muita importância ao ‘eu’ de outrora” (Agostinho, 1973, Livro X, 3/4); esta preocupação se justifica diante da constatação de que encontramos Deus – o superior – através do interior; em terceiro lugar, levar os leitores a se alegrar com o bem e se aborrecer com o mal, o que vem a fortificar o discernimento das ações; em quarto lugar, confessar a fé que agora tinha como bispo de Hipona; em quinto lugar, louvar a Deus por tudo que Ele realiza, realizou e continua a realizar, retomando, assim, na narrativa, o fôlego em sua longa busca e, ao mesmo tempo, certificando, através da bondade e da eternidade divina, do seu êxito na investigação (cf. Gagnebin, 1997, p. 71) e, por fim, converter. A este último ponto dedicaremos os próximos parágrafos.

A “emoção” de Agostinho diante das narrações de Simpliciano sobre a conversão de Vitorino e da de Ponticiano a respeito dos dois soldados convertidos em meio a uma floresta é um forte indício da pretensão das *Confissões*. Em outros termos, o elemento que desencadeia uma série de atitudes, capaz, inclusive, de ser o responsável por provocar uma mudança de vida, é nada mais e nada menos do que a *retórica*. Ela e a causa nobre por si revelada constituem os dois principais fatores da conversão.

A preocupação de Agostinho com a estética da linguagem não é exagerada: fora ela que, na juventude, distanciara-o do cristianismo, como ele mesmo relata no livro III das *Confissões*, e, posteriormente, atraiu-o à doutrina cristã. Neste sentido, o nosso autor aposta na narração emotiva da sua conversão. Prova do seu êxito pode ser extraída do comentário da nota de rodapé do livro X, cap. 27, onde se menciona a conversão de M.elle Lionne, mais tarde beatificada pela Igreja. Em síntese, encontramos nas *Confissões* uma teoria metalingüística.

Além disso, há uma peculiaridade interessante de se notar nas conversões narradas (a de Vitorino, a dos dois soldados e a de Agostinho): todas ocorrem após a leitura de algum livro. Para Vitorino, o livro é a *Sagrada Escritura*; para os soldados, o livro é *Santo Antão* e, para Agostinho e Alípio, é a leitura das *Epístolas de São Paulo*. Tal fato pode ser somado à importância dada pela tradição cristã ao gesto de “abrir o livro”. Por outro lado, há que se dizer que parte da importância da narração das conversões encontra-se também no relato dos obstáculos vencidos, ou seja, na certeza de que vale a pena deixar muitas coisas do mundo para seguir um ideal. No caso de Vitorino, a exposição pública; quanto à adesão dos soldados ao cristianismo, a superação dos desejos carnis, uma vez que ambos eram noivos, estando prestes a se casarem; e, referente a Agostinho,

as concupiscências da carne, dos olhos e da ambição do mundo. É a luta interior narrada que se repete na história íntima dos convertidos.

As *Confissões* são dirigidas simultaneamente para três interlocutores: para Deus, para o próprio eu (conhecimento de si) e para o outro (testemunho de fé). Entretanto, a narrativa possui um interlocutor privilegiado, ao qual Agostinho dirige suas investigações, angústias, confissões e louvor. Trata-se de um *tu* que assume uma postura absoluta. Este *tu* é Deus. Deste modo, podemos afirmar que a narrativa gira em torno do *eu* e do *tu*, com raras referências ao *e/e*, aquele que se encontra ausente (cf. Starobinski, 1970, p. 257-265), o leitor. Assim dizemos que a narrativa é “viva”, embora descreva fatos do passado.

Adentramos, dessa forma, no segundo aspecto central do fragmento analisado, a saber, a presença de um interlocutor privilegiado – Deus. É a partir dele que a narrativa da vida do nosso autor e de suas investigações, bem como os resultados alcançados, ganham status de garantia, ou melhor, de verdade. O raciocínio é simples: Deus, para a concepção cristã, igualmente para a agostiniana, é a maximização de “todos os adjetivos virtuosos humanos”, de modo a ser conhecido pela sua onisciência, onipresença, onipotência, das quais a primeira merece atenção especial para a leitura das *Confissões* (cf.

Agostinho, 1973, Livro X, 2/2; Livro XI, 1/1), isto porque ela (tudo conhecer) não abre lacuna para a introdução de ocultamentos, equívocos, mentiras por parte do autor/narrador/personagem, tendo em vista que o interlocutor tem ciência de tudo. Em outras palavras, o *tu absoluto* é a garantia do tempo vivido e o tempo narrado<sup>6</sup>, e o responsável por sustentar a narrativa é a “tensão” entre a temporalidade divina e a humana.

Vale retomarmos uns dos objetivos das *Confissões* mencionados anteriormente, a saber, conhecimento de si mesmo à luz do *tu absoluto*. Explico-me. Deus para Agostinho é o passaporte do *eu* a si mesmo – somente consigo conhecer a mim mesmo pela mediação do *tu*. Neste sentido, dois aspectos são relevantes: primeiro, a razão que justifica o conhecimento de si através do *tu absoluto* encontra-se no fato de Deus, para nosso autor, constituir-se no alicerce básico e fundamento da atividade cognitiva – é Ele, como afirma Charles Taylor, que capacita o olho que vê; e o segundo aspecto, o desejo de conhecer a Deus, é um convite para o *eu* mergulhar na profundidade do seu ser, considerando que o conhecimento do “superior” passa pelo interior do homem. Em suma, o que temos aqui são dois movimentos, um do exterior para o interior, e outro, do interior ao superior – Deus.

A grande novidade de Agostinho frente à metafísica do espírito platônica consiste na interioridade, isto é, em afirmar que “Deus” encontra-se no interior da alma do homem<sup>7</sup>. Utilizando a leitura de Charles Taylor, podemos dizer que o *self* – identidade, conhecimento de si mesmo, construído somente na presença de um interlocutor, portanto, à medida que nos movemos num certo espaço de indagações, em que buscamos e encontramos uma orientação para o bem – passa do mundo das idéias para estar presente no *interior* do homem, santuário do nosso espírito, mais precisamente na direção do passo a seguir, no superior.

Todavia, não se conhece Deus diretamente, salvo exceções resultantes do êxtase místico, como ocorreu com Paulo (Saulo) em Damasco. É necessário que adotemos uma atitude reflexiva

em primeira pessoa, mais precisamente que concentremos em nós mesmos como agentes da experiência. Dessa maneira, conseguimos nos aproximar de Deus; porém, vale salientar que não somos nós que encontramos o superior, é Ele que nos encontra e se revela, dado que Ele é a base de nossa atividade cognitiva.

O problema da existência de Deus não “afeta” Agostinho; sua preocupação nas *Confissões* se resume a *como e onde* encontrá-lo. Para certificarmos isso, vale lembrar uma das teses agostinianas de que ninguém busca o desconhecido; no caso de Deus, ama-se o desconhecido no conhecido. Tendo o objeto de “apreensão” determinado, surge uma outra problemática: a razão humana, por si só, contém elementos suficientes para reconhecer a Deus, considerando que somente conseguimos identificar algo se já conhecemos “completamente”<sup>8</sup>? A resposta é: não. O reconhecimento é assegurado por princípios de ordem inteligível, que estão presentes em nós, embora nem sempre tenhamos consciência deles. O responsável por explicitá-los e torná-los consciente é o *Mestre Interior*, presente na base da memória.

Os princípios de ordem inteligível também são conhecidos como verdades imutáveis e idênticas em todos. É por meio delas que nos orientamos e é a elas que nos submetemos incondicionalmente, uma vez que são transcendentais, não dependendo praticamente do nosso entendimento. Procedendo assim, Agostinho afasta-se da teoria da reminiscência platônica pela qual a alma apenas recorda o que já viveu. Agora, passamos a conhecer por um ato consciente de interiorização em que a razão toma consciência da presença de Deus, a fonte de verdade – o *Mestre Interior*. O fragmento analisado circunscreve o que estamos tratando: primeiro, a necessidade de se desprender das coisas materiais, ligadas aos sentidos corporais, e conhecer-se a si mesmo, o santuário do seu espírito, como meio de chegar à verdade, em uma palavra, o *chamado à interiorização*: “Eu, Senhor, cogito este problema, *trabalho em mim mesmo*, transformei-me numa terra de dificuldades e de suor copioso.” É interessante notar que Agostinho não apenas deixa o seu pensamento no plano do ideal, mas também procura o aplicar durante as suas investigações: “Agora, já não escalo as regiões do firmamento; não meço as distâncias dos astros; não procuro as leis do equilíbrio da terra; sou eu que me lembro, eu, o meu espírito.” As respostas às grandes questões que preocupam o homem estão presentes em seu interior, é ali que encontram a verdadeira felicidade. Em síntese, Agostinho renova a especulação filosófica sobre o homem, ao transformar o princípio filosófico-natural de Sócrates “Conhece a ti mesmo, Senhor” em um princípio filosófico-religioso: “Que eu me conheça e que te conheça, Senhor” (Agostinho, 1993, Livro II, 1/1). Em segundo lugar, há que destacarmos a limitação do entendimento humano e, conseqüentemente, a necessidade de auxílio do *Mestre Interior*, presente na exclamação: “Oh! Nem sequer chego a conhecer a força da minha memória [...]” (Agostinho, 1993, Livro X, 16/25).

Voltemos à questão de *como e onde* procurar Deus. O primeiro ensaio de busca – diga-se de passagem, é realizado por uma “metodologia retórica”, visando assim frisar que Deus não está no exterior – dá-se no belíssimo diálogo com a natureza. Tendo consciência de que Deus habita no interior do homem, nosso autor lança-se novamente a caminho, contudo, agora seguindo as pegadas de algumas verdades imutáveis e idênticas a todos, tais como a felicidade e a verdade.

O problema da felicidade encontra-se no centro da antropologia filosófica de Agostinho, ela se confunde com o problema do homem Agostinho. A identificação da razão motivadora da busca de Deus é um passo decisivo: “Quando Vos procuro, meu Deus, busco a *vida feliz*” (Agostinho, 1993, Livro X, 20/29). A felicidade possui duas características; ela é, ao mesmo tempo, *interna*, por estar presente na alma, e *universal*, por pertencer a todos os homens e não a um particular. A partir destas constatações, Agostinho lança-se ao passo seguinte: “Onde e quando experimentei a vida feliz, para poder recordar, amar e desejar” (Agostinho, 1993, Livro X, 21/31) e infere: “como ninguém pode dizer que não experimentou a alegria, encontramos-na na *memória* e recolhêsmo-la sempre que dela ouvimos falar” (Ibid.). Portanto, considerando que a “verdadeira felicidade” – a companheira da verdade – mora em Deus e a felicidade encontra-se na memória, conclui-se que “desde que Vos conheci, permaneceis na minha memória, onde Vos encontro sempre que de Vós me lembro e em Vós me deleito” (Ibid.). Entretanto, a curiosidade de Agostinho não cessa. Deseja saber em que lugar da memória Deus se encontra. E deduz, em um primeiro momento, que na memória não há compartimentos e, em um segundo momento, que Deus habita acima dela.

A memória é, para Agostinho, a faculdade do entendimento mais importante. É através dela que ocorre a identificação (nossa enquanto indivíduos, das coisas que nos rodeiam e de Deus), o aprendizado e o encontro com o *Mestre Interior*. Em outras palavras, a memória é o caminho pelo qual conhecemos a nós mesmos e através do qual chegamos ao conhecimento de Deus. Tamanha relevância merece a nossa atenção. Agostinho realiza uma mudança no tratamento da memória frente aos gregos. Platão e Aristóteles tratam a memória sob o aspecto objetivo. Nosso autor não trabalha a memória a partir dos “objetos que ela representa”, porém sob o enfoque do sujeito, buscando responder: de quem é a memória? quem se lembra? Enfim, a análise sob a ótica da subjetividade. Nesta perspectiva, a memória, juntamente com a lembrança, pode ser vista como uma atividade reflexiva que se encontra ligada com a imaginação (imagens) e com a linguagem, condição primordial no “armazenamento” e na “revelação” dos conteúdos.

Agostinho realiza uma mudança no tratamento da memória frente aos gregos. Platão e Aristóteles tratam a memória sob o aspecto objetivo. Nosso autor não trabalha a memória a partir dos “objetos que ela representa”, porém sob o enfoque do sujeito, buscando responder: de quem é a memória? quem se lembra? Enfim, a análise sob a ótica da subjetividade<sup>9</sup>. Nesta perspectiva, a memória, juntamente com a lembrança, pode ser vista como uma atividade reflexiva que se encontra ligada com a imaginação (imagens) e com a linguagem, condição primordial no “armazenamento” e na “revelação” dos conteúdos.

Segundo Agostinho, a memória pode ser dividida em *sensível*, armazenamento de dados advindos dos sentidos, e em *intelectual*, compreendendo noções gerais (verdades imutáveis e idênticas a todos, reveladas pelo *Mestre Interior*). A primeira é passiva, recebimento de imagens, e a segunda é ativa; é nela que o sujeito pode exercer atividade cognitiva, que tem como alicerce Deus.

A explicação do processo de armazenamento de conteúdos na memória é um dos desafios de Agostinho na investigação da memória. Será que o registro de conteúdos ocorre somente por palavras, ou apenas por imagens, ou ambas, ou há conteúdos diferentes que fogem desta

classificação? Nesta perspectiva é que podemos compreender sua inquietação quanto aos tipos de conteúdos presentes na memória e a sua natureza (sensível e intelectual). É seguindo este itinerário que deparamos com a reflexão em torno do esquecimento. Como dito no início, sem êxito. Em todo o caso, Agostinho nos oferece uma teoria de como se forma a memória. Trata-se da teoria dos vestígios:

Ainda que se narrem os conhecimentos verídicos já passados, a memória relata, não os próprios acontecimentos que já decorreram, mas sim as palavras concebidas pelas imagens daqueles fatos, os quais, ao passarem pelos sentidos, gravaram no espírito uma *espécie de vestígio* (Agostinho, 1973, Livro X, 18/23. (O itálico é nosso).

O rastro (*Spur*) é a impressão que fica do presente passado, o vestígio deixado pela ação realizada, não “sepultada” pelo tempo. Neste sentido, podemos dizer, nos apoiando em Jeanne Marie (cf. Gagnebin, 1977, p. 75), que a noção de vestígio possui dois movimentos: por um lado, realiza um movimento de dessubstancialização do tempo, dado que a idéia de rastro refere-se ao estatuto ontológico paradoxal de ser que não é mais e, por outro lado, realiza um movimento de interiorização na alma, uma vez que conduz à análise da atividade psíquica específica que reconhece imagens e rastros como variados índices temporais.

Vale notar que os conteúdos da memória, os rastros, também sofrem os efeitos da temporalidade; ela se torna evidente no apagamento dos rastros ou no embaralhamento (sobreposição) dos signos. Desta forma, é interessante destacar que a memória não está imune totalmente da temporalidade, ou melhor, do efeito trazido pelo tempo: o esquecimento. Ela é apenas uma resistência que pode perder também parte de seus conteúdos. Em suma, a relação existente entre a memória e o tempo possui basicamente dois sentidos: primeiro, a memória é formada pelos conteúdos passados, sendo necessários para formar seu conteúdo o registro no tempo enquanto tal – o tempo presente<sup>10</sup>; segundo, o tempo é o elemento corrosivo da lembrança ou recordação dos conteúdos.

De acordo com Agostinho, a descrição da memória em termos espaciais é imprecisa e limitada. A utilização de metáforas – grandes “campos”, “antros e cavernas sem número”, “vastos palácios” – não consegue descrever as imagens que a memória “encerra dentro” de si mesma. É necessário pensá-la enquanto atividade cognitiva. Esta crítica agostiniana ressalta uns dos seus pressupostos, a saber, o pensamento avança no texto à medida que se corrige a linguagem.

Tendo tratado os conceitos e as idéias centrais que o fragmento analisado suscita no conjunto do pensamento agostiniano, juntamente com sua argumentação, seus pressupostos e suas conseqüências, resta-nos indicar a procedência das metáforas. As principais são estas: “terras de dificuldades”, “suor copioso”, “escalo regiões do firmamento”, “meço as distâncias dos astros”, “força da minha memória” e “espírito”. A origem destas metáforas é variada. Algumas surgem do contato com os textos bíblicos: as duas primeiras; outras, do contato com a seita maniqueísta: terceira, quarta e quinta; e outras, do contato da linguagem bíblica com a linguagem usual: a última.

## Conclusão

Levando em consideração os elementos abordados pelos tópicos traçados como fios condutores da análise do texto, podemos afirmar que a memória e a interioridade são os dois grandes temas que norteiam as *Confissões* e que todo o pensamento de Agostinho gravita em torno de Deus. No fragmento analisado, Deus é que rouba a cena. Ele é o interlocutor, aliás, privilegiado. Grande parte dos objetivos das *Confissões* centraliza-se em Deus: a investigação da memória e do esquecimento visa encontrá-lo; o movimento do exterior para o interior e do interior ao superior é feito para se aproximar mais dele; enfim, toda a empresa de Agostinho tem na figura de Deus a inspiração; além do mais, é Ele o responsável por tudo, incluindo a capacidade cognitiva humana.

## NOTAS

<sup>1</sup>Doutorando em Filosofia pela UNICAMP – Universidade Estadual de Campinas – sob a orientação do Prof. Dr. Zeljko Loparic.

<sup>2</sup>Salvo indicação expressa, as referências aos textos serão feitas por autor, ano e página. No caso de Agostinho, indicaremos também livro e parágrafo.

<sup>3</sup>Segundo Pedro Rubio, em seu livro *Toma e lê!: síntese agostiniana* (1985, p. 398), na Coleção Latina de Escritores Cristãos (Migne) encontram-se mais de 150 títulos diferentes, excluindo cartas, sermões e pequenos tratados.

<sup>4</sup>“Eu, Senhor, cogito este problema, trabalho *em mim mesmo*, transformei-me numa terra de dificuldades e de suor copioso” (Agostinho, 1973, Livro X, 16/25). (Os itálicos são nossos).

<sup>5</sup>Auto – de si mesmo, bio – vida, grafia – escrita. Reunindo os radicais, teremos: uma escrita sobre a sua própria vida.

<sup>6</sup> “Ouvindo-me falar de mim, como não de saber que lhes declaro a verdade, se ninguém ‘sabe o que se passa num homem, a não ser o espírito desse homem que nele habita?’ Se porém, Vos ouvem falar a seu respeito, não poderão dizer: ‘Nosso Senhor mente’. Com efeito, o ouvirem-Vos falar a seu respeito, que é senão conhecerem a si mesmos [...]. Por isso também eu, Senhor, me confesso a Vós, para que os homens, a quem não posso provar que falo verdade, me ouçam” (Agostinho, 1973, Livro X, 3/4).

<sup>7</sup>“Não vá para fora, volta para dentro de si mesmo. No homem interior mora a verdade” (De vera religione, XXXIX, 72, in Taylor, 1997, 172 p.).

<sup>8</sup>“Então, como Vos hei de procurar, Senhor? Quando Vos procuro, meu Deus, busco a vida feliz [...]. Como procurar então a vida feliz? Não a alcançarei enquanto não exclamar: Basta, ei-la! Mas onde poderei dizer estas palavras? Como procurar essa felicidade” (Agostinho, 1973, Livro X, 20/29).

<sup>9</sup>Podemos, nas *Confissões*, identificar três passos distintos no tratamento da memória: primeiro, a descrição da memória constitutiva do próprio eu – Livro VIII, 12/28-X, 17/26; segundo, a descrição da busca de Deus através da memória – Livro X, 17/26-X, 24/35; terceiro, o lugar de Deus na memória – Livro X, 25/36- X, 28/39.

<sup>10</sup>O presente, para Agostinho, é a *distensão* entre a memória (imagens gravadas) e a esperança (construída a partir das imagens).

## REFERÊNCIAS

- ABREU, J.A. 1996. Sobre o de Magistro de Santo Agostinho. *Transformação*, **19**:211-219, 8 p.
- AGOSTINHO. 1973. *Confissões*. São Paulo, Abril Cultural, 324 p. (Os pensadores).
- AGOSTINHO. 1993. *Solilóquios*. São Paulo, Paulinas, 155 p. (Série Espiritualidade).
- BOEHNER, P. e GILSON, E. 1970. *História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa*. Rio de Janeiro, Vozes, 582 p.
- BORDINI, M. da G. 1996. Tempo e narrativa. *Veritas*, **41**(162): 339-348, 10 p.
- CALATRONI, M.T. 1998. Algunos aspectos de la dialéctica en Platón y Agustín: proyección actual. *Veritas*, **43**(4):885-896, 11 p.
- GAGNEBIN, J.M. 1997. *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*. São Paulo, Imago, 186 p.
- RUBIO, P. 1985. *Toma e lê!: síntese agostiniana*. São Paulo, Loyola, 399 p.
- STAROBINSKI, J. 1970. Le de l'autobiographie. *Poétique: Revue de Théorie et d'Analyse Littéraire*, Paris, Juni, n. 3, p. 257-265.
- TAYLOR, C. 1997. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. São Paulo, Loyola, 640 p.