

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE FILOSOFIA

GIOVANA KARINE DOS SANTOS REIS

REFLEXÃO SOBRE TEMPO E LINGUAGEM EM SANTO AGOSTINHO:
uma busca pelo fundamento da existência humana.

SÃO LUÍS
2011

GIOVANA KARINE DOS SANTOS REIS

REFLEXÃO SOBRE TEMPO E LINGUAGEM EM SANTO AGOSTINHO:

uma busca pelo fundamento da existência humana.

Monografia apresentada à Coordenação do Curso de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão, como requisito obrigatório para obtenção do grau de Licenciado em Filosofia, sob orientação do Prof. Dr. José Assunção Fernandes Leite.

SÃO LUÍS

2011

Reis, Giovana Karine dos Santos

Reflexão sobre Tempo e Linguagem em Santo Agostinho: Uma busca pelo fundamento da existência humana / Giovana Karine dos Santos Reis. - São Luís, 2011.

53 p.

Impresso por computador (fotocópia)

Orientador: José Assunção Fernandes Leite

Monografia (Graduação) – Universidade Federal do Maranhão, Curso de Filosofia, 2011.

1. Santo Agostinho. 2. Tempo. 3. Linguagem I. Título.

CDU 1:27-36 AGO

GIOVANA KARINE DOS SANTOS REIS

REFLEXÃO SOBRE TEMPO E LINGUAGEM EM SANTO AGOSTINHO:

uma busca pelo fundamento da existência humana.

Monografia apresentada à Coordenação do Curso de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão, como requisito obrigatório para obtenção do grau de Licenciado em Filosofia.

Aprovada em: __ / __ / __

Nota: ()

Banca Examinadora:

Professor. Dr. José Assunção Fernandes Leite (Orientador-UFMA)

Professor. Dr. Luciano da Silva Façanha (2º examinador- UFMA)

Professor. José de Ribamar Castro (3º examinador- UFMA)

A Deus, razão e fundamento de toda a
minha existência.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Maria dos Santos e Paiva Júnior, por todo amor e apoio incondicional que me concederam por todos esses anos. A vocês, gratidão eterna.

Às minhas irmãs Bianca e Clara: dou graças a Deus por ter vocês comigo!
A todos os meus familiares, vocês moram no meu coração!

Ao meu amor, Gilton, ao qual não tenho palavras para agradecer por ter acreditado em mim sempre.

Aos meus professores de curso que contribuíram com os meus estudos de Filosofia, em especial ao Prof. Fernandes, que me fez descobrir os encantos da Filosofia Medieval e me orientou neste trabalho; e ao Prof. Luciano, que me incentivou a escrever sobre esta temática (mesmo que não tenha o feito de forma suficiente, prosseguirei, pois esses estudos fizeram valer todo o curso).

Aos meus amigos de Filosofia: Naíza, Adryanny, Lavínia, Roberta, João José (Bob), Denise, Érika, Sidiney, Christianne, Luís Pedro, Francisco, Otoniel, Flaviano, enfim. Foi difícil, mas valeu à pena!

E, de forma mais que especial, agradeço a Deus que me concedeu a graça de compreender uma fagulha de seus mistérios enquanto no mais íntimo eu orava: “Meu Refúgio, minha Fortaleza, meu Deus, eu confio em Ti!” (Sl: 90, 2).

*... Quem poderá prender o coração do homem, para que pare e veja como a eternidade imóvel determina o futuro e o passado, não sendo ela nem passado nem futuro? Poderá, porventura, a minha mão que escreve explicar isto? Poderá a atividade da minha língua conseguir pela palavra realizar empresa tão grandiosa?
(AGOSTINHO, Santo. Confissões, 1987, p.23)*

RESUMO

Santo Agostinho se tornou um grande filósofo por inaugurar uma forma de pensamento pautada no *eu*. A partir disso, desenvolve reflexões que o levaram a se compreender enquanto ser que existe e tem consciência de seus limites. Essa, portanto, pode ser notada através de importantes escritos seus: *Confissões*, mais precisamente o Livro XI que trata da relação do homem com o Tempo; e o *De Magistro*, que trata da linguagem. No Livro XI das *Confissões*, há a tentativa de falar sobre o tempo para se alcançar uma maior compreensão do homem, pois se sabe que este possui uma determinação temporal que o limita. No *De Magistro* percebe-se o anseio de Agostinho e seu filho Adeodato (pois se trata de um diálogo) por uma compreensão da linguagem e seus elementos enquanto recurso para a busca do conhecimento. Por meio de tais considerações será possível perceber que tempo e linguagem, em diversos sentidos, deixam transparecer o aspecto limitado do ser humano. Este se reconhece no ato da confissão, quando, e por meio de um resgate da memória, verifica as dificuldades que o acompanham ao longo da vida. O que configurará a certeza do *eu* existencial que, por ter consciência de si e de seus limites, se põe a buscar um fundamento para a sua existência. Pensar a si exige, então, uma reflexão sobre suas limitações a fim de que, a partir do autoconhecimento, se possa buscar aquilo que fundamenta toda a existência humana para que se estabeleça assim, uma certeza inabalável do *eu*, tal como pretendeu Agostinho.

Palavras chave: Tempo, Linguagem, Limitações, O eu existencial, Deus.

ABSTRACT

Saint Augustine became a great philosopher to inaugurate a form of guided thought in me. From this develops reflections which led him to understand himself as a being who exists and is aware of its limits. This, therefore, can be seen through his important writings: Confessions, specifically the Book XI which deals with man's relationship with Time, and In Magistro, which deals with language. In Book XI of the Confessions, is trying to talk about the weather to achieve a greater understanding of man, since it is known that this has a determination that the time limits. In De Magistro notice the longing of Augustine and his son Adeodato (because it is a dialogue) by an understanding of language and its elements as a resource for the pursuit of knowledge. Through such considerations will be possible to see that time and language, in many ways, they show the limited aspect of being human. This is recognized in the act of confession, when, and by a recovery of memory, verifies the difficulties that come with it throughout life. What I configure the existential certainty, to have self-awareness and its limits, sets out to seek a foundation for their existence. Thinking you require, then, a reflection on their limitations so that, from the self, we can seek that which underlies all human existence in order to establish so absolutely certain of the self, as Augustine intended.

Keywords: Time, Language, Limitations, *self*-existential, God.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
2	PENSAR A FINITUDE HUMANA	13
2.1	A compreensão do tempo	13
2.2	A relação do homem com o tempo	19
3	LINGUAGEM: RECURSO PARA A BUSCA DO CONHECIMENTO	23
3.1	Finalidade	24
3.2	Limites	26
4	A CONFISSÃO: RELAÇÃO ENTRE TEMPO E LINGUAGEM	29
5	A BUSCA PELO FUNDAMENTO DA EXISTÊNCIA HUMANA	36
5.1	A certeza do <i>eu</i> existencial	37
5.2	A consciência de seus limites	41
5.3	O sentimento da falta: necessidade e dependência de Deus	48
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	52
	REFERÊNCIAS	55

1. INTRODUÇÃO

Santo Agostinho se tornou um grande filósofo por inaugurar uma forma de pensamento pautada no *eu*. A partir disso, desenvolve reflexões que o levarão a se compreender em sua condição humana, do ser que existe e tem consciência de seus limites. Essa, portanto, pode ser notada através de importantes escritos seus, dentre os quais se fazem mais importantes para esse trabalho as seguintes obras: *Confissões*, mais precisamente o Livro XI (intitulado *O Homem e o Tempo*), no qual se encontram ideias do padre a respeito de uma nova perspectiva sobre ambos; e o *De Magistro*, que trata da linguagem na possibilidade de o homem falar das coisas e, por meio destas, adquirir algum tipo de conhecimento.

Empreender uma reflexão acerca do tempo e da linguagem em Santo Agostinho representa, também, um pensar sobre o ser humano, sobre quem ele é, pois, ao falar em tempo e linguagem será possível observar que tais temas são mencionados com relação direta ao homem. E a relação entre ambos é algo que se efetua no sentido de traduzir as expectativas do próprio homem em tentar compreender a si mesmo. E é justamente nesse ponto que se percebe as limitações que lhe são conferidas por ser quem realmente é. Entretanto, a descoberta do que é, ou melhor, do que corresponde à sua natureza, o conduz à busca daquilo que o sustenta na existência, visto que, por suas limitações sabe que não pode ter criado a si mesmo. Nesse sentido, pensar o fundamento da existência humana é algo que, decerto, pode despertar uma série de questionamentos.

Antes de tentar entender aquilo que fundamenta a sua existência, Santo Agostinho estabelece a certeza sobre esta. Isso não quer dizer que duvide do fato de existir, mas que seu pensamento precisa de uma consistência, tanto que, mesmo apoiado em sua fé cristã, sente a necessidade de um embasamento racional que ofereça mais sustentação ao que pretende falar.

É através de um resgate de sua própria história, por meio das imagens que a memória concebera acerca de sua vida, que o santo percebe que há algo maior que o criou, pois conhece sua vida e sabe onde começou, e que não existia antes de existir. Desta reflexão, empreende uma seguinte também sobre o tempo, quando o padre demonstrará não ser possível se falar em um objeto tempo por esse

não ser algo que exista fora do sujeito. E por assim ser, entende-se a relação Homem e Tempo como intrínseca, quando o primeiro, enquanto ser finito, tem sua existência limitada por um movimento constante em decorrência dos acontecimentos que facilmente passam de futuro para passado, mostrando-se rapidamente num presente indefinido. Desse modo, a dificuldade se apresenta no sentido de levar esse homem temporal a compreender o que seja o tempo, e mais, de falar sobre o mesmo estando nele. Nesse caso, é interessante pensar se seria realmente a linguagem o caminho para o verdadeiro conhecimento das coisas, já que se nota no homem a dificuldade de conceber o tempo por conta de uma dificuldade de falar sobre o mesmo, e isto corresponde a traduzi-lo por meio de palavras.

É na obra *De Magistro* que Santo Agostinho fará uma análise da finalidade da linguagem, onde surgirão diversas problemáticas a partir da verificação dos limites dela na busca pelo conhecimento. Esses limites, por sinal, se manifestam naquilo a qual a linguagem se propõe e não consegue alcançar. Ao notar que sozinho, por meio das palavras, o homem não é capaz de apreender o conhecimento verdadeiro, virá a necessidade de encontrar algo que o sustente em meio às dificuldades em sua busca por certezas sobre o que se põe a conhecer, inclusive a si mesmo.

Agostinho vê na confissão uma importância fundamental para o autoconhecimento, pois é através desse ato que fará um resgate daquilo que o representa. A palavra o permite traduzir as imagens dos acontecimentos passados da vida do homem, fazendo-o se lembrar de sua vida. Com isso, lança-se a pensar a sua existência. Para fins de esclarecimento, o presente trabalho encontra-se, então, organizado da seguinte maneira:

Esse primeiro capítulo compreende uma introdução geral deste trabalho acadêmico, na qual estão expostas as ideias centrais das temáticas que serão abordadas.

O Capítulo 2, que tem por título *Pensar a Finitude Humana*, é dedicado a uma reflexão do tempo a partir do Livro XI das *Confissões*, de Santo Agostinho. Encontra-se, portanto, dividido em duas subseções: a primeira, intitulada *A compreensão do tempo*, destina-se a compreender o que realmente Agostinho concebera por tempo; e a segunda, chamada *A relação do homem com o tempo*, na qual é possível entender a ligação existente entre ambos. Por esse motivo, há a

necessidade de falar sobre o tempo para se alcançar uma maior compreensão do homem, pois se sabe que este possui uma determinação temporal que o limita.

O Capítulo 3, intitulado *Linguagem: recurso para a busca do conhecimento*, é fundamentado na obra *De Magistro*, buscando uma compreensão da linguagem e seus elementos enquanto recurso para a busca do conhecimento. Divide-se em duas partes: a primeira, nomeada *Finalidade*, na qual se percebe o objetivo do uso da palavra; e a segunda, *Limites*, a partir da qual é possível notar que a linguagem não compreende completamente a finalidade a que se destina.

No Capítulo 4, *A Confissão: Relação entre Tempo e Linguagem*, é possível perceber, conforme mencionado, a relação existente entre tempo e linguagem, e conseqüentemente, como ambos se complementam no ato da confissão que, para ser realizada, necessita da memória, de um passado que, de certa forma, pode se fazer presente através da palavra que recorda as imagens daquilo que passou. E ao se lembrar de suas atitudes, passa a desenvolver uma reflexão sobre quem realmente é, quando a sua vida é resultado de uma história.

Por fim, no Capítulo 5 e conforme o título: *A busca pelo fundamento da existência humana*, é o momento no qual se percebe o sentido de toda a pesquisa. Na primeira parte, *A certeza do Eu existencial*, Santo Agostinho demonstra que o homem adquire a certeza de sua existência a partir da reflexão de sua própria vida. É a sua primeira certeza, na qual sente necessidade de buscar outras. Na segunda subseção (*A consciência dos seus limites*) o homem se conscientiza de suas limitações temporais e linguísticas e, portanto, sabe que não pode ser fundamento de si mesmo. É justamente nesse ponto que se torna importante a terceira subseção, intitulada *O sentimento da falta: necessidade e dependência de Deus*, pois através da consciência de quem é, o homem irá em busca daquilo que o sustenta na existência, donde conclui ser Deus realmente importante para si, pois ele sente a necessidade de ir buscá-lo quando toma consciência de si mesmo, já que depende dele. Nota-se, portanto, a intensão deste trabalho que é a de lançar o homem, através do desenvolvimento de tais temáticas, a busca por uma autodescoberta, de respostas, de certezas sobre quem é e as razões para o ser.

2. PENSAR A FINITUDE HUMANA

Diz-se da existência humana algo limitado, que possui uma determinação no tempo. Entretanto, há primeiramente que se perceber o que seria o tempo, em uma noção mais próxima do homem, mais significativa, e mais, por quais razões se atribui ao homem a característica do finito. Essas são questões abordadas e desenvolvidas por Santo Agostinho no Livro XI de sua obra *Confissões*, na qual se percebe a necessidade de se pensar tais questões por uma compreensão do que seja o homem e de sua condição temporal, percebendo-a como aquilo que limita a sua existência.

2.1 A compreensão do Tempo

O questionamento que Santo Agostinho se faz a respeito do tempo é algo que o distingue das demais tradições filosóficas, pois antes, a ideia de tempo se relacionava diretamente com o movimento dos corpos celestes, como é possível observar no pensamento grego. Conforme Ferrater Mora:

[...] Os gregos 'conheceram' tempo com base nos movimentos dos corpos celestes, e tenderam a considerar o caráter cíclico - e, portanto, 'repetível' - de tais movimentos. Junto a isso, conceberam o tempo como uma série linear dentro de cada ciclo, e tal série linear como um conjunto de 'presentes'.¹

Essa percepção que os gregos tinham se limitava ao tempo astronômico. O movimento dos corpos celestes, em sua repetitividade, expressava o retorno e, ao mesmo tempo, a linearidade, o prosseguimento do tempo. Era um tempo que prosseguia e se constituía na repetição dos movimentos dos corpos. Santo

¹ MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia**, Tomo IV (Q-Z). São Paulo: Edições Loyola, 2001, p.2834.

Agostinho, ao verificar um episódio bíblico contido no Livro de *Josué*, percebe que o tempo é algo que vai além do movimento dos corpos, que pode acontecer independentemente disso. Como expõe o bispo de Hipona:

Ninguém me diga, portanto, que o tempo é o movimento dos corpos celestes. Quando, com a oração de Josué, o Sol parou, a fim de ele concluir vitoriosamente o combate, o Sol estava parado, mas o tempo caminhava. Este espaço de tempo foi o suficiente para executar e pôr termo ao combate.²

A partir de tal afirmação é possível perceber que há em Agostinho uma insatisfação que o impulsiona ao desenvolvimento de uma nova noção de tempo. Ao notar que este vai além do movimento dos corpos celestes, precisa descobrir o que é esse “além”. Quer dizer, o referido filósofo percebe que há outro tipo de movimento que acontece que não somente o dos corpos. No entanto, apesar de apresentar certa noção sobre o assunto, o problema está justamente em falar sobre ele. Aqui se apresenta outro problema que não é apenas uma mera ausência de conhecimento sobre o tema, mas a forma como é abordado. O tom de sua fala nas *Confissões* é desafiador e deixa margem para se pensar o problema sob uma nova perspectiva ao levantar o seguinte questionamento:

Que é, pois, o tempo? Quem poderá explicá-lo clara e brevemente? Quem o poderá apreender, mesmo só com o pensamento, para depois nos traduzir por palavras o seu conceito? E que assunto mais familiar e mais batido 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, por conseguinte, o tempo? Se ninguém me perguntar, eu sei; se o quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não sei.³

Conforme observado, o santo aponta que, apesar de ser esse um assunto familiar, há a dificuldade de definir com clareza a questão e, portanto, precisa identificar as razões disso para prosseguir em sua reflexão. O referido filósofo precisará buscar uma nova forma de pensar sobre o tempo.⁴

² AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 224.

³ Ibid, p. 217.

⁴ A nova forma de pensar o tempo a que se propõe Agostinho é enquanto tempo psicológico. Isso se considera inovador. Não se trata, de uma ontologia, mas de como o homem percebe esse tempo. Por isso o santo se importa com as dificuldades com que o homem se depara ao tentar dizer sobre ele.

Na filosofia de Santo Agostinho, através do Livro XI da obra *Confissões*, é possível perceber um pensamento inovador, capaz de trazer à reflexão a questão de que o tempo não se resume somente ao astronômico, que pode ser percebido por meio do movimento dos corpos celestes. Para empreender tal tarefa, o bispo recorre à origem das coisas, ou seja, às informações contidas no Gênesis tratando da criação do Universo, pois seu pensamento está pautado também na teologia. Ao perceber que ali se apresenta uma narrativa segundo a qual as coisas passam a existir, nota que deve haver alguma explicação também para o tempo. Verifica, então, que com a seguinte citação bíblica: “No princípio, Deus criou o céu e a terra”⁵, é possível perceber que não há objetos anteriores a Deus e, portanto, se Ele está no princípio da criação, nada pode ser anterior a Ele, já que é o Criador. Desse modo, se não foi criado, pois é o responsável pelo princípio da criação, então existe eternamente. Ele, assim o sendo, não pode estar em uma temporalidade. Dessa forma então, o tempo é algo que se deu com e na criação. Entretanto, o desafio se lança no sentido de compreender como surge o tempo na criação, de que forma ele aparece.

Se o tempo é consequência da criação, então é necessário compreender a condição de seu surgimento. Ao verificar no Gênesis a seguinte afirmação: “Deus disse: ‘Haja luz’ e houve luz. Deus viu que a luz era boa, e Deus separou a luz e as trevas. Deus chamou à luz ‘dia’ e às trevas ‘noite’. Houve uma tarde e uma manhã: primeiro dia”⁶, é possível notar o contraste entre a eternidade de Deus e a temporalidade daquilo que por Ele fora criado. Só é estabelecido o primeiro dia a partir da criação, no momento em que Deus ordena e a luz se faz, e há a separação entre ela e as trevas⁷. Pouco mais adiante é sinalizada a criação dos meios de orientação do homem no tempo:

Deus disse: “Que haja luzeiros no firmamento do céu para separar o dia e a noite; que eles sirvam de sinais, tanto para as festas quanto para os dias e os anos; que sejam luzeiros no firmamento do céu para iluminar a terra” e

⁵ **A Bíblia de Jerusalém:** tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais. Tradução de Theodoro Henrique Maurer Jr. São Paulo; Edições Paulinas, 1985, p. 31.

⁶ Id.

⁷ Note-se que as trevas se apresentam como ausência de luz, e não correspondem a algo criado. Deus faz a luz, e esta, enquanto sua obra é algo bom. As trevas, ao contrário, só existem pela ausência da luz. Isso pode ser interpretado como o estado de trevas que vive o homem ao afastar-se de Deus, por diversos motivos. O homem precisa, então, da luz de Deus.

assim se fez. Deus fez os dois luzeiros maiores: o grande luzeiro para governar o dia e o pequeno luzeiro para governar a noite, e as estrelas.⁸

Com a criação dos luzeiros que ordenam os dias, meses, anos, enfim, que separam definitivamente dia e noite, se estabelece o tempo astronômico através do sol, da lua e das estrelas. Entretanto, o tempo não pode ser resumido a isso, pois é necessário pensar não só na contagem dos dias como indicativo de tempo. Se Deus realiza sua criação a partir do nada, há que se pensar nesse ato de criar. Conforme Matthews, “[...] O ato de criação por Deus é um ato eterno no sentido de ser um ato não temporal. E os objetos que ele criou para iniciar o tempo devem ter sido criados em um estado de movimento, ou mudança.”⁹ Com isso é possível perceber o tempo como algo intrinsecamente ligado aos objetos enquanto estes se encontram em constante movimento, e não como um objeto criado isoladamente. É uma consequência da criação. Deus, ao contrário, não foi criado, nem passa a existir a partir de um determinado momento.

Ao observar que a criação se dá em um estado de movimento, Agostinho ressalta no próprio ato de criar uma inconstância, pois aquilo que não existia passa a existir, tem um momento em que iniciou. Observa-se então que; “[...] a intenção de Agostinho é mostrar que, pelo ato de criação, Deus também criou o próprio tempo.”¹⁰ O tempo é algo que passa a existir juntamente com os objetos por conta da mutabilidade característica destes. No entanto, não se pode considerar essa uma reflexão isolada da realidade, pois que diz respeito ao princípio das coisas e, assim o sendo, do próprio tempo. Com base nisso, observa José Ferrater Mora:

[...] Pode-se pensar que há em Santo Agostinho dois modos de ver o tempo; mas são de fato dois problemas relativos ao tempo: o tempo como ‘momento da criação’ e o tempo como ‘realidade’. Esses dois problemas estão estreitamente relacionados entre si.¹¹

⁸ **A Bíblia de Jerusalém.**, op. cit. p. 32.

⁹ MATTHEWS, Gareth B. **Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo.** Tradução, Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007, p. 123.

¹⁰ Ibid., p. 128.

¹¹ MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia**, Tomo IV (Q-Z). São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 2836.

Quando faz essa colocação, o autor pretende alertar para a possível confusão que pode se fazer aquele que observar na reflexão sobre o tempo no Gênesis algo distante da realidade. É necessário se compreender que é a partir da criação que se pode compreender o tempo como algo próprio dos objetos e, assim o sendo, não há separação entre o tempo da criação e o real. A realidade começou a ser construída na criação, e por criação não se pode limitar somente um determinado momento. A todo instante Deus cria, as coisas se fazem e com a mesma frequência deixam de ser. É o movimento temporal que permite que as coisas assim o sejam. Entretanto, sob essa percepção é que se busca com frequência definir a duração de um tempo, ou seja, tende-se a medi-lo quando, segundo o filósofo: “[...] percebemos os intervalos dos tempos, comparamo-los entre si e dizemos que uns são mais longos e outros são mais breves.”¹².

Para medir-se o tempo é necessário, primeiramente, que ele exista. Só é possível falar no que existe. Com base nisso, verifica-se que o homem estabelece três divisões do tempo: presente, passado e futuro. No entanto, não se pode neles falar enquanto três tempos existentes, pois passado é o que já foi e, o futuro, ainda será. Então, só se pode medir o que está passando, o que implica no presente. Nesse sentido, Agostinho só fala, então, em passado e futuro com relação ao presente para que se possa mencioná-los. Portanto, conforme ele mesmo afirma: “[...] É impróprio afirmar que os tempos são três: pretérito, presente e futuro. Mas talvez fosse próprio dizer que os tempos são três: presente das coisas passadas, presente das presentes, presente das futuras.”¹³. O problema, entretanto, persiste, pois se o presente é o que existe, como medi-lo?

Enquanto o que existe é o presente, este representa o que está passando. A dificuldade de medi-lo reside no fato dele apresentar-se como um ínfimo entre o passado e o futuro, ou seja, vem do que ainda não é para se fazer presente e rapidamente deixa de ser, e facilmente escapa do que é em um constante movimento. Aliás, não pode esse presente descaracterizar-se do que realmente representa enquanto tempo para confundir-se com o eterno, pois somente a este pode chamar-se um longo presente por ser estável. Diante dessa lógica, Agostinho indaga-se: “[...] Como medimos nós o tempo presente, se não tem

¹² AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 219.

¹³ Ibid. p. 222.

espaço? Mede-se quando passa. Porém, quando já tiver passado, não se mede, porque já não será possível medi-lo”.¹⁴ Desta forma, a extensão de um tempo só pode ser mencionada se em relação ao presente.

Sobre os fatos passados, Agostinho admite que deva existir alguma relação com o presente para que os possa mencionar. Através de suas recordações, de fatos de sua vida, aquele percebe que os fatos passados permanecem nele de alguma forma, o que os possibilitam existir, pois, ao se lembrar de algo, o homem traz para o presente este “algo” que já se passou, mas que, de algum modo, ficou gravado na memória. Percebe-se que o passado, enquanto aquilo que não é mais, pode ser mencionado através da narrativa. No entanto, isso se realiza somente se os fatos permanecerem de alguma forma no homem para que ele os possa presentificar, ou seja, para que os possibilite existir. Então, “[...] os que narram fatos passados, sem dúvida não os poderiam veridicamente contar, se os não vissem com a alma.”¹⁵ Desse modo será possível medir os acontecimentos passados trazidos pela memória ao presente. E o que dizer, afinal, do futuro?

Este, por certo, ainda não veio. Como é possível ao homem a ele ter acesso? Mesmo ao pensar que o que se pode relacionar ao futuro seja o fato de conter no presente vestígios indicativos daquele, não se pode negar as profecias e, portanto, os profetas. Por ainda não existirem, os acontecimentos futuros só podem chegar aos homens se forem reveladas. Dessa maneira, só o podem ser por auxílio de Deus, pois ele é eterno e observa o tempo e sabe o que está por vir. Em vista disso, faz um apelo para compreender de que forma isso ocorre: “Declarai-nos, pois, ó Soberano das vossas criaturas, de que modo ensinais às almas os episódios futuros, pois não se pode duvidar de que os revelastes aos vossos profetas.”¹⁶ Agostinho sabe que o homem necessita do auxílio de Deus para realizar tal tarefa, mas a forma como acontece é um mistério que não consegue desvendar.

Com vista nas observações que faz e o que percebe a respeito do tempo, Santo Agostinho então diz: “[...] pareceu-me que o tempo não é outra coisa senão *distensão*; mas de que coisa o seja, ignoro-o. Seria para admirar que não fosse a da própria alma.”¹⁷ A partir de tal consideração, Agostinho propõe uma reflexão de

¹⁴ AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 222.

¹⁵ Ibid., p. 220.

¹⁶ Ibid., p. 221.

¹⁷ Ibid., p. 226.

tempo a partir de uma nova perspectiva. O tempo, enquanto distensão da alma se apresenta como algo inseparável do homem.

Enquanto antes se percebia o próprio tempo a partir do movimento dos corpos celestes, Santo Agostinho descobre, conforme sinaliza Ferrater Mora, que “[...] a alma e não os corpos é a verdadeira ‘medida’ do tempo. O futuro é o que se espera; o passado é o que se recorda, o presente é aquilo a que se está atento; futuro, passado e presente aparecem como espera, memória e atenção.”¹⁸. Nesse sentido, todos se encontram no espírito, e assim sendo, é possível compreender a relação entre tempo e alma, quando se percebe que é somente nesta que se pode medir aquele. Pensar o tempo significa, portanto, pensar a própria alma, pensar-se no tempo e se conscientizar de sua condição temporal enquanto aquilo do qual o homem não pode fugir-se.

2.2 A relação do Homem com o Tempo

A necessidade de o homem entender o tempo é a mesma que tem de entender a si mesmo. Quando relata o tempo enquanto distensão da alma, Santo Agostinho conduz esse homem a pensar-se a si mesmo enquanto ser temporal. Entretanto, é exatamente nesse ponto que surge o problema de falar no tempo, pois para tanto precisa apreendê-lo, e isso exige que ele apreenda a si mesmo, o que, por certo, não pode ser considerada tarefa fácil.

Quando se fala em compreender a condição temporal do homem, o que se precisa, de antemão, é perceber o que esse tempo representa para ele. O tempo é visto por Santo Agostinho como algo inseparável do homem. Por isso, Gagnebin esclarece que: “[...] Há no texto agostiniano um deslocamento progressivo de uma reflexão-aporética- sobre o tempo como um certo tipo, misterioso e inapreensível, de *substância*, para uma auto-reflexão sobre as várias atividades humanas.”¹⁹. Isso

¹⁸ MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia**, tomo IV (Q-Z). São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 2836.

¹⁹ GAGNEBIN, Jeanne Marie. Dizer o tempo. In: **Sete aulas sobre linguagem, memória e história**. Rio de Janeiro: Imago, 2005, p. 73.

bem pode ser notado quando estabelece o tempo sempre em relação ao presente, mencionando-o como lembrança, memória e atenção. São, de fato, experiências humanas. Não se fala mais de um tempo longe, um objeto tempo, o que tornava a reflexão difícil por ele assim não ser. Tal proposição pode ser percebida na escrita do próprio filósofo, quando este afirma, em uma de suas mais famosas obras, que: [...] o futuro não é um tempo longo, porque ele não existe: *o futuro longo é apenas a longa expectativa do futuro*. Nem é longo o tempo passado porque não existe, mas o *pretérito longo* outra coisa não é senão *a longa lembrança do passado* [...].²⁰

Nesse aspecto, a distensão da alma aparece como o movimento entre as duas atividades, isto é, aquilo que faz com que a alma constantemente se desloque entre experiências do passado e a espera por aquilo que está por vir. Enquanto isso, a atenção permanece como forma de pensar essas atividades. Desse modo, o homem não mede os tempos enquanto objetos, pois não os encontra assim, mas o que concebe é aquilo que ficou nele gravado de alguma forma enquanto experiência. Assim Agostinho nota:

[...] Em ti, ó meu espírito, meço os tempos! [...] Meço a impressão que as coisas gravam em ti à sua passagem, impressão que permanece, ainda depois de elas terem passado. Meço-a ela enquanto é presente, e não àquelas coisas que se sucederam para a impressão ser produzida. É a essa impressão que eu meço, quando meço os tempos. Portanto, ou esta impressão é os tempos ou então eu não meço os tempos.²¹

O tempo de que fala Agostinho é psicológico, o que torna a sua proposta mais desafiadora quando se refere à questão do pensar o tempo. Por esse motivo é que o filósofo se depara com uma dificuldade que até então não se apresentava dessa maneira, pois essa forma de tempo se distingue do astronômico por este se apresentar, de certo modo, distante do homem, externo a ele. Este possui algum sentido para a realidade humana, mas nada que conduza o homem a refletir a si mesmo, que o faça perceber que tipo de relação ele possui com o tempo. É uma nova forma de percepção, que leva o homem a pensar a si mesmo de uma forma bastante significativa:

²⁰ AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 229.

²¹ Ibid., p. 228.

[...] Ao propor uma definição do tempo como inseparável da interioridade psíquica, Agostinho abre um novo campo de reflexão: o da temporalidade, da nossa condição específica de seres que não só nascem, e morrem 'no' tempo, mas, sobretudo, que sabem, que têm consciência de sua condição temporal e mortal. [...] que podem falar e pensar no tempo.²²

A partir do exposto é possível perceber que pensar o tempo seria, então, pensar-se no tempo, e isso exige uma consciência dessa relação. O homem não somente está no tempo, mas o tempo nele também estar intrinsecamente. O homem é, então, um ser histórico, e precisa tomar consciência de suas experiências temporais e de como isso representa a construção do tempo para ele. Nesse sentido, “[...] por detrás desse problema psicológico oculta-se o problema metafísico. O que está sujeito à sucessão é incapaz de existir simultaneamente. Logo, as coisas são temporais por não poderem realizar de uma só vez todo o seu ser.”²³. Isso aponta para o aspecto histórico do homem, pois, por conta de sua não plenitude, aquilo que é se realiza em uma construção a partir de suas experiências.

O homem é, então, convidado a olhar para dentro de si. Neste sentido é que Gagnebin afirma que “[...] Agostinho não tenta mais falar, de fora, sobre o objeto tempo, mas sim descrever, ladeando com o pensar o próprio pensamento, nossa experiência do tempo.”²⁴. Portanto, o tempo do qual fala Agostinho não é substância, nem o objeto. É a própria experiência do homem.

Com a descoberta do tempo, enquanto interioridade do próprio homem, lançou-se pensar o tempo sob a perspectiva da história enquanto construção que se desenvolve a partir da trajetória de vida do homem, em suas ações e realizações. Por isso, conforme Carvalho, Agostinho nota:

[...] que o mundo real tem não apenas uma ordem estática, como a descreviam os gregos, mas uma constituição temporal histórica. Por que ele descobriu isso? É claro, porque se descobriu que a estrutura de sua alma é a estrutura de uma história, de uma narrativa, de um drama de autoconstituição no tempo; então nada mais natural que ele olhasse o mundo inteiro sob a categoria do tempo e da história.²⁵

²² GAGNEBIN, Jeanne Marie. Dizer o tempo. In: **Sete aulas sobre linguagem, memória e história**. Rio de Janeiro: Imago, 2005. p. 68.

²³ BOEHNER, Philotheus e GILSON, Etienne. **História da Filosofia Cristã**. Trad. Raimundo Vier, 8ª ed. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 178.

²⁴ GAGNEBIN, Jeanne Marie, op. cit., p. 75.

²⁵ CARVALHO, Olavo de. **Santo Agostinho**. (Coleção História Essencial da Filosofia- aula 10). São Paulo: É Realizações, 2003, p. 23.

Nesse caso, a obra *Confissões* se apresenta como fruto da consciência dessa historicidade que o homem tem, pois é uma narrativa da vida de Agostinho que o faz pensar suas ações passadas. E mais, não o faria se não considerasse importante. Ele sabe que o homem tem um passado que diz muito sobre ele próprio, e que precisa pensar suas atitudes para que possa, a partir dessa reflexão, constituir sua história. Há, de fato, uma relação mais profunda do homem com o tempo, pois este se lhe apresenta num processo de composição de seu próprio eu. Por isso o padre escreve sobre a relação entre o tempo e o espírito afirmando que: “[...] Aquilo que o espírito espera passa através do domínio da atenção para o domínio da memória.”²⁶. O tempo apresenta-se, então, enquanto um constante movimento do espírito.

O homem, enquanto ser temporal, sabe que não existe desde sempre, pois houve um determinado momento em que começou, e conseqüentemente, findará. Agostinho demonstra o reconhecimento dessa fortuna quando diz: “[...] cada gota de tempo me é preciosa.”²⁷. Isso, além de um reconhecimento de sua finitude, é também um apelo, pois sabe que tem uma determinação temporal, o que não o permite conhecer tudo aquilo que gostaria, pois carece de tempo para isso. Por isso, se determina a meditar a Sagrada Escritura, pois sabe que nela há a Verdade que tanto anseia. Isso bem pode ser percebido nessa tentativa árdua de compreensão do tempo, pois a reflexão exige que o homem se volte para si e para Deus.

Se há a dificuldade em falar no tempo é por que esta deve estar relacionada não somente à tarefa de pensar sobre ele, mas de desenvolver algum tipo de explicação, e isto pede uma elaboração do que se pensa. Esta, portanto, se realiza quando se consegue apreender uma noção clara daquilo que se fala para se traduzir-se por meio de palavras. Há, então, algo a mais que limita o homem e que pode ser percebido através da tentativa de dizer sobre o tempo, por exemplo, e isso, conforme observa Jeanne Marie Gagnebin, ocorre por uma forma errônea de perceber o tempo, ou seja, “[...] é a nossa propensão, quase natural, de falar e de

²⁶ AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 228.

²⁷ Ibid., p. 209.

pensar no tempo em termos (em imagens, em conceitos) espaciais que nos impede de entender sua verdadeira natureza.”²⁸

Há, portanto, diversos fatores que dificultam ao homem exprimir o que seja o tempo. Um deles, como mencionado, é o fato de estar nele, ou seja, o fato de o homem ser temporal e não poder olhá-lo como objeto a ser examinado. Outro, tão importante quanto, é a linguagem, quer dizer, o seu recurso é limitado enquanto aquilo que o permite expressar seu pensamento. As palavras são capazes de manifestar com clareza o que se pensa? Em vista disso, “Pensar o tempo significa, portanto, a obrigação de pensar na linguagem que o diz e que ‘nele’ se diz”²⁹. Portanto, nada mais adequado que buscar a compreensão da linguagem humana.

3 LINGUAGEM: RECURSO PARA A BUSCA DO CONHECIMENTO

Santo Agostinho percebe em sua dificuldade de falar sobre o tempo que havia não somente um problema relativo ao seu conhecimento sobre o assunto, mas se lhe apresentava uma dificuldade a mais, um problema relativo à própria linguagem, ou à forma de utilização desta em tal tarefa. Este se percebia ao verificar que o homem, ao tratar do tempo, o abordava de forma externa, como se fosse um objeto fora de si mesmo, ao que percebeu posteriormente Agostinho ser a causa de tal dificuldade.

Nas *Confissões*, o padre filósofo já aponta a questão da linguagem na tentativa de falar sobre o tempo, de exprimir o que se sabe a respeito deste. Assegura então que: “[...] Poucas são as coisas que exprimimos com terminologia exata. Falamos muitas vezes sem exatidão, mas entende-se o que pretendemos dizer.”³⁰. Com isso, chama a atenção para a importância de se pensar a linguagem como o recurso para se exprimir e buscar o conhecimento. É no *De Magistro* que o padre filósofo aborda tais questões.

²⁸ GAGNEBIN, Jeanne Marie. Dizer o tempo. In: **Sete aulas sobre linguagem, memória e história**. Rio de Janeiro: Imago, 2005, p. 70.

²⁹ Ibid. p. 73.

³⁰ AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 222.

3.1 Finalidade

A linguagem, enquanto algo que o homem irá se utilizar para tentar conhecer as coisas, se apresenta, a princípio, de forma enigmática para Agostinho. Questões que se poderiam considerar óbvias com relação ao uso da palavra são analisadas pelo filósofo que nota que há problemas que, por certo, não são refletidos, mas que, se bem esclarecidos fossem, disto resultaria uma menor dificuldade em compreender as coisas que se pretende.

Ao desenvolver um diálogo com seu filho Adeodato no *De Magistro*³¹, notam que o homem pode se utilizar da linguagem de diversas maneiras, através da fala, da música, da oração, tudo pelo uso da palavra. Entretanto, como ambos tem em comum o uso da palavra, propõem-se a pensar, a princípio, qual o fim desta, no que afirmará Agostinho: “[...] e desde já declaro que o fim da palavra é duplo: ou para ensinar ou para suscitar recordações nos outros ou em nós mesmos [...]”³². No entanto, isto não observará a partir do nada.

Ao notar que a fala, a expressão oral da palavra, é realizada com o intuito de se expor um pensamento e, por vezes, os próprios questionamentos, o filósofo percebe que essa atividade suscita na alma a recordação do que já se sabe ou o ensinamento de algo, salvo o caso da música, que se canta menos pela palavra que pelo prazer do som. Nesse sentido, quando se fala ou se pergunta alguma coisa é com o objetivo de fazer com que o outro pense aquilo do que se fala, sendo, portanto, também um ensinamento.

A recordação realiza-se com a intenção de trazer à memória as coisas de que se fala, sendo, portanto, um ensinamento à alma. Por isso, o ato de rezar é percebido como uma forma de fazer com que o homem reconheça a si mesmo através das palavras que profere, pois estas o levam a recordar suas próprias ações e observe aquilo que o Mestre ensinou. É uma reflexão de si mesmo.

³¹ A obra é constituída através de um diálogo no qual Agostinho e seu jovem filho Adeodato se põem a pensar as questões referentes à linguagem e à sua importância na busca pelo conhecimento.

³² AGOSTINHO, Santo. **De Magistro**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 291.

Desse modo, ao perceber que a palavra exerce uma função direcionada por quem a profere, Agostinho percebe que “quem fala, pois, dá exteriormente o sinal da sua vontade por meio da articulação do som.”³³ É esse som que, ao afetar o ouvido, transmite aquilo que quer ao que escuta.

Mas há momentos em que se fala no íntimo e, portanto, não se profere som algum. Entretanto, se pensa as palavras que se fala interiormente e, com isso, é possível notar que a palavra termina por exercer a mesma função. A diferença é que o ensinamento e a recordação são especificamente a quem fala. Mas, em todo caso, o objetivo não é especificamente a compreensão somente da palavra, mas das coisas que sinaliza, pois a palavra possui o objetivo de conduzir o homem a pensar sobre algo. Seria o caso, por exemplo, da oração que é proferida interiormente³⁴, com exceção de a quem se direciona o ensinamento, isto é: “[...] quando rezamos, sem dúvida falamos, e, certamente, não é lícito crer que ensinamos ou recordamos algo a Deus”³⁵. Deus não precisa ser ensinado, pois já sabe de tudo, mas o homem, ao falar a Deus, pensa nas coisas que faz referência pela fala.

Compreende-se que a palavra, enquanto ensinamento ou recordação ao homem, é aquilo que faz referência às coisas, sendo, por isto, sinais destas. Se elas assim o são, mesmo aquilo que se pode pensar que não significa nada, na verdade, deve ser alguma coisa, pois que a possibilidade de sinalizá-la já demonstra isso. Entretanto, há casos que Agostinho e Adeodato se põem a pensar, como, por exemplo, o caso do verso que o santo cita no *De Magistro*, retirado da *Eneida*: “*Si nihil ex tanta superis placet urbe relinqui*”³⁶. Como o nada (*nihil*), que mesmo não parecendo à primeira vista, deve representar alguma coisa, ao que questiona o filósofo: “[...] Diremos que com esta palavra (*nihil*), mais do que a própria coisa, que não existe, queremos significar aquele estado da alma produzido quando não se vê a coisa, e, no entanto, descobre-se que a coisa não existe?”³⁷. Com este questionamento é possível perceber que há a tentativa de demonstrar que a palavra

³³ AGOSTINHO, Santo. **De Magistro**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 292.

³⁴ Deus habita no interior do homem para que ele fale a si mesmo.

³⁵ AGOSTINHO, op. cit. p. 293.

³⁶ *Se nada aos deuses agrada que fique de tão grande cidade.* (Virgílio, *Eneida*, II, 659) apud AGOSTINHO, Santo, op. cit., p. 293.

³⁷ AGOSTINHO, Santo. Id.

deve indicar alguma coisa, mesmo que seja aquilo que se pense não existir, pois ela, em si, ensina algo, transmite alguma informação.

Verifica-se, portanto, que por palavra “[...] entendemos tudo o que com algum significado proferimos pela articulação da voz”³⁸. Com isto, nota-se que todas as palavras são sinais, mas no caso dos sinais, nem todos podem ser considerados palavra por existirem sinais não audíveis, como os gestos, que não exigem articulação da voz. Em todo caso, mesmo os gestos são utilizados com o intuito de fazer referência ao que se pretende indicar por meio da linguagem, ao que entende-se que não somente a fala é o recurso para ensinar, mas a linguagem como um todo.

Ao discorrer sobre a finalidade da linguagem, Santo Agostinho percebe que se torna difícil a compreensão das coisas se, por ter a linguagem como recurso para buscar o conhecimento através do ensinamento e da recordação, nota-se que as coisas das quais fala não se limitam a palavras ou gestos. Ele tem o desejo de poder compreendê-las em si mesmas, pois sabe que “[...] é melhor ensinar que falar, e, assim, é melhor o discurso que a palavra. Muito melhor que as palavras é, portanto, a doutrina.”³⁹. Desse modo, o filósofo deseja compreender as coisas de que fala, pois sabe que são mais importantes, mas precisa saber como fazê-lo, quando se depara com as limitações de sua linguagem.

3.2 Limites

Ao discorrer sobre a finalidade da linguagem é possível perceber que Agostinho descobre os limites da mesma. Quer dizer, seu pensamento que se determina a compreender a finalidade da linguagem percebe nela limitações que tornam mais difícil a tarefa de alcançar o conhecimento das coisas, pois se lida com

³⁸ AGOSTINHO, Santo. **De Magistro**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 301.

³⁹ Ibid., p. 313.

a linguagem enquanto aquilo que o homem utiliza para falar das coisas e tentar entendê-las. É justamente a esse ponto que Agostinho chama atenção:

Com as palavras não aprendemos senão palavras; antes, o som e o ruído das palavras, porque, se o que não é sinal não pode ser palavra, não sei também como possa ser palavra, aquilo que ouvi pronunciado como palavra enquanto não lhe conhecer o significado. Só depois de conhecer as coisas se consegue, portanto, o conhecimento completo das palavras.⁴⁰

Pelo exposto é possível perceber uma tentativa de demonstrar a importância do conhecimento das coisas em si. Ora, se as palavras são sinais, e por o serem, deve o homem conhecer esse algo que ela sinaliza, pois senão para ele a palavra, enquanto pronunciada, não terá significado. Verifica-se que “quando falamos, fazemos sinais, donde provém a palavra ‘significar’ (fazer sinais- *signa facere*)”⁴¹. Por isso, dizer da palavra um sinal, pois ela serve para sinalizar a coisa de que se fala, para chamar a atenção para esta.

Agostinho direcionará sua reflexão também para a possibilidade de se conhecer as coisas sem o uso da palavra, pois a palavra em si nada significa, pois significa aquilo que representa. Ela apenas possui sentido quando está ligada à coisa de que se fala. Entretanto, isso desencadeará uma série de dificuldades. No verso citado anteriormente: “*Si nihil ex tanta superis placet urbe relinqui*”⁴², o filósofo cristão verifica a existência da preposição *ex*, traduzida por *de*. Porquanto, esses sinais podem ser representados sem o uso de sinais? A questão seria então explicar não uma palavra com outra equivalente, ou seja, sinal com outro sinal, mas mostrando as coisas mesmas a que se faz referência. Entretanto, o problema seria demonstrar uma preposição em si mesma, sem o uso da palavra. Outras coisas são possíveis de serem demonstradas através de gestos ou apontando, mas não se encontra a preposição aí para que seja demonstrada em si mesma. O mesmo ocorre com as cores que, por serem qualidades dos corpos, não se consegue demonstrá-las sem estes. No entanto, ao que parece, os gestos que se faz para demonstrar as coisas não são palavras, mas sinais, dificultando a possibilidade de se encontrar coisas que se possa demonstrar sem sinais.

⁴⁰ AGOSTINHO, Santo. **De Magistro**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 318.

⁴¹ Ibid. p. 297.

⁴² Cf. Nota 34.

A partir da percepção de que há na linguagem dificuldades de se ensinar as coisas, Agostinho admite “[...] ser o conhecimento das coisas que são significadas de valor superior, se não ao conhecimento dos sinais, pelo menos aos próprios sinais.”⁴³ Com isto, percebe que os sinais, mesmo sendo um recurso humano para indicar as coisas, não possuem o mesmo valor que estas. No entanto, o ensinamento não se pode realizar de outra maneira que não seja pelo uso de sinais. A partir disso Agostinho demonstra que:

[...] uma coisa é usar sinais (significar) e outra ensinar. Se são duas coisas diferentes e uma se mostra pela outra, quer dizer que não se mostra certamente por si, como te pareceu. Portanto, nada encontramos até agora que possa ser mostrado por si, salvo a palavra, que, entre as outras coisas, significa também a si mesma; porém, por ser ela um sinal, nada temos que pareça ensinar-se sem sinais.⁴⁴

Apesar de acreditar nisso, nota que há coisas sim possíveis de serem demonstradas sem sinais, como algumas ações, por exemplo. Mas isso depende da inteligência de quem recebe o ensinamento, para que se compreenda o que se pretende ensinar. Outro caso diz respeito à natureza e a Deus, que não necessitam de sinais para serem demonstrados, mas se mostram por si. A partir de tais considerações Agostinho começa a pensar na possibilidade de o aprendizado das coisas não vir pelos sinais, mas sim, a apreensão linguística das coisas através dos sinais. Ao examinar casos de sua vida o santo nota como conseguiu compreender as coisas:

[...] aquela palavra era para mim apenas um som, e aprendi que ela era um sinal quando encontrei aquilo de que era sinal, o que aprendi não pelo significado, mas pela visão direta do objeto. Portanto, mais através do conhecimento da coisa se aprende o sinal do que se aprende a coisa depois de ter o sinal.⁴⁵

A questão então seria como conhecer as coisas se os sinais, por si só, não ensinam nada ao homem. Este, para conhecer as coisas, deve então não consultar outros homens, pois a percepção humana das coisas se dá de duas

⁴³ AGOSTINHO, Santo. Op. Cit. 314.

⁴⁴ AGOSTINHO, Santo. **De Magistro**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 315.

⁴⁵ Ibid., p. 317.

formas: ou por meio dos sentidos (o que nos leva ao conhecimento sensível) ou por meio da mente (conhecimento inteligível). Por aquelas se aprende apenas palavras, pois repercutem exteriormente, e como já visto, este não é suficiente para se aprender verdadeiramente as coisas. Ao contrário, deve-se buscar essa verdade não de fora, mas dentro de si. Então expõe o padre que:

[...] No que diz respeito a todas as coisas que compreendemos, não consultamos a voz de quem fala, a qual soa por fora, mas a verdade que dentro de nós preside a própria mente, incitados talvez pelas palavras a consultá-la.⁴⁶

Sendo assim, não seria possível, somente por meio das palavras, o conhecimento da verdade, pois apenas nos despertam a memória para a busca daquilo que se fala.

4 A CONFISSÃO: RELAÇÃO ENTRE TEMPO E LINGUAGEM

Através da reflexão sobre o tempo e sobre a linguagem é possível encontrar diversas relações entre ambos. Mas a vantagem de se perceber está no fato de que o homem, ao identificar os elementos que os ligam, consegue concebê-los com mais clareza, o que talvez não fosse tão eficiente se os verificasse de maneira isolada. Ao notar isto, Gagnebin escreve:

[...] Com efeito, a relação entre tempo e linguagem não é, como parecia à primeira vista, uma mera relação de continente e conteúdo, mas, criticadas essas categorias espaciais que nos confundem em vez de nos esclarecer, muito mais profundamente, uma relação transcendental mútua: o tempo se dá, de maneira privilegiada, à minha experiência, em atividades de linguagem- no canto, na recitação, na escrita, na fala- e só consigo falar,

⁴⁶ AGOSTINHO, Santo. **De Magistro**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 319

escrever, cantar e contar porque posso *lembrar*, exercer minha atenção e prever.⁴⁷

A partir disso é possível compreender a importância de tal reflexão. O tempo se concebe por meio da linguagem, e esta, por sua vez, possui em si uma temporalidade, ou melhor, se realiza no e pelo tempo. Trata-se de uma relação indissolúvel. Desse modo, o homem então se vê diante de dois elementos que lhe são comuns e também o são entre si, sem os quais não consegue compreender a si mesmo, pois que aqui se lhe apresentam as dificuldades inerentes à sua própria finitude, pois que, para Agostinho, só se menciona tempo e linguagem com relação ao próprio homem.

Havia anteriormente uma tendência forte em se conceber o tempo enquanto objeto que possa ser estudado e observado de maneira externa ao sujeito. Isso, com frequência, levava os homens a olhá-lo de maneira alheia, e a si, com certo estranhamento. O que Agostinho propõe? Uma “deshumanização” do tempo, pois este deve ser pensado enquanto um movimento de expansão da alma. Desse modo, o que, segundo Gagnebin, Agostinho se propõe é:

Pensar a memória não em categorias espaciais, mas em termos de atividade psíquica: a mesma tentativa se repete a respeito do tempo no Livro XI- o que, podemos nota-lo, é mais temerário ainda, pois se memória parece estar dentro de nós, somos nós, agora, que parecemos estar dentro do tempo. A estratégia de crítica da linguagem espacial, inapropriada para dizer tanto a memória como o tempo, se desdobra, no Livro XI, numa estratégia maior que poderíamos chamar de *argumentação pragmática*, isto é, não só de reflexão crítica a respeito de nossas categorias linguísticas, mas também de reflexão sobre os vários usos que fazemos da linguagem, sobre as várias formas de empregá-la.⁴⁸

Aqui se apresentam alguns problemas a serem pensados. Primeiramente, a memória não representa um espaço onde as experiências humanas se armazenam, mas à atividade de lembrar, ou melhor, de manter a atenção às lembranças, presente do passado. Nesse sentido, há um desdobramento também da reflexão sobre o tempo, que não é pensado em termos espaciais, mas um

⁴⁷ GAGNEBIN, Jeanne Marie. Dizer o tempo. In: **Sete aulas sobre linguagem, memória e história**. Rio de Janeiro: Imago, 2005, p. 74.

⁴⁸ GAGNEBIN, Jeanne Marie. Dizer o tempo. In: **Sete aulas sobre linguagem, memória e história**. Rio de Janeiro: Imago, 2005. p. 71.

constante movimento do qual não se pode fugir. O que se apresenta, a partir de tais verificações, é uma mudança na utilização da linguagem que os diz. Agostinho consegue perceber isto pelo fato de não considerar a linguagem como uma questão à parte. Ele reconhece o “peso” da palavra que diz sobre as coisas. Por isso consegue não cair numa aporia ao falar em tempo, pois pensa também na linguagem que nele deve se falar, ou seja, na forma de abordagem do problema.

Agostinho nota, então, que as reflexões entre tempo e linguagem não se põe de forma separada. No Livro XI de suas *Confissões* o problema em pensar o tempo se apresenta como uma dificuldade em expressá-lo. Por isso, ao desenvolver essa questão apresenta novas terminologias, que seriam formas mais adequadas em falar sobre o tempo, conforme assinala o bispo:

Diga-se também que há três tempos: pretérito, presente e futuro, como ordinária e abusivamente se usa. Não me importo nem me oponho nem critico tal uso, contanto que se entenda o que se diz e não se julgue que aquilo que é futuro já possui existência, ou que, o passado subsiste ainda. Poucas são as coisas que exprimimos com terminologia exata. Falamos muitas vezes sem exatidão, mas entende-se o que pretendemos dizer!⁴⁹

Outra questão relacionada pode ser notada quando o filósofo tenta compreender o objetivo de sua confissão, pois, percebe que suas palavras são pronunciadas no tempo e se esvaem, isto é, há também um tempo da palavra, uma duração. Com isto, ressalta Gagnebin:

[...] Veremos que essa ligação entre tempo e linguagem (fala do tempo/ tempo da fala, escrita do tempo/ tempo da escrita, música do tempo/ tempo da música) será absolutamente decisiva para a própria possibilidade de uma definição do tempo- e da memória- por Agostinho. Em outros termos: é somente através de uma reflexão sobre nossa temporalidade, em particular sobre a temporalidade inscrita em nossa linguagem, que podemos alcançar uma reflexão não aporética sobre o tempo.⁵⁰

Tais questões suscitam no homem o pensamento de que essas relações entre tempo e linguagem, além de permitir uma melhor reflexão dos temas, conduz o homem a pensar-se a si mesmo, pois se trata de experiências humanas. Para isto,

⁴⁹ AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 222.

⁵⁰ AGOSTINHO, Santo, op. cit. p. 68.

necessita-se recordá-las, o que, de fato, se concebe por meio da memória e se consolida através da fala.

No capítulo anterior foi possível verificar, dentre as finalidades da linguagem, a recordação. Isso se afirma com base na afirmação de Agostinho em seu *De Magistro*, quando o mesmo percebe que:

[...] mesmo sem emitir som algum, nós falamos enquanto intimamente pensamos as próprias palavras em nossa mente; assim, com as palavras nada mais fazemos do que chamar a atenção; entretanto, a memória, a que as palavras aderem, em as agitando, faz com que venham à mente as próprias coisas, das quais as palavras são sinais.⁵¹

A questão da palavra seria então chamar a atenção para as coisas de que se fala. Isso exige um conhecimento prévio das coisas, pois que só se recorda aquilo que já se experimentou de alguma forma, e é possível perceber assim a importância da memória nessa tarefa. Ao afirmar que “[...] a memória é como o ventre da alma”⁵², Agostinho a concebe, em certa medida, enquanto possibilidade que o homem tem de recordar aquilo que já passou ao chamar atenção para tais acontecimentos. Nesse sentido, o que a palavra tenta é transformar em sinais as imagens daquilo que concebera em sua mente. Por isso, afirma Agostinho que “[...] falando, nós não fazemos referências às mesmas, mas às imagens por elas gravadas e escritas na memória.”⁵³

A palavra, então, o ajuda a se recordar de sua vida e, ao mesmo tempo, também perceber, por meio das transformações que passara, o caráter temporal do homem. Agostinho, então “[...] descobriu que a estrutura de sua alma é a estrutura de uma história, de uma narrativa, de um drama de autoconstituição no tempo.”⁵⁴

Agostinho utiliza a linguagem para recordar, para falar sobre sua vida, suas ações, enfim, de si mesmo. Por isso, não somente narra, mas se questiona a respeito desta realização, pois sabe que isso não diz respeito somente a essa atividade de maneira isolada. Ele está desenvolvendo esses temas e realizando, ao

⁵¹ AGOSTINHO, Santo. **De Magistro**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 292.

⁵² Ibid. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 181.

⁵³ **De Magistro**, op. cit., p. 320.

⁵⁴ CARVALHO, Olavo de. **Santo Agostinho**. (Coleção História Essencial da Filosofia- aula 10). São Paulo: É Realizações, 2003, p. 23.

mesmo momento, uma autodescoberta, quando percebe nesta reflexão sobre o tempo também um questionar-se sobre si mesmo. Por isso Gagnebin nota que:

[...] a interrogação sobre o tempo também é, de maneira inseparável, uma interrogação sobre o eu narrador, sobre a identidade narrativa, portanto, e uma interrogação sobre o sentido desse empreendimento comprido e complicado que são as próprias *Confissões*, sobre a enunciação dessa narrativa portanto.⁵⁵

O sentido de narrar, portanto, é percebido enquanto algo mais que a realização desta atividade. A narrativa, enquanto a maneira de o homem contar, externar um fato por meio da linguagem é percebida como sua forma de expressão, pois ele fala aquilo que pretende que o outro saiba, visto que um dos objetivos de falar também é ensinar. Ele tenta transformar um fato em palavras que, por sua vez, descrevem aquilo que lhe vem na memória através da lembrança. No entanto, conforme Agostinho:

[...] Ainda que se narrem os acontecimentos 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 vestígios.⁵⁶

A narrativa, enquanto tentativa da linguagem de dizer sobre os acontecimentos, por mais que tente concebê-los de forma mais fidedigna possível, serão somente palavras e, conforme visto, as palavras ajudam, mas não podem ser a única fonte para se pensar sobre as coisas, pois só as sinalizam. O homem então representa uma busca por aquilo que parece ter se perdido, mas que, de alguma forma, torna-se possível de ser contado pelo fato de estar registrado nele a imagem de tal acontecimento. Agostinho percebe que essa lembrança é um resgate da história de vida do homem, e isso parte da sua percepção de homem enquanto ser histórico:

⁵⁵ GAGNEBIN, Jeanne Marie. Dizer o tempo. In: **Sete aulas sobre linguagem, memória e história**. Rio de Janeiro: Imago, 2005. p. 69.

⁵⁶ AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 220.

[...] Agostinho é levado a essa consideração, a essa descoberta da dimensão biográfica, por um lado, e histórica, por outro, em parte pelas circunstâncias de sua vida, que passa por uma longa e difícil modificação e que, portanto, ele jamais compreenderia se não tivesse condições de contá-la.⁵⁷

A possibilidade que padre filósofo tem de contar, de narrar os acontecimentos de sua vida, o permite, por meio da palavra, compreender a sua historicidade. O que ele pretende, com isto, é entender a si mesmo. Por isso, se confessa para narrar a sua trajetória de vida recordando-se, assim, de suas ações. A partir disso, Carvalho destaca: “Ora, o eu do qual fala Santo Agostinho não é o eu abstrato, o eu filosófico. É o eu que conta a sua história. Por que ele faz isso? Porque tem o hábito da confissão: é o eu que conta os seus pecados.”⁵⁸. Isso quer dizer que o bispo não coloca a existência humana condicionada à atividade racional, de um eu pensante, mas a sua existência é certa para ele pelo fato de saber que tem uma história, que encontra em sua alma imagens de acontecimentos passados, e a lembrança o possibilita dizer sobre eles.

Confessar-se implica um processo de autorreflexão, no qual se narra para tomar consciência de suas atitudes através da lembrança do que faz. É importante narrar para lembrar, mas o ato de confessar pressupõe alguém para quem se narre. Em se tratando de Agostinho, ou melhor, dos preceitos cristãos como um todo, a confissão, em geral, se dirige a Deus. No entanto, seu objetivo parece não ser lembrar aquele a quem se fala. Por isso, vê necessidade em encontrar o sentido para o que faz:

“Por que razão Vos narro, pois, tantos acontecimentos? Não é, certamente, para que os conheçais por mim, mas para excitar o meu afeto para convosco e o daqueles que leem estas páginas, a fim de todos exclamarmos: “Deus é grande e digno de todo o louvor”.⁵⁹

A confissão então, dirigida a Deus, leva o homem a pensar a si mesmo. Ao tomar consciência de seu ato de confessar-se ao interrogar-se sobre ele,

⁵⁷ CARVALHO, Olavo de. **Santo Agostinho**. (Coleção História Essencial da Filosofia- aula 10). São Paulo: É Realizações, 2003, p. 30.

⁵⁸ CARVALHO, Olavo de. **Santo Agostinho**. (Coleção História Essencial da Filosofia- aula 10). São Paulo: É Realizações, 2003, p. 9.

⁵⁹ AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 209.

demonstra que a rememoração se faz necessária para que o homem compreenda a si mesmo e, a partir do reconhecimento de seus atos e seus pecados, desperte para o reconhecimento da superioridade divina. Isto só se percebe quando é feito um resgate de seu passado, ou melhor, das coisas que fizera enquanto encontram-se as imagens destas gravadas no próprio homem, em seu espírito.

Para poder descrever, pois, seus próprios atos, o espírito não pode pensar a si mesmo como palco, gigantesco e sempre cambiante, de uma representação infinita, não pode se pensar em termos de espaço e de representação, mas deve, para se pensar a si mesmo, pensar simultaneamente que está 'além' dele, o que, portanto, lhe escapa, o que ele não pode nem conter, nem compreender.⁶⁰

A confissão representa, então, um resgate de si mesmo, ou pelo menos, uma tentativa. Essa necessidade do resgate reforça a noção de temporalidade humana, pois que o esquecimento só se dá no e com o tempo. É resultado da falta da memória. Agostinho sabe que é justamente naquilo que de sua vida permanece em mistério que está a raiz de sua existência, as respostas de que tanto necessita para compreender-se, o seu *eu*. Sabe que, se há a dificuldade em compreender está no fato de que é anterior à sua existência e, por isso, trata-se de algo maior que seu espírito, não podendo este, portanto, apreendê-lo. Sobre esta noção, Carvalho nota que:

[...] As *Confissões* são uma sondagem em profundidade dessa raiz ontológica do eu que está lá para trás, que é anterior à sua existência. [...] Nessa sondagem, Santo Agostinho se defronta com o problema da sinceridade. Quer dizer, você tem que contar sua história tal como ela realmente aconteceu. Ora, a sinceridade implica a aceitação da continuidade do eu no tempo.⁶¹

A confissão conduz o homem a, recordando-se de sua vida, buscar lembra-se inclusive daquilo que possa ter sido esquecido. A partir disso começa a tomar consciência de quem realmente é. Quando afirma que: “[...] o fruto das minhas

⁶⁰ GAGNEBIN, Jeanne Marie. Dizer o tempo. In: **Sete aulas sobre linguagem, memória e história**. Rio de Janeiro: Imago, 2005. p. 71.

⁶¹ CARVALHO, Olavo de. **Santo Agostinho**. (Coleção História Essencial da Filosofia- aula 10). São Paulo: É Realizações, 2003, p. 12.

Confissões é ver, não o que fui, mas o que sou”⁶², demonstra-se aquilo de que se tratava anteriormente: o homem enquanto ser histórico. Assim sendo, precisa narrar aos acontecimentos de forma sincera, pois essa fala diz respeito àquilo que ele é. Ora, seu aspecto temporal demonstra que o que se passou faz parte de sua história, que o ser humano, ou melhor, a sua vida, se constrói a partir de sua trajetória, daquilo que este faz.

Ao confessar-se Agostinho se depara com suas lembranças de infância, recordando-se de seus primeiros feitos, notando então que não se lembra de haver se criado a si mesmo. Outra evidência disto é a sua percepção das coisas à sua volta, verificando que não se criam a si mesmas. Com isto, demonstram o aspecto temporal, por terem começo e fim, e, com isto, revelam não serem fundamento de si mesmas. O homem precisa, desta forma, encontrar aquilo que fundamenta a sua existência.

5. A BUSCA PELO FUNDAMENTO DA EXISTÊNCIA HUMANA

O pensamento sobre si mesmo foi, sem dúvida, algo que Agostinho desenvolveu com bastante intensidade. Ao refletir sobre o tempo, o fez sob a perspectiva da alma, de quem busca compreender suas experiências temporais, e mais, que tenta descrevê-las por meio da palavra, mesmo esta não conseguindo expressar as coisas em si, mas aquilo que recorda. Nesse sentido, é possível perceber que sua busca pelo conhecimento das coisas se realiza a partir de si mesmo, da perspectiva do seu *eu*. Por isso, segundo Carvalho: “[...] nota-se em Santo Agostinho um desejo intenso de buscar um fundamento inabalável para o conhecimento: o fundamento da certeza.”⁶³. Essa busca pela certeza se apresenta como necessária pelo fato de que o santo não fala em um tempo ou uma linguagem

⁶² AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 173.

⁶³ CARVALHO, Olavo de. **Santo Agostinho**. (Coleção História Essencial da Filosofia- aula 10). São Paulo: É Realizações, 2003, op. cit., p. 7.

fora do homem. Eles lhe refletem a própria natureza. Quando se confessa, o faz sob o intuito de recordar-se de si mesmo, de sua existência, e percebe que não pode ser ele mesmo fundamento de si, nem outros enquanto de natureza semelhante, pois se depara com sua temporalidade. Por isso, aquilo que constitui a sua existência deve ser superior a ele. Nesse sentido, deve haver algo que seja o fundamento para que tudo exista, pois não podem ter criado a si mesmo.

A busca por esse fundamento, na verdade, apresenta o mesmo sentido do amor, da busca amorosa, pois se o homem tenta encontrar algo é pelo fato de que tem alguma importância para ele. Sendo, portanto, o seu próprio fundamento, não pode ser algo distante dele, devendo conter uma relação estrita com ele.

Nesse sentido, pensar a própria existência exige uma reflexão sobre suas limitações a fim de que, a partir do autoconhecimento, se possa buscar aquilo que fundamenta toda a existência humana para que se estabeleça uma certeza inabalável do eu, tal como buscou Agostinho.

5.1 A certeza do *Eu* existencial

Considerando-se que o pensamento de um filósofo é influenciado fortemente por aquilo que presencia, que vivência, torna-se importante então mencionar o fato de que Santo Agostinho assistia em sua época ao Império Romano se decompor em um processo longo, em contraposição ao que se via na sociedade grega. Se antes “[...] A ideia do Cosmos como totalidade ordenada aparecia para os filósofos gregos refletida na ordem cívica, na ordem civil da *polis*”⁶⁴, no período chamado de baixa antiguidade, em que vivera Agostinho, em que é possível identificar uma série de conflitos que, mais tarde, desencadeariam na queda do Império Romano, o pensamento já não poderia ser organizado da mesma forma, já que na sociedade romana naquela época o clima era de desordem. Nesse sentido, “[...] O que Agostinho faz? Tenta reorganizar o conjunto dos conhecimentos em vista

⁶⁴ CARVALHO, Olavo de. **Santo Agostinho**. (Coleção História Essencial da Filosofia- aula 10). São Paulo: É Realizações, 2003, p. 15.

da ordem interna da sua própria alma”⁶⁵. A razão apontada para tal pode ser percebida por meio da referência constante à alma que faz em seus escritos.

O padre filósofo, para buscar algo de certo em meio às incertezas, parte daquilo que sua alma concebe, já que, conforme escreve: “Acho que a nenhuma outra coisa senão à alma, a não ser a Deus, em quem, creio, se situa o intelecto.”⁶⁶. Isso o impulsiona à busca pelo conhecimento das coisas a partir da alma, da primeira certeza que encontra: de sua existência. Por isso Carvalho então destaca a respeito da nova forma de pensamento desenvolvida por Agostinho:

Vemos aí que, em pleno período antigo, se bem que já no final do Império Romano, tem um sujeito que coloca a alma humana no centro da cogitação filosófica. Por quê? Porque nada mais é certo. Certo, para ele: ‘Bom, a fé cristã é certa’. Mas o problema não é esse, o problema é: como nós chegamos lá? A certeza objetiva da fé não resolve o problema da certeza subjetiva.⁶⁷

Pelo exposto, e segundo o comentador, nota-se que Santo Agostinho desperta para a necessidade de pensar o homem com o intuito de encontrar a certeza subjetiva que tanto anseia. Sabe que a fé, sozinha, não lhe dá respaldo para tal. Nem, tampouco, pode-se retirá-la somente a partir de uma certeza cognitiva apenas, pois não se trata somente de uma questão de conhecimento. Por isso, o filósofo cristão não se utiliza somente da filosofia, nem só da fé cristã. Tenta conciliar ambas, e quando fala nisso, a sua pretensão se lança no sentido de crer nas verdades cristãs e, além disso, perceber as razões para isto, ou seja, os motivos pelo qual deve acreditar. Sabe que assim poderá estabelecer certezas sem distanciar-se de sua fé. Desse modo, “[...] Santo Agostinho estabelece como a primeira certeza apodíctica na ordem filosófica a certeza que a alma tem de sua própria existência”.⁶⁸ Por isso se fala que ele inaugura, então, uma nova forma de pensamento, a partir do eu, pois é a certeza que o permitirá buscar as demais.

Quando Agostinho fala no *eu* está se referindo à consciência de sua existência. Esta advém da sua própria trajetória de vida, que compõe tudo aquilo

⁶⁵ Ibid., p. 17.

⁶⁶ AGOSTINHO, Santo. **Solilóquios**. (Patrística; 11). Tradução, introdução e notas Adauri Fiorotti. São Paulo : Paulus, 1998., p. 60.

⁶⁷ CARVALHO, Olavo de. **Santo Agostinho**. (Coleção História Essencial da Filosofia- aula 10). São Paulo: É Realizações, 2003, p. 17.

⁶⁸ Ibid., p. 8.

que o homem é, conforme visto no capítulo anterior. O filósofo percebe que “[...] A alma sabe igualmente que se recorda, mas aí ainda, ela sabe que para se recordar é preciso ser, é preciso viver.”⁶⁹. Destarte, a certeza da existência tem em sua base o ato de recordar-se, ou seja, é o homem que possui em sua alma as impressões de acontecimentos passados, e estes não poderiam sequer ser lembrados se não existisse aquele que lembra, e a sua memória possibilita isso. A respeito disso Carvalho comenta sobre a alma:

[...] ele percebe que só existe a possibilidade de você tomar posse da consciência da existência do eu, se toma posse da consciência que o eu tem de tudo o mais que ele fez; então, da sua vida inteira. Com isso, ele realmente descobre um continente filosófico que era totalmente estranho à Antiguidade. Ninguém falava de *eu*.⁷⁰

Contudo, se anteriormente não se desenvolvia uma filosofia a partir da visão singular, isto é, sob a perspectiva de primeira pessoa, é pelo fato de que a reflexão filosófica se apoiava na universalidade. Mesmo com relação ao relativismo, este se concebia de forma universal, não havendo distinção entre a visão daquele que pensa e os demais, pois para aplicar tal pensamento enquanto relativo deve-se coloca-lo de maneira mais afastada da visão do sujeito que pensou. Por isso, afirma Matthews, que: “[...] nenhum filósofo importante da antiguidade julgaria estar expressando algo filosoficamente interessante ao dizer: ‘eu existo’”.⁷¹ No entanto, o padre filósofo adota tal postura ao tomar a sua própria existência por primeira certeza, e é isso que faz toda a diferença pelo fato de acreditar na importância da visão daquele que pensa e diz. Faz-se importante, portanto, mencionar de que forma isto se configurou.

A certeza dessa existência, da qual derivariam as demais, se evidencia na obra *A Trindade*, na qual o filósofo diz: “[...] Ninguém duvida que aquele que entende está vivo; e aquele que está vivo é porque existe. Portanto, o ser que entende, existe e vive, o que não acontece com o cadáver que não vive”.⁷². Logo, a referência da

⁶⁹ AGOSTINHO, Santo. **A Trindade** (Patrística). Tradução do original latino e introdução Agostino Belmonte; revisão e notas complementares Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994, p. 372.

⁷⁰ **A Trindade.**, op. cit., p. 13.

⁷¹ MATTHEWS, Gareth B. **Santo Agostinho**: a vida e as idéias de um filósofo adiante de seu tempo. Tradução, Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007, p. 7.

⁷² AGOSTINHO, Santo. **A Trindade** (Patrística). Tradução do original latino e introdução Agostino Belmonte; revisão e notas complementares Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994, p.327.

vida é feita com relação à alma. É o que permite ao corpo ser vivo. É a própria vida do corpo. Por esse motivo afirma: “[...] a vida não depende senão da alma”⁷³. Desse modo, a certeza do *eu* se configura na certeza da alma, e é por isso que Agostinho se lança a realizar suas reflexões a partir do *eu*, pois há uma maior possibilidade de encontrar algo de certo a partir da perspectiva de sua própria alma, do *eu* que vive.

Ao que é possível perceber, na preocupação que tem em falar do tempo a partir da perspectiva da alma humana, ou na linguagem que tenta dizer sobre as coisas e conhecê-las, Agostinho falava de si, conduzindo seus pensamentos a partir de sua própria perspectiva. É por isso que ele se confessa, para se descobrir, para buscar explicações sobre si em sua própria alma. É ali que encontra as impressões de acontecimentos passados, e é também por ela que pode encontrar algum conhecimento seguro, pois deve buscar a Verdade interior, e a esta, se busca interiormente.

A reflexão realizada do ponto de vista da primeira pessoa conduz, então, o próprio eu pensar a si mesmo, e esse pensar-se se determina enquanto realidade, pois “[...] em nenhum momento ele isola o eu cognoscente do eu real. O *eu* a que se refere é o mesmo *eu* que confessa os seus pecados.”⁷⁴. Não se trata, pois, de uma busca pelo eu pensante, como se fora algo que desse condições de existência ao sujeito. É a própria existência que confirma a possibilidade que o *eu* tem de conhecer. Por isso, utilizar a expressão “eu real”, é a sua trajetória de vida, é aquilo que o homem faz, suas ações que compõem a sua história, e a confissão o leva a entrar em contato com Deus no seu íntimo, na alma.

Em seu hábito da confissão, Santo Agostinho demonstra que esse eu carrega uma história que precisa resgatar por meio da memória para conscientizar-se de si e percebe que não pode ser causa de si, já que tem consciência de sua determinação temporal, isto é, que começou e, portanto, tem um fim. É possível verificar que; “[...] em Agostinho, a própria afirmação da certeza que o eu tem de si mesmo já traz dentro a afirmação de que algo o transcende.”⁷⁵. Isto demonstra que, enquanto existência, ou melhor, existência finita, o ser humano não tem condições de fundamentar a sua própria existência, não sendo, portanto, causa de si. Por isso

⁷³ Ibid., **A Vida Feliz**. (Patrística; 11). Tradução, introdução e notas Adauri Fiorotti. São Paulo : Paulus, 1998, p. 125.

⁷⁴ CARVALHO, Olavo de. **Santo Agostinho**. (Coleção História Essencial da Filosofia- aula 10). São Paulo: É Realizações, 2003, p. 12.

⁷⁵ Id.

Agostinho afirma nas *Confissões*: “[...] ‘Existimos porque fomos criados. Portanto, não existíamos antes de existir para que nos pudéssemos criar’.”⁷⁶. Logo, a certeza da existência é sucedida por esta que pode ser considerada a segunda certeza. Resta, portanto, refletir os motivos que levam a crer no fato de que o homem não pode ser o criador de si mesmo, aquilo que não o permite ser fundamento de sua própria existência. Sabe-se, contudo, que isto deve estar relacionado à sua condição de ser limitado.

5.2 A consciência dos seus limites

Conforme visto, a certeza da existência do homem é acompanhada pela certeza de que não se pôs na existência, não sendo ele mesmo, portanto, fundamento de si, pois o fato de ser temporal já denuncia isso, sobretudo, por haver um determinado momento em que iniciou sua existência. O ato da recordação o ajuda a perceber a limitação que a temporalidade lhe confere, pois além de não conseguir se recordar de toda a sua vida, notando que há um momento em que começou, sabe que não pode ser eterno, pois se assim fosse, jamais haveria iniciado. Sendo assim, somente um ser eterno para criar tudo o mais que não o seja.

Na reflexão sobre o Gênesis, é possível perceber expressa a anterioridade de Deus com relação a toda criatura, pois somente Ele está no princípio das coisas, sendo, portanto; eterno. Desse modo, aquilo que existe tem em Deus o seu princípio. Com o homem não seria diferente, já que não sendo eterno, há um determinado momento em que passou a existir.

Conforme o relato da criação: “Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou”⁷⁷. Essa citação demonstra que o ser humano é imagem de Deus, o que significa que não é de natureza idêntica ao Criador, pois “[...] a criatura não é feita a partir da natureza do

⁷⁶ AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 212.

⁷⁷ **A Bíblia de Jerusalém**: tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais. Tradução Theodoro Henrique Maurer Jr.. São Paulo: Edições Paulinas, 1985, p. 32.

criador, e sim do nada, o que firma uma diferença intransponível: a mutabilidade”⁷⁸. O comentador aponta, com esta citação, para uma diferença muito importante entre o homem e Deus, pois a mutabilidade é a característica daquele que muda, e o que sofre alguma modificação é por que se encontra em movimento. O movimento é uma constância naquilo que é temporal, e isto não pode ser dito de Deus, pois Ele não teve um princípio. Ao contrário, Ele é o princípio; pois é o Criador, o responsável pelo “existir” das coisas. Logo, não se deve confundir a natureza de Deus com a de suas criaturas. Elas começam do nada e passam a existir e, do mesmo modo, podem deixar de sê-lo. Nesse sentido, destaca-se, portanto, o fato de que “a alma humana, porque foi criada, não é eterna, embora seja imortal; e isso é suficiente para fundamentar sua mutabilidade no tempo. Distintamente, somente Deus é eterno, pois, além de sua imortalidade, somente ele sempre existiu.”⁷⁹

Ao assinalar Deus enquanto Criador absoluto, mesmo considerando que há muitas coisas feitas pelo homem, deve-se atribuir a participação divina em tudo o que existe. Isto quer dizer que mesmo o que fora criado por mãos humanas traz em si vestígios do que viera de Deus, pois o homem é um criador secundário, que se utiliza daquilo que já fora criado anteriormente, isto é, a partir do que concede o Criador primeiro. É nesse sentido que em seu confessar-se a Deus, Agostinho conclui: “[...] Fizestes ao artífice o corpo, fizeste-lhes a alma que impera aos membros. Criastes a matéria com que fabrica os objetos, a inspiração com que ele concebe a arte e vê internamente o plano que executa no exterior”⁸⁰. Há, portanto, uma grande diferença entre o ato criador de Deus e o dos homens. Deus cria por meio da Palavra, o Verbo divino, e mesmo esta difere da palavra humana, conforme comenta Ayoub: “[...] Com efeito, a fala divina não pode ser compreendida do mesmo modo que uma fala humana, mas é mais real que esta na medida em que inicia a criação”⁸¹.

A partir do relato da Criação pode-se perceber que a Palavra Divina é a Palavra Criadora, é aquela que diz e faz. Observa-se, portanto, no Gênesis, o

⁷⁸ AYOUB, Cristiane Negreiros Abbud. **Iluminação trinitária em Santo Agostinho**. São Paulo: Paulus, 2001, p. 79.

⁷⁹ AYOUB, Cristiane Negreiros Abbud. **Iluminação trinitária em Santo Agostinho**. São Paulo: Paulus, 2001, p. 79.

⁸⁰ AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 212.

⁸¹ AYOUB, Cristiane Negreiros Abbud., op. cit., p. 54.

seguinte relato: “Deus disse: ‘Haja um firmamento no meio das águas e que ele separe as águas das águas’, e assim se fez. Deus fez o firmamento, que separou as águas que estão sob o firmamento das águas que estão acima do firmamento”⁸². A criação é algo que acontece ora por meio do *dizer*, ora pelo *fazer*. Talvez poder-se-ia, mediante tal observação, crer que o ato criador de Deus se realiza de duas maneiras se não apontasse Agostinho para a seguinte consideração: “[...] Para Vós, não há diferença nenhuma entre o *dizer* e o *criar*”.⁸³ Sendo assim, Deus diz e faz, e faz pela palavra, pois esta é ação. A grandeza da palavra divina é posta em oposição à palavra humana. No entanto,

[...] É importante ressaltar que, em todos os níveis de significação da palavra para a religiosidade cristã medieval, a palavra nunca se desvincula de sua pronúncia, desse “Deus falou” do Antigo Testamento. No todo da religiosidade cristã medieval, a palavra é a palavra falada, palavra sonora, palavra ressonante. Essa circunstância sonora da palavra não é esquecida por Santo Agostinho em nenhum momento. E chega mesmo a adquirir um valor hermenêutico central no livro XI dedicado à questão do tempo.⁸⁴

Conforme visto, a questão da palavra está relacionada à pronúncia, mas é importante destacar que há entre a palavra humana e a divina diversas diferenças. Deus cria pela palavra, o Verbo. Sendo Deus eterno, não pode este soar temporalmente. A palavra humana, ao contrário, é temporal. Com relação ao que é pronunciado humanamente, diz o bispo de Hipona sobre o referido assunto: “[...] essa voz ressoa e ressoará, pois a parte que esmoreceu sem dúvida já ressoou, e o que resta soará ainda. Vai assim emudecendo pouco a pouco, enquanto a presente atenção do espírito vai lançando o futuro para o passado”.⁸⁵ Assim como o homem é finito, também o são as suas palavras, estas proferidas no tempo e, portanto, temporais. O Verbo de Deus, ao contrário, é eterno, pois também o é aquele de quem ele vem. Desse modo, não se trata de uma palavra sonora, audível assim como a humana, pois se assim o fosse teria uma duração delimitada pelo som da pronúncia. Conclui Santo Agostinho que a Palavra divina deve ser silêncio:

⁸² **A Bíblia de Jerusalém.**, op. cit., p. 31.

⁸³ **Confissões.** op. cit., p. 214.

⁸⁴ SCHUBACK, Márcio Sá Cavalcante. **Para ler os medievais**; ensaio de hermenêutica imaginativa. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 83.

⁸⁵ **Confissões.** op. cit., p. 228.

A inteligência comparou *essas palavras*, proferidas no tempo, com o vosso *Verbo, gerado* no eterno silêncio, e disse: ‘Sim, a diferença é grande, muito grande! *Estas palavras* estão muito abaixo de mim. Nem sequer existem, porque fogem e passam’. ‘Porém o Verbo de Deus permanece sobre mim eternamente’.⁸⁶

A citação anterior demonstra a intenção de Agostinho em despertar o homem para o reconhecimento da limitação de sua linguagem. A palavra humana é passageira. O Verbo divino é proferido eternamente e inaudível externamente por não ser pronunciado no tempo, não tendo som. Isso pode ser mais bem compreendido por meio do que escreve Schuback:

A voz dos entes criados é *verba temporaliter sonantia*, palavra que soa no tempo enquanto que a voz de deus é *verbo aeterno in silentio*, palavra eterna em silêncio. A diferença entre *sonantia* e *in silentio*, entre a voz que soa e a voz que se faz ouvir desde o silêncio não é uma diferença excludente. O silêncio é a própria condição do sonoro.⁸⁷

Ao assinalar que a sonoridade e o silêncio apresentam uma espécie de relação complementar, o comentador chama atenção para o fato de que só há o som por haver o silêncio. Desse modo, a Palavra divina se apresenta como condição para a existência da palavra humana, pois é criadora do homem, e a forma material deste possibilita a articulação do som. O Verbo, em sua ausência corporal⁸⁸, não possui subsídio para a formação do som. Não sendo sonoro, não começa e nem termina. Desse modo, essa Palavra não cessa, e isto implica na continuidade da criação por Deus.

A Palavra divina é criadora, e a palavra humana se põe, então, a conhecê-la. No entanto, a linguagem não se faz suficiente para traduzir tal conhecimento, pois, conforme visto no capítulo terceiro, seus limites são percebidos naquilo em que falha a realização de sua finalidade, que seria ensinar e recordar.

A palavra, enquanto tentativa de ensinar, pretende expressar algo. Nesse caso, precisa-se compreender as coisas a que as palavras sinalizam. A importância

⁸⁶ Ibid. p. 213.

⁸⁷ SCHUBACK, Márcio Sá Cavalcante. **Para ler os medievais**; ensaio de hermenêutica imaginativa. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 87.

⁸⁸ Considere-se aqui o Verbo no princípio da Criação. Este, portanto, só passa a ser audível aos ouvidos do homem no momento em que adquire uma matéria, conforme citado no Evangelho de São João. Conf. Jo: 1. **A Bíblia de Jerusalém**. Tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais. São Paulo: Edições Paulinas, 1985

disso Agostinho deixa transparecer quando diz a seu filho Adeodato: “Desejo, portanto, que compreendas bem que se devem apreciar mais as coisas que significadas do que os sinais”⁸⁹. Assim sendo, a linguagem tenta, mas sozinha não é capaz de ensinar, e mais, isso se determina pelo fato de que o homem não consegue conhecer a verdade sobre as coisas somente por meio das palavras, pois estas se propõem a sinalizar as coisas de que se fala e, conforme o filósofo: “Tudo o que existe devido a outra coisa, necessariamente tem valor menor que a coisa pela qual existe”⁹⁰. Portanto, para conhecer verdadeiramente deve consultar a Verdade interior, que tudo sabe: o Mestre, o Cristo, que fala interiormente ao homem, e aprende aquele que ouve as suas palavras, conforme escreve o santo:

Quando, pois, se trata das coisas que percebemos pela mente, isto é, através do intelecto e da razão, estamos falando ainda em coisas que vemos como presentes naquela luz interior de verdade, pela qual é iluminado e de que frui o homem interior; mas também neste caso quem nos ouve conhece o que eu digo por sua própria contemplação e não através das minhas palavras, desde que ele também veja por si a mesma coisa com olhos interiores e simples. Por conseguinte, nem sequer a este, que vê coisas verdadeiras, ensino algo dizendo-lhe a verdade, porque aprende não pelas minhas palavras, mas pelas próprias coisas, que a ele interiormente revela Deus.⁹¹

Aquele que pretende ensinar, o deve fazer pautado nas palavras de orientação divina, pois que ensinar consiste em transmitir algo de verdadeiro. Se realmente o homem pretende que, em sua existência, possa alcançar um conhecimento verdadeiro das coisas, há a necessidade do auxílio divino, da iluminação divina para que ouça a voz que ecoa em seu íntimo, da própria verdade que é ensinada pelo Mestre, e este não ensina palavras, sinais, mas as próprias coisas. Por isso, Matthews comenta:

[...] Assim, é a inteligência dada por Deus que nos habilita a aprender por ostensão, não simplesmente a justaposição de sinal e objeto significado.

⁸⁹ AGOSTINHO, Santo. **De Magistro**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 312.

⁹⁰ AGOSTINHO, Santo. **De Magistro**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 312.

⁹¹ Ibid., p. 320.

Sem essa inteligência, a crônica ambiguidade da ostensão bloquearia a aprendizagem. [...] ⁹²

Eis a razão pela qual o ser humano necessita do auxílio divino para um real conhecimento das coisas, visto que Deus é aquele que a tudo conhece, pois assim deveria ser com aquele que a tudo criou. Somente com o auxílio divino o homem é capaz de alcançar certezas.

Agostinho recorre a Deus para compreender as questões que lhe põe em dificuldade. A necessidade desse recurso decorre do fato da percepção de seus limites, pois sabe que sozinho não poderia conhecer nada, não podendo também ensinar. Neste caso, Ayoub considera:

“[...] Para Agostinho, quando a alma humana percebe os corpos exteriores e transitórios, ela conhece-os por intermédio de imagens produzidas pela alma e distintas, em alguns aspectos, do corpo em questão. As imagens da percepção traduzem mais as operações da alma envolvida com o ato de perceber, do que reproduzem na interioridade do homem a natureza própria da realidade corporal exterior. ⁹³

O homem tenta ensinar a partir daquilo que recorda, ou seja, do que ficara gravado na memória. Ora, estas impressões das coisas que ficam na alma não se traduzem nas coisas mesmas de que se fala, mas naquilo que a alma percebera destas. Nesse sentido, considerando-se que cada alma pode perceber de uma forma diferente um objeto, o que fica, em questão, é o ato da percepção da alma, ou seja, o que esta concebera daquele objeto percebido, o que não necessariamente pode corresponder a realidade. Assim sendo, segundo o próprio filósofo africano: [...] No que diz respeito a todas as coisas que compreendemos, não consultamos a voz de quem fala, a qual soa por fora, mas a verdade que dentro de nós preside à própria mente, incitados talvez pelas palavras a consultá-la. ⁹⁴

É possível perceber, portanto, que a palavra sinaliza para as coisas, mas o homem só as compreende quando consulta a mente para saber a que tais sinais

⁹² MATTHEWS, Gareth B. **Santo Agostinho**: a vida e as idéias de um filósofo adiante de seu tempo. Tradução, Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007, p. 53.

⁹³ AYOUB, Cristiane Negreiros Abbud. **Iluminação trinitária em Santo Agostinho**. São Paulo: Paulus, 2001, p. 134.

⁹⁴ AGOSTINHO, Santo. **De Magistro**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 319.

se referem, e nesta encontra-se o Mestre no interior do homem, para esclarecer-lhe o seu entendimento. Por isso Ayoub diz que; “O auxílio divino opera como inspiração iluminando o homem e, assim como a luz física torna visíveis as coisas, a luz de Deus proporciona a visão da Verdade imutável e o gozo da Sabedoria, a partir dos quais a alma julga.”⁹⁵. Assim como no Gênesis Deus faz a luz, e esta dissipa as trevas, ele ilumina o homem, a sua mente, e o faz perceber aquilo que representa a verdade sobre as coisas e que lhe ficara obscuro por conta da ausência de Deus.⁹⁶. Por isso, nas *Confissões* Agostinho se refere a Deus como “[...] doce luz dos ocultos olhos da minha alma”⁹⁷. É por Ele que o homem tem acesso às verdades, por iluminação de sua infinita Sabedoria. Portanto,

“[...] É um fato que nós, seres temporais, contingentes e mutáveis, podemos conhecer verdades eternas, necessárias e imutáveis; ora, só Deus é eterno, necessário e imutável; logo, tais verdades nos são conhecidas por um contato imediato com Deus.”⁹⁸

Nota-se, a partir do citado, que tempo se apresenta na experiência cognoscente do homem. De fato, a impossibilidade de alcançar as verdades eternas sozinho se dá pelo fato de haver no ser humano temporalidade, mutabilidade, e aquilo que assim se apresenta não consegue compreender a eternidade por estar limitado pelo tempo. Logo, percebe-se que aquilo que é temporal necessita de um começo e algo que o sustente em sua mutabilidade, que principie e sustente a sua existência em sua inconstância. Por esse motivo, Carvalho comenta: “[...] quer dizer que o mistério do tempo tem algo a ver com esse mistério do fundamento. O fundamento é aquilo que está por baixo do tempo e que está ali o tempo todo.”⁹⁹.

Confirma-se a ideia de Criação de Deus ao se considerar que o único tempo existente é o presente, tanto que os demais só podem ser mencionados com relação a este, a eternidade se apresenta como sempre presente, aquilo que é e nunca deixará de ser, nem surgiu, pois não tem um passado de não-existência, mas

⁹⁵ AYOUB, Cristiane Negreiros Abbud, Op. cit., p. 133.

⁹⁶ As trevas são a ausência de luz, ausência de Deus, e só existem pelo afastamento dele.

⁹⁷ AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 221.

⁹⁸ BOEHNER, Philotheus e GILSON, Etienne. **História da Filosofia Cristã**. Trad. Raimundo Vier, 8ª ed. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 163.

⁹⁹ CARVALHO, Olavo de. **Santo Agostinho**. (Coleção História Essencial da Filosofia- aula 10). São Paulo: É Realizações, 2003, p. 31.

somente presente. Em contrapartida, este se apresenta na vida do homem em um mínimo, pois, enquanto o único tempo que é, não pode sempre ser para o homem. Por isso escreve Schuback:

A expressão 'tempo de todos os tempos' quer indicar, de imediato, que a metafísica cristã da criação assume duas dimensões no tempo: um tempo no singular, único e inteiro e um tempo plural, múltiplo e diverso. O tempo no singular, único, inteiro é a eternidade do Deus criador. O tempo plural, múltiplo e diverso é o tempo de toda a realidade extradivina, de todas as criaturas. A eternidade de Deus não é, porém, sinônimo de atemporalidade, de privação do tempo. A eternidade de Deus é o único tempo de todos os tempos.¹⁰⁰

A partir de tais reflexões, é possível perceber a grandeza divina face à condição limitada do ser humano. A sua temporalidade, apresentada enquanto um vestígio do eterno de Deus no homem, e a linguagem enquanto pretensão de traduzir aquilo que se consegue conhecer a partir do que é permitido pela Verdade Eterna, denotam a relação de dependência e necessidade que há do homem para com Deus, e isso se concretiza a partir do momento em que há nele o sentimento da falta, em que percebe que não pode bastar-se a si mesmo sozinho.

5.3 O sentimento da falta: necessidade e dependência de Deus

A certeza que o homem tem de si mesmo, de sua existência, é a mesma que tem de não ser seu próprio fundamento, pois sabe que seu princípio não foi estabelecido por si próprio. Com base nisso, Carvalho comenta que Santo Agostinho:

[...] Vê que a alma não pode negar a sua própria existência, mas que, ao mesmo tempo, ela não pode afirmar esta existência em si mesma. Percebe que é uma existência condicionada, uma existência relativa, uma existência que não tem fundamento em si mesma. Mas, por outro lado, ele não poderia dizer que o fundamento que a alma tem é totalmente externo a ela, porque,

¹⁰⁰ SCHUBACK, Márcio Sá Cavalcante. **Para ler os medievais**; ensaio de hermenêutica imaginativa. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 79.

se fosse um fundamento externo, ela jamais se questionaria sobre esse fundamento. Se a alma se questiona sobre esse fundamento, é porque ele lhe faz falta.¹⁰¹

Pelo exposto, nota-se que a falta que aponta o comentador é justamente pelo fato de haver uma forte ligação entre o homem e aquilo que lhe fundamenta, e isso não quer dizer que este lhe falte, mas sim, que há algum tipo de relação entre o que busca e o que é buscado, pois só se busca aquilo que lhe falta. O sentimento da falta está apoiado na percepção do homem sobre aquilo que lhe deva completar. Isso, porém, só acontece quando ele se questiona sobre si, quando se põe a pensar a sua própria vida e percebe-se limitado em diversos aspectos. O reconhecimento de sua condição é essencial para buscar esse fundamento, para perceber que sua existência não é algo que dependa de si mesmo, pois não pode se sustentar sozinho nela.

Na afirmação de Carvalho de que: “[...] Esse fundamento está para além da alma, mas, de certo modo, está dentro dela, é um seu componente [...]”¹⁰², é possível encontrar naquilo que escrevera o Santo no Livro I de *Confissões* a justificação para crer que esse fundamento seja Deus, e mais, que Ele esteja não fora, mas dentro do próprio homem, em sua alma¹⁰³. Por isso afirma: “[...] Por conseguinte, não existiria, meu Deus, de modo nenhum existiria, se não estivésseis em mim. Ou antes, existiria eu se não estivesse em Vós, ‘de quem, por quem e em quem todas as coisas subsistem’?”¹⁰⁴. As razões para crer nessa afirmação do bispo podem ser compreendidas por meio de sua noção do princípio de sua existência de duas maneiras: quando se confessa e percebe que há algo anterior a ele que o deva ter criado, e quando recorre às Sagradas Escrituras e verifica o relato da Criação no Gênesis, percebe que Deus é anterior a tudo, sendo, portanto, condição de existência a todas as criaturas.

O filósofo reconhece em Deus esse fundamento por meio das atribuições dadas a Ele enquanto princípio de tudo, e percebe nessa falta que o homem sente a

¹⁰¹ CARVALHO, Olavo de, op. cit., p. 21.

¹⁰² CARVALHO, Olavo de. **Santo Agostinho**. (Coleção História Essencial da Filosofia- aula 10). São Paulo: É Realizações, 2003, p. 21.

¹⁰³ Deus se faz presente na alma humana e, por isso, de alguma forma, esta partilha de sua eternidade no seu aspecto de imortalidade.

¹⁰⁴ AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 10.

dependência e a necessidade do divino. A dependência enquanto criatura Dele, pois a criatura necessita do criador para existir. A necessidade a partir do reconhecimento das limitações e consciência da grandeza de Deus. O homem possui uma determinação temporal, mas Deus é Eterno. A palavra humana não é capaz de dizer sobre tudo, muito menos de apreender, sozinha, o conhecimento verdadeiro, mas a Palavra divina é capaz de criar. Essas e outras considerações levam o homem a perceber a grandeza divina face à sua pequenez, e isso aponta para a importância de busca-lo dentro de si, pois é lá que se encontra aquele que o sustenta em sua existência. É a partir de tal consciência que o Santo escreve: “[...] Onde estava quando Vos procurava? Vós estáveis diante de mim; porém eu apartava-me de mim e, se nem sequer me encontrava a mim mesmo, muito menos a Vós!”¹⁰⁵. Com isso quer dizer que o autoconhecimento se concretiza a partir da percepção daquilo que Deus representa para o homem, e é nesse sentido que se aponta a impossibilidade de separá-los. Por isso se faz importante a confissão, para que o homem, através da rememoração dos acontecimentos de sua vida, veja que a possibilidade de retorno dos erros se dá por meio da orientação divina, conforme ressalta Agostinho:

Portanto, é Ele o princípio, porque, se Ele não permanecesse, não teríamos para onde voltar quando vagueássemos errantes. Quando, porém, voltamos do erro, voltamos com plena consciência. Ensina-nos, a fim de que possuamos essa plena consciência da nossa volta, porque é o Princípio.¹⁰⁶

A partir do exposto é possível entender a conversão como um processo reflexivo que o homem faz de si mesmo, de sua condição errante, e é justamente por meio desta que vai encontrar a Deus. Ele aparece como elemento fundamental que dá ao homem condição de existência, que está lá no seu íntimo para lhe ouvir a confissão não como quem quer saber, mas sim como aquele que já sabe, e espera que o homem o busque. Com isto, o homem deve esperar o autoconhecimento a partir daquilo que em sua natureza difere da superioridade divina.

O homem, portanto, sendo finitude, difere de Deus no sentido de que tem uma determinação no tempo que o impede inclusive de realizar-se plenamente,

¹⁰⁵ AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 100.

¹⁰⁶ Ibid. p. 214.

como diz Agostinho: “[...] cada gota de tempo me é preciosa.”¹⁰⁷. Eis a razão pela qual o ser humano necessita do auxílio divino para enveredar caminhos que o conduzam ao real conhecimento das coisas, visto que Deus, enquanto perfeição, é aquele que a tudo conhece, pois assim deveria ser com aquele que a tudo criou. Entretanto, é possível a ele conhecer, pois “Deus criou o homem à sua imagem”¹⁰⁸. Nele foram depositadas capacidades semelhantes a seu criador, mas não iguais. Isso também se fala de toda a Criação, pois o fato de serem criados por Deus não lhes dá condições de serem como o Criador.

A mesma evidência é a voz com que o céu e a terra nos falam. Vós, Senhor, os criastes. Porque sois belo, eles são belos; porque sois bom, eles são bons; porque existis, eles existem. Não são tão formosos, nem tão bons, nem existem do mesmo modo que vós, seu Criador. Comparados convosco, nem são belos nem são bons nem existem.¹⁰⁹

A partir do exposto, note-se que a Criação participa da natureza do Criador, e isso lhes possibilita conter atribuições divinas, porém, não na mesma medida que as de Deus, pois o fato de serem limitados já os impede de assim o serem. Do mesmo modo, a obra não pode ser mais perfeita que aquele que a fez, pois depende dele para existir. Nesse sentido, o Criador apresenta-se enquanto ser supremo, que não precisa de fundamento algum para existir, pois é causa de si mesmo. O homem e as demais criaturas jamais podem ser concebidos como o seu próprio fundamento. É nesse sentido que Agostinho escreve: “Que criatura existe que não exija a vossa existência?”¹¹⁰

Deus não simplesmente está presente na história do homem como aquele que o criou. Diz-se que Ele é o próprio fundamento da existência do homem pelo fato de ser aquele que o fez e o sustenta na existência, permanecendo com ele. Sendo assim, Deus não simplesmente aparece quando o homem roga a Ele, mas está sempre lá em seu íntimo, ou seja, também está nele. Isso se percebe inclusive na própria estrutura da alma, que, mesmo não sendo eterna, é imortal, isto é, tem

¹⁰⁷ Ibid. p. 209.

¹⁰⁸ **A Bíblia de Jerusalém:** tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais Tradução Theodoro Henrique Maurer Jr.. São Paulo: Edições Paulinas, 1985, p. 32.

¹⁰⁹ AGOSTINHO, Santo. **Confissões.** Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 212.

¹¹⁰ Id.

seu princípio pelo ato criador divino para partilhar com ele, a vida eterna. Deus é o princípio e o fim de tudo.

Ao perceber a superioridade divina e a necessidade e dependência que sua existência tem de Deus, Agostinho aponta o verdadeiro sentido da confissão quando diz: “[...] Narro estas coisas pelo desejo de Vos amar.”¹¹¹. A sua fala ao Criador, ao passo que serve para lhe recordar os acontecimentos de sua vida, também o ensina sobre si mesmo, e é nessa consciência que adquire o desejo de amar a Deus, pois, ao se confessar, nota que ao falar ao Pai, está falando também à própria alma. Por isso Ferrater Mora afirma: “Deus aparece ‘demonstrado’ na mesma estrutura da alma possuidora de fé amante”¹¹². Desse modo, Ele não precisa ser provado, pois sua existência não é posta em dúvida, já que aparece demonstrada em sua Criação. Aliás, a possibilidade de existência destas é que está condicionada a Deus. De fato, conforme Boehner e Gilson:

[...] a intenção de Agostinho não é apresentar uma prova estritamente dialética, com sua respectiva conclusão lógica, mas, sim, tornar mais nítida a nossa apreensão de um dado interior. Agostinho não prova a necessidade da existência de Deus: contenta-se com chamar a atenção para o fato de sua existência.¹¹³

A existência de Deus é apresentada pelo comentador como um “dado interior”, isto é, que já se faz presente no homem. Por isso, pode-se concluir que grande parte do erro em se buscar a Deus se deve ao fato de fazê-lo como algo fora do homem. Nesse sentido, a dificuldade que o homem tem de compreender a Deus o leva também à de entender-se a si mesmo, pois, sendo a existência humana fundamentada em Deus, encontra nele aquilo que lhe falta por suas limitações.

¹¹¹ Ibid. p. 209.

¹¹² MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia**, tomo I (A-D). São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 61.

¹¹³ BOEHNER, Philotheus e GILSON, Etienne. **História da Filosofia Cristã**. Trad. Raimundo Vier, 8ª ed. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 157.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões que Agostinho realiza sobre tempo e linguagem, bem como outras que desenvolve ao longo de sua vida demonstram um pensamento preocupado em estabelecer verdades de fé apoiadas racionalmente de tal maneira que se pudesse estabelecê-las como certezas firmes. Ao observar a estruturação dos argumentos agostinianos é possível notar que:

[...] em nenhum momento ele confundiu o conteúdo da fé religiosa com as suas condições de credibilidade na alma humana. O fato de a Revelação ter o seu próprio critério de certeza- que seria justamente a confiabilidade da fonte, a confiabilidade do próprio Deus- não resolve para o homem o seu problema cognitivo de *por que* ele deveria ter fé nisto e *como* poderia encontrar um padrão de certeza que estivesse ao seu alcance.¹¹⁴

A propósito, a primeira certeza que Agostinho estabelece é a do *eu existencial*, que corresponde ao eu real, que vive. Apesar de conceber Deus em absoluta superioridade, o filósofo não vê necessidade em pensar a existência de Deus por vários motivos, como, por exemplo, o fato de Deus ser anterior a toda e qualquer criatura, sendo ele mesmo o Criador, e enquanto tal, é o detentor de toda Sabedoria. Logo, a sua existência não é posta em dúvida, pois, do contrário, o homem não poderia sequer conceber a si mesmo. Por esse motivo, tampouco a existência humana é questionada, pois é a certeza que a própria alma tem de si mesma. Logo, nota-se que “uma coisa é você acreditar em algo que tem a autoridade de Deus ali- e você crê que tem a autoridade de Deus, outra coisa é acreditar porque tem as condições de certeza daquilo”¹¹⁵, e é justamente o que faz Agostinho quando, por meio da reflexão sobre o tempo, no qual busca compreendê-lo e defini-lo, e na análise sobre a linguagem, na qual consegue entender a proveniência do verdadeiro conhecimento humano. Toda a sua reflexão aponta para um mesmo sentido, de uma autorreflexão do homem.

O homem é levado a pensar a si mesmo quando se confessa, quando se recorda de suas atitudes, de sua vida. Agostinho reconhece a sua insuficiência

¹¹⁴ CARVALHO, Olavo de. **Santo Agostinho**. (Coleção História Essencial da Filosofia- aula 10). São Paulo: É Realizações, 2003, p. 7.

¹¹⁵ Ibid., p. 18.

diante da grandeza divina nesse ato, no qual é levado a falar de si para Deus, mas tendo como alvo objetivo de sua ação o seu próprio *eu*, quando afirma: “[...] Por isso, patenteamos o nosso amor para convosco, confessando-Vos as nossas misérias e as vossas misericórdias, a fim de que ponhais termo à obra já começada da nossa libertação e sejamos felizes em Vós, cessando de ser miseráveis em nós” ¹¹⁶. É nessa pequenez que o homem se reconhece e se afirma enquanto tal.

O reconhecimento da condição humana leva o homem a tentar se entender em sua existência quando, recorrendo às suas origens, lá encontra Deus. Este aparece enquanto elemento na própria alma humana, que dá a esta as condições de existência. Nesse sentido, segundo Carvalho: “[...] O eu traz Deus dentro de si como seu fundamento.” ¹¹⁷. Portanto, não há a necessidade de se provar a existência de Deus, pois mesmo esta está condicionada somente a Ele. Mesmo que o homem quisesse fazê-lo, suas capacidades são muito inferiores, pois sua existência temporal não pode apreender a eternidade, tampouco as suas palavras são capazes de traduzir a grandeza divina. Logo, o fundamento da existência humana se encontra em si e para além de si mesmo: Deus.

¹¹⁶ AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 209.

¹¹⁷ Op. cit., p. 12.

REFERÊNCIAS

A Bíblia de Jerusalém. Tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

AGOSTINHO, Santo. **A Trindade** (Patrística). Tradução do original latino e introdução Agostino Belmonte; revisão e notas complementares Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994.

_____. **Confissões; De Magistro.** Tradução: J. Oliveira Santos; A. Ambrosio de Pina e Ângelo Ricci. 2. ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1987.

_____. **Solilóquios; A vida feliz.** (Patrística; 11). Tradução, introdução e notas Adaury Fiorotti. São Paulo : Paulus, 1998.

AYOUB, Cristiane Negreiros Abbud. **Iluminação trinitária em Santo Agostinho.** São Paulo: Paulus, 2001.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. **História da Filosofia Cristã.** Trad. Raimundo Vier, 8ª ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

CARVALHO, Olavo de. **Santo Agostinho.** (Coleção História Essencial da Filosofia-aula 10). São Paulo: É Realizações, 2003.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Dizer o tempo. In: **Sete aulas sobre linguagem, memória e história.** Rio de Janeiro: Imago, 2005.

MATTHEWS, Gareth B. **Santo Agostinho: a vida e as idéias de um filósofo adiante de seu tempo.** Tradução, Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia,** tomo I (A-D). São Paulo: Edições Loyola, 2000.

_____. **Dicionário de Filosofia,** tomo IV (Q-Z). São Paulo: Edições Loyola, 2001.

SCHUBACK, Márcio Sá Cavalcante. **Para ler os medievais; ensaio de hermenêutica imaginativa.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.