

Espaços e Paisagens

*Antiguidade Clássica e Heranças
Contemporâneas*

Vol. II Línguas e Literaturas. Idade Média.
Renascimento. Recepção

Francisco de Oliveira, Cláudia Teixeira,
Paula Barata Dias (Coords.)

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

ANNABLUME

INTERPELAÇÕES ENTRE ESPAÇO E PAISAGEM UMA LEITURA DAS *CONFISSÕES* DE AGOSTINHO

TERESA SANTOS
Universidade de Évora
CIDEHUS

Abstract: Questioning space in Augustine's *Confessions*

If an ontological approach about memory (*Confessions*: L. X) and time (*Confessions*: L. XI) is required Augustine emerges as reference. However space (*spatium*), a concept articulated to memory and time, has no problematic impact. It is refereed just has an opposition to nothingness so it is perceptible, measurable and ordered. Above all it is understand as an extension (*extensio*). Why it isn't a philosophical problem to Augustine? May be because memory and time are both physiological extensions, they are not physical one. Space has just a metaphorical meaning and one occurrence in *Confessions* (L. X; XI). However in Augustine's first dialogues space has a particular importance as place. Gardens are particular spaces: dialogical places; conversion places.

Keywords: Augustine, *Confessions*, memory, time.

Palavras-chave: Agostinho, *Confissões*, memória, tempo.

A memória e o tempo constituem duas temáticas nucleares na ordem da reflexão agostiniana, co-determinantes do conhecer e do pensar, que são modelarmente questionadas, respectivamente, nos livros X e XI de *Confissões*. Para montar as interrogações metafísicas que perpassam uma e outra temática, Santo Agostinho recorre ao espaço como dimensão multireferencial da memória e do tempo. É sobretudo ao nível da explicitação e da representação, quer imaginária quer metafórica, que o espaço se propícia funcionalmente como estrutura de suporte com suficiente plasticidade articuladora e integradora. Contudo, apesar de ser uma dimensão fundacional e estruturante, está por investigar como intervém racional e simbolicamente na interpretação das duas temáticas e, sobretudo, no todo da obra. Não é este o momento para uma tal incursão investigativa. Mas por as paisagens se inscreverem no espaço e por ele serem condicionadas, importa considerá-lo. A que paisagens nos referimos? Têm expressão na obra agostineana? Esta é a elucidação que se impõe e que propomos avançar.

No primeiro e no segundo momento seguir-se-à o percurso do sentido protagonizado por 'espaço' nas *Confissões*, articulando-o com memória, do qual é indissociável. No último momento far-se-a uma paragem em algumas descrições que acolhem paisagens linha de continuidade do período do Cassiciaco.

1. A noção de espaço: o apuramento de sentidos

1.1. O espaço (*spatium*) é extensão (*extensio*); a memória não é espaço

Para interpretar o acto gnoseológico Platão havia introduzido a presença de dois mundos correlativos qualitativamente diferentes: um com estatuto exemplar e transcendente – o mundo das ideias reais; outro como imagem projectada daquele – o mundo das coisas sombreadas. A deslocação nesses mundos e a transição de um para outro mundo fazia-se pela superação sucessiva de segmentos e planos num longo percurso esforçado em ordem à inteligibilidade da Verdade, que vulgarmente se denomina por itinerário ascético. A filiação neoplatónica de Agostinho comprometera-o, desde logo, quer com a estruturação e representação espacial baseadas no paradigma cosmológico dualista, quer com a noção de percurso, modo preferencial de se deslocar processualmente no espaço e com carga simbólica fortíssima. Todavia a sua conversão ao cristianismo levou-o a retratar-se da adesão a certas teorias, como as maniqueias, a rejeitar modelos interpretativos da realidade e a adoptar ou pressupor princípios que se ajustassem ao contexto metafísico da Criação, tais como os princípios transcendentais¹ da relação e da diferença entre o Criador – Deus –, e as criaturas – por exemplo, mundo e ser humano –. Implicitamente a conversão de Agostinho determinou-lhe a alteração das significações que apropriara da concepção neoplatónica da realidade, promovendo a reavaliação dos comuns sentidos de compreensibilidade da mesma e procedendo a reconfigurações convergentes. Tal exercício racional, que confere a santo Agostinho um estatuto singular e uma medida extraordinária, pode ser ilustrado com a análise dos conceitos memória e tempo desenvolvida nas *Confissões*. Os dois conceitos admitem-se, acriticamente, como correlativos a espaço: a memória devido ao avolumar arquivístico ganho durante o longo processo mnésico; o tempo por subentender uma plataforma para a efectivação do movimento cronológico e lineal dos entes. Ora, e esta é a questão que primeiro se avança, o conceito de espaço beneficia da reflexão focalizada na memória e no tempo e desenvolvida nos livros X e XI das *Confissões*? Dá Agostinho uma definição de espaço significativa e geradora de problematização equiparável ao nível definicional alcançado com o tempo? Há que averiguar.

No livro XI das *Confissões* encontra-se formulada a mais célebre pergunta sobre o tempo: “*O que é, pois, o tempo? Se ninguém mo pergunta, sei o que é; mas se quero explicitá-lo a quem mo pergunta, não sei*”². Não existe pergunta correspondente, com a mesma pregnância, para o espaço. Desta forma se reconhece não se afigurar problemático e que a ideia corrente, abstraída da experiência empírica, é consensual e suficiente que baste. Assim o espaço tão-só designa uma extensão tridimensional, de densidade e amplitude variável, dada

¹ A aplicação do termo “transcendentais” aos princípios referidos justifica-se por serem necessários e universais à racionalidade.

² “*Quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare uelim, nescio*” (Cf. *Conf.*, XI, XIV 17).

a conhecer pelo posicionamento e movimento, particular e geral, dos entes mundanos e astrológicos. A conformidade de Agostinho à ideia corrente de “espaço” impossibilita que o termo se configure com a autonomia substantiva própria do conceito e seja discutido em interação e equidade. É sempre sob o modo referencial que “espaço” se apresenta e são as funções contextuais que lhe vão especificando distinções.

Étienne Gilson, autor do conhecidíssimo estudo intitulado *Introduction à l'Étude de Saint Augustin*, dá conta do desinteresse de Agostinho por “espaço”. Afirma que a memória, entendida como faculdade do pensamento, é “*étrangère à toute spatialité*”³. À partida, seria o contrário. A aptidão arquivística da memória⁴ e a sua incontida elasticidade permitiriam concebê-la espacialmente como um espectacular edifício projectado por Escher, labiríntico, transformista e inescrutável ao tempo. Todavia Gilson, que insiste em afastar a memória de qualquer realista arquitectónica tridimensional, associa-a de seguida, sem largar o texto agostiniano, à extensão. Escreve que a memória “*peut conserver en elle la représentation d'étendues spaciales immenses qui coexistent ainsi sans s'entre-empêcher mutuellement*”⁵. Ou seja, a memória tem a possibilidade de nela se representarem, por abstracção, imensas extensões coexistentes. Como aceitar esta impossibilidade desconcertante de o não representável na extensividade – a memória – admitir em si representações de coisas extensíveis? Por analogia, é nesta contradição que melhor se proporciona o momento para aproximar a memória ao pensar (*cogitatio*), o qual também não é extensível mas considera em si o conhecimento de realidades extensíveis. A Gilson importa, conservando-se fiel ao modelo trinitário da antropológica agostiniana, fortalecer o vínculo entre a memória e o pensar, duas funções espirituais estruturantes do ser humano. Ao desanexar espaço de memória e ao afirmá-la próxima do pensar, a sua constituição daquela ganha consistência racional.

Mas a tentativa de Gilson para despacializar a memória parece ser frustrada numa passagem das *Confissões*, talvez a mais topologizada e pictorizada de todo o livro sobre o conceito. Transcrevemos o mínimo: “(...) e dirijo-me para as planícies e os vastos palácios da memória, onde estão tesouros de inumeráveis imagens veiculadas por toda a espécie de coisas que se sentiram”⁶. E na sequência da narrativa, uma vez alcançadas as planícies da memória, Agostinho confronta-se com todas as imagens das coisas a jogarem interactivamente às escondidas e ao apanha num espaço que desenha uma clareira de vidência. Também transcrevemos a passagem que se lhes refere: “Quando aí estou, peço que me seja apresentado aquilo que quero: umas coisas surgem imediatamente; outras são procuradas durante mais tempo e são arrancadas dos mais secretos escaninhos; outras, ainda, precipitam-se em tropel e, quando uma é pedida e procurada, elas saltam para o meio como que

³ Cf. Étienne Gilson, 1982: 137.

⁴ A expressão “função arquivística” acomoda-se à tradução das primeiras linhas de *Conf.*, X, VII 13, segundo uma linguagem actual.

⁵ Cf. Étienne Gilson, op. cit. p. 137.

⁶ *Conf.*, X, VII 12.

dizendo: «Será que somos nós?»⁷. Esta imaginativa descrição performativa, a querer dar conta de experiências próprias da condição humana – precisamente a impossibilidade de encontrar sempre o se que pretende e a necessidade de reconhecer diferencialmente o que se pretende – dificulta a despacialização da memória que Gilson pretende operar. De facto, à topologização inicial introduzida pela referência às planícies e palácios acresce agora, em reforço, a atenção à ocorrência dos movimentos, à variedade das imagens e à ludicidade mnésica, ou seja, uma sensibilização geográfica própria de quem está no lugar preciso de encontros e acontecimentos. A força narrativa de Agostinho é tão atractiva que faz esquecer a presença do registo imagético, um recurso com uma semântica pictórica reveladora de interações intimistas. Ou seja, a espacialização da memória torna-se resistente à tentativa de desconstrução da espacialidade.

O efeito sugestivo da espacialização da memória conseguido pela forte expressividade imagética do estilo narrativo do Bispo de Hipona confirma-se noutros parágrafos do mesmo livro das *Confissões*, nomeadamente os reservados à busca de Deus. E confirma-se pelo uso do termo ‘espaço’ (*spatiatus*) encontrado no texto em latim mas que a tradução portuguesa (uma excelente tradução, diga-se já) exclui por obstaculizar a clareza da frase. Em vez do uso de “espaço” deu-se preferência a uma perífrase. Seja como for, leia-se o que Agostinho escreve: “*Eis quanto me alonguei (ou, em aproximação literal, “me espacializei”) na minha memória, procurando-te, Senhor, e não te encontrei fora dela.*”⁸. Duas ideias se constituem aqui e justificam o recurso ao termo ‘espaço’: a interioridade do sujeito cognoscente e o valor cognoscitivo das incursões interioristas. Mais uma vez se verifica que, mesmo em referência directa, a espacialização da memória é um recurso imprescindível à construção da filosofia agustiniana por privilegiar a interioridade, instância activa do ser humano. Tal também se manifesta com o uso do advérbio de lugar “onde”, colocado sob a forma interrogativa, para exprimir a circunstância da busca Deus, no suposto de ser possível determinar-lhe um lugar na memória (*memoria dei*). São dois os momentos do discurso confessional que merecem ser recortados do texto: “*Mas onde estás na minha memória, Senhor, onde é que nela estás?*”⁹; “*Então onde é que eu te encontrei para te aprender?*”¹⁰. Uma e outra interrogação realçam a busca sem rota traçada, que se intensifica à medida que se vai ‘adentrando’ na recordação e se persiste na evocação. Se, tal como Gilson propõe, se descolar a espacialidade da memória e desconsiderar o construto imaginário que a linguagem traduz, então outra leitura se obtém: a memória é uma potência humana, a par da

⁷ Cf. *Conf.*, X, VIII 12. A par da ludicidade outras possibilidades da memória são enumeradas no texto: ordenar, situar, vivificar e projectar. No seu conjunto acentuam a dimensão espacial da memória. Por razões óbvias deixam-se de parte.

⁸ “*Ecce quantum spatiatus sum in memoria mea quaerens te, domine, et non te inveni extra eam*” (cf. *Conf.*, X, XXIV 35). Sublinhado acrescentado.

⁹ “*Sed ubi manes in memoriam ea, domine, ubi illic manes? quale cubile fabricasti tibi? quale sanctuarium aedificasti tibi?*” (cf. *Conf.*, X, XXV 36).

¹⁰ “*Ubi ergo te inveni, ut discerem te?*” (cf. *Conf.*, X, XXVII 37).

cogitação e da vontade, cuja densidade se avalia à medida que a interioridade se experiência abrindo horizontes de sentido. Tal experimentação e expressão da experimentação requerem extensividade. Logo, a memória deve usufruir de propriedade extensiva. Porém a leitura emprestada de Gilson não fornece um argumento decisivo. Vejamos se se obtém por outra abordagem.

1.2. O tempo é extensão psicológica; o espaço é extensão cosmológica; a memória é extensão

Resta verificar se o livro XI, conhecido pela abordagem focada no tempo, fornece dados para clarificação de espaço e suas correlações. São três as enunciações problematizadoras do tempo aí encontradas: a primeira, que o tempo é uma criatura; a segunda, que o tempo é uma distensão da alma; a última, que o tempo pressupõe memória. Atendamos a cada enunciação, tomando-a em relação com espaço.

O radicalismo da doutrina criacionista, expresso na fórmula “*ex nihilo*”, determina que todo o existente tenha o estatuto de criatura. Neste sentido compreende-se a afirmação Agostinho: “(...) *não estava criada nenhuma criatura antes de ser criada alguma criatura*”¹¹. Ora, como tudo o que foi criado é denominado criatura, então o tempo, que também foi criado, senão o absoluto existencial de Deus seria uma impossibilidade¹², é uma criatura. Outras criaturas são, por exemplo, os céus e a terra, a luz e as trevas, que apareceram no primeiro dia da criação¹³. A todas elas é comum a ideia de extensão que por um lado finitiza a criatura e por outro pontualiza a sua dimensão no todo do universo. Não tendo a extensão emergido nos seis dias do processo criacional em concreção singular, não é uma criatura, porém está presente com inerência em todas as criaturas e permite determiná-las por delimitação. Ao delimitar a extensão estabelece um espaço de linearidade tridimensional, postulado na cosmologia finita da física clássica assimilada por Agostinho. Por conseguinte, o espaço definido pela extensão não é uma criatura com identidade igual a tempo nem a correlação com tempo alguma vez alcança o nível da problematização.

A segunda enunciação de tempo aborda-o como uma distensão da alma, deixando implícita uma referência à extensão. Convém lembrar que Agostinho põe de parte a teoria aristotélica do tempo calculável ou medível segundo a fórmula “ $T = V$ (velocidade do objecto em movimento) x E (o espaço percorrido)”, e ainda introduz a teoria do tempo subjectivo, cuja medição é impossível de efectuar. Como se sabe da própria experiência, a decorrência de cinco minutos passados na cadeira do dentista tem uma extensão diferente de cinco minutos passados em conversa agradável. O factor de interferência na alteração da extensividade, ora dilatada ora fugidia, é tão-só de ordem psicológica. Daí

¹¹ “(...) *quod nulla fiebat creatura, antequam fieret ulla creatura*” (cf. *Conf.*, XI, XII 14).

¹² Leia-se: “*E tu [referindo-se a Deus] não precedes os tempos com o tempo: se assim não fosse, não precederias todos os tempos*” (“*Nec tu tempore tempora praecedis: alioquin non omnia tempora praecederes*”) (cf. *Conf.*, XI, XIII 15).

¹³ *Gênesis*, 1, 2-5.

que Agostinho proceda, numa crítica implícita à linearidade da consciência, à substituição dos três modos temporais comuns – passado, presente, futuro – pelas três modalidades de presentificação do tempo – presente do passado; presente do presente; presente do futuro¹⁴ – e, por sua vez, pelas três modalidades vivenciais do tempo – memória; atenção; expectativa¹⁵. Relativamente à questão em causa, a saber, se a segunda enunciação de tempo encontrada nas *Confissões* fornece elementos para a conceptualização de espaço, então apenas se consegue apurar que a extensão está sujeita à variabilidade das condições psicológicas.

A última enunciação refere que o tempo psicológico pressupõe memória. Ora a propósito desta já se estabelecera que se trata de uma potência abordável pela via narrativa, sendo a espacialização factor integrante mas sem equivalência conceptual. Coloca-se então a questão: são previsíveis alterações a este registo com a tomada de perspectiva a partir da indissolúvel ligação do tempo à memória? Para Agostinho chama-se passado à vivência psicológica da presentificação das coisas passadas arquivadas na memória, posto que o passado em si não existe. Em rigor, o tempo passado é a memória. Se a memória não tem extensão e o passado é memória e em si não existe, então ao passado não pode ser atribuída extensão. Esta concordância de assentimento lógico afigura-se contraditória em relação ao facto de se poder perspectivar cronologicamente o passado e disso se dar conta na linguagem, particularmente através da flexão verbal, mas mais grave, ser contraditória com a vivência da presentificação do passado, variável de pessoa para pessoa e em cada pessoa. Impõe-se uma rectificação: à memória tem de ser atribuída extensividade compatível com a possibilidade de recordar os acontecimentos passados, qualquer que seja a sua natureza. A extensão vem permitir a exteriorização e ampliação do passado, ou seja, a sua recordação. É neste sentido, e claramente situado no quadro psicológico, que Agostinho afirma: “*nem é longo o tempo passado, porque não existe, mas um passado longo é uma longa memória do passado*”¹⁶. Afinal só no livro XI se decide a favor da memória como extensão e se reconhece o acerto da afirmação de Gilson sobre a possibilidade da memória, que não sendo espaço, pode conservar nela representações de extensões coexistentes.

Todo o percurso feito até aqui serviu para confirmar que em Agostinho não se reproduz a triangulação entre os termos espaço, memória e tempo. Em vez de espaço cosmológico, é a extensividade que tem valor operatório, sobretudo quando se considera a via da interioridade.

Resta apurar a existência de outros vestígios contextualizadores de espaço.

¹⁴ “*Uma coisa é agora clara e transparente: não existem coisas futuras nem passadas; nem se pode dizer com propriedade: há três tempos, o passado, o presente e o futuro; mas talvez se pudesse dizer com propriedade: há três tempos, o presente respeitante às coisas passadas, o presente respeitante às coisas presentes, o presente respeitante às coisas futuras*” (cf. *Conf.*, XI, XX 26).

¹⁵ “*Mas como diminui ou se extingue o futuro que ainda não existe, ou como cresce o passado que já não existe, senão porque no espírito, que faz isso, há três operações: a expectativa, a atenção e a memória?*” (cf. *Conf.*, XI, XXVIII 37).

¹⁶ “*neque longum praeteritum tempus, quod non est, sed longum praeteritum longa memoria praeteriti est*” (cf. *Conf.*, XI, XXVIII 37).

2. O jardim e a paisagem ajardinada

A noção de espaço pontua nos primeiros livros das *Confissões* referido a lugares de vivências e a concretas considerações do mundo. A escola, as ruas, os balneários, as vinhas e o teatro, entre outros, são lugares da infância e da adolescência de Agostinho. Refere-se-lhes como quem lhes arranca a epiderme dos sentimentos registados e revive-os para se rever a si mesmo. A dramática confessional, sempre desencadeada pela métrica do excesso ou pecado, desenrola-se a partir desses lugares. É sobre uma topografia concreta vivificada opela memória que Agostinho reconstitui a cartografia da alma. Um complexo terreno com curvas e níveis, com recantos capazes de surpreender e estimular, com simulações realistas, e enlaçado por um horizonte de infinitude. A alma humana, com toda a sua complexidade e vitalidade, é a grande paisagem que Agostinho perscruta.

Mas há outros lugares. Os jardins. Estão associados à busca de sentido para a existência e à descoberta¹⁷, o que não lhes poupa a carga dramática. Entre Setembro de 386 e Março de 387, o jardim foi para Agostinho o lugar de uma abissal experiência precedida por angústia e perturbações físicas. Referimo-nos ao jardim da casa de Cassiciaco, a quarenta e nove quilómetros de Milão, onde descansava na companhia da mãe, Mónica, do irmão Nivrígio, do filho Adeodato e de alguns amigos. Agostinho recorda: “*Havia um pequeno jardim na nossa morada (...). O tumulto do coração levava-me para lá, onde ninguém impedisse o violento combate que comigo mesmo tratava*”¹⁸. Este mesmo jardim é descrito como um cenário, com variações, em alguns dos diálogos que publicou em avulso, como *O Mestre, A Felicidade, A Ordem*. Neles a pormenorização da descrição demora convenientemente para instaurar o prelúdio dialógico de tradição socrática, entretanto fornece um qualquer elemento para desenvolver o diálogo, numa concordância magistral entre a técnica pedagógica e a literária. O jardim constitui-se, pois, como lugar de circunstância convivencial e de esclarecedor exercício racional, com recortes de paisagem modelada e regulada pelas mãos do jardineiro. Nas *Confissões* o jardim, precisamente o mesmo jardim de Cassiciacum, é dispensado da descrição. Não tem paisagem, ou melhor, não interessa à narrativa a visualização dos elementos paisagísticos. Importa evitar a dispersar descritiva dos elementos botânicos ou de acontecimentos bucólicos e favorecer a concentração no que nele acontece de excedente. O jardim emerge, não como o lugar social do diálogo, mas como metáfora de um útero invertido que em vez de forçar o sujeito a sair, força-o a entrar, em tumultuosas tentativas e definitiva ‘*conversio*’. Algo que Agostinho refere nestes termos: “*eu apenas enlouquecia, sem perder o juízo, e morria, sem perder a vida, desconhecendo o que de mal havia em mim, e desconhecendo o que de bem iria haver dentro de pouco*

¹⁷ Também é num jardim que encontra Ambrósio, a quem procurara para confidenciar os erros e estudar o evangelho. Encontrou-o a ler em silêncio, uma novidade técnica que desconhecia.

¹⁸ *Conf.*, VIII, VIII 9.

tempo.¹⁹ Pode-se comentar que para a *conversio* se efectivar apenas cabe à vontade ter vontade sobre si própria, ou seja, fazer coincidir em mesmidade temporal o quer e o fazer²⁰. Todavia importa sublinhar o duplo sentido de jardim como clareira de vivência intensificada, propícia quer à emergência da mais expressiva fragilidade humana, o desespero elouquecedor, quer ao encontro de loucura amorosa. Nele coincide um ponto de viragem ontológica.

Que ressonância perdurou na cultura ocidental deste jardim das *Confissões*, despido de paisagem mas intenso e propício à metamorfose? Certamente não passou despercebido às correntes místicas, em particular às mais voláteis e ilusionistas. O jardim/deserto, de uma beleza geométrica – linhas, formas, volumes –, configura o espaço ideal da inquietude reflexiva e da descoberta decisiva que a literatura adoptou como palco da dramática humana.

A terminar, não se pode deixar de observar, em jeito de autocrítica, que se abordou aqui o que a Agostinho desinteressou: espaço e paisagem. De algum modo se pretendeu fazer omoleta sem ovos; antes regressar a um texto tão perturbador que torna sustentável as interrogações que ele próprio não faz como a articulação de Espaço e Paisagem e qual o sentido desta articulação. Ora, voltar a ler as *Confissões* sem os apoios da reflexão desenvolvida é arriscar a compreensibilidade do texto. Se tal sucedeu, apresentam-se desculpas com as palavras do Bispo de Hipona: “*Poucas são as coisas que exprimimos com propriedade, muitas as que referimos sem propriedade, mas entende-se o que queremos dizer*”²¹.

Bibliografia

- Santo Agostinho (2000), *Confissões*, Ed. Bilingue, Trad. Arnaldo do Espírito Santo, João Beato e Maria Cristina Pimentel. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- Correia, Pedro (2001), «A semântica de “espaço” nas *Confissões*», *As Confissões de S. Agostinho. 1600 anos depois: Presença e Actualidade*. Lisboa, U.C.P.
- Gilson (1982), Étienne, *Introduction à l'Étude de Saint Augustin* Paris, Vrin.
- Maria Cândida Pacheco (1978), «Tempo e memória em Santo Agostinho», *Revista Portuguesa de Filosofia*, 36-54.

¹⁹ *Conf.*, VIII, VIII 19.

²⁰ *Conf.*, VIII, IX 21. A teoria das duas vontades.

²¹ “*pauca sunt enim, quae proprie loquimur, plura non proprie, sed agnoscitur quid uelimus*” (cf. *Conf.*, XI, XXI 27).