



A ESCRITA DE SI COMO CONFISSÃO: RELATOS DE ROUBO EM SANTO AGOSTINHO E EM JEAN-JACQUES ROUSSEAU

440

Ana Paula dos Santos de Sá¹
(UNICAMP)

RESUMO: A partir de dois aspectos do gênero autobiográfico destacados por Jean Starobinski, o motivo da autobiografia e as relações entre *eu narrado* (passado) e *eu narrador* (presente), analisam-se neste artigo as particularidades dos episódios de roubo presentes nas *Confissões* de Santo Agostinho e nas *Confissões* de Rousseau, a fim de se observar os diferentes contornos que cada um desses contextos confere à escrita de si.

PALAVRAS-CHAVE: Santo Agostinho; Jean-Jacques Rousseau; Roubo; Jean Starobinski; Autobiografia.

ABSTRACT: From two aspects of the autobiographical genre seconded by Jean Starobinski, the autobiography's reason and the relationship between past and present, we analyze in this article the particularities of the theft's episodes in St. Augustine's Confessions and in Rousseau's Confessions, in order to observe the different shapes that each of these contexts gives to the self's writing.

KEY WORDS: Saint Augustine; Jean-Jacques Rousseau; Theft; Jean Starobinski; Autobiography.

¹ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Teoria e História Literária do Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, SP-BRASIL. E-mail: anap.ss88@gmail.com; Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5638920766454454>.



INTRODUÇÃO

Tanto nas *Confissões* de Santo Agostinho quanto nas *Confissões* de Rousseau os episódios de roubo situam-se cronologicamente no período da adolescência. Aos dezesseis anos, e a fim de recordar as “depravações carnis de sua alma”, Santo Agostinho relata no Livro II (“Os pecados da adolescência”) o episódio no qual, em uma “noite de jogos” junto aos amigos, “sacudiu” uma pereira a fim de lançar seus frutos aos porcos; segundo ele, um roubo sem justificativas, motivado apenas por seu “excesso de maldade”, e que, portanto, serve como exemplo de sua miséria antes da conversação e da “infinita bondade e misericórdia de Deus” por perdoá-lo.

O “crime” de Rousseau, por sua vez, é narrado já em seu Livro Primeiro (na seção correspondente aos fatos ocorridos de seus onze aos dezesseis anos) e, ao contrário do que acontece em Santo Agostinho, não é explorado de forma particular, enquanto uma ocorrência pontual, visto que tal prática manteve-se recorrente em sua vida. A “caça a maçãs” — dia em que tentou, sem sucesso, roubar os frutos da despensa de seu mestre, o gravador de metais Sr. Ducommun — é o eixo das explicações de Rousseau sobre seu desapego ao dinheiro e, conseqüentemente, da falta de gravidade de seus furtos, bem como uma prova de que seus atos ilícitos podem logicamente serem explicados como um “produto do meio” em que ele cresceu — “são quase sempre os primeiros sentimentos mal dirigidos que fazem com que as crianças dêem os primeiros passos para o mal” (ROUSSEAU, 2008: 52).

A fim de desenvolver uma leitura comparada entre esses dois episódios, a análise aqui apresentada parte de dois conceitos discutidos por Jean Starobinski em *Le style de l'autobiographie* (1970): **1.** “O motivo da autobiografia” e **2.** “A verdade do passado e o presente da situação narrativa”.



Em relação a **1** nota-se o maior ponto de divergência entre os dois autores. Enquanto Santo Agostinho escreve para se assumir culpado por seus pecados e assim reafirmar/expor a onipotência divina com base em suas experiências, Rousseau escreve para se defender e para culpar os outros (ou a interpretação equivocada por eles feita) por seus erros. Já sob a perspectiva do tempo, item **2**, destaca-se outra diferença: para Santo Agostinho o *eu narrado* e o *eu narrador* são distintos, sendo seu divisor de águas o momento da conversão; já para o filósofo suíço, essa diferença não é tida como uma característica de sua narração, uma vez que, em suas *Confissões*, a interpretação feita a partir do tempo presente serve de explicação e justificativa para os acontecimentos passados, sendo o seu *eu narrador* entendido/apresentado como uma consequência (continuidade) do *eu narrado*.

1. O motivo da autobiografia: o *mea culpa* de Santo Agostinho e o julgamento de Rousseau

Enquanto para Santo Agostinho a conversação é o ponto de partida e de chegada para falar de si, Rousseau apresenta o “anseio por se justificar” como seu inspirador. Motivado a responder às difamações contidas em um panfleto lançado por Voltaire², o autor passa a considerar suas *Confissões* como uma possibilidade de contestação do julgamento sofrido a partir desse material. Com base em suas próprias declarações, Rousseau “apela a um julgamento final que será enfim justo, enfim verídico” (STAROBINSKI, 1991: 191), dado que ninguém melhor do que ele mesmo pode falar de si.

Em torno dessa discussão, Starobinski (1991: 190) discorre sobre o conceito de “transparência” no texto do filósofo suíço. Segundo ele, esta não é entendida pelo autor como um “dado preexistente”, mas como algo a se realizar durante o próprio ato de escrita. Rousseau espera construir uma *transparência aos olhos do leitor* — “será

² Em 1764 publicou-se um panfleto anônimo (escrito por Voltaire) intitulado “O sentimento dos cidadãos”, no qual Rousseau era acusado de ser hipócrita e “pai desnaturado”, uma vez que abandonara seus cinco filhos.



uma transparência em ato apenas quando tiver uma testemunha a quem parecer como transparência” —, uma vez que não basta confessar-se, é preciso que os outros aceitem enxergar a verdade tal como ele a propõe, pois o erro está no olhar dos demais e nunca em si.

Já em Santo Agostinho, a questão da transparência não se torna um problema ou um obstáculo a ser contornado em seu texto, pois é garantida por seu interlocutor privilegiado, Deus. Segundo Starobinski (1970), com a escolha de um “Tu” divino, o *eu narrador* livra-se do risco de falsidade ao qual estão sujeitos outros relatos, visto que, recuperando as ideias de Jeanne Marie Gagnebin (2006: 120-121), nas *Confissões* de Santo Agostinho o pacto autobiográfico torna-se desnecessário devido à onisciência desse interlocutor; uma onisciência que “garante, de uma só vez, a sinceridade do autor e a confiança do leitor”, visto que “sua interlocução confiante repousa no entendimento divino, benevolente e anterior à comunicação humana”.

Ao invocar Deus, Agostinho assegura a veracidade de seu discurso. Com o pressuposto de que o seu interlocutor privilegiado tudo sabe, conclui-se que a mensagem transmitida pelo autor destina-se, em sua essência, aos homens, os quais precisam tomar conhecimento de sua história para, a partir dela, enxergarem a bondade e a misericórdia divina, assim como o mal absoluto oriundo e conseqüente do pecado.

Mas a quem narro eu estes fatos? Não é a Vós, meu Deus. Na vossa presença, dirijo-me ao gênero humano, àquele a que eu pertença, ainda que estas páginas possam chegar apenas a uma minoria. Então, para que escrevo isto? Para que eu e todos os que lerem estas palavras pensemos de que abismos profundos se deve chamar por Vós. Que coisa mais próxima de vossos ouvidos do que um coração arrependido e uma vida de fé? (AGOSTINHO, 199: 65-66).

Como consequência de tal “garantia de verdade”, Agostinho torna-se invulnerável a julgamentos decorrentes de suas *Confissões* — ao contrário de Rousseau que “se vê obrigado” a aceitar os seus leitores enquanto testemunhas —, haja vista que seu juiz supremo é Deus, o qual, em sua infinita misericórdia, o perdoou pelo o que fez e até mesmo pelo “o que não praticou” (*idem*, 72). Ao assumir sua culpa de pecador sem



necessitar justificar-se, Agostinho livra-se de compromissos para com o leitor e faz de seu texto um instrumento de profissão de fé.

A partir dessas considerações, é possível compreender as singularidades que compõem cada um dos relatos de roubo. “O anseio de justificação de uma vida pela mesma vida” e “a fúria de impor aos outros a própria personalidade” (SENA, 2008: 8) tornam a “caça a maçãs” empreendida por Rousseau o pretexto para uma discussão mais ampla (sobre o roubo e sobre o valor do dinheiro) através da qual são dadas explicações minuciosas acerca da formação da personalidade do autor.

Diferente de Santo Agostinho, o roubo não é tratado por Rousseau como um episódio isolado, mas como um exemplo dentro de um processo. Antes e depois da narração do ato em si, fornecem-se diversos detalhes a fim de situar/esclarecer ao leitor como se constituiu e qual é a sua visão sobre esse tipo de delito. Portanto, também divergindo de Agostinho, Rousseau não rememora a fim de se condenar, mas para expor, didática e minuciosamente, seus motivos e justificativas para tal feito. O filósofo tenta de toda a forma provar a coerência de como se tornou o que é, coloca-se nas mãos das “testemunhas” para o juízo, mas antes fornece inúmeras informações para isso; logo, “se o leitor se engana, todo o erro será afirmação sua” (STAROBINSKI, 1991: 197).

Em relação aos fatos que precedem o “crime”, dois são tidos como determinantes para a relação que Rousseau viria a estabelecer com o roubo: (1) a mudança de sua personalidade decorrente do mau convívio com seu mestre, o sr. Ducommun — “a tirania do mestre acabou por me tornar insuportável um trabalho de que eu gostaria, e por me ensinar vícios que eu odiaria, como a mentira, a vagabundagem e o roubo” (ROUSSEAU, 2008: 51) —, e (2) o seu primeiro furto, consumado “por uma questão de condescendência”, mas que “abriu a porta a outros que não tinham fim tão louvável” (*idem*, 52). Mesmo com as privações que sofria na casa do sr. Ducommun, Rousseau nunca havia pensado em roubar, até o dia em que fez um acordo com um companheiro de trabalho chamado Verrat, com quem aprendeu que “roubar não era tão terrível quanto o supusera” (*idem*, 53).



Enquanto Rousseau apresenta o seu mestre e o seu companheiro Verrat como influências indiretas — em nenhum momento Rousseau “transfere” sua culpa, apenas faz uso desses episódios para traçar uma “linha coesa” que forneça os dados necessários para que as testemunhas o “inocentem” —, Santo Agostinho, mesmo assumindo sua culpa, aponta as “más amizades” como influências diretas e indispensáveis para o ato que cometeu: “Sozinho não o faria (...), portanto, amei também no furto o consórcio daqueles com quem o cometi” (AGOSTINHO, 1999: 73). O “grupo” torna-se uma peça fundamental no roubo das peras, pois se Agostinho tivesse sido motivo por uma necessidade primária (fome), e não pelo prazer de fazer o ilícito, o teria feito mesmo que sozinho; para ele, comete-se esse tipo de delito por diversão apenas na companhia de terceiros — “completamente só, não sentiria prazer em praticar o furto” (*idem*, 74).

Seguindo seu objetivo de “professar a fé”, Santo Agostinho não deixa de assumir as misérias de sua alma decorrentes de seu distanciamento de Deus e, assim como Rousseau, não menciona seus colegas a fim de eximir-se de sua responsabilidade. Seu discurso sobre o mal que a amizade pode causar ao homem surge como um “alerta”/ensinamento, entre tantos outros, que, a partir da narração do roubo das peras, ele transmite a seus futuros leitores. Dentro desse caráter doutrinário de suas *Confissões*, embora não o único, entende-se que a insistência do autor em mencionar o “excesso maldade” que inspirara seu ato — “e eu quis roubar; roubei, não instigado pela necessidade, mas somente pela penúria, pelo fastio da justiça e pelo excesso de maldade (...) amei o pecado” (AGOSTINHO, 1999: 68) — não abre caminho apenas para a reafirmação de que o homem, quando se afasta de Deus, é capaz de cometer os piores pecados e, mesmo chegando ao “abismo”, sempre é acolhido por seu pai divino — “‘Como agradecerei ao Senhor’ o ter-se a minha memória recordado destes fatos e a minha alma não ter sentido temor?” (*idem*, 72) —, mas dá início a um questionamento e a uma reflexão sobre o “prazer” por ele gozado a partir de seu “crime”, a fim de entender o que lhe “deleitava” no furto. Nesse contexto, dá-se início, em suas *Confissões*, a uma conceituação sobre o pecado.



Santo Agostinho explica que “há um atrativo nas coisas que levam ao pecado” (*idem*, 68) e que não se ama a ação em si, mas o seu fim, e que, portanto, a gravidade no roubo das peras está precisamente na inversão dessa “lógica”: ele amara o ato de roubar em si, já que não tinha necessidade de comer os frutos e, conseqüentemente, não teria o prazer em seu fim. A partir desse esclarecimento, o autor apresenta uma teoria sobre o ato de pecar: ao pecar, o homem tenta imitar a Deus — ao amar o “proibido” Agostinho pensa assemelhar-se à onipotência divina —, mas os prazeres que alcança não chegam nem um pouco próximos da felicidade proporcionada por Ele.

Em Rousseau, por sua vez, o relato do roubo leva a uma discussão de outra esfera: enquanto em Agostinho há uma reflexão sobre o pecado (resultado do reconhecimento de sua culpa), no texto do genebriano observa-se uma explicação sobre o seu posicionamento frente ao dinheiro. O que inicialmente seria um “ato ilegal/imoral” torna-se um acontecimento justificável devido à relação nem um pouco gananciosa que Rousseau mantém com a moeda em si.

Para entender essa “justificação” com base no tema “dinheiro”, é necessário destacar outra vertente das *Confissões*, mencionada por Jorge de Sena e também discutida por Starobinski. Para o primeiro, além de o “anseio por justificação”, há no texto de Rousseau uma motivação originada de uma “inquietação desesperada do homem que ascende socialmente pelo próprio mérito, mas que nunca adquire status definido” (SENA, 2008: 8). Nas palavras do segundo, seu texto não pode ser visto apenas como a autobiografia de um homem injustiçado, mas deve também ser considerado o “manifesto de um homem de terceiro estado que afirma a importância de sua existência” (STAROBINSKI, 1991: 192), mesmo sem possuir um título socialmente relevante (de bispo como Agostinho, por exemplo).

Expor sua “repulsa” ao dinheiro passa a ser uma maneira de reafirmar sua condição de “plebeu”, sua simplicidade — mesmo que esta seja apenas uma possível forma de como Rousseau espera ser visto e não o que efetivamente é — e torna-se um argumento a favor de seus roubos: perto do dinheiro, os objetos que roubava não



possuem valor algum: “se não me tornei um ladrão completo, foi porque nunca o dinheiro me seduziu muito” (ROUSSEAU, 2008: 52). Não roubar dinheiro garante a seus furtos um “aspecto de traquinadas”, e, segundo ele, “na realidade não eram mais do que isso” (*idem*, 52).

A punição que recebera ao ser “flagrado” por seu mestre tentando roubar as maçãs também surge como mais um argumento para inocentar Rousseau diante de suas “testemunhas” (leitores) nesse novo julgamento (as *Confissões*):

Parecia-me que as pancadas eram uma espécie de compensação dos roubos, que me dava o direito de continuar. Em vez de olhar pra trás e ver a punição, olhava para frente e via vingança. Julgava que me baterem como a um malandro era me autorizarem a sê-lo (...) E com essa convicção, pus-me a roubar mais tranqüilamente que antes” (ROUSSEAU, 2008: 54).

Com base na ideia de Starobinski de que “Rousseau confia aos leitores a tarefa de reduzir a multiplicidade à unidade” (1991: 197), cabe a suas “testemunhas” compreender (concordar) que tanto as punições recebidas quanto o pouco valor que o autor dá ao dinheiro definem seus roubos, mesmo que constantes, como “irrelevantes”, os quais, portanto, não podem ser vistos como erros ou desvios de caráter. Aceitando a escrita de si como uma interpretação, percebe-se que Rousseau narra o episódio das maçãs ao mesmo tempo que atribui seus valores a ele; não é possível notar uma distinção entre descrição e valoração, pois ambos compõem o mesmo cenário dentro do contexto lembrado. Uma vez que para Rousseau seus leitores têm, através das *Confissões*, a verdade diante de si e que, para ele, verdade e justiça são sinônimos, qualquer julgamento que o condene será novamente um “erro do olhar do outro”.

2. A verdade do passado e o presente da situação narrativa: eu narrado x eu narrador

Para discutir o papel do “tempo” nas *Confissões* de Santo Agostinho e nas de Rousseau esta seção fundamenta-se em três conceitos de Starobinski (1970): **1.** A autobiografia é sempre uma auto-interpretação; **2.** há na reflexão autobiográfica uma



distância temporal e uma distância de identidade, e **3.** sendo o eu passado distinto do eu presente, este ganha autoridade para proferir suas afirmações.

Ainda que a “auto-interpretação” seja evidente em ambos os textos, ela não comparece da mesma forma: em Santo Agostinho observa-se uma interpretação de memórias (passado) marcada por uma assumida distância de identidade, sendo esta decorrente de sua conversão. Logo, a idéia **3** de Starobinski, o *eu narrado* diferente do *eu narrador*, é central nas *Confissões* de Agostinho. Já Rousseau, expande o caráter interpretativo da escrita de si ao decidir “reviver seu passado”, no lugar de somente expor uma análise ou discussão.

Especificamente a respeito da estratégia argumentativa do genebriano, Starobinski utiliza o termo “verdade dupla”: “em vez de reconstituir simplesmente sua história”, Rousseau “conta a si mesmo tal como revive sua história ao escrevê-la” (1991: 203). Ainda segundo ele, há em suas *Confissões* uma “memória de invocação falível”, dado a constante influência do presente no olhar sob o passado. Ao reviver suas memórias, Rousseau dá a si o direito de reinventá-las ou deformá-las, haja vista que, para ele, apenas o *eu narrador* pode fornecer a verdade em sua essência. Nota-se que “o presente governa o espaço retrospectivo” (*idem*, 202), pois “a verdade imediata da linguagem garante a verdade do passado tal como foi vivido” (203).

Por fim, vale ressaltar que essa escolha rousseauriana de expor a “relação que mantém com seu passado” em detrimento de uma explicação mais precisa sobre o mesmo relaciona-se à sua necessidade de provar uma “continuidade” na construção de sua identidade; trata-se da identidade atual vista como o resultado de um processo iniciado no passado. O filósofo “remonta às origens para nelas encontrar as fontes ocultas do momento presente” (STAROBINSKI, 1991: 199), já que não pode assumir-se culpado por nada, nem mesmo pelo roubo das maçãs. Diferente de Santo Agostinho que se arrepende e se envergonha de seu ato, Rousseau só para de fazê-lo por ter voltado a gostar de ler, o que passa a mantê-lo ocupado e diminui as ocasiões de furto.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Observa-se a partir desta análise que os motivos para a escrita de si exercem influência na forma como os autores se posicionam frente ao passado e ao presente em seus textos. O roubo das peras, mesmo envergonhando a Agostinho, é um “crime” já plenamente conhecido e perdoado por seu juiz supremo, Deus. Rousseau, ao contrário, não tem o perdão como precedente de suas *Confissões*, mas o julgamento público. Ele não narra a “caça a maçãs” para falar sobre a sua “mudança”, mas para traçar uma linearidade entre o *eu narrado* e o *eu narrador*, a fim de justificar seus atos anteriores e atuais —o motivo que o impulsionara a roubar as maçãs é o mesmo que o impulsiona a roubar no presente. Enquanto a conversão faz com que Agostinho assuma a distância temporal e a distância de identidade que envolvem os seus relatos, a necessidade de explicar-se faz com que Rousseau desconsidere essa distinção e encare o presente como um instrumento para reformular as verdades do passado.

O roubo das peras traz uma reflexão ampla sobre o conceito e os caminhos que levam ao pecado e serve de exemplo para o tema maior que percorre as *Confissões* de Santo Agostinho, a conversão. O roubo das maçãs, por sua vez, dá início a uma discussão mais aprofundada sobre o furto, uma vez que este era (e foi por longo tempo) uma prática comum de Rousseau, da qual ele não se arrepende, apenas explica o caminho que o conduziu a ela.

Agostinho centra-se na interioridade, Rousseau na emoção. O primeiro desenvolve uma reflexão sobre o “eu” a partir de suas memórias, a fim de alcançar o conhecimento de si; o segundo as revive no presente para que o seu “eu” seja reconhecido pelos outros. Agostinho está “livre” de um pacto-autobiográfico devido à onisciência de seu interlocutor privilegiado (Deus), enquanto Rousseau, a fim de não ficar vulnerável a questionamentos, faz esse pacto consigo mesmo.

Referências bibliográficas

AGOSTINHO. *Confissões* (Coleção Os pensadores). Trad. J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Nova Cultural, 1999.



GAGNEBIN, Jeanne Marie. “A voz de Deus e os livros dos homens”. **Remate de Males** (0103-183X), v. 1, 2006, pp. 119-124.

ROUSSEAU, Jean Jacques. *Confissões* (Clássicos Edipro). Trad. Raquel de Queiroz e José Benedicto Pinto. São Paulo: EDIPRO, 2008.

SENA, Jorge de. “As ‘*Confissões*’ de Rousseau e o Problema da Sinceridade”. Prefácio a *Confissões* de Jean-Jacques Rousseau. São Paulo: EDIPRO, 2008, pp. 7-15.

STAROBINSKI, Jean. “Le style de l’autobiographie”. **Revista Poétique**, n. 3, 1970, pp. 257-265.

_____. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.