

## **CONFESSAR O INCONFESSÁVEL. *LA CONFESSION* *D'AUGUSTIN* DE JEAN-FRANÇOIS LYOTARD**

A última obra de Jean-François Lyotard, inacabada e publicada postumamente, intitula-se *La Confession d'Augustin* (Galilée, 1998). Reúne vários textos em preparação que integrariam um texto único sob esse título. O seu carácter de obra póstuma e inacabada não é irrelevante; permite, pelo contrário, sublinhar algumas questões que constituem uma leitura original (embora inactual, no sentido heideggeriano) desse clássico da tradição ocidental e, simultaneamente, relevar algumas das questões que encontraram diferentes formulações ao longo da própria obra de Lyotard.

A questão do tempo é, sem dúvida, aquela que percorre a leitura lyotardiana. Na realidade, o próprio propósito de confessar implica um confronto com o tempo já que a confissão é necessariamente posterior e, mais do que isso, retrospectiva. Ou seja, é necessário rememorar os acontecimentos passados, isto é, inseri-los numa grelha de leitura de que eles, quando ocorreram, se encontravam desprovidos. Trata-se então de repeti-los (o que a passagem à escrita implica sempre), mas diferentemente; dar-lhes um novo sentido, vivê-los novamente (mas) como se pela primeira vez (o que a passagem à escrita implica igualmente e que talvez perverta o propósito de confessar). Neste sentido, a confissão enquanto tal aproxima-se da “perlaboração”, termo que, em diversos momentos, Lyotard repensa, e que, como é sabido, Freud distingue da “rememoração” e da “repetição”<sup>1</sup>. Isto é, na leitura lyotardiana, as

---

<sup>1</sup> Cf. nomeadamente, J.-F. Lyotard, “Réécrire la modernité” in *L'inhumain. Causeries sur le temps*, Galilée, 1988. A perlaboração não é um conhecimento ou reconhecimento do passado, é uma reescrita e, enquanto tal, inacabável. Trata-se de

confissões de Agostinho são um equivalente escrito da perlaboração, o que desde logo significa que não podem ter fim: a rememoração fracassa, o esquecimento é inevitável, a articulação do passado contribui, não para o reencontro com os acontecimentos na sua origem, mas para o seu diferimento. Relativamente aos acontecimentos “passados” a confissão enquanto tentativa de articulação é sempre póstuma e inacabável.

Liotard procura assim encontrar no texto de Agostinho as marcas do fracasso do próprio propósito de confessar. O que pressupõe confessar? Máxima sinceridade, máximo poder de recordar ou rememorar. Isto é, pode-se afirmar que, numa confissão por escrito, se pretende uma total equivalência entre a autoria do texto e a sua escrita. A mesma questão levanta-se em relação à auto-biografia, que Lyotard também pensou filosoficamente<sup>2</sup>, com uma diferença fundamental. É que, no caso da confissão, rememorar o tempo em que Deus esteve-estava subjectivamente ausente constitui um dom, um sacrifício de si próprio; escreve-se ou reescreve-se a própria vida no sentido de ofertá-la sem restrições. Daí que o passado deva ser integralmente desocultado e re-apresentado. Máxima humildade, portanto. Quer dizer, o curso da vida é ele próprio cindido pelo acontecimento a partir do qual se constituirá a grelha de leitura do passado, mas que, paradoxalmente, interromperá para sempre a vida do — a partir de então — pecador, impedindo-o de recobrar a identidade consigo próprio<sup>3</sup>. Mais, mostrará tal identidade desde sempre cindida, a confissão sendo o reconhecimento e a aceitação duma heteronomia radical (neste sentido, opõe-se ainda, aparentemente, à auto-biografia). Assim, a confissão por escrito é necessariamente, e paradoxalmente, a

proceder à articulação daquilo que, quando ocorreu, não pôde ser articulado. Mas outras articulações seriam possíveis. A cura pode ocorrer quando o paciente já não sofre passivamente os efeitos diferidos dessa dimensão de inarticulação, o que não significa que esta se tenha desvanecido ou que não possa dar lugar a outras articulações; neste sentido, como Lyotard afirma, “a cura não tem fim”. Compreende-se também, a partir daqui, que a Psicanálise seja mais uma arte do que uma forma de conhecimento ou de domínio teórico, diferentemente do que o seu fundador pretendia. As *Confissões* poderão então ser consideradas uma perlaboração “avant la lettre”. Cf. tb. *La Confession...* p. 46 (doravante, **CA**).

<sup>2</sup> Cf. a sua obra *Chambre sourde. L'antiesthétique de Malraux*, Galilée, 1998; e a sua biografia de Malraux, *Signé Malraux*, Grasset, 1996.

<sup>3</sup> Cf. CA, p.36, nomeadamente, para a questão da identidade cindida.

aceitação duma diferença inultrapassável entre a autoria do texto e a sua escrita. Quem escreve, a partir do momento em que me sinto habitado por um Outro que, por vezes, parece ditar-me as palavras que escrevo, mas que nunca se apresenta? Se não sou eu que escrevo, como posso assinar o meu texto, ainda que para doá-lo? Mas nesse tempo anterior à conversão, quem me habitava?

Reencontram-se assim algumas das questões que percorrem a própria obra de Lyotard. Um dos termos mais conhecidos do seu léxico, o termo “diferendo”, pode ser aplicado também nesta leitura<sup>4</sup>. É que, a existir uma heteronomia radical, que o processo de confissão não atenua, antes redobra, seja esta heteronomia a do sujeito em relação à voz de Deus — dificilmente audível, mesmo após a conversão — ou àquilo que, biográfico talvez<sup>5</sup>, não é representável, tal significa que nem tudo pode ser doado, quer dizer, não se pode dar nem sacrificar aquilo que não se possuiu nem possui. E todo o texto de Agostinho se confronta com essa impossibilidade. Por maiores que sejam a humildade, a sinceridade, o esforço de rememoração e, não por acaso, por mais que sejam explicitamente afirmadas como tais (“sou sincero”...), algo resiste, continua a resistir, à conversão. Pois a confissão implica que o próprio passado, por mais remoto, por mais esquecido, seja convertido, reapropriado e espiritualizado. A “conversão” pode também ser entendida como passagem à escrita, conversão à articulação, nomeadamente conceptual<sup>6</sup>. Mas essa resistência dá-se a ler no próprio texto, no próprio processo de escrita. Escreve-se, sublinha Lyotard aqui como noutros textos, para articular aquilo que resiste à articulação. A resistência não se desvanece, apenas é inscrita, marcada num suporte qualquer que ele seja. Confessa-se para articular aquilo que continuará a ser falta, isto é, a afastar-nos de Deus e, sempre, de nós-próprios, sobretudo a partir do momento (quando?) em que decidimos dar-nos a Deus; nem estamos seguros de que a decisão tenha sido nossa. E a desarticulação essencial é a

---

<sup>4</sup> Cf. *Le différend*, Minuit, 1983.

<sup>5</sup> Trata-se, precisamente, de indicar os limites de qualquer biografia; a passagem à escrita apenas permite explicitá-los. Que a biografia seja escrita pelo próprio ou por outro não altera a questão de fundo. De resto, o termo “biografia” é já suficientemente questionador.

<sup>6</sup> O que ocorre mais propriamente a partir do livro XI das *Confissões*.

própria dispersão temporal, não bastando o poder da consciência para subtrair a criatura ao fluxo temporal, mesmo que o tempo já não possa apenas ser entendido como sucessão de instantes que se anulam uns aos outros. À questão do tempo regressaremos.

Tanto o texto de Lyotard como o texto de Agostinho erguem-se a partir duma diferença irreduzível, embora pensável enquanto diferença, entre a autoria dos textos e a sua escrita. Essa diferença constitui então um diferendo. Um diferendo é por definição irresolúvel, já que a sua resolução implicaria a partilha duma mesma linguagem, possibilidade de comunicação e articulação. Confessar é desde logo apostar nesta possibilidade. A conversão é o lugar de reconhecimento dessa aposta, isto é, a partir da conversão, aposta-se, Agostinho-autor aposta, na possibilidade de comunicar. Ora, que o texto escrito não seja integralmente obra do seu autor, assinala um diferendo. Um diferendo pode apenas ser assinalado, não resolvido. É primeiro dado a sentir, posteriormente pode ser pensado, mas não anulado ou resolvido num eventual terceiro termo no qual ambas as partes em diferendo se reconheceriam. As *Confissões* dão a sentir esse diferendo, procuram pensá-lo, não o resolvem. No acto de escrever imiscui-se uma outra voz, aquilo que Lyotard nomeia um “partenaire bizarre”<sup>7</sup>, que gera um estado de “desordem pragmática” (interlocutor simultaneamente presente e ausente), comum a todas as tentativas de articulação do inarticulável... ora, o elemento mais sugestivo da leitura lyotardiana reside em indicar que esse “partenaire bizarre” pode, enquanto sentido antes de qualquer articulação, receber vários nomes. Mas que esta nomeação é sempre posterior. Confessar consiste precisamente em nomear aquilo que afectou em diversos momentos da biografia, sendo que, ao contrário do pretendido, entre a ordem da afecção e a ordem do discurso permanece um hiato, que o discurso, mesmo confessional e, por isso, devendo quebrar todas as resistências, não recupera. Novo diferendo, portanto, que igualmente encontra espaço de inscrição no texto de Agostinho. É que a heteronomia que referíamos acima pode receber o nome de Deus no léxico cristão, de inconsciente no léxico freudiano, de “infantia” no léxico lyotardiano. E cada léxico opera distinções, estabelece classificações, distingue afecções, etc. Opera distinções, em primeiro lugar, na ordem da afecção. Daí que, como

---

<sup>7</sup> Cf. “Un partenaire bizarre” in *Moralités postmodernes*, Galilée, 1993; e CA, 100-103.

também referimos acima, seja a grelha de leitura posteriormente e tardiamente adquirida (a partir da conversão de Agostinho) — será o atraso recuperável? — que permite discernir naquilo que ocorreu o que é pecado e o que não é, o que é manifestação divina daquilo que não o é, etc. Mas no inventário de pecados estabelecido por Agostinho falta o pecado capital que a própria confissão escrita reitera enquanto ela ainda decorre no tempo e continua a adiar o reencontro com a eternidade. Mesmo que o discurso confessional exija a consideração de um tempo não cronológico, um presente alargado ao passado e, sobretudo, ao futuro (já que se rememora o passado em função de um futuro desejado no qual, precisamente, o tempo já não exerceria o seu domínio), o próprio “passado” continua a furtar-se ao poder de rememoração da consciência sem por isso deixar de afectar a alma. E nisto, no seu poder de afecção, dificilmente se distingue do poder divino de igualmente a afectar. De modo que a conversão, como escrevíamos acima, não é apenas a aceitação, pelo sujeito, duma heteronomia que a partir de então o cindirá e inquietará, essa heteronomia já anteriormente o constituía; a partir da conversão, trata-se sobretudo — e é o que o discurso confessional pretende explicitamente — de substituir uma heteronomia por outra. Deus também se dá em primeiro lugar a sentir. Mas pode o domínio do sensível suportar essa distinção? Seja como for, essa distinção, essa articulação, só ocorrem posteriormente, quando a alma deixou de ser afectada por aquela afecção singular; no momento em que é afectada, ela só sente, não articula. Quando articula, é demasiado tarde<sup>8</sup>. Tanto os prazeres sensíveis como Deus, supremo prazer de que os prazeres sensíveis são apenas uma metáfora, já não se dão a sentir/apresentam como se deram a sentir “naquele tempo”. E o acto de confessar apenas reitera este diferendo; não o anula, isto é, qualquer articulação constitui-se no esquecimento e a partir dum esquecimento. Questão de tempo, ainda, que a confissão enquanto tal permite colocar, mas

---

<sup>8</sup> Esta questão do “atraso” e do “retardamento” da articulação é central na leitura lyotardiana das *Confissões*. Mas veremos que este “atraso” ocorre logo no momento em que a alma-*anima* é afectada, i.e. ela também é excedida pelo sentimento; algo ocorre, algo afecta, e a alma só mais tarde “volta a si”, isto é, recupera o domínio de si própria. O que obriga a distinguir, seguindo Agostinho, dois “estados” da alma; e, sobretudo, a introduzir um termo psicanalítico, “nachträglichkeit”. Cf. *Infra*.

de um modo diferente daquele que foi por Agostinho tematizado e que, se abria para um tempo fenomenológico distinto do tempo cronológico, igualmente indica, a partir da leitura lyotardiana, aquilo que permanece inquestionado no tempo fenomenológico.

Lyotard designa por “infantia” esta dimensão de inarticulação, sublinhando reiteradamente que não se trata duma “época da vida” — o que, a ser considerado, permitiria novamente remetê-la para o passado biográfico; ora, trata-se precisamente de considerar algo que extravasa o biográfico, não foi vivido pelo sujeito “naquele tempo”, não constitui uma experiência sua e, por isso, não pôde ser esquecido, isto é, não pertence a um passado cronológico nem sequer a uma vivência consciente. A “infantia” é algo que permanece presente, dando-se no entanto a sentir só ocasionalmente. A infância como época da vida seria antes um análogo empírico da “infantia”<sup>9</sup>. E é interessante verificar que a infância é explicitamente referida por Agostinho (livro XI), mas como “época da vida” recordada pela consciência, que tem o poder de rerepresentar as coisas passadas. Ora, sabe-se como as recordações de infância são também actos falhados e enquanto tais analisadas por Freud<sup>10</sup>. Da infância enquanto capacidade máxima de ser afectado<sup>11</sup> deve o sujeito libertar-se para oferecer-se inteiramente, sem reservas, a Deus. Mas ela é também o espaço-tempo privilegiado dessa dimensão de inarticulação que se repete ao longo da vida e que, por isso, percorre as *Confissões*. Irrecuperável enquanto tal e, sobretudo, dando-se a sentir em diferido, isto é, fora de tempo, não apenas fora desse tempo, mas sobretudo, numa eternidade dificilmente distinguível da eternidade divina.

É neste contexto que Lyotard introduz e volta a trabalhar ou a repensar o termo “nachträglichkeit” (“après-coup”), que implica uma re-leitura simultânea do tempo cronológico e do tempo

---

<sup>9</sup> Sendo embora um termo que percorre todas as últimas obras de Lyotard, de salientar, para um tratamento mais explícito do termo e das questões implicadas, *Lectures d'enfance*, Galilée, 1991.

<sup>10</sup> Cf. a sua *Psicopatologia da vida quotidiana*. As recordações de infância podem ser mecanismos de defesa contra aquilo que não se deseja recordar. Daí que, novamente, rememoração e perlaboração não se identifiquem. A partir das recordações de infância há ainda todo um trabalho de anamnese a realizar.

<sup>11</sup> “Afectabilidade” máxima, mínimo poder de articulação; portanto, predominância do inarticulado. A infância é, de facto, espaço-tempo paradigmático deste predomínio.

fenomenológico (temporalidade)<sup>12</sup>. Já não se trata apenas de o discursivo (e, neste caso, o confessional) ter sempre um carácter retrospectivo. De, em primeiro lugar, um sujeito ter sido afectado “aqui-agora” numa ocorrência sensível de que o discursivo não recupera a singularidade (poderiam ser os prazeres sensíveis —cor, odor, música... tudo o que seduz a alma— ou a intromissão de Deus na alma, não localizável no tempo nem no corpo-organismo). Mas mais do que isso, há “acontecimentos sensíveis” que só mais tarde se dão a sentir (e, mais tarde ainda, a pensar). Da infância, precisamente, o que foi inscrito que possa ser recordado e, sobretudo, esquecido?<sup>13</sup> A infância, empiricamente, é o exemplo máximo da heteronomia porque o sujeito ainda não se encontra constituído/instituído enquanto tal. O que ocorre não ocorre a um “eu-aqui-agora” que poderá esquecer que algo ocorreu ou recordar-se do que ocorreu. Ora, esta “incerteza sensível” inicial não desaparece à medida do processo de formação individual e de aquisição da linguagem. A heteronomia é constitutiva do próprio sujeito. A articulação não recobre essa incerteza, não elimina a heteronomia, por maiores que sejam a vigilância do sujeito<sup>14</sup> e o seu desejo de reconhecimento. É o próprio sentimento de ter sido afectado “antes”, quando?, que é posterior à afecção. Quem sentiu, só mais tarde pode dizer que sentiu, pode falar em sensações, sentimentos,... pode dizer que foi ele que sentiu. E desde logo tratando-se de Deus, que por excelência confunde todas as referências espaço-temporais comuns. A confissão, visando embora o reconhecimento, acaba por ser sobretudo o reconhecimento duma heteronomia insuperável e inapropriável. A história de Agostinho é, sobretudo, a história do que não pode ser contado, narrado, descrito, nem num tempo cronológico, tempo de sucessivos “agoras”, nem num tempo da consciência, de rememoração e antecipação, por mais alargado que o presente da consciência seja. Tal não se deve a uma

---

<sup>12</sup> Cf. CA, p.34. O texto de Lyotard no qual este termo é explicitamente e desenvolvidamente repensado é “Emma” *in Misère de la philosophie*, Galilée, 2000 (obra que recolhe diversas comunicações, algumas das quais já anteriormente publicadas). “Emma” é igualmente interessante para a questão das recordações de infância.

<sup>13</sup> Cf. CA, p. 47.

<sup>14</sup> Veja-se a desconfiança de Agostinho relativamente aos seus sonhos... livro X, 30.

fragilidade da linguagem ou a um excesso do afectivo-sentido, mas a uma diferença não mediatizável entre domínios. E a conversão, como referimos acima, agrava esse diferendo, dá-o a sentir, obriga o sujeito a pensá-lo. Ela induz a um processo de reconhecimento e, paradoxalmente, torna-o parcialmente inviável. A partir da conversão, a heteronomia passa a ter um nome próprio: Deus. Mas também ele afectou antes de ser reconhecido e nomeado, antes sequer de ser sentido. Quando? pergunta Agostinho, e em que lugar da alma te alojaste se não te encontro quando quero? Se a manifestação da tua presença é imprevisível e desnorteante, se nem posso saber se és tu que assim se apresenta? Como representar-te então?

Na leitura lyotardiana<sup>15</sup>, as *Confissões* são também, como a *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, uma viagem de formação do espírito. Mas o fim da viagem é inalcançável em vida, o que deveria ser articulado não pode sê-lo, o tempo perdido não é recuperado, antes perde-se mais tempo tentando recuperá-lo. Agostinho suspira, geme, lamenta-se, esgota-se, repete-se.... o carácter essencialmente inarticulável daquilo que falta mantém-se, a inarticulação não pode ser mediada sem resto, a articulação não a recupera<sup>16</sup>. Pode-se assim afirmar que as *Confissões* são também, antecipadamente, a confissão do fracasso da viagem do Espírito projectada e pensada por Hegel, isto é, o reconhecimento do diferendo que existe entre a “certeza sensível”(o “eu-aqui-agora” que referimos acima), início desse processo, e o Saber Absoluto ou a articulação conceptual<sup>17</sup>. Deus pode ser um dos nomes daquilo que escapa à articulação, daquilo que afecta antes da possibilidade de articular (ou, até, de sentir) aquilo que afectou, “infantia” inapropriável e imemorial. Assim, a conversão de Agostinho não é mais do que a substituição dum esquecimento (todas as ocorrências do passado que, retrospectivamente, são lidas como “pecados”: a própria infância como época da vida, os prazeres sensíveis, por exemplo o perfume sedutor duma

---

<sup>15</sup> Note-se que as referências a Agostinho e, nomeadamente, às *Confissões*, são múltiplas na obra de Lyotard.

<sup>16</sup> Desde logo, gemer, suspirar...etc. inserem-se no domínio da inarticulação (“infantia”), mais próximos da infância. E não é óbvio encontrar equivalentes discursivos para esse domínio.

<sup>17</sup> Na realidade, a “certeza sensível” não é o início do processo, quem indica (um eu-aqui-agora/isto) já foi “indicado”; se indica e descreve o processo, só retrospectivamente o faz, reapropriando-se, supostamente, daquilo que primeiro desconcertou e desorientou.



rosa... a dimensão sonora dos salmos cantados... as cores dum retábulo, tudo o que provocou a “concupiscência dos olhos”, etc..) por outro esquecimento. Dum inconfessável por outro. O desassossego é, doravante, condição essencial da alma-*anima*, enquanto a alma-*animus*-espírito procura converter o passado em nome dum futuro que deseja, mas é inatingível “aqui-agora”<sup>18</sup>. Deus é “infantia”, é um dos nomes da “infantia”, que não pode ser formada, processada, formatada; que afecta a alma, mas é rebelde ao trabalho do espírito. E o dom de si próprio não passa de um contra-dom que nunca esgotará o dom inicial<sup>19</sup>; enquanto a *Fenomenologia do Espírito* poderia ser entendida como contra-dom que finalmente esgota o dom, no que, não apenas o tempo perdido é reencontrado, como é anulado enquanto falta. O que não ocorre ao nível das *Confissões*. O tempo continua a faltar. Nem todo o confessável é articulável ou, por outras palavras, nem tudo é confessável, já que o confessável implica já possibilidade de articular e de comunicar. O trabalho de anamnese esbarra num obstáculo intransponível: um inconfessável por princípio. O que permite acentuar que as *Confissões* são, em primeiro lugar, uma reescrita e não um conhecimento do passado que, conhecido, deixaria de produzir efeitos. Não, o passado continua a produzir efeitos precisamente porque o sujeito nem sempre foi dele testemunha. Ainda que fosse capaz de ultrapassar todas as suas reservas, seria incapaz de o articular por inteiro. Mas também não é capaz, pelas mesmas razões, de subtrair-se aos seus efeitos. Inconfessável significa então aquilo que resiste mesmo à confissão.

Se *La Confession d'Augustin* é, nas palavras de Dolorès Lyotard, um “livro cindido”<sup>20</sup>, esse era o destino de qualquer livro como trabalho de escrita, de reescrita. O que Lyotard procurou pensar. Que os rascunhos do livro que projectava tenham sido publicados, é uma homenagem ao modo como o seu autor procurou ser fiel ao que considerava ser vocação da filosofia enquanto “escrita reflexiva”: “ser testemunha dos diferendos”, experimentando dizer.

Bénédicte Houart

---

<sup>18</sup> Para a distinção “anima”/“animus”, cf. nomeadamente, CA, pp.69-74.

<sup>19</sup> Cf. *idem*, p.46.

<sup>20</sup> CA, prefácio.

