

## **POR UMA ÉTICA DA LEITURA: UMA ANÁLISE DOS *DIÁLOGOS* DE ROUSSEAU\***

TOWARDS AN ETHICS OF READING: AN ANALYSIS OF ROUSSEAU'S DIALOGUES

Lucas Mello Carvalho Ribeiro\*\*

### **RESUMO**

O projeto autobiográfico de Rousseau reivindica, para cumprir seu propósito, uma nova linguagem. Se o autor pretende apresentar-se “em toda a verdade da natureza”, ele não poderá contar com uma escrita fria, distanciada, enredada nas tramas do amor-próprio. Será preciso forjar uma escrita apta a transmitir aos leitores sentimentos inalterados pela corrupção social, uma escrita acentuada, melódica, forte. Trata-se, aqui, de desenvolver a hipótese segundo a qual essa nova linguagem requer, por sua vez, uma nova forma de leitura: a linguagem apaixonada das *Confissões* não demanda assentimento racional, senão ressonância afetiva. Mantendo-se permeável aos acentos que acompanham a escrita, o leitor visado pelo genebrino deve perscrutar a disposição anímica do autobiógrafo, deixar-se afetar por ela, o que lhe permitirá vislumbrar a qualidade moral daquela obra e de seu autor. Pretende-se, mais especificamente, sustentar o argumento de que os *Diálogos* – segundo grande empreendimento autobiográfico de Rousseau – são não apenas fruto de uma certa frustração com algumas das primeiríssimas recepções das *Confissões*, mas podem ser vistos justamente como uma lição de leitura para a autobiografia como um todo. O caráter inaugural da escrita de si rousseauiana tem como correlato uma nova ética de leitura, que caberá explicitar no presente artigo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Rousseau; *Diálogos*; *Confissões*; escrita de si; leitura.

### **ABSTRACT**

In order to fulfill its purpose, Rousseau’s autobiographical project requires a new language. If the author intends to present himself “in all of nature’s truth”, he cannot rely on a cold, distanced writing. He must forge a writing apt to convey to his readers sentiments unincumbered by social corruption, an accentuated, melodic, strong writing. The present article aims to develop the hypothesis according to which this new language claims a new form of reading: the passionate language of the *Confessions* does not demand rational assent, but rather affective resonance. Permeable to the accents that accompany the writing, the reader idealized by Rousseau should consult the mental disposition of the autobiographer, being affected by it, which will allow her/him to foresee the moral quality of both the work and its author. One aims, more specifically, to sustain that the *Dialogues* are not only a result of a certain frustration regarding the very first reception of the *Confessions* but can also be seen as a reading lesson for the autobiography as a whole. The inaugural character of Rousseauian self-writing dictates a new reading ethics, which will be explored here.

**KEYWORDS:** Rousseau; *Dialogues*; *Confessions*; self-writing; reading.

---

\* Artigo recebido em 25/03/2026 e aprovado para publicação em 06/06/2026.

\*\* Mestre e Doutor em Filosofia pela UFMG. Professor do Departamento de Psicologia do Centro Universitário FAESA (*campus* Vitória/ES). E-mail: lucasmcr@yahoo.com.br.

## INTRODUÇÃO

O projeto autobiográfico de Rousseau reivindica, para cumprir seu propósito, uma nova linguagem. Se o autor pretende apresentar-se “em toda a verdade da natureza” (Rousseau, 1959a, p. 5), ele não poderá contar com uma escrita fria, distanciada, enredada nas tramas do amor-próprio. Será preciso forjar uma escrita apta a transmitir aos leitores sentimentos inalterados pela corrupção social, uma escrita acentuada, melódica, forte, que atualize a expressividade da linguagem primeva idealizada no *Ensaio sobre a origem das línguas* (Rousseau, 1995, p. 382).

Trata-se, aqui, de desenvolver a hipótese segundo a qual essa nova linguagem requer, por sua vez, uma nova forma de leitura: a linguagem apaixonada das *Confissões* não demanda assentimento racional, senão ressonância afetiva. Deixando-se permeável aos acentos que acompanham a escrita, o leitor visado pelo genebrino deve perscrutar a disposição anímica do autobiógrafo, deixar-se afetar por ela, o que lhe permitirá vislumbrar a qualidade moral daquela obra e de seu autor. Não seria outro o motivo de Rousseau ter levado a cabo algumas leituras públicas da narrativa confessional: era de suma importância testemunhar as reações deflagradas pelo texto autobiográfico.

Pretende-se, pois, sustentar o argumento de que os *Diálogos* – segundo grande empreendimento autobiográfico de Rousseau – são não apenas fruto de uma certa frustração com algumas das primeiríssimas recepções das *Confissões*, mas podem ser vistos justamente como um “manual de leitura” (Reis, 2022, p. 13) para a autobiografia como um todo. O caráter inaugural da escrita de si rousseuniana tem como correlato uma nova ética de leitura, que caberá explicitar no que se segue.

Ainda a título preliminar, destaca-se que, subjacente ao percurso argumentativo ora delineado, está a convicção, referendada por muitos intérpretes, de que os principais textos autobiográficos de Rousseau – *Confissões*, *Diálogos* e *Devaneios* – articulam-se entre si, compondo um todo orgânico, ou, na feliz metáfora de Cláudio Reis (2022, p. 7), um tríptico.

## 1 A LINGUAGEM CONFSSIONAL E SUA PRIMEIRA RECEPÇÃO

Sabe-se que Rousseau (1959a, p. 656) encerra suas *Confissões* com uma reafirmação da verdade e retidão de seus sentimentos e caráter, seguida pelo relato entristecido da reação do

auditório que acabara de ouvir à leitura parcial – a última das quatro realizadas por ele – de sua grande obra autobiográfica:

Terminava, assim, minha leitura e todo mundo se calou. A Sra. d’Egmont foi a única que me pareceu comovida; estremeceu visivelmente; mas se refez bem rápido e guardou silêncio como toda a companhia. Tal foi o fruto que tirei dessa leitura e de minha declaração (Rousseau, 1959a, p. 656).

Antes de extrairmos as devidas consequências dessa curta notícia do desfecho da leitura da autobiografia confessional, é preciso indagarmo-nos sobre o porquê dessa nada óbvia decisão: por que ler publicamente as *Confissões*? Pergunta para a qual, de nosso conhecimento, apenas dois intérpretes buscaram explicação, a saber, Michel Foucault (2002) e Patrick Malville (1996).

O primeiro acredita tratar-se de uma precaução tomada por Rousseau (dada a enorme importância que atribuía às suas memórias) contra a prática bastante comum à época de falsificação das obras: assim como a fala, sem texto, é deformada e se esvai na efemeridade das conversas prosaicas, o discurso escrito, sem o suporte da fala viva de seu autor, é adulterado, sua paternidade é questionada: “as livrarias vendem as más cópias tipográficas; falsas atribuições circulam” (Foucault, 2002, 167). Nesse panorama, a leitura pública seria prevenção contra a quase inevitável distorção material da escrita (de si) rousseauiana<sup>1</sup>, além de que a fala tornaria a confissão “imediate e ardente” (Foucault, 2002, p. 167).

O segundo, sem quaisquer considerações preliminares, afirma simplesmente:

Ele [Rousseau] vai se lançar em uma série de leituras privadas da obra *como se lhe parecesse necessário acrescentar a força e o patético de sua voz a uma escrita incapaz de forçar a convicção do leitor por si mesma*. Uma confissão [aveu] involuntária, de alguma maneira, da impossibilidade de provar o que quer que seja por uma autobiografia (Malville, 1996, p. 14).

Se até certo ponto podemos acompanhar a interpretação foucaultiana, a exegese de Malville, nesse ponto, nos parece por completo descabida, haja vista ignorar solenemente todo o trabalho de Rousseau para construir uma “escrita falante”, para fazer da escrita confessional uma linguagem, por si mesma, rente a seu autor, apaixonada e enérgica. Em menor grau, também incorre nesse erro a abordagem de Foucault, quando sugere que apenas a fala – isto é,

---

<sup>1</sup> Para uma consideração crítica dessa hipótese foucaultiana, conferir *A retórica de Rousseau* (Prado JR., 2008, p. 124-125).

a leitura em voz alta da obra – tornaria a confissão imediata e ardente. De nossa parte, acreditamos que o gesto de conduzir leituras públicas de seu escrito não pode ser dissociado da vontade de retificação e reconhecimento que, em larga escala, motiva a execução do projeto confessional: aquele que quer ser redimido por sua obra precisa testemunhar o impacto de sua palavra sobre outrem.

Isso posto, debruçemo-nos sobre as linhas conclusivas das *Confissões*. Antevemos ali que a insatisfação de Rousseau com a recepção de sua narrativa está profundamente associada à apatia dos presentes diante de sua palavra. O silêncio dos auditores – um “silêncio de anulação”, segundo Claire Salomon-Bayet (1974, p. 145) – é índice, mais do que qualquer outra coisa, de uma ausência de comoção. Daí ele sublinhar a efusão logo retida – o “breve frêmito” (Prado Jr., 2008, p. 117), esse “arrepio reprimido” (Foucault, 2002, p. 166) – de Madame d’Egmont. Todo o esforço para forjar uma escrita sincera e permeável à vida anímica e, mormente, aos sentimentos de seu autor se vê frustrado por uma acolhida indiferente: “A leitura das *Confissões* não suscitou senão um longo silêncio, abrindo, sob a voz apaixonada e diante dela, um espaço vazio no qual ela se precipita” (Foucault, 2002, p. 167). A palavra excepcional de Jean-Jacques – acentuada, forte, encarregada de retificar os olhares alheios e proporcionar-lhe o devido reconhecimento – mostra-se, então, incapaz de transmitir a verdade de suas paixões, inepta a provocar os desejados efeitos patéticos:

Permanecendo silentes, as pessoas em volta de Rousseau não reconhecem [...] a [verdade da] interioridade de seu eu [*self*]. Esse é o silêncio aterrador que o deixa abandonado, incerto e, em última instância, morto aos olhos do mundo. Segue-se que um dos mais famosos e, certamente, mais dolorosos silêncios na obra de Rousseau é aquele que acompanha sua leitura pública das *Confissões*. O silêncio, aqui, traz um grande senso de traição e incompreensão. O silêncio é rejeição (Loevlie, 2009, p. 139).

A hercúlea empreitada confessional revelar-se-ia, ao final das contas, malograda:

Entre a primeira e a última página das *Confissões*, alguma coisa mudou: abrindo, pela primeira vez na história [...], a verdade total de uma alma, ele não encontra nenhum olhar compreensivo, nenhum ouvinte que o possa acolher. O último parágrafo do livro já traduz, por assim dizer, o reconhecimento de sua própria impotência (Prado Jr., 2008, p. 116).

No entanto, concordamos com Christopher Kelly quando este enfatiza a necessidade de se nuançar o suposto fracasso do projeto e da linguagem das *Confissões*, aparentemente sugerido pelo testemunho que as encerra. Kelly (1987, p. 236-238) dá corpo a essa reivindicação lembrando que a recepção desinteressada da qual Rousseau se queixa ao final de

sua obra se restringe tão somente a uma das quatro de suas leituras e, outrossim, a um auditório pequeno e pouco representativo – composto por aristocratas franceses (detalhe bastante significativo, logo o veremos) –, no qual, ainda assim, consegue-se discernir uma exceção – a Sra. d’Egmont. Com efeito, registros de auditores das demais leituras promovidas pelo genebrino apontam para uma acolhida calorosa, bem mais afim à expectativa de Rousseau relativamente à palavra confessional (Rousseau, 1959a, p. 1612, nota 4; e Kelly, 1987, p. 237).

Tendo isso em mente, pode-se discernir naquelas linhas, muito mais do que a declaração ressentida do cabal insucesso da escrita autobiográfica, uma crítica à escuta e, por extensão, aos caracteres daquele auditório específico (Kelly, 1987, p. 237), imune à força e à sinceridade da expressão confessional: o filósofo volta contra seus ouvintes o julgamento negativo que lhe fora endereçado por eles. Por demais apegados às máscaras mundanas, aos privilégios e distinções acordados pela posição social de que desfrutavam, os nobres e poderosos parisienses que então emprestavam sua atenção à palavra de Rousseau – uma palavra verdadeira, natural – encontravam-se, pois, impossibilitados de ouvi-la (Perrin, 2003, p. 38). As *Confissões* – “texto da natureza” (De Man, 1996, p. 250) – exige o silenciamento dos “distrativos ruídos mundanos” para ser propriamente apreendida, algo que aqueles ouvintes não podiam conceder. Oferecem sim, em compensação, o silêncio dessa recusa. Nem mesmo uma linguagem eminentemente enérgica é capaz de comover uma alma irremediavelmente degenerada. É como se, nesse caso, “toda linguagem verdadeira e reta fosse inacreditável, como se apenas a mentira e a obliquidade merecessem assentimento” (Prado Jr., 2008, p. 117).

## **2 DA ESCRITA À LEITURA: OS *DIÁLOGOS* E A CONSTRUÇÃO DO AUDITÓRIO IDEAL**

Essa pista interpretativa ganha enorme esteio se lançarmos nosso olhar para a sequência do empreendimento autobiográfico, mais especificamente para a obra que se segue imediatamente às *Confissões*, qual seja, *Rousseau juge de Jean-Jacques, Dialogues*. Efetivamente, os comentadores do filósofo genebrino, na esteira de Michel Foucault (2002, p. 165), são praticamente unânimes em afirmar que a composição dos *Diálogos* se deve, em larga medida, ao desfecho das *Confissões*<sup>2</sup>, marcado pelo sobredito silêncio, que sinaliza a recusa de uma audiência específica à obra. Foucault (2002, p. 174), com efeito, caracteriza os *Diálogos*

---

<sup>2</sup> Para uma visão divergente sobre a da gênese dos *Dialogues* – a única com que nos deparamos que se afasta da proposição foucaultiana –, conferir Peggy Kamuf (1988, p. 100, nota 2).

como anti-*Confissões*, no sentido de serem uma espécie de réplica ao obstáculo, ainda que pontual, interposto à esperança rousseuniana de uma livre e exitosa transmissão, via linguagem, da verdade sobre si. Aceitando essa hipótese, não pensamos ser excessivo considerar os *Diálogos*, *grosso modo*, como uma “lição de leitura” (Prado Jr., 2008, p. 137) das *Confissões* (e talvez, em menor grau, da obra rousseuniana como um todo), ainda que essa lição se dirija menos aos contemporâneos de Rousseau do que à posteridade, a uma “geração melhor” (Rousseau, 1959b, p. 979). Eis, a propósito, as palavras de Ch. Kelly (1987, p. 240), que fazemos nossas:

O próprio título dos *Diálogos – Rousseau juiz de Jean-Jacques* – mostra seu descontentamento com a audiência das *Confissões*. O título implica que, ao invés de interpretar o papel do subserviente confessor para uma audiência de juízes, Rousseau agora se propõe a educar sua audiência acerca de como eles deveriam agir como juízes dele. Assim, os *Diálogos* podem ser vistos como um manual para o leitor das *Confissões*. Tendo aprendido com Rousseau como julgar Jean-Jacques, podem ler as *Confissões* propriamente.

Formulações que encontram grande apoio em uma passagem nuclear do segundo diálogo, na qual Rousseau (1959b, p. 859) declara que Jean-Jacques profanou a leitura das *Confissões*, prodigando-a “aos ouvidos menos feitos para escutá-la”. Como já adiantamos, há ali uma denúncia da inelutável corrupção do auditório da narrativa confessional, não da impotência de sua linguagem. Se as *Confissões* não foram recebidas do modo esperado, não é o caso de questionar a adequação ou a eficiência da escrita que lhes suporta, mas de ensinar a “ler de outra maneira” (Labarthe, 2003, p. 55) – tarefa precípua dos *Diálogos*. Portanto, não nos resta outro passo a tomar, por ora, senão desvendarmos a ética da leitura proposta em *Rousseau juiz de Jean-Jacques*.

Para tanto, importa retrazar, mesmo que sumariamente, sua estrutura e argumento central. Os diálogos aos quais o título do trabalho faz referência se passam entre dois personagens – Rousseau (doravante R.), figuração hipotética do Jean-Jacques Rousseau de carne e osso que lhe subtrai a escrita de suas obras, apresentado como estrangeiro, alheio à reputação de Jean-Jacques; e o Francês, representante da opinião pública acerca de Jean-Jacques –, que debatem sobre um terceiro, o aludido Jean-Jacques (doravante J.-J.), autor de livros como o *Emílio* e o *Contrato social*, e, inicialmente, tido como um “cadáver moral” (Rousseau, 1959b, p. 668).

De início, R., conhecedor e admirador das obras de J.-J., se mostra surpreso com a caracterização que dele faz o Francês (que, até então, jamais o havia lido), uma vez que a leitura

desse suposto criminoso lhe proporcionara uma elevação da alma, inflamando seu coração com o mais doce zelo pelo bem e pela virtude (Rousseau, 1959b, p. 667-668). R. defende que seria impossível fomentar inclinações tão nobres caso aquele que as inspira não as tivesse, ele próprio, realmente vivenciado. Quer dizer, não se veicula a outrem sentimentos que não se tem. Não se pinta a verdade e a justiça em seus traços mais tocantes sem estar por elas comovido. R. advoga, pois, a inexistência de um tal cadáver moral.

Isso posto, nos é absolutamente imprescindível destacar a teoria da linguagem subjacente a essa discussão. De fato, não foram senão as obras de J.-J. que reanimaram a alma de R. para as mais belas paixões, o que só se deu porque a escrita que as sustêm transmite, de forma enérgica e persuasiva, as disposições interiores que lhe serviram de agulhão. Daí a distinção, avançada desde as primeiras linhas dos *Diálogos*, entre *fausto e força*. R. insiste, de sua parte, em definir a linguagem de J.-J. como uma linguagem forte, e não faustosa, como queria o Francês. Enquanto o escrito faustoso – que visa prioritariamente a conquista de celebridade e glória literária, donde seu rebuscamento estilístico – produz em seu leitor no máximo uma “admiração fria e estéril [*i. e.*, convencimento, aquiescência racional]” (Rousseau, 1959b, p. 667), escritos fortes infundem o sentimento que os atravessa, persuadem, atualizam potencialidades de que a alma havia sido privada. (Deve ter ficado claro, a esse ponto, que a escrita das *Confissões* cumpre todos os requisitos de uma linguagem forte. O que nos será crucial, pois pretendemos defender, como já sugerimos, que o tipo de leitura reclamado pela natureza própria dos escritos de J.-J. é exatamente aquele que Jean-Jacques Rousseau gostaria de ver aplicado à palavra confessional.)

Pelo exposto, vemos erguer-se um inextrincável vínculo entre a força da linguagem, sua capacidade de avivar belos sentimentos, e moralidade. Abre-se espaço para uma “estilística que permite passar da qualidade da linguagem para a qualidade da alma”, para uma concepção de “linguagem como força moral” (Prado Jr., 2008, p. 138). Não há linguagem capaz de exprimir a experiência bem que não tenha sido beneficiada e mesmo ditada por essa experiência (Prado Jr, 2008, p. 137-138).

A tese essencial é a impossibilidade, para uma ‘alma de lama’, de falar uma linguagem forte, essa linguagem que pode elevar a alma e reanimar, nos corações, os melhores sentimentos. A alma sem virtude é capaz apenas de uma linguagem quantitativamente diferente, mera elevação de grau que pode provocar uma admiração fria e estéril, mas que é incapaz de *encantar*. Aquele que é capaz de pintar os encantos e a beleza do Bem é necessariamente virtuoso – eis o nervo da argumentação de Rousseau – e a diferença da linguagem é, imediatamente, uma diferença moral. [...] A ideia de força tem, então, uma dupla face, pois marca, ao mesmo tempo, uma diferença no nível da

linguagem e uma diferença no nível da moral. Mas, em maior profundidade, ela faz a passagem de uma diferença à outra e mostra o laço interno que as unifica.

Estabelece-se, desde essa perspectiva, uma estrita continuidade entre escritor e linguagem, entre homem e obra: “*L’oeuvre, c’est l’homme*”, afirma P. Malville (1996, p. 12), que continua: “Se se visa a integridade da obra, é a integridade moral do homem que é visada” (1996, p. 12). Rousseau, ele próprio, reivindica em diversos momentos de sua teorização o lastro interior de suas palavras, que encontram ressonância em suas ideias, conduta e sentimentos. Preocupação que se intensifica paulatinamente, até atingir seu ápice com os escritos autobiográficos. Movimento discernido por Kelly (1987, p. 311), que aponta para um progressivo esforço do genebrino em “identificar sua doutrina consigo mesmo”, em “vincular seu caráter a seus livros”, o que justificaria também, em parte, a necessidade de tornar manifesto, via escrita de si, seu caráter. Mais um índice de sua excepcionalidade entre os autores de sua época, que, em sua maioria, dão vazão, sem maiores pudores, a um palavreiro inconsequente.

Até mesmo a prática, deveras banal a olhos contemporâneos, de assinar todos os seus trabalhos indica a insistência de Rousseau em costurar, por assim dizer, os movimentos de sua pena àqueles de seu coração, reafirmando a convicção íntima que animava seus escritos e a responsabilidade que assumia por eles. A título de ilustração: “Um homem de bem esconde-se quando fala ao público? Ousa ele imprimir o que não ousaria reconhecer? [...] Nomeio-me na capa desta compilação não para dela me apropriar, mas para responder por ela. Se ela contém algum mal, que ele me seja imputado; se contém algum bem, não pretendo dele me vangloriar” (Rousseau, 1964, p. 27).

Cumprir lembrar, por ora, que todo o fio narrativo dos *Diálogos* se desenrola precisamente no sentido de fazer coincidir caráter e obra de J.-J. Num primeiro momento, R., conhecedor dos livros, vai ao encontro do autor, o que só confirma, para ele, a boa impressão causada pelos primeiros. Em seguida, de posse do relato de R. sobre a personalidade de J.-J., o Francês se dedica à leitura de seus escritos, que acaba por corroborar o retrato traçado por R. Do que se segue a incongruência entre “J.-J. autor dos livros”, uma vez refutada a hipótese de plágio, e “J.-J. autor dos crimes”. Dito de outro modo, o conhecimento do autor dos livros dissipa a falsa imagem do autor dos crimes (Foucault, 2002, p. 172). Repetimos: aquele que escreve obras que enobrecem a alma não pode ser um mero “celerado”. Impossibilidade adiantada por R. desde o início do colóquio:

Pretendeste que este personagem era o mesmo que, durante quarenta anos, viveu estimado, benquisto por todo mundo, o autor dos únicos escritos deste século que levam à alma de seus leitores a persuasão que os ditou, e nos quais se sente, ao lê-los, que o amor pela virtude e o zelo pela verdade respondem por sua inimitável eloquência. Dizeis que esses livros que tanto comovem o coração são brincadeiras de um celerado que não sentia nada daquilo que dizia com tanto ardor e veemência, e que escondia, sob um ar de probidade, o veneno com o qual queria infectar seus leitores (Rousseau, 1959b, p. 755).

Dessa forma, a justificação da inocência de J.-J. é dada pela própria natureza de sua linguagem, ou seja, pela qualidade (moral) de sua palavra: “Uma vez salva a obra, quer dizer, uma vez reconhecida a força de sua linguagem, o autor problemático que ela implica é imediatamente salvo” (Prado Jr., 2008, p. 133).

Mas para que essa qualidade moral da linguagem seja apreendida um tipo particular de leitura é requerido. Ora, uma vez que o traço distintivo da escrita de J.-J. é ser ditada por uma persuasão interior, por um verdadeiro *sentimento* do bem, é de se esperar que sua correta apreensão envolva uma permeabilidade aos acentos – às paixões – da linguagem, àquilo que, na língua, não mente, à sua tonalidade afetiva (Perrin, 2004, p. 29). Mais do que isso, pode-se antecipar que o leitor deverá estar atento sobremaneira aos efeitos patéticos precipitados por aquela palavra, ao estado de alma em que o ato de ler o coloca. Não é outra a ética de leitura que propõem tanto R quanto o próprio Francês, após ter se familiarizado com os escritos de J.-J.:

ROUSSEAU – [...] consultais a disposição do coração em que essas leituras vos colocam; é essa disposição que vos esclarecerá sobre os sentidos delas [das obras] (Rousseau, 1959b, p. 695).

FRANCÊS – Não tardei a perceber, lendo esses livros, que havia sido enganado sobre seu conteúdo, e que o que me havia sido apresentado como faustosas declamações, ornadas de uma bela linguagem, mas desarticuladas e cheias de contradições, eram coisas profundamente pensadas e que formavam um sistema coeso que poderia não ser verdadeiro, mas não oferecia nada de contraditório. Para julgar o verdadeiro objetivo desses livros, não me apliquei a dissecar aqui e acolá algumas frases esparsas e separadas, mas, consultando a mim mesmo durante essas leituras, e, concluindo-as, examinava, como teríeis desejado, em que disposições de alma elas me colocavam e me deixavam, julgando, como vós, que esse era o melhor meio de penetrar a disposição em que se encontrava o Autor [seu estado moral-afetivo] ao escrevê-las, e o efeito que se propusera a produzir (Rousseau, 1959b, p. 930).

Pede-se, pois, em relação à leitura da obra de J.-J., que se privilegie, para além de um possível assentimento cognitivo, o exame das afecções por ela provocadas, da disposição anímica em que autor coloca aquele que se entrega à sua escrita. “A descoberta da ordem correta da leitura passa, assim, pela boa vontade: a luz que anima o discurso pode encontrar eco em

outro coração e fazer com que ele também seja iluminado por dentro: mas ela não pode se impor de fora, no espaço da objetividade, pela coerção da ciência” (Prado Jr., 2008, p. 81).

O que gostaríamos de destacar, a partir do exposto, é que essa ética da leitura preconizada nos *Diálogos*, pode, ou melhor, deve ser aplicada às *Confissões*. Aquilo que R. e o Francês estabelecem como sendo a boa leitura dos escritos de J.-J. expressa com precisão, a nosso ver, o desejo de Jean-Jacques Rousseau relativamente ao (futuro) leitor de sua autobiografia, que, enfim, reconheceria seu verdadeiro valor. Com efeito, como bem apreender a moralidade dos sentimentos que perfazem a vida psíquica de um homem excepcional e a linguagem autêntica e enérgica que a veicula senão deixando-se afetar pelas paixões que atravessam sua palavra e consultando os efeitos patético-morais daí advindos? A lição de leitura de *Rousseau juiz de Jean-Jacques* extrapolaria, portanto, os limites dos três diálogos que o compõem.

Eis, para nós, o verdadeiro “pacto autobiográfico” rousseauiano: muito mais do que a simples afirmação da identidade entre autor, narrador e personagem – como queria Ph. Lejeune (2008, p. 15) –, Rousseau requisita do leitor um acolhimento do *páthos* da linguagem e a posterior inspeção da disposição anímico-moral dela decorrente, de modo que a lógica que dirigiu a confecção da escrita de si seja acompanhada pela leitura:

se há ‘pacto’ com o leitor, ele não se resume na identidade entre autor, narrador e protagonista: o que importa sobretudo ao autor é, com efeito, obter o assentimento progressivo do leitor à lógica singular dessa escrita da qual ele se propõe fazer-se exegeta. [...] Que o leitor entre nessa problemática é absolutamente decisivo aos olhos de Rousseau, que lhe demanda abandonar o cuidado com a narrativa factual para se ocupar unicamente da dimensão moral [...]. O que o autor se engaja a produzir e sobre o que ele demanda ser julgado é a ‘história de sua alma’, a qual exige uma leitura adequada ao tipo de memória que a conduz (Perrin, 1997, p. 77).

Tendo isso em vista, percebe-se que um duplo risco espreita a aproximação do texto autobiográfico: além da já aludida incapacidade de um auditório corrompido, arraigado aos preconceitos mundanos e à vontade de preferência, deixar-se afetar por um quadro patético e por um caráter tão singulares e estranhos àqueles conhecidos e experimentados por seus membros, insinua-se, igualmente, a ameaça de uma leitura fria, moralmente desinteressada, isto é, de uma leitura que privilegie o esclarecimento de eventuais aspectos técnico-conceituais da narrativa, a avaliação de sua coerência argumentativa e terminológica etc., em detrimento da abertura à força da linguagem, à moralidade a ela atrelada e ao exame de seus efeitos práticos. Sublinhando o erro inerente a uma tal abordagem, Starobinski (1991, p. 135) alerta:

Seus leitores se enganam quando pretendem entabular com ele um debate de ideias. Seus críticos se equivocam quando discutem suas qualidades de escritor. Não se trata disso; trata-se de ser reconhecido como uma ‘bela alma’, trata-se de provocar a efusão de uma acolhida que não se lhe havia concedido quando se apresentara em pessoa.

É ainda nesse contexto que P. Burgelin (1973, p. 34) diz que Rousseau despreza o auditor “*dur d’oreille*”, surdo ao acento das palavras, aquele que ignora a chama do sentimento por detrás das ideias e a sinceridade do coração que nelas se transmite, do que resultaria apenas um equilíbrio indiferente diante do texto. A escrita de si rousseuniana, sabemos-lo, é ardente, e exige, como contrapartida, que seu leitor também o seja: “Rousseau não quer uma simples aquiescência, [ou] uma simples refutação [racionalis]” (Burgelin, 1973, p. 37).

### 3 A PRIMEIRA RECEPÇÃO DOS *DIÁLOGOS* E O LEITOR FUTURO

Um exemplo de leitura apática da autobiografia pode ser extraído da pena do próprio Rousseau, mais precisamente da *História do precedente escrito*, na qual o genebrino presta contas da destinação do manuscrito dos *Diálogos*. Após uma tentativa frustrada de depositá-lo sobre o altar-mor de Notre-Dame, ele decide confiá-lo a Condillac. Eis o relato da recepção concedida pelo filósofo à obra:

Nada do que eu havia previsto [relativamente à leitura da obra em questão] se dera. Falou-me daquele escrito como teria falado de uma obra de literatura [*i. e.*, tratou-o como um livro, e não como um retrato de si]. Ele me falou de transposições a serem feitas para dar uma melhor ordem às matérias: mas não me disse nada sobre o efeito que havia tido sobre ele a leitura de meu escrito, nem sobre o que pensava do autor (Rousseau, 1959b, p. 982).

Rousseau se vê, então, vitimizado pela “incompreensão do homem de letras” (Foucault, 2002, p. 172), que não lhe oferece senão uma análise técnica atinente à concatenação dos argumentos, calando-se sobre o essencial: o impacto afetivo-moral da leitura, que, por sua vez, iluminaria o verdadeiro valor do autor responsável por aquelas palavras.

Como contraponto à recepção condillaciana, gostaríamos de trazer à baila o relato de um leitor de uma geração posterior àquela de Rousseau a respeito da apreciação de um de seus escritos. Referimo-nos a Stendhal, que, em sua *Vie de Henry Brulard* (texto de cunho autobiográfico), nos põe em contato com um verdadeiro modelo de “leitura segundo o coração” (Burgelin, 1973, p. 20, nota 3): “[...] podia ainda, após essa leitura feita com lágrimas nos olhos e transportes de amor pela virtude, cometer canalhices, mas me sentiria canalha. Assim, foi um

livro, lido em grande segredo e malgrado meus pais, que me fez *honnête homme*” (Stendhal, 1953, p. 178). Não obstante reportarem-se aos efeitos da leitura da *Nova Heloísa* – e não de uma das obras autobiográficas –, as palavras de Stendhal condensam de maneira lapidar, a nosso ver, aquilo que Rousseau esperaria ouvir do auditor ou do leitor de suas *Confissões* e de sua empreitada autobiográfica como um todo.

No mesmo sentido e para concluir, podemos mobilizar o testemunho de Vladimir Safatle, que, em homenagem póstuma a Bento Prado Jr., registra a reação deste último à palavra autobiográfica de Rousseau:

*Desculpem-me pelas lágrimas, mas tudo isto é de cortar o coração.* Foi com estas palavras ditas por uma voz embargada que Bento Prado terminou, há muitos anos, uma de suas aulas para um pequeno grupo de pós-graduandos. Nós havíamos ouvido uma análise cuidadosa sobre o advento do discurso de primeira pessoa na filosofia, que o levava a comentar as primeiras linhas de *Rousseau, juiz de Jean-Jacques*. Nesta hora, diante da escrita dilacerada de um filósofo que não conseguia mais se encontrar consigo mesmo, um filósofo que se via apenas na distância de um juiz diante de um acusado, Bento Prado sabia que não havia nada mais adequado do que [...] olhos lacrimejantes (Safatle, 2007, p. 203).

## REFERÊNCIAS

BURGELIN, Pierre. **La philosophie de l’existence de J.-J. Rousseau**. Paris: Vrin, 1973.

DE MAN, Paul. **Alegorias da leitura: linguagem figurativa em Rousseau, Nietzsche, Rilke e Proust**. Tradução de Lenita Esteves. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FOUCAULT, Michel. Introdução aos *Diálogos*. In: **Ditos e escritos I**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

KAMUF, Peggy. **Signature pieces: on the institution of authorship**. Ithaca/London: Cornell University Press, 1988.

KELLY, Christopher. **Rousseau’s exemplary life: the “Confessions” as political philosophy**. Ithaca/NY: Cornell University Press, 1987.

LEJEUNE, Philippe. **O pacto autobiográfico**. Tradução de Jovita Maria Gerheim Noronha e Maria Inês Coimbra Guedes. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008.

LOEVLYE, Elisabeth. **Literary silences in Pascal, Rousseau, and Beckett**. Oxford/New York: Oxford University Press, 2009.

MALVILLE, Patrick. **Leçon littéraires sur les Confessions de Jean-Jacques Rousseau**. Paris: PUF, 1996.

PERRIN, Jean-François. **Jean-François Perrin commente *Les Confessions* de Jean-Jacques Rousseau**. Paris: Gallimard, 1997.

PERRIN, Jean-François. La disposition du propos dans *Rousseau juge de Jean-Jacques*. In: BROUARD-ARENDS, Isabelle (Org.). **Lectures de Rousseau: Rousseau juge de Jean-Jacques**. Dialogues. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2003.

PERRIN, Jean-François. La musique dans les lettres selon Rousseau: une écoute du sensible. In: DAUPHIN, Claude (Org.). **Musique et langage chez Rousseau**. Studies on Voltaire and the eighteenth century. Oxford: Voltaire Foundation, 2004.

PRADO JR., Bento. **A retórica de Rousseau e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Les Confessions. In: **Oeuvres Complètes**, v. I. Paris: Gallimard, 1959a.

REIS, Claudio. Apresentação. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Rousseau juiz de Jean-Jacques. Diálogos**. Tradução de Claudio Reis e Jacira de Freitas. São Paulo: Unesp, 2022.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Rousseau juge de Jean-Jacques, Dialogues. In: **Oeuvres Complètes**, v. I. Paris: Gallimard, 1959.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Julie ou la Nouvelle Héloïse. In: **Oeuvres Complètes**, v. II. Paris: Gallimard, 1964.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. “Essai sur l’origine des langues”. In: **Oeuvres Complètes**, v. V. Paris: Gallimard/Bibliothèque de la Pléiade, 1995.

SAFATLE, Vladimir. O filósofo e suas lágrimas. **Revista Artefilosofia**, Ouro Preto, v. 2, n. 2, p. 202-203, jan. 2007.

SALOMON-BAYET, Claire. Jean-Jacques Rousseau. Tradução de Guido de Almeida. In: CHÂTELET, François. **História da Filosofia: ideias, doutrinas**, v. 4 (O Iluminismo). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1974.

STAROBINSKI, Jean. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, seguido de sete ensaios sobre Rousseau. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

STENDHAL. **Vie de Henry Brulard**. Paris: Garnier, 1953.