

OS PARADOXOS DA AUTOCONSCIÊNCIA

Um conto com prólogo, epílogo e moral, segundo alguns fragmentos das *Confissões* de Rousseau

Aquele que não sabe o que se passa recorda parte salvar a interrupção de seu relato, pois não é de todo infeliz aquele que pode contar a si mesmo a sua história.

Maria Zambrano

Sim, em minha vida... houve três coisas: a impossibilidade de falar, a impossibilidade de calar e a solidão.

Samuel Beckett

Há um personagem de Borges — um estudante de medicina chamado Baltasar Espinosa — a quem um dia “ocorreu que os homens, ao longo do tempo, repetiram sempre duas histórias: a de um navio perdido que busca pelos mares mediterrâneos uma ilha querida, e a de um deus que se faz crucificar no Gólgota”. A história de uma viagem e de um sacrifício. E de uma viagem e de um sacrifício trata também essa outra história: de um escravo libertado que ascende com dificuldade até a luz e que logo regressa à caverna, convertido em portador de um projeto de emancipação. E algo de Ulisses, algo de mártir cristão e algo dessa paixão impossível pela liberdade tem também esse personagem, mais próximo a nós, cuja história escreveu, na primeira pessoa, alguém que se chamava Jean Jacques Rousseau. E, talvez nessa história em que um homem se narra a si mesmo, nessa história que talvez não seja senão a repetição de outras histórias, possamos adivinhar algo daquilo que somos.

Trata-se, sem dúvida, de contos — coisas que se contam — que só contam porque se seguem contando — e de lendas — coisas passadas e serenas. Mas são contos e lendas que capturaram a imaginação ocidental, que foram indefinidamente repetidos e renovados, e em cujas reiterações e variações se poderia traçar, em parte, a história da alma e do espírito.

a história, definitivamente, de todos e de cada um de nós. Todos somos um pouco Ulisses, um pouco Cristo, um pouco Sócrates, um pouco Rousseau. E também um pouco Abraão, Prometeu, Antígona, Gulliver, Alonso Quijano, Macbeth, Édipo, Robinson, Fausto, Wilhelm Meister, capitão Ahab, Ulrich ou o agrimensur K.. Suas histórias ocupam o lugar de nossa inquietude, o vazio essencial e trêmulo em que se abriga nossa ausência de destino. Talvez os homens não sejamos outra coisa que um modo particular de contarmos o que somos. E, para isso, para contarmos o que somos, talvez não tenhamos outra possibilidade senão percorrermos de novo as ruínas de nossa biblioteca, para tentar aí recolher as palavras que falemos para nós. Ulisses começa a sua odisseia repetindo e renovando os restos já gastos das narrativas mitológicas; D. Quixote sai pelos campos de Castela, por sua vez, incorporando e fazendo despedaçar o que restava da novela cortesã, da novela pastoril, da novela picaresca e da novela de cavalaria; Rousseau retira-se para escrever na solidão do bosque, com os pedaços que sobravam da oratória clássica e com o pó das biografias pietistas e exemplares que faziam as delícias dos leitores de sua época; Wilhelm Meister abandona a casa de seu pai transcendendo as ruínas da novela sentimental, da novela biográfica, da novela de viagens e da novela didática. Cada um deles configura o que ele próprio é, sua própria história, a partir dos fragmentos descosidos das histórias que recebeu. Incorporando-as e, por sua vez, negando-as, desconfiando delas e transformando-as de maneira que ainda possam ser habitáveis, que ainda conservem uma certa capacidade de pô-los de pé e abrigar, seja por um momento, sua indignância.

Desse mesmo modo, que podemos cada um de nós fazer sem transformar nossa inquietude em uma história? E, para essa transformação, para esse alívio, acaso contamos com outra coisa a não ser com os restos desordenados das histórias recebidas? E isso a que chamamos autoconsciência ou identidade pessoal, isso que, ao que parece, tem uma forma essencialmente narrativa², não será talvez a forma sempre provisória e a ponto de desmoronar que damos ao trabalho infinito de distrair, de consolar ou de acalmar com histórias pessoais aquilo que nos inquieta? É possível que não sejamos mais do que uma imperiosa necessidade de palavras, pronunciadas ou escritas, ouvidas ou lidas, para cauterizar a ferida. Cada um tem a sua lista; por exemplo: abaixo [o velho regime, etc.], céu, amor, progresso, destino, revolução, inferno, ciência, liberdade, história, justiça, pecado, moral, raça, virtude, começo, vida, consciência, verdade, viva, vingança, cultura, infância,

responsabilidade, arte, saída, deus, nada, remorso, alma, compromisso, eternidade, eu. E cada um dispõe, também, de uma série de tramas nas quais as entrelaça de um modo mais ou menos coerente. E cada um tenta dar um sentido a si mesmo, construindo-se como um ser de palavras a partir das palavras e dos vínculos narrativos que recebeu:

há de se tentar depressa com as palavras que restam; o quê tentar eu ignoro, não importa, nunca o soube, tentar que elas me conduzam à minha história, as palavras que restam...; há de se dizer palavras, enquanto ainda existam; há de se dizê-las, até que me encontrem, até que me digam, estranho castigo, estranha falta, há de se seguir...³

Como evitar, então, a suspeita de que a crescente profusão de nossas palavras e de nossas histórias não tem como correlato o engrandecimento de nosso desassossego? Como não pensar que nosso já quase insuportável falatório talvez tenha algo a ver com a também insuportável certeza de nossa própria in-existência?⁴

Prólogo

Foi dito que a série *Confissões-Diálogos-Sonhos*, de Rousseau, inaugura a autobiografia moderna, que com ela se abre o arco da literatura subjetiva: essa literatura na qual reina o ponto de vista de um ser que diz eu e que chega, com Proust e com Joyce, às suas últimas possibilidades. Nesse sentido, Rousseau converte a razão universal ilustrada numa fonte de erros e dá ao sujeito isolado, e a si mesmo enquanto porta-voz desse sujeito, a tarefa de dizer a verdade na primeira pessoa. Para isso, tem de ancorar o eu, fixá-lo, colocá-lo ao resguardo de tudo o que ameaça, assegurar sua identidade e sua continuidade. Mas, ao mesmo tempo, para estabelecer a sua soberania, tem de desembaraçá-lo também de tudo o que o distorce, de tudo o que no eu não é mais, ou não é ainda, o eu. Rousseau, o homem da inocência, da natureza e da origem, busca seu próprio aval e seu próprio sentido nessa consciência soberana e autossuficiente da qual faz um dos maiores elogios: instinto divino, voz celeste e imortal, guia seguro de um ser ignorante e débil porém inteligente e livre; juiz infalível do bem e do mal, chave da excelência da natureza humana e da moralidade das ações; única qualidade que eleva o homem acima das bestas e que o impede de "divagar de erro em erro, com a ajuda de um entendimento sem regra e de uma razão sem princípio"⁵. Elevado sobre sua consciência e seguro de si mesmo, atreve-se a começar suas *Confissões*

com essas palavras: "concebo uma tarefa da qual jamais houve um exemplo e cuja execução não terá imitação. Quero mostrar, a meus semelhantes, um homem em toda a verdade de sua natureza; e esse homem serei eu"⁷⁶. Todavia, a força do convite está em que, para essa tarefa cuja enormidade ainda apenas pressente, Rousseau propõe-se, também, a pôr entre parênteses todas as seguranças que permitem à consciência amparar-se nelas a fim de constituir-se em pessoa, a fim de eleger um eu, apropriar-se dele e enraizar-se nele. Rousseau sabe também da "falsa consciência", dessa tendência da subjetividade a se constituir de uma forma exterior e aparente, a fazer-se uma máscara confortável e convencional: sabe que os homens não se conhecem a si mesmos, que se enganam a si mesmos, que não são o que dizem que são e o que creem que são. Portanto, e para afirmar a soberania de sua consciência, sua tarefa tem de ser também negativa: tem de limpá-la de tudo aquilo que a recobre e a falseia, de tudo aquilo que a faz alheia, inclusive para si mesma. A aposta está clara. Mas essa determinação de soberania, a princípio nítida e orgulhosa, vai-se fazendo cada vez mais fraca e mais distante à medida que avança a escrita. A tarefa à qual se propôs Rousseau devolve a ele, constantemente, a indignância, a fragilidade e a instabilidade desse eu cuja soberania tentava recuperar. Por isso, sua obra tem um caráter paradoxal: por um lado, é uma constante e orgulhosa reivindicação da soberania do eu; por outro lado, é uma luta interminável contra o desmoronamento desse eu, contra sua radical ausência. Eliminando todo o alheio ao eu, tudo o que lhe é estranho, ele não pode senão afastar-se cada vez mais de si mesmo, aumentar o vazio. Terminadas as *Confissões*, Rousseau, que tudo já havia dito, deve apenhar a pena, outra vez, para continuar dizendo-se a si mesmo, nos *Diálogos*⁷⁷. E, depois de centenas de páginas, ainda começa os *Sonhos* mantendo a pergunta essencial: "Que sou eu? Eis aqui o que me resta procurar"⁷⁸. Tendo já se convertido num longo conjunto de folhas escritas, só lhe resta seguir escrevendo para ver se, entre a multiplicação indefinida das palavras, consegue ouvir aquele que, seja quem for, diz *eu*.

No itinerário das relações entre Rousseau e a sua própria escrita autobiográfica, podemos adivinhar o paradoxo da consciência de si. O que o nosso autor pretende não é contar uma história externa, a série de feitos que pontuam a sua vida, mas o estado de sua alma ao longo dessa história: a história interna, complexa e secreta de sua consciência, o que só ele pode dizer. Dadas essas condições de partida, o paradoxo poderia ser formulado como segue. Por um lado, o eu, inclusive o mais íntimo, está feito de palavras ou, dito de outra maneira, a linguagem é condição necessária do

eu, e não somente expressão, meio, instrumento ou veículo de um hipotético eu substancial: o eu não é o que existe *por trás* da linguagem, mas o que existe *na* linguagem. Por outro lado, a linguagem é cultura, convenção, algo muito pouco digno de confiança, algo que se desgasta, que se converte em clichê, algo cuja caducidade e cuja mentira deve-se desmascarar: a linguagem já começou a perder a sua antiga segurança, sua antiga capacidade de dizer e de fazer, de dar sentido. Nesse paradoxo, a escrita de Rousseau diz algo como o seguinte: "... sou palavras, estou feito de palavras, mas as palavras não me dizem, tenho de fazer calar as palavras que não me dizem, tenho de calar, e quando as palavras calam e me encontro na intempérie, pergunto "que sou?", não posso deixar de me perguntar porque já não tenho as palavras que me asseguravam, essas palavras que queriam me dizer, mas nas quais não me reconheço, e já estou outra vez nesse espaço sem palavras, mas sem palavras não posso responder a essa pergunta que me inquieta, e tenho de falar, mas falar é impossível, e calar é impossível, e estou só, e, para não me sentir completamente desgraçado, tenho de continuar contando meu conto a mim mesmo, mas meu conto não me diz, e logo o contar já me escapa, e a pergunta por quem sou volta a me inquietar, e tenho de falar, e não posso falar, e estou só.

Não se trata apenas de que Rousseau inicie essa ambígua posição, tão contemporânea, de uma literatura que se dirige contra a literatura, mas também de que sua própria autoconsciência emerge desse espaço misterioso e inalcançável em que a palavra ainda por dizer pretende anular a palavra já dita, a fim de que surja uma voz cada vez mais indigente, cada vez mais trêmula, liberada da vaidade dos discursos que poderiam tranquilizá-la e, por isso mesmo, exposta à maior inquietude, ao maior desassossego, à maior pobreza.

Como todo texto, até mesmo o mais íntimo e o mais espontâneo, a escrita das *Confissões* resume convenções formais⁹. A obra na qual Rousseau pretende pintar seu retrato ao natural está também construída com os restos de sua biblioteca, com as convenções narrativas de seu tempo. Seguindo uma imagem particularmente feliz, poderíamos dizer que o texto das *Confissões* é como um palimpsesto, como um desses antigos pergaminhos que eram apagados para se escrever em cima, mas nos quais ainda eram legíveis os restos das escritas anteriores¹⁰. Toda a escritura pessoal, enquanto escritura, contém vestígios das palavras e histórias recebidas. Mas Rousseau, um grande escritor num século de grandes escritores, não pode se apropriar de uma linguagem que, no entanto, domina com uma enorme facilidade, quase "naturalmente". Se as

Palavras misteriosas

palavras tranquilizam a voz, o gesto de Rousseau consiste numa renúncia a todas as que poderiam aliviá-lo, e, ao mesmo tempo, numa persistência nas palavras. O que Rousseau faz é dar forma com palavras à inquietude que atormenta sua voz quando essa voz se esvaziou de todas as palavras que poderiam aliviá-la de seu desassossego. Para mostrar seu eu, ele tem de fazer calar a mentira da literatura, a falsidade da linguagem que diz esse eu de antemão, que já está aí predisposto a lhe dar um sentido preconcebido ao que ele é e àquilo que lhe acontece. Nada de "histórias", de "vidas", de "retratos", de "caracteres", nada de narrativas engenhosas, nada de invenções brilhantes e confortáveis, nada das convenções literárias estabelecidas nas quais se abriga, desconhecendo e falseando, o sujeito de sua época. Rousseau tem de apagar os vestígios no palimpsesto, assegurar-se que a página em que escreve é uma página em branco: "para o que tenho de dizer seria necessário inventar uma linguagem tão nova quanto meu projeto"¹¹. Rousseau não pode sustentar seu eu a não ser escrevendo. Mas, escrevendo, ele não pode senão emascará-lo e distanciar-se da certeza imediata que tem de si mesmo. E tem de seguir escrevendo interminavelmente, cada vez mais indigente, mais frágil, mais despojado de si mesmo. O final de sua escrita nunca é o final de sua história, mas se converte, cada vez, no presente da palavra enunciada. E essa palavra, já convertida em texto, trai e volta a trair aquilo que deveria iluminar e expressar. E se faz necessário tomar a começar, cada vez com mais tédio, com menos esperança.

Embarcado nessa aventura que é também a aventura da literatura e, com ela, da nossa própria consciência, Rousseau não pode voltar, como Ulisses, para casa. Sua viagem converte-se, melhor dizendo, numa "errância" infinita em que não há destino a que chegar, nem possibilidade de volta ao ponto de partida. Vítima real ou imaginária de uma perseguição desumana, seu sacrifício não pode se resolver em redenção. Consciente, como poucos, de viver num mundo capturado nas aparências e sabedor do funcionamento secreto da maquinaria do engano, ele não pode repousar na certeza de si finalmente conseguida, e tem de se obstinar na pura inquietude que deixou, para ele, o vazio aberto pelo seu gesto de liberdade.

Mas narremos logo o conto. Narremos um dos muitos contos que pode inventar reescrevendo alguns dos fragmentos desse conto que Rousseau nos contou na primeira pessoa e no qual desenhou seu próprio personagem. Desse conto que queria expressar o mais íntimo da sua autoconsciência, mas que é apenas o relato interminável de uma busca também interminável. E contemo-lo tomando uma certa distância irônica, como se o narrador fosse um duplo satírico de Rousseau, que houvesse

sobrevivido a ele, uma espécie de Jean Jacques cômico e um pouco cruel, com alguma coisa de Restif de la Bretonne, que sempre está se rindo amavelmente de seu sócia patético, daquele que, por se levar demasiado a sério, foi incapaz de se enxergar. Ao transformar a narrativa numa paródia e seu protagonista numa imagem satírica de si mesmo, ao evitar essa linguagem direta e sentimental que Jean Jacques utiliza para falar de sua própria interioridade, talvez apareça, como por contraste, a suspeita de que toda linguagem direta é também uma linguagem convencional, de que toda pele é vestimenta, de que todo rosto é máscara. E narremos esse conto inserindo algumas digressões que interrompam o relato para falar do relato. Como se o narrador tivesse algo também de um Laurence Sterne um pouco professoral que, dirigindo-se de quando em quando ao leitor, lhe fosse explicando como se fabrica um conto enquanto que se vai contando-o.

Primeiro fragmento: autoconsciência

Num dia de muito calor, há muitos anos — para dar uma certa aparência de verossimilhança a este conto, digamos que foi no verão de 1749 —, um homem chamado Jean Jacques Rousseau atravessava a pé, tralari tralará, e com um jornal nas mãos, tralari tralará, o bosque de Vincennes. Não ia visitar a avozinha, não — pois esse é um conto sério, edificante, com prólogo, com epílogo e com uma moral —, mas ia visitar seu amigo Diderot, que acabava de sair dos cárceres do absolutismo (breve porém eficaz e sugestivo comentário sobre o contexto histórico, político e social deste relato: a luta pela liberdade, pela razão, pela igualdade, os direitos do homem, a reforma da educação, as luzes, o progresso, a crítica, a emancipação... e longas reticências, pois note-se desde o início que este é um conto ilustrado). De repente, enquanto ao mesmo tempo percorria — mas, qual é a diferença? — seu texto e seu caminho — uma olhadela no caminho e outra olhadela no jornal —, Jean Jacques caiu — sim, caiu! essa é a palavra que ele mesmo usa — em duas linhas desse jornal que havia apanhado ao sair, como quem não quer nada, e que se diria que olhavam para ele com especial insistência, como se a ele se dirigissem, como se quisessem lhe dizer alguma coisa¹². Nada muito importante não fosse pelo fato de que essas duas linhas que haviam feito ele cair iriam se revelar mais tarde como essenciais para o conto da vida do até então inocente leitor e caminhante — nada menos que a causa de todas as suas desgraças¹³ —, e também para esse outro conto muito mais longo e bastante mais pomposo que se chama História do Pensamento Ocidental, um de cujos capítulos, como

sabem, intitula-se História do Pensamento Pedagógico Ocidental, e um de seus capítulos se chama, por sua vez J. J. Rousseau. Assim é que esse conto começa com uma queda dessas que são, na verdade, literalmente, legendárias, ou seja, que dão muito que ler.

Mas me permitam deixar o bom Jean Jacques ali e ido, o pobre, durante um momento, manter um pouco o suspense — embora, quem não conhece a continuação da história? — e começar uma pequena digressão à qual, para dar um pouco de solenidade e de ciência a este relato, chamarei de “uma digressão metanarrativa”: isso é, se me permitirem, vou interromper o conto e vou falar um pouco do próprio conto. Vocês notaram que, mais acima, escrevi: “essa é a palavra que ele mesmo usa”; e notaram, também, que, um pouco mais adiante, abri uma nota de rodapé em que copiei o título de um livro e um número de página. E fiz isso porque sei o que agora estou contando; o próprio Jean Jacques o relatou uns anos mais tarde, entre 1769 e 1770, num livro que intitulou *Les Confessions*, copiando o título — e não apenas o título — de outro livro célebre que Santo Agostinho havia escrito, em latim, muitos anos antes, e copiando também muitos parágrafos textuais de uma carta a Malesherbes que o próprio Jean Jacques escrevera em 1762 e da qual, o espertalhão, guardou uma cópia para a eventualidade de que resolvesse ser sincero e viesse a contar a sua vida sem disfarces, sem retórica, completamente ao natural¹⁴. Ainda escreveria outra vez, em algum momento entre 1772 e 1775, em outro livro intitulado *Rousseau Juge de Jean Jacques, Diálogos*¹⁵.

Mas eu não sei apenas por isso. Que saberia eu de Rousseau, ou das *Confissões*, ou da queda no bosque de Vincennes, se não fosse porque ganho a vida como professor de Filosofia da Educação, um dos quais capítulos é a História do Pensamento Pedagógico, um dos quais capítulos a obra lendária de J. J. Rousseau? Assim é que, se conheço o conto é porque ele está na minha biblioteca; e se está na minha biblioteca, é porque sou professor de Filosofia da Educação; e sou professor de Filosofia da Educação tem de ter as obras de Rousseau, se possível nos *Classiques Garnier* ou na edição de *Le Pléiade*.

Ainda mais: tampouco é só por isso que eu sei da queda no bosque de Vincennes. Tenho de confessar para Jean Jacques não seja o único a se confessar, e também em voz baixa à boca pequena como convém às confissões, que para um professor precisamos normal, de Filosofia da Educação, apenas o *Emílio* é obrigatório, ou, quanto muito, as outras obras filosóficas “sérias” — o *Contrato Social*, o *Discurso da Desigualdade* e tudo o mais — e eu não quero o *Emílio* inteiro, só alguns

trechos, e isso porque não me restou outra alternativa quando era estudante e porque é obrigatório agora que sou um professor e a cada ano tenho de dar a aula que se intitula J. J. Rousseau. Mas me saio bastante bem quando faço de conta que o li, também em *Classiques Garnier*, é claro. Acontece que um dia, que talvez estivesse também muito quente, faz muitos anos, quando eu estudava Pedagogia, digamos que no terceiro ano, e já estava um tanto aborrecido de tantos contos sobre a educação natural, o desenvolvimento espontâneo, a pedagogia ativa e tudo o mais — porque se tem de levar em conta que então eu era, ou acreditava ser, de esquerda, e naquela época os poucos que eram de esquerda, na Educação, eram da Sociologia, e eu havia feito um curso de Sociologia de esquerda, não na Faculdade de Pedagogia, absolutamente, mas nos seminários do Instituto Católico de Estudos Sociais, e, para os que acreditávamos ser de esquerda e fazíamos cursos nos seminários de esquerda, o importante era a determinação social da consciência — Marx: teses sobre Feuerbach — e não esses contos burgueses sobre a espontaneidade, a natureza e a educação ativa, que estávamos conscientizados, como então se dizia —, alguém pôs em minhas mãos — ia dizer “caiu em minhas mãos”, mas já temos bastante com a queda de Jean Jacques — um livro que não constava na bibliografia, nem na da Faculdade nem na do seminário. E isso foi uma pequena catástrofe para a boa ordem da biblioteca. Porque vocês sabem que um livro, ainda que aparentemente se refira às coisas das quais ele trata, na verdade é com os outros livros que ele se relaciona — essa coisa que agora se chama “intertextualidade” —, e quando se lê um livro, é nos outros livros que se pensa. E esse livro que alguém havia colocado em minhas mãos combinava bastante mal com o que, até então, era a minha biblioteca, que certamente já estava dividida entre os livros da Faculdade e os do seminário, que também se odiavam bastante entre si. Porque esse livro vinha de outros escaninhos do saber: disso que se chamava “estruturalismo” e que, passando da “natureza humana” quer se defina por sua “espontaneidade” ou por sua “determinação social”, colocava a linguagem — isso a que não prestamos a atenção quando o que nos interessa é a educação natural ou a determinação social da consciência — no horizonte de suas investigações. E se, na Faculdade, liamos o *Emílio* em função da educação natural, e, no Seminário de Esquerda, liamos o *Contrato Social* em função das implicações políticas e da determinação social do rousseauismo pedagógico — coisas todas elas muito sérias e muito interessantes —, ocorre que aí, em minha nova biblioteca, tinha de ler as *Confissões*. Por quê? Ora, porque é aí onde está o que faz de Rousseau um revolucionário e,

como tal, digno de ser lido: é aí onde ele contribui, talvez sem se propor a isso, para que a linguagem tome consciência de si mesma. Nas hostes estruturalistas dizia-se que é na sua autobiografia que Rousseau luta com a linguagem recebida, com essa linguagem que, por um lado, lhe assegura a felicidade de escrever bem e, por outro, separa-o de si mesmo; que é aí onde ele experimenta a impossibilidade de escrever o original, o imediato, a transparência de sua própria presença de si mesmo, isso que é imediatamente velado e atraído no próprio ato de escrever. Assim, o importante não é que Rousseau seja um dos primeiros a falar sobre a inocência original das crianças e sobre a naturalidade do desenvolvimento delas, nem tampouco que ele encarne os ideais de um certo setor da burguesia francesa em sua definição do político. O importante é como ele se coloca na linguagem de uma maneira inédita, como se coloca na posição de um sujeito que diz *eu*. E como essa posição — que, ao mesmo tempo, está na linguagem e contra a linguagem — leva-o a ampliar o campo do dizível, também, é claro, no que concerne às crianças ou ao pacto social republicano. Assim é que vocês já me veem correndo a comprar as *Confissões*, acrescentando mais um setor à minha biblioteca e descobrindo outra forma de ler e de escrever, com a qual agora, que sou professor, me dedico também a chatear meus alunos, os quais não sei muito bem nem como lidam com aquilo que em mim existe da Faculdade de Pedagogia, do Seminário de Esquerda e da Hoste Estruturalista e nem, além disso, o que eles mesmos pensam, vejam só, sobre Faculdades, Seminários e Hostes.

A questão é que aqui estou contando um conto que li num livro que está atravessado por outros livros e que, por sua vez, atravessa outros livros, até chegar um dia a mim e, hoje, a vocês. E tenho aqui, sobre a mesa, além das *Confissões* de Jean Jacques, edição *Classiques Garnier*, e as de Santo Agostinho, edição *Alianza* — e note-se, aqui, que eu não sei latim; que vamos fazer? — os *Ensaio*s de Montaigne, edição *La Pléiade*, uma boa pilha de livros que falam de Rousseau¹⁶, cada um deles bem carregadinho de notas de rodapé, e um dicionário de francês. E ainda que possa parecer que estou contando assim como vocês leem, de maneira contínua — efeito que talvez fique reforçado por essa imitação escrita do registro oral que adotei, não sei muito bem por quê, e que está me dando tanta dor de cabeça porque sou um professor e nós, professores, não estamos acostumados a escrever assim —, a verdade é que eu tenho, também, uma caderneta de notas com umas quantas reflexões — resultado de minhas leituras — e com um rascunho daquilo que quero contar-lhes; e já estou há vários dias com este texto, acrescentando e tirando coisas, mudando as expressões, estruturando-o e reestruturando-o — no computador, é

claro —, e têm de ver o difícil que é escrever assim despreocupadamente, ao natural e sem rebuscamento; e, quem pode saber, quando terminarei as quinze ou vinte páginas que me propus a escrever, se continuo assim, indo todo tempo de um livro a outro, dos livros à tela, de cima para baixo e de baixo para cima na tela, da tela outra vez aos livros e, às vezes, além disso, permanecendo como suspenso, pensando em mim mesmo e na minha própria travessia pela biblioteca e pela vida, às voltas também, como qualquer outro, com essa coisa da autoconsciência e da autenticidade e, se isso ainda fosse pouco, pensando também que demônios foi o que se passou, de verdade, no bosque de Vincennes.

Mas continuemos, agora, com o conto, caso contrário isto vai se parecer com esse livro célebre, tão admirado pelos aficionados pelas digressões, em que o autor e protagonista, decidido a explicar a sua vida, escreve duzentas páginas e ainda não chegou ao seu próprio nascimento¹⁷. Bem, no momento em que o havíamos deixado, antes da “digressão metanarrativa”, Jean Jacques havia caído em duas linhas do *Mercur*e *de France*. Mas o curioso é que, ao cair nessas duas linhas, Jean Jacques tenha caído também em si mesmo. Ou, dito de outra maneira, descobriu-se a si mesmo, tomou consciência de si mesmo, viu-se a si mesmo como realmente ele era. Foi como uma iluminação, como uma revelação, como uma inspiração física, autêntica, direta, verdadeira, nada intelectual (vamos lá), e em absoluto provocada por alguma substância estimulante ou de qualquer outro tipo, nem tampouco por espíritos benignos ou malignos que pudessem estar rondando por aí; foi uma iluminação natural, acompanhada de palpitações, de lágrimas, de atordoamento. E, completamente embriagado, tombado sob uma bétula, caído ao solo, literalmente derrubado pelo que acabara de ocorrer, nosso herói se pôs a escrever já que, também por casualidade, que coisas ele levava no bolso, além do jornal: um lápis e um caderno. A causa? Havia visto outro universo e se havia transformado num outro homem¹⁸. Seu coração, suas ideias, seus sentimentos, a paisagem, o calor, a bétula, tudo se harmonizava pela primeira vez em sua vida, tudo se encaixava e tudo convergia, sem esforço, no movimento convulsivo da ponta de seu lápis.

Que havia ocorrido? Aqui não resta outro remédio senão interromper outra vez o conto, deixar por um momento Jean Jacques escrevendo agitado debaixo da bétula, e explicar, de um modo um pouco professoral, em termos da História do Pensamento Ocidental, em que consistia isso de descobrir-se a si mesmo, para Jean Jacques, isso de tomar consciência de si mesmo, isso de ver-se a si mesmo como realmente

era. Pois bem, a oposição básica que articula a obra de Rousseau é a que existe entre *ser* e *parecer*. Sobre ela, articulam-se outras oposições como sentimento — razão, bem — mal, infância — idade adulta, virtude — vício, verdade — mentira, natureza — civilização, confiança — temor, sinceridade — hipocrisia, felicidade — infelicidade, proximidade — distância, interior — exterior, etc. São oposições bastante convencionais, que Rousseau certamente não inventou, mas às quais ele dá uma força e uma intensidade inéditas. E todo o seu esforço, e seu abismo, será denunciar a aparência e eliminar esse véu ilusório que cobre as coisas e que também se interpõe entre uma pessoa e ela mesma. Por isso, os homens se enganam sobre si mesmos, não se conhecem a si mesmos, vivem fora de si mesmos. E isso é o que, até a iluminação de Vincennes, acontecia a Jean Jacques. O que ocorreu no bosque, então, é que ele tomou consciência da maquinaria do engano e do autoengano, descobriu que ainda não conhecia sua verdadeira natureza, que ele não era o que pensava que era e, portanto, não era — na realidade — o que havia sido — enganando-se — até esse momento, e decidiu converter-se numa pessoa crítica e autocrítica, tanto em relação às opiniões de seu tempo quanto em relação a si mesmo. Decidiu converter-se, em suma, num profeta da autoconsciência e da autenticidade, e converter a revelação de Vincennes no princípio de uma tarefa de redenção. Ou seja, decidiu que os demais deveriam se dar conta também de que não eram o que eram e tentar, como ele, descobrirem-se a si mesmos.

Segundo fragmento: a expulsão do paraíso

Um dos efeitos da tomada de consciência é que cada um sente a necessidade de reescrever, a partir desse momento de mudança, sua própria história. Uma história que agora será a história do autoengano, da alienação, da mentira. Que havia ocorrido, então, ao nosso Jean Jacques para que vivesse se des-conhecendo? Como organizará agora o conto de sua vida para que tudo se enquadre para ele, para que esse momento privilegiado da queda no bosque faça sentido? O mais fácil, certamente, é organizar o relato com as mesmas oposições que articulam a tomada de consciência. No caso do nosso Rousseau, com a contraposição entre ser e parecer.

Um certo dia, o menino Jean Jacques, que na época tinha dez anos de idade e passava uma pequena temporada no campo, na casa de uns parentes, foi acusado e castigado injustamente. Era acusado de haver

quebrado os pentes da senhorita Lambercier, que uma criada havia posto para secar perto da estufa do quarto onde ele estudava, sozinho, suas lições. Jean Jacques jurava que não havia tocado nos pentes, mas esses estavam quebrados e ninguém mais, além dele, havia entrado no quarto. Os protestos do menino, que persistia obstinadamente na sua negativa, foram tomados como pura teimosia. O pequeno Jean Jacques, inocente, não confessava. E, naturalmente, foi duramente castigado, não apenas por ser arteiro e um quebra-pentes mas, sobretudo, por ser teimoso, arrogante e mentiroso. Um episódio trivial. Algo que, com certeza, já aconteceu com todo mundo. Mas o importante é como o Rousseau adulto conta o fato. E como o eleva à categoria de um trauma iniciático, de uma verdadeira expulsão do Paraíso¹⁹.

O que ali Jean Jacques viu — não na época do ocorrido, quando era o menino Jean Jacques, que então não via nada, bastante o pobre já tinha, com a indignação e a raiva e o sentimento da arbitrariedade ou o que seja o que possa sentir um menino de dez anos num caso como esse —, o Jean Jacques adulto, o que escreve as *Confissões* armado já de uma linguagem bastante consolidada e das ideias que havia formado pouco a pouco desde a iluminação, foi o final da infância, da felicidade, da inocência, da pura presença de si na imediatez do sentimento. Até o momento do castigo, havia confiança, intimidade e transparência entre os corações: era possível, para uns, ler diretamente o que acontecia nas almas dos outros e era também possível, para cada um, ler o que acontecia em sua própria alma. Mas a injustiça fez nascer uma distância entre a verdade (o fato de que o menino havia quebrado os pentes) e as aparências (o fato de que parecia que os havia quebrado), e deu a Jean Jacques a consciência da divisão: um véu cobria a verdade dos sentimentos, a realidade das almas humanas. Sobre aquilo que cada um é, estendia-se agora inevitavelmente o véu das aparências. E abriu, assim, a possibilidade de jogar com o véu e, portanto, a possibilidade da mentira, da dissimulação, da hipocrisia. A moral havia sido que se alguém pode parecer culpado sem sê-lo, também pode parecer inocente sem sê-lo. Segundo nos conta o Jean Jacques adulto, o episódio de Bossey ensinou o pequeno Jean Jacques a manejar com as aparências, ensinou-o a mentir. E quando alguém aprende a mentir, tralari tralará, aprende também, em seguida, a mentir a si mesmo.

E foi assim que nossa inocente criatura se fez uma pessoa maior de idade. O motivo pelo qual as pessoas de maior idade são de maioridade é porque esqueceram que foram crianças, porque sepultaram em algum lugar remoto, de sua consciência, a violência que as fez maior de idade.

E porque se esqueceram, inclusive, do próprio esquecimento, desse gesto que lhes fez enterrar o que são. Para serem maior de idade confortavelmente, as pessoas na maioridade têm de pensar que as aparências são a realidade, que o deserto é o paraíso, que a mentira é a verdade. No entanto, às vezes acontece algo que te faz cair em teu próprio eu, no eu de verdade, no eu que estava oculto e esquecido. E foi isso o que ocorreu na conversão de Vincennes: a queda permitiu recuperar o esquecimento do esquecimento. E iniciou uma viagem até o fundo do eu que era, ao mesmo tempo, uma viagem para trás na própria biografia. Por que a infância e a natureza, pensava Rousseau, não estão apenas no passado, mas também num lugar escondido no interior de si mesmo, em seu puro centro, no centro mais central dessa série de camadas de cebo-la que constituem uma personalidade madura. E, em Vincennes, Rousseau havia visto esse lugar, o havia pressentido. Agora só é necessário desvelá-lo completamente, fazê-lo emergir, e construir, com ele, a verdadeira personalidade, o verdadeiro caráter, o verdadeiro Jean Jacques.

Saltemos várias páginas — na edição *Classiques Garnier*, as *Confissões* têm 781 páginas em letra pequena, e não se trata de fazer um resumo — e vamos ao momento em que Jean Jacques decide não mais mudar suas ideias, mas sua própria vida: àquilo que Jean Jacques chama de sua Reforma Pessoal. Porque, depois da autoconsciência, tralari tralari, e para que nem tudo fique apenas em palavras, vem a autenticidade.

Terceiro fragmento: autenticidade

Estamos, agora, em 1751, ou seja, pouco mais de dois anos depois da conversão de Vincennes. Jean Jacques, que já era então um autor célebre uma vez que havia ganhado, como todo mundo sabe, o prêmio da Academia de Dijon, estava doente, dolorido, com muita febre, torturado mais pelos médicos do que pela enfermidade, os quais, para maior infelicidade, prognosticaram que lhe restavam, quanto muito, seis meses de vida. E — outra vez em estado delirante, tanto pela febre quanto pela proximidade da morte, num momento que poderia ser solene se não fosse porque se pode imaginar o cheiro de ranço do quarto, seis semanas de cama, com essa febre constante sendo-lhe colocadas sondas para fazer xixi —, pôs-se a refletir, de uma maneira um tanto febril, sobre o que havia sido a sua vida. E teve novo delírio como o lugar em que as ideias fervem e fermentam, o ira vez o motivo clássico da morte e renascimento; o motivo clássico da conversão²⁰.

E também, como não poderia faltar, o motivo da luta, da valentia, da traição, do triunfo. Só que não era contra si mesmo em forma de demônio contra quem teve de lutar — como o fizera, e corajosamente, Santo Agostinho —, mas contra si mesmo em forma da opinião e do juízo dos homens, que esse é o nome que tem o diabo malvado para Jean Jacques¹. Os ferros que o amarravam à inautenticidade eram os outros, mas não os outros importantes, os assim chamados grandes e assim chamados sábios, que desses nunca teve medo, mas especialmente os assim chamados amigos, os muito traidores, os mui zelosos, e isso era o que mais lhe doía. Mas finalmente, armando-se de coragem, Jean Jacques decidiu fazer-se de maior idade, tomar, sem pedir a ninguém, as rédeas da sua vida e seguir seu próprio caminho²².

Mas contemos, agora, o que viu nosso herói nos delírios da febre para empreender uma reforma tão épica e espetacular — porque aqui vai se tratar de um espetáculo —, para fazer semelhante mudança de rumo. Pois ele viu que, até aquele momento — Jean Jacques tinha, então, trinta e oito anos —, tinha vivido à deriva, disperso, errante, instável, inconsistente, variável, contraditório. Não só tem de conhecer-se a si mesmo, como conquistar-se a si mesmo, assumir-se a si mesmo, converter-se naquilo que de verdade ele é. Na iluminação do bosque de Vincennes, obteve a convicção da verdade; agora, em sua enfermidade, conseguiu a determinação, a vontade e a coragem; só lhe falta pôr mãos à obra.

Aqui teremos de interromper mais um pouco o conto porque vou explicar o acontecido em termos, outra vez, da História do Pensamento Ocidental. Vocês se deram conta de que a Jean Jacques não importa o juízo dos demais, mas o juízo de si mesmo. Bem a ele importa um pouco o julgamento dos amigos, a ele que é tão sentimental e tão carinhoso, mas ele já se dera conta de que esse é um julgamento ao qual não se deve dar crédito porque está guiado mais pela inveja do que por outra coisa. Mas o juízo de si mesmo é também um juízo definitivo. E para que um juízo seja justo, tem de estar bem fundado. Não na inveja ou na opinião, mas em alguma ideia geral, vá lá, em algum critério que se possa defender. Se não fosse assim, todos os juízos seriam igualmente bons e, além disso, poderíamos mudar de critério como quem muda de amizade, não é mesmo? A tentativa do relativismo, o ceticismo, o cada um a sua e deus na de todos. E isso, certamente, não pode ser. Pelo menos isso é o que dizem os professores e os pregadores, porque as pessoas normais, na vida normal, vão fazendo o que podem, que bastante complicada é a vida para, além de tudo, ainda terem de dar a ela fundamentos firmes. Mas Rousseau, que naquela época era um pouco filósofo e um pouco pregador e um pouco

professor e um pouco redentor da Humanidade, tem que dar firmeza a si próprio, construir para si um eu estável, sólido, seguro. Assim é que, para firmar-se, Jean Jacques julga-se a si mesmo baseado, nada mais nada menos, no mais imutável: a Natureza, a Verdade, a Virtude.

A reforma começa pelo mais visível: pela peruca, pela roupa, pelo relógio, pela espada, por tudo aquilo que não é senão aparência²³. E continua por tudo o que não se ajusta aos critérios que o próprio Jean Jacques havia estabelecido para si e que, como eu disse, eram imutáveis, bons e razoáveis em si²⁴: tudo o que ainda dependia da subordinação às convenções e aos juízos dos homens. Com o qual, e uma vez estabilizado seu próprio juízo, Jean Jacques se põe a estabelecer seu próprio personagem, a fazê-lo sólido e durável, a mantê-lo valentemente ao resguardo de tudo o que poderia fazê-lo falso e volúvel, de tudo o que não é ele.

Quarto fragmento: os paradoxos da autoconsciência

Antes de continuar, impõe-se outra digressão metanarrativa sobre a estrutura do conto, sobre o padrão que articula a trama. Até aqui se trata de um relato clássico, de uma narrativa de tomada de consciência: um desses relatos tão íntimos e ao mesmo tempo tão convencionais cujo padrão básico se poderia resumir em três frases:

1) "Era uma vez eu não sabia quem era, enganava-me a mim mesmo, ou me deixava enganar — pelos preconceitos, a televisão, a dominação ideológica, o inconsciente, a educação recebida, o sistema patriarcal, seja lá o que for — e já estava bem assim, enganado, porque eu não sabia que estava enganado, eu acreditava que sim, eu sabia quem era ou, até mesmo, não me havia levado nunca demasiadamente a sério, na verdade, porque era um ingênuo, ou um inocente, ou um acomodado, ou não tinha experiência, ou...";

2) "Mas um dia aconteceu algo na minha vida — uma greve na fábrica, um livro, um filme, um professor, uma desgraça, uma conversa, um encontro, uma queda no bosque, etc. —, e me dei conta do que, na verdade, eu era, ou de como me havia(m) enganado até esse momento, ou de minha inocência, ou...";

3) "E desde então, a partir daí, nada mais foi a mesma coisa, porque agora sou de outra maneira, sou outro, sou consciente...".

Um relato, em suma, com o esquema (.....— autocrítica — transformação), que não é senão uma versão um tanto descafeïnada do esquema (.....— conversão — salvação), ou do esquema (.....— morte — renascimento), ou seja, uma narrativa completamente pedagógica e pedagogizável.

Mas Rousseau não apenas repete, modificando-o, esse padrão, mas também, ao mesmo tempo, coloca-o em questão. Saltemos mais umas quantas páginas. No tempo do conto corria já o ano de 1756 e Jean Jacques estava no campo: havia abandonado Paris, um tanto desiludido, e se propunha a começar uma nova vida. O momento em que Jean Jacques escrevia isso, o tempo da escrita, era o ano de 1769 ou 1770. E esse é o momento que quero contar: há uma passagem no texto em que Jean Jacques interrompe o seu relato e, para preparar o que seguirá em continuação, como se fosse um preâmbulo, lança um amplo olhar retrospectivo sobre sua própria vida. Como se voltasse atrás as páginas do livro que estava escrevendo e relesse as partes já redigidas. Assim que, tralari tralará, estava nosso homem sentado em alguma parte do bosque de Monquin, relendo seu próprio livro, quando de repente sua leitura cai, justamente, nas páginas que contam a queda de Vincennes — ou a passagem à autoconsciência — e a reforma pessoal — ou a passagem à autenticidade — que se seguiu à queda. Outra vez Jean Jacques cai sobre um texto que o faz cair sobre si mesmo. E outra vez se vê como, de verdade, ele é. Mas acontece que sua maneira de se ver nesses momentos mudou completamente. E, ao ler aquilo que acreditava ver então, não pôde senão horrorizar-se do que vê e irromper em exclamações. O que o levou por um caminho novo não é agora o descobrimento de si mesmo, mas o orgulho: o estúpido e, ao mesmo tempo, sobre orgulho que o levou a converter-se num autor através de seus livros e um exemplo através de seu personagem: ambos igualmente mentirosos, nada mais que véus ilusórios que cobrem e ocultam o verdadeiro Jean Jacques²⁵.

A conversão de Vincennes e a reforma pessoal aparecem, agora, como o resultado de um estado de embriaguez que o fez se converter em diferente do que era na realidade, no mais oposto à sua natureza. Jean Jacques, na verdade um rapaz tímido, envergonhado, inseguro e com uma notável tendência à solidão e à introversão, havia se convertido em Rousseau: um autor intrépido, orgulhoso, cheio de certezas, um homem provocador e singular, que brilhava nos melhores salões e participava, inteligente e mordaz, em todas as discussões sábias. Uma mudança radical, vá lá, algo que não pode ser um mero fingimento e que só se explica por uma efervescência que começou na cabeça e arrebatou, em seguida, o coração. E, nesse momento, acorda-se dos outros momentos de

sumar
apto

sua vida, de outras pequenas borracheiras da mente e da vontade, em que se convertia num outro e deixava de ser ele mesmo. O que ocorre é que esse estado de alienação durou seis anos enquanto que os outros duravam seis dias ou, quanto muito, seis semanas.

Quinto fragmento: no fim, tudo é literatura

A que outras pequenas borracheiras refere-se Jean Jacques? Quais são essas experiências em que, por um curto período de tempo, delirava e se convertia em outro? No livro *I das Confissões*, temos o testemunho das mais antigas, nada mais nada menos que a primeira recordação, o primeiro momento em que Jean Jacques teve consciência de si mesmo e o primeiro episódio de sua vida que pode recordar: suas leituras infantis, aos cinco ou seis anos, até a madrugada, acompanhado de seu pai. E não deixa de ser curioso, hem? O grande crítico da literatura, o homem que proíbe os livros (salvo *Robinson Crusoe*) a Emílio, o homem que denuncia a literatura como ficção, acaba adquirindo consciência de si mesmo lendo; nada mal. Mas sigamos com o conto. A mãe, ao morrer, havia deixado novelas. Livros divertidos e não transcendentes nos quais o pequeno Jean Jacques deveria aprender a ler, mas que logo prenderam de tal maneira o seu interesse e imaginação que ocupavam seus dias e suas noites. Acabadas as novelas, o pai e o filho começaram a devorar a biblioteca do sogro. Uma biblioteca mais séria, mais edificante e mais sábia, onde estavam as *Vidas* de Plutarco que, em seguida, converteram-se na leitura e releitura favorita. E aí, no espaço imaginário dos livros, entre os heróis gregos e romanos, formou-se uma parte do caráter de Rousseau, esse espírito livre e indômito, orgulhoso e rebelde, que tantos problemas lhe daria mais tarde. Mas o mais curioso é que, lendo Plutarco, o pequeno Jean Jacques convertia-se realmente no personagem do qual lia as aventuras: adotava seu olhar inflamado e sua voz forte, seus gestos pomposos, suas palavras lapidares, seus sentimentos vigorosos, suas virtudes²⁶. Um dia, recorda-se Jean Jacques, contando à mesa a aventura de Scaevola, aproximou a mão ao fogo para representar o gesto heroico do personagem que o havia arrebatado. Como não suspeitar, então, que o eu-verdadeiro que presentiu em Vincennes e que o eu autêntico que definiu na febre não eram, certamente, eus de livro, eus de teatro com os quais alguém se identifica e com cujos fragmentos alguém constrói um personagem de si mesmo?

O final desse conto não pode ser mais paradoxal. O homem que em Bossey havia sido expulso do paraíso, do lugar onde as pessoas são o que são; o homem que havia vivido desde então, e ao longo de uma grande parte de sua vida, enganando-se a si mesmo, errante, instável, desconhecido, perdido nos labirintos cambiantes das aparências; o homem que no bosque de Vincennes havia, finalmente, se descoberto a si mesmo numa espécie de núcleo essencial, escondido, oculto em algum lugar do fundo de seu eu ou, talvez, em algum lugar esquecido de seu próprio passado; o homem que havia se lançado na busca desse eu fundamental e que, diante da proximidade da morte, havia tido o supremo atrevimento de se converter no eu autêntico que era; o profeta da autoconsciência e da autenticidade em suma..., afinal não havia feito outra coisa a não ser entregar-se a um delírio literário e, nesse delírio, continuava sendo outro, nada mais do que um personagem de um livro lido, construído e incorporado pela atividade de um leitor demasiado sensível, demasiado apaixonado. Acreditando sair da ficção, Jean Jacques havia criado uma ficção. E agora, para sair dessa ficção, terá de continuar escrevendo e vivendo e criando outra ficção que desminta a anterior, e outra, e outra. E o resultado será a magnífica série autobiográfica de Rousseau, essa história sem fim na qual pulsam, talvez, alguns dos paradoxos de nossa condição.

Epílogo

À maneira de um epílogo, façamos agora um resumo, como cabe aos professores. É um resumo um pouco abstrato, um pouco geral, como uma tese, como uma dessas teses com base nas quais os professores constroem suas histórias. A aventura de Rousseau está baseada na crença em um eu idêntico a si mesmo. A essa crença une-se o projeto de uma transparência absoluta, de uma perfeita coincidência do eu consigo mesmo que faria da consciência de si um sentimento imediato, mais certo e mais profundo do que todos os saberes da razão, que todas as ficções da linguagem. Mas essa aventura conduz até onde não estava previsto, à consciência de que o eu não é senão uma contínua criação, um perpétuo devenir: uma permanente metamorfose. E essa metamorfose tem seu arranque e sua força impulsora no processo narrativo e interpretativo da leitura e da escrita. Só lendo (ou escutando), como aconteceu com Jean Jacques em relação a Plutarco, alguém se faz consciente de si mesmo. Só escrevendo (ou falando), como fez Rousseau nas *Confissões*, alguém pode fabricar um eu. Mas nosso personagem aprendeu que ler e escrever (escutar e falar) é colocar-se em movimento, é sair sempre para além de si mesmo,

é manter sempre aberta a interrogação acerca do que se é. Na leitura e na escrita, o eu não deixa de se fazer, de se desfazer e de se refazer. Ao final, já não existe um eu substancial a ser descoberto e ao qual ser fiel, mas apenas um conjunto de palavras para compor e decompor e recompor. No entanto, essa nova consciência impulsiona no sentido de uma nova aventura que exige também a sua própria fidelidade, o seu próprio heroísmo. Tem de se estar à altura das palavras que digo e que me dizem. E, sobretudo, tem de se fazer continuamente com que essas palavras destrocem e façam explodir as palavras preexistentes. Somente o combate das palavras ainda não ditas contra as palavras já ditas permite a ruptura do horizonte dado, permite que o sujeito se invente de outra maneira, que o eu seja outro. A fidelidade às palavras é a fidelidade a isso que arranca o eu de si mesmo, a isso que permite estabelecer uma nova relação entre o eu como si mesmo e o eu como outro. A fidelidade às palavras é manter a contradição, deixar chegar o imprevisto e o estranho, o que vem de fora, o que desestabiliza e põe em questão o sentido estabelecido daquilo que se é. A fidelidade às palavras é não deixar que as palavras se solidifiquem e nos solidifiquem, é manter aberto o espaço líquido da metamorfose. A fidelidade às palavras é reaprender continuamente a ler e a escrever (a escutar e a falar). Só assim se pode escapar, ainda que provisoriamente, à captura social da subjetividade, a essa captura que funciona nos obrigando a ler-nos e escrever-nos de uma maneira fixa, com um padrão estável. Só assim se pode escapar, ainda que seja por um momento, aos textos que nos modelam, ao perigo das palavras que, ainda que sejam verdadeiras, convertem-se em falsas uma vez que nos contentamos com elas.

Buscando-se a si mesmo, Rousseau descobrirá sua própria inexistência. Pretendendo descobrir seu destino, descobrirá que todo destino se inventa sobre a ausência de destino. Buscando um lugar no qual se fixar, Rousseau encontrará o não-lugar da literatura: um aí onde não poderá nunca se estabelecer, um aí onde encontrará para sempre o gesto ácido do devir, da metamorfose. Buscando o centro, encontrar-se-á lançado à periferia, ao limite. Buscando elevar-se sobre seus próprios pés e manter-se aí quieto, firmemente enraizado, perderá o pé, se perderá e encontrará o movimento, a errância infinita. Procurando eliminar o que é estranho ao eu, encontrará a estranheza mais radical. Buscando a permanência no tempo, a continuidade e a estabilidade no tempo, encontrará no próprio tempo o elemento da dessemelhança, da distância e da diferença. Buscando uma identidade substancial, estável e sem falha,

encontrará uma identidade narrativa, aberta e desestabilizadora. Uma identidade em movimento assegurada por uma linguagem em movimento, onde a autoconsciência surge ao se colocar em questão a autoconsciência e onde o que se é só aparece ao se colocar em questão o que se é: dialética viva e infinita de identificações e desidentificações.

Moral

Uma moral tem de dar conta do conto numa dupla direção. Primeiro, na direção do conto que a antecede e a ilustra. Depois, na direção do conto da vida do leitor que é quem, definitivamente, tem de aplicar o conto. Além disso, uma moral deve ser um pouco veredicto e um pouco prédica, um pouco sermão. Vejamos:

O homem se faz ao se desfazer: não há mais do que risco, o descolado que volta a começar. O homem se diz ao se desdizer: no gesto de apagar o que acaba de ser dito, para que a página continue em branco. Frente à autoconsciência como repouso, como verdade, como instalação definitiva na certeza de si, prende a atenção ao que inquieta, recorda que a verdade costuma ser uma arma dos poderosos e pensa que a certeza impede a transformação. Perde-te na biblioteca. Exercita-te no escutar. Aprende a ler e a escrever de novo. Conta-te a ti mesmo a tua própria história. E queima-a logo que a tenhas escrito. Não sejas nunca de tal forma que não possas ser também de outra maneira. Recorda-te de teu futuro e caminha até a tua infância. E não perguntes quem é aquele que sabe a resposta, nem mesmo a essa parte de ti mesmo que sabe a resposta, porque a resposta poderia matar a intensidade da pergunta e o que se agita nessa intensidade. Sê tu mesmo a pergunta.

NOTAS

¹ BORGES, J. L. "El Evangelio según San Marcos", *Iri*: _____. *El informe de Brodie*. Madrid: Alianza, 1974. p.128-129.

² "nossa própria existência não pode ser separada do modo pelo qual podemos nos dar conta de nós mesmos. É contando nossas próprias histórias que damos, a nós mesmos, uma identidade. Reconhecemo-nos, a nós mesmos, nas histórias que contamos sobre nós mesmos. E é pequena a diferença se essas histórias são verdadeiras ou falsas, tanto a ficção, como a história verificável, nos provém de uma identidade" (RICOEUR, P. *Temps et récit*. Vol. 3. Paris: Seuil, 1985. p.213).

³ BECKETT, S. *El Inmabrable*. Barcelona: Lumen, 1966. p.267.

⁴ Ter-se-ia de dizer aqui, em primeiro lugar, que nós somos produtores e consumidores compulsivos de histórias cuja forma eminentemente é a novela. E a novela ocidental nasceu no

orienta próximo helenizado, para um indivíduo que se achava num âmbito "onde a amplitude de relações em seu mundo e a incerteza dos confins de seu país era um dos traços de sua existência" (GARCÍA GUAL, C. *Orígenes de la novela*. Madrid: Istmo, 1972, p.26). Desde suas origens, a novela é o gênero do desajuste entre o eu e o mundo, da vida problemática do indivíduo, de seu estranhamento, de sua separação (essa, pelo menos, é a tese de G. Lukács, em sua ainda indispensável *Teoría de la novela*. Barcelona: Grijalbo, 1970); com ela, converte-se em forma literária o fato de que nem o eu nem o mundo aparecem já como uma totalidade de sentido. Mas dever-se-ia dizer também, em segundo lugar, que passamos nossa vida numa chácara pessoal quase compulsiva, à qual não nos são alheios todos aqueles dispositivos sociais mais ou menos terapêuticos que constituem o rentável "mercado da autenticidade". Num e noutro caso, a proliferação das histórias que consumimos e que contamos não pode se separar, creio, da necessidade de preencher e ocultar o vazio existencial num mundo administrado.

⁵ ROUSSEAU, J.-J. *Emile*. Paris: Classiques Garnier, 1992. p.355.

⁶ ROUSSEAU, J.-J. *Les Confessions*. Paris: Classiques Garnier, 1980. p.3.

⁷ ROUSSEAU, J.-J. "Rousseau juge de Jean Jaques. Dialogues". In: _____. *Oeuvres Complètes*. Vol. I. Paris: La Pléiade, 1959.

⁸ ROUSSEAU, J.-J. "Les Réveries du Promeneur Solitaire". In: _____. *Oeuvres Complètes*. Vol. I. Op. cit. p.995.

⁹ Em sua estrutura pode-se ler o vestígio de toda a tradição de autobiografia religiosa que percorre a Idade Média, inspirada nas *Confissões* de Santo Agostinho, repetida e transformada, por sua vez, pela literatura jansenista francesa dos séculos XVII e XVIII, e crescentemente secularizada na forma de "diários", "memórias" ou "ensaios" de intenção mais ou menos moralizante; também se pode encontrar influências da grande tradição de literatura psicológica e moralista francesa que vai de Montaigne a La Bruyère; há também vários procedimentos de jogo literário aprendidos em Diderot; devido ao caráter apologetico das *Confissões*, Rousseau utiliza também profusamente os tropos jurídicos da retórica e da oratória clássica; por último, a articulação da trama renova os tópicos temáticos tradicionais da queda, da conversão, da prova, da viagem, da perseguição, do martírio, etc.

¹⁰ GENNETE, G. *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*. Madrid: Taurus, 1989.

¹¹ ROUSSEAU, J.-J. "Introducción de Neuchâtel". In: _____. *Les Confessions*. Op. cit. p.790.

¹² ROUSSEAU, J.-J. *Les Confessions*. Op. cit. p.415.

¹³ ROUSSEAU, J.-J. *Les Confessions*. Op. cit. p.417.

¹⁴ ROUSSEAU, J.-J. "Lettres à Malesherbes". In: _____. *Oeuvres Complètes*. Vol. I. Op. cit., p.135 e seg.

¹⁵ ROUSSEAU, J.-J. Op. cit. p.828 e seg.

¹⁶ Por uma certa proibidade intelectual e para mostrar minhas cartas, vou citá-los: BLANCHO, M. "Rousseau". In: *El libro que vendrá*. Caracas: Monte Ávila, 1992. p.51-58. DE RIDA, J. "Nature, culture, écriture". In: _____. *De la grammaire à la grammaire*. Paris: Minuit, 1967. p.145-444. HARTLE, A. *El sujeto moderno de las Confessions*

de Rousseau. México: F.C.E., 1989. STAROBINSKI, J. "Jean-Jacques Rousseau et le péril de la réflexion". In: _____. *L'oeil vivant*. Paris: Galimard, 1961. p.91-187. STAROBINSKI, J. *Jean-Jacques Rousseau. La transparencia y el obstáculo*. Madrid: Taurus, 1983. ZAMBRANO, M. *La confesion como género literario y como método*. Madrid: Mondadori, 1989.

¹⁷ Trata-se, naturalmente, de *Vida y opiniones del caballero Tristram Shandy*, escrito por Laurence Sterne e publicado em 1760 (Madrid: Cátedra, 1985).

¹⁸ ROUSSEAU, J.-J. *Les Confessions*. Op. cit. p.416.

¹⁹ ROUSSEAU, J.-J. *Les Confessions*. Op. cit. p.19-22.

²⁰ ROUSSEAU, J.-J. *Les Confessions*. Op. cit. p.428.

²¹ ROUSSEAU, J.-J. *Les Confessions*. Op. cit. p.429.

²² ROUSSEAU, J.-J. *Les Confessions*. Op. cit. p.429.

²³ ROUSSEAU, J.-J. *Les Confessions*. Op. cit. p.430.

²⁴ ROUSSEAU, J.-J. *Les Confessions*. Op. cit. p.431-432.

²⁵ ROUSSEAU, J.-J. *Les Confessions*. Op. cit. p.493-496.

²⁶ ROUSSEAU, J.-J. *Les Confessions*. Op. cit. p.7-9.