

A rebelião do coração: autenticidade como transparência nas autobiografias de Rousseau a partir de Hannah Arendt

The Rebellion of the Heart: Authenticity as Transparency in Rousseau's Autobiographies through Hannah Arendt

Cacilda Bonfim

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão (IFMA) | São Luís MA | BR
cacilda.bonfim@ifma.edu.br
<https://orcid.org/0000-0003-0307-0445>

Luciano Façanha

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)
São Luís | MA | BR
luciano.facanha@ufma.br
<https://orcid.org/0000-0003-1178-4018>

Resumo: Este artigo analisa as autonarrativas de Rousseau, explorando sua “rebelião do coração” contra a sociedade de sua época. Examinamos a antítese entre as esferas pública e privada, e entre essência e aparência sob a perspectiva de Hannah Arendt. Ao investigar a autobiografia do filósofo como um gênero literário, consideramos que Rousseau busca, através da escrita de si, a transparência em sua autorrepresentação, bem como a reparação da imagem distorcida engendrada por seus detratores. Estabelecemos um diálogo entre as reflexões de Arendt e as interpretações fundamentais de Starobinski e Foucault, essenciais para a compreensão da obra do genebrino, mas também com Lejeune, no que tange ao pacto autobiográfico. O texto que aqui se apresenta amplia a compreensão do impacto das narrativas de Rousseau no pensamento contemporâneo, evidenciando novas conexões e significados.

Palavras-chave: Rousseau; Arendt; autobiografia; imagem; autenticidade.

Abstract: This article analyzes Rousseau's self-narratives, exploring his “rebellion of the heart” against the society of his time. We examined the antithesis between the public and private spheres, and between essence and appearance, from Hannah Arendt's perspective. By investigating the philosopher's autobiography as a literary genre, we consider that through self-writing, Rousseau seeks transparency in his self-representation, as well as the repair of the distorted image engendered by his detractors. We establish a dialogue between Arendt's reflections and the fundamental interpreta-



tions of Starobinski and Foucault, which are essential for understanding the work of the Genevan, but also with Lejeune, concerning the autobiographical pact. The text presented here expands the understanding of the impact of Rousseau's narratives on contemporary thought, highlighting new connections and meanings.

Keywords: Rousseau; Arendt; autobiography; image; authenticity.

Neste mundo, que se encanta com a própria realidade, os signos são desde a origem plenos daquilo que querem dizer.

(Michael Foucault).

Introdução

No fascinante diálogo entre o visível e o oculto, textos e imagens são capazes de evanescer as fronteiras entre o tangível e o efêmero. No âmbito especulativo, pode-se tomar a intermidialidade não apenas como análise daquilo que é dado, ou seja, das relações já existentes entre o domínio artístico e midiático, mas também como uma seara conceitual que se espraia sobre novas possibilidades de criação, investigação e questionamento.

Dessa forma, é pertinente destacar que o termo imagem transcende a mera percepção empírica. A semiótica aborda frequentemente a questão da substituição da palavra pela imagem; entretanto, é possível considerar a palavra também por sua capacidade imagética. Na interação com o texto, o leitor cria representações mentais de cenários, personagens e eventos descritos, havendo, assim, uma espécie de cooperação ativa entre autor e leitor, na qual a palavra atua como estímulo à imaginação, gerando um universo visual único e pessoal.

Dentre os múltiplos entrelaçamentos entre literatura e filosofia, nos quais as imagens emergem dos textos, as autonarrativas de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) destacam-se especialmente por serem obras ímpares, caracterizadas pela originalidade, intensidade emocional e a controvérsia que despertam. Neste estudo, focaremos especialmente em suas obras *Confissões* (escrita entre 1764 e 1770), *Diálogos: de Rousseau Juiz de Jean-Jacques* (composta entre 1772 e 1776) e *Devaneios do Caminhante Solitário* (elaborada entre 1776 e 1778), todas publicadas postumamente.

Contextualmente, o desenvolvimento da escrita autobiográfica do filósofo genebrino está intrinsecamente ligado à sequência dos eventos que culminaram na rejeição de suas obras mais célebres, *Emílio* e *Contrato Social*, em 1762. Ambas foram queimadas em Genebra e condenadas na França, sendo inclusas no *Index Librorum Prohibitorum* da Igreja Católica. Sentindo-se perseguido e injustiçado, vítima de um complô organizado por autoridades e até por pessoas que considerava amigos, Rousseau viu sua escrita de si emergir, ora como uma

tentativa de justificação motivada pelo desejo de aceitação e reconhecimento, ora como uma busca por autoconhecimento e paz interior.

Sua vida, sua expressão pela escrita e o contexto histórico que o envolve, aliados às suas teorias filosóficas, formam um todo cujos elementos centrais emergem continuamente da problemática das disjunções e conjunções entre a essência e a aparência.

Assim, encontramos na temática proposta pelo dossiê deste periódico – transparência e opacidade em textos e imagens – uma oportunidade para refletir sobre o “caso Rousseau”, especialmente no que diz respeito aos desafios enfrentados pelo filósofo em sua jornada de autoconhecimento e exposição de si mesmo. A fim de adotar uma perspectiva original, utilizamos as ideias de Hannah Arendt como fio condutor das análises apresentadas aqui. Nossa abordagem, no entanto, não abrange a crítica arendtiana aos conceitos políticos de Rousseau, embora façamos uma breve explanação contextual. Propomos, em vez disso, uma investigação dos textos autobiográficos de Rousseau a partir de algumas teorias de Arendt sobre o surgimento da esfera social dentre o domínio público e privado, e sobre o binômio ser-aparência, embora suas observações, neste caso, não estejam diretamente relacionadas ao filósofo.

Nossa escolha se justifica, em grande medida, pelo entendimento de que, ao questionar vigorosamente os fundamentos da tradição filosófica, Arendt abriu a possibilidade de reflexões sobre aspectos que tinham outro viés interpretativo ou que não eram perceptíveis no século XVIII e, consequentemente, para Rousseau. Tal constatação não diminui nem elimina a importância e a influência que o filósofo genebrino exerce no pensamento contemporâneo e sim, amplia os horizontes hermenêuticos, permitindo a descoberta de significados e conexões que podem não estar evidentes em análises mais convencionais e ortodoxas.

Estamos conscientes da tradição, especialmente europeia, de intérpretes do pensamento rousseauiano, cujas obras são amplamente reconhecidas e consideradas referências fundamentais. Entre esses estudiosos, destacam-se Starobinski, Foucault e Philippe Lejeune, este último conhecido por suas contribuições significativas sobre a autobiografia como gênero literário. Nossa abordagem metodológica se dedica, portanto, à análise teórica dessas perspectivas, tecendo uma interseção com o pensamento arendtiano.

Acreditamos que a relevância do enfoque contribui para uma compreensão mais ampla do papel que as autonarrativas de Rousseau assumem, tanto no escopo de sua obra, quanto nas questões filosófico-literárias existenciais, da busca de si mesmo, que nos acompanham até hoje.

Um teórico da intimidade em meio a ascensão da esfera social

Rousseau é um crítico feroz da sociedade do século XVIII. Corrupção, hipocrisia, discrepâncias estruturais, alienação da vida urbana são temas recorrentes e centrais no corpo de sua obra. A concepção de progresso vigente na época e a própria noção de civilização são postas em xeque.

Embora seja considerado um filósofo pertencente ao movimento iluminista e compartilhe, em certa medida, a crença na excelência da racionalidade, ele expressa um pensamento original e autônomo, no qual sentimentos e emoções mantêm primazia nas disposições da natureza humana.

Consequentemente, seus discursos exaltam a vida em harmonia com a natureza e o desenvolvimento das capacidades inatas dos indivíduos através da educação. Em termos

políticos, Rousseau advoga pela afirmação da soberania popular e pelo reconhecimento da igualdade e da liberdade como conceitos fundamentais de um contrato social, no qual os indivíduos possam efetivamente desfrutar da proteção do Estado.

De acordo com Starobinski (2011, p. 15), existe uma problemática implícita que atravessa toda a obra de Rousseau, a disjunção entre o ser e o parecer ser. Tal questão começa a se delinear já em seu primeiro trabalho, *Discurso sobre as ciências e as artes* (1749), elaborado em resposta à questão levantada pela Academia de Dijon sobre a contribuição das ciências e das artes para o aprimoramento dos costumes.

Ora, Rousseau responde negativamente, argumenta que as ciências e as artes não haviam conduzido a uma melhoria moral dos indivíduos e da sociedade, ao contrário, suas investidas resultaram inúmeras vezes, na corrupção dos valores morais. Apesar de ter recebido o prêmio da Academia, muitos intelectuais da época consideraram o texto uma crítica inconsistente, pois, segundo eles, Rousseau utiliza os mesmos artifícios que critica como veículos para suas ideias.

A partir daí, embora aclamado por alguns trabalhos, o autodidata genebrino, versado em música e teatro, autor de óperas, peças teatrais, balés, romances, textos filosóficos e políticos, que ao chegar em Paris conquistou a simpatia dos intelectuais da *Encyclopédie*, passou a ser visto também como um homem contraditório, dono de uma mentalidade provinciana e exótica.

Chama atenção que já nessa primeira obra, Rousseau utilize a metáfora do coração como símbolo das emoções e dos sentimentos genuínos. Para ele, o coração representa a autenticidade emocional e a sinceridade interior, contrastando com as convenções sociais e as expectativas externas. Assim, seria inadequado desconsiderar que uma imagem coesa de Rousseau perpassa toda a sua obra, mesmo que a contradição seja um elemento ativo em sua autorrepresentação. Neste sentido, destacamos que: “Rousseau não consentiu em separar seu pensamento e sua individualidade, suas teorias e seu destino pessoal. É preciso considerá-lo tal como se apresenta, nessa fusão e nessa confusão da existência e das ideias (Starobinski, 2011, p. 9)”.

A análise de Starobinski destaca a importância de compreender a obra de Rousseau em seu contexto histórico e social. A oposição de Rousseau à sociedade de sua época não apenas molda seu pensamento, mas também confere uma dimensão profunda à sua exploração da vida interior. Ao se deparar com uma realidade externa insatisfatória, Rousseau volta-se para a introspecção, elevando a experiência íntima a um papel central em sua filosofia. Dessa forma, é possível observar que sua crítica à sociedade não é apenas uma rejeição superficial, mas um impulso para buscar um sentido mais autêntico e profundo na existência humana. A tensão entre o indivíduo e o coletivo, entre a interioridade e a exterioridade, permeia sua obra e nos desafia a reconsiderar nossas próprias relações com o mundo que nos cerca.

O primeiro eloquente explorador da intimidade e, até certo ponto, o seu teórico foi Jean-Jacques Rousseau, que, de modo bastante característico, é o único grande autor ainda citado frequentemente pelo primeiro nome. Ele chegou à sua descoberta mediante **uma rebelião, não contra a opressão do Estado, mas contra a insuportável perversão do coração humano pela sociedade**, contra a intrusão desta última em uma região recôndita do homem que, até então, não necessitava de proteção especial [...]. **Para Rousseau, tanto o íntimo quanto o social eram, antes, formas subjetivas da existência humana**, e em seu caso era como

se Jean-Jacques se rebelasse contra um homem chamado Rousseau. **O indivíduo moderno e seus intermináveis conflitos**, sua incapacidade tanto de sentir-se à vontade na sociedade quanto de viver completamente fora dela, seus estados de espírito em constante mutação e o radical subjetivismo de sua vida emocional **nasceram dessa rebelião do coração** (Arendt, 2014, p. 47, 48, grifos nossos).

Eis a interpretação de Arendt, que inspira e impulsiona este artigo. O excerto é rico e demanda certo deslindamento. Ao apontar Rousseau como um teórico da intimidade, Arendt destaca o quanto a subjetividade é um aspecto central nas teses rousseauianas, a tal ponto que a sua teoria da soberania política “[...] é derivada diretamente da vontade, de modo a poder conceber o poder político à imagem estrita da força de vontade individual” (Arendt, 2022, p. 246). Daí porque ela aponta, em seguida, que tanto o íntimo quanto o social eram para Rousseau formas subjetivas da existência humana. O ponto em questão para Arendt é que na teoria rousseauiana, a esfera pública e a esfera privada, apesar de distintas, não são cindidas. Elas se complementam e são necessárias uma para a outra. A vida privada fornece a base moral e a autenticidade necessárias para uma participação significativa na vida pública, enquanto a vida pública oferece o espaço para a realização da liberdade civil e o bem comum.

Entendemos que Rousseau busca uma harmonia entre essas esferas, reconhecendo suas tensões e interdependências. Porém, não é essa a leitura de Arendt. Ao enfatizar Rousseau como um teórico da intimidade, a pensadora caracteriza a intimidade como um espaço no âmago do ser humano é oposto à esfera social que, por sua vez, se distingue, para ela, da esfera pública e da esfera privada.

Cabe evidenciar que na visão de Arendt existem quatro âmbitos distintos: o íntimo, o privado, o social e o público. De maneira geral, podemos dizer que, assim como o privado se contrapõe ao público, o íntimo se contrapõe ao social. Portanto, ao se rebelar contra a perversão do coração humano pela sociedade, Rousseau, na leitura de Arendt, destaca que a esfera social funciona como um agente repressor ao se imiscuir na região mais íntima do ser humano, o coração. Ainda que suas teorias políticas não diferenciem claramente o âmbito social e o político, como mencionado anteriormente, ele demonstra que o social é uma força ameaçadora adicional, junto ao Estado e à Igreja, contra a qual o indivíduo precisa se proteger.

Arendt observa que, na Antiguidade, a esfera privada abrigava atividades familiares como trabalho, manutenção e reprodução da vida, representando a privação imposta pelas necessidades de sobrevivência e o impedimento de acesso à vida pública. Esta, por sua vez, era reservada às discussões e decisões relacionadas à cidade-estado (pólis), acessível apenas a alguns cidadãos livres. No entanto, o surgimento da sociedade, uma terceira esfera de relações, ocorrido apenas na era moderna, marcou a ascensão das atividades domésticas ao âmbito público. Portanto, o advento da sociedade moderna diluiu a distinção entre o político e o privado estabelecida pelos antigos. Isso não apenas alterou a dinâmica das relações, mas também redefiniu o significado desses termos.

Não se trata de mera mudança de ênfase. Na percepção dos antigos, o caráter privativo da privatividade, indicado pela própria palavra [...], significava literalmente um estado de encontrar-se privado de alguma coisa [...]. **Hoje não pensamos mais primeiramente em privação quando empregamos a palavra “privatividade”** e isso em parte se deve ao enorme **enriquecimento da esfera privada por meio do moderno individualismo**. [...] O fato histórico decisivo é que a privatividade moderna, em sua função mais relevante, a de abrigar o

que é íntimo, foi descoberta não como o oposto da esfera política, mas da esfera social, com a qual é, portanto, mais próxima e autenticamente relacionada (Arendt, 2014, p. 47, grifos nosso).

A questão central para nossa análise sobre Rousseau reside na observação arendtiana de que, na era moderna, houve uma redefinição do que é considerado privado, transformando áreas de intimidade em objetos de escrutínio pela esfera social, sem que tais avaliações carregassem obrigatoriamente uma conotação política. Isso porque com o advento do âmbito social, houve a valorização dos interesses individuais e diversos (como profissão, classe social e ideologia), em detrimento dos interesses comuns e coletivos que predominavam no espaço público da antiguidade.

Da oposição moderna entre o que é privado/íntimo e o que é social (porém não necessariamente político), Rousseau desponta em sua rebeldia do coração, íntima e emocional. O ponto nevrálgico se escamoteia na questão da adequação.

A reação rebelde contra a sociedade, no decorrer da qual Rousseau e os românticos descobriram a intimidade, foi dirigida, em primeiro lugar, contra as exigências niveladoras do social [...]. Nesse particular, pouco importa se uma nação se compõe de iguais ou desiguais, pois a sociedade exige sempre que os seus membros ajam como se fossem membros de uma enorme família que tem apenas uma opinião e um único interesse (Arendt, 2014, p. 48).

A sociedade busca eliminar justamente a singularidade através da “ditadura” do comportamento.

Ao invés de ação, a sociedade espera de cada um dos seus membros certo tipo de comportamento, impondo inúmeras e variadas regras, todas elas tendentes a “normalizar” os seus membros, a fazê-los comportarem-se, a excluir a ação espontânea ou a façanha extraordinária. **Com Rousseau, encontramos essas exigências nos salões da alta sociedade**, cujas convenções sempre equacionam o indivíduo com a sua posição dentro da estrutura social (Arendt, 2014, p. 50, grifo nosso).

Esse enfoque nos permite compreender melhor o que Rousseau tentou expressar, mas não conseguiu transmitir aos seus contemporâneos. Além disso, fomenta empatia pelas injustiças que ele sofreu, revelando, através da identificação subjacente à análise, muitos dos males que enfrentamos na atualidade. Isso é especialmente relevante em relação às dicotomias entre realidade e ilusão, e verdade e falsidade, que se intensificaram com o advento das redes sociais.

De certo modo, considerando a perspectiva arendtiana sobre a esfera social, Rousseau acaba sendo vítima de sua própria intenção, pois o coração, abrigo dos sentimentos mais íntimos dos indivíduos, parece estar sempre fadado a sofrer quando exposto à luz pública. O aparecimento da sociedade na era moderna trouxe como uma de suas principais características “uma tendência a crescer, a devorar os domínios mais antigos do político e do privado, bem como a esfera da intimidade” (Arendt, 2014, p. 56). E isso foi exatamente o que aconteceu. Rousseau foi devorado e teve seu coração dilacerado.

É nesse sentido que Arendt o identifica como um teórico da intimidade, pois para se sentir compreendido e aceito, ele ponderou que deveria abrir seu coração e mostrar toda a

sua verdade. Essa dinâmica não apenas marcou a vivência e a escrita de Rousseau, mas também passou a refletir os desafios enfrentados pelo indivíduo moderno em sua relação com a sociedade, daí em diante (Arendt, 2014, p. 48).

O coração em toda a verdade de sua natureza: as três autobiografias de Rousseau

A seguir, contextualizaremos as três obras autobiográficas fundamentais de Rousseau: *Confissões*, *Diálogos: Rousseau Juiz de Jean-Jacques* e *Devaneios do caminhante solitário*, no intuito de construir uma visão global que possa iluminar as reflexões interpretativas sobre sua escrita de si.

Sentindo-se injustiçado pela falta de oportunidades públicas para defender suas obras, *Emílio* e *Contrato Social*, Rousseau procura elaborar suas justificativas. Percebe um complô armado contra ele, sente-se perseguido, injuriado e ameaçado. Primeiro foge de Paris para Neuchâtel e depois para Môtiers, na Suíça, buscando refúgio posteriormente na Inglaterra. Passado o período mais conturbado, retorna à Suíça e, mais tarde, à França, onde vem a falecer.

É no contexto desses eventos turbulentos, marcados pela perseguição às suas obras mais célebres e pelas petições de sua prisão em Paris e Genebra, que ele desenvolve sua escrita autobiográfica. Nessas obras, ele demonstra um desejo fervoroso de ser ouvido, compreendido e aceito.

Logo na abertura de *Confissões*, explicita seu intento: “Dou início a uma empresa sem precedentes, cuja execução não terá imitadores. Quero mostrar aos meus semelhantes um homem em toda a verdade da natureza; e serei eu esse homem” (Rousseau, 2008, p. 29). Essas linhas iniciais são reveladoras, pois imediatamente estabelecem o desejo pela verdade e a convicção de ser ele próprio o exemplo dela. A clareza quanto à originalidade do seu propósito é igualmente impressionante.

Não obstante o anseio de auto conhecimento [sic] seja tão remoto quanto o lema inscrito no templo de Delfos (“Conhece-te a ti mesmo”), a autobiografia somente emerge no século XVIII, graças a Rousseau e às suas *Confissões* (...). A obra homônima de Santo Agostinho não se enquadra nessa forma pelo fato de que o “eu” em vez de se manifestar como “consciência histórica”, responsável pelo que nela existe, narra os transes de sua dramática conversão, cedendo primazia a Deus (Moisés, 2013, p. 47, grifo nosso).

Agostinho ergue, assim, sua obra como um louvor à Providência. Rousseau volta-se ao público. Ele anseia fervorosamente ser percebido em sua essência, a qual somente ele pode revelar, pois todos o haviam julgado com base em seus próprios corações (Rousseau, 2008, p. 565). Daí sua promessa de total transparência:

Eu só. Sinto meu coração e conheço os homens. Não sou feito como nenhum dos que já vi; e ouso crer que não sou feito como nenhum dos que existem. Se não melhor, sou pelo menos diferente. E só depois de me haver lido é que poderá

alguém julgar se a natureza fez bem ou mal em quebrar a fórmula em que me moldou (Rousseau, 2008, p. 29).

Seu objetivo é claro, ele só admite ser julgado após o haverem lido. Rousseau passa a limpo toda a sua vida. Perdas, prazeres, a dolorosa descoberta da injustiça e da desconfiança, paixões ardentes, amores, amizades, o abandono de seus filhos, sua devoção à música, contratempos, doenças, arrependimentos, desafios às convenções sociais, seu amor pelo campo e pela vida recolhida, a motivação e a recepção de cada uma de suas obras, seus desafetos e inimizades e, por fim, sua perseguição. É um relato minucioso e poético de um homem que se vê incompreendido.

Ao retornar a Paris, em 1770, após oito anos de exílio e a conclusão de *Confissões*, “a condenação pela publicação do *Emílio* continua vigente, assim como a ordem que decreta sua prisão” (Reis, 2022, p. 15). Mesmo antes de pleitear a publicação, Rousseau lê partes de sua narrativa confessional em alguns salões. No entanto, a recepção é para ele aterradora: “termino a minha leitura e todos ficam calados. Madame d’Egmont é a única que me parece comovida: estremece de modo visível, porém depressa se refaz e guarda silêncio, bem como toda a companhia” (Rousseau, 2008, p. 591).

Essa reação de silêncio por parte da audiência torna sua exclusão ainda mais evidente para ele. Todo seu esforço de autorrevelação é enclausurado na mudez.

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, renuncia fazer-se ouvir e na qual é sufocada, pouco a pouco, pela surda pressão dos murmúrios que a fazem virar ao contrário do que ela disse, ao contrário do que ela era (Foucault, 1999, p. 153).

O mesmo silêncio encerrado em trevas constitui-se como mola propulsora e, no inverno seguinte, Rousseau dedica-se então à escrita de *Diálogos: Rousseau Juiz de Jean-Jacques*, doravante aqui, mencionado apenas como *Diálogos*.

Com múltiplas e complexas camadas de autoanálise, a narrativa estrutura-se em torno de uma conversação entre dois personagens: um nomeado Rousseau, que é genebrino como ele, e outro identificado como Francês. Os dois conversam sobre as obras, a integridade e a reputação de um terceiro personagem, Jean-Jacques, que é referido apenas pelas iniciais J.J e que não intervém diretamente na conversação. O personagem Rousseau julga Jean-Jacques, tentando esclarecer suas obras e suas intenções ao passo que o Francês expõe as acusações que foram feitas a Jean-Jacques em um julgamento.

Foucault ressalta que tudo se passa como se houvesse dois Jean-Jacques, um que é autor de livro e outro que é autor de crimes: “Os Diálogos são destinados, retomando a hipótese dos inimigos, a encontrar o autor dos livros e, consequentemente, a dissipar o autor dos crimes” (1999, p. 157). A obra possui muitas peculiaridades e, assim como *Confissões*, é objeto de teses e pesquisas à parte.

É a partir também desta obra, que muitos passaram a considerar Rousseau como alguém imerso em um estado de perturbação mental. Pontuamos tal aspecto apenas para evidenciar a existência dessa perspectiva. Entretanto, não nos cabe aqui considerar ou não um laivo de loucura, ou mesmo os traços obsessivos que possam existir em seus pensamentos. O ponto em questão perpassa a representação que Rousseau faz de si mesmo. Nesse sentido,

é relevante ressaltar que, ainda que não se possa admitir cabalmente a existência de uma conspiração, como Rousseau acreditava, “há efetivamente, movida contra ele, uma frente de oposição ativa e poderosa, capaz de causar prejuízos significativos” (Reis, 2022, p. 25).

Durante quatro anos, Rousseau trabalhou nesta obra. Como parecia já não confiar em ninguém que pudesse tratar de sua publicação, planejou colocá-la no altar da Notre Dame, confiando o manuscrito à providência. Conforme ele narra na história deste escrito, sua única esperança era que o texto caísse em mãos jovens e fiéis que pudessem transmiti-lo isento de fraude a outras gerações, as quais poderiam compreender o quanto ele havia sido um homem sem disfarces, “inimigo da injustiça, mas paciente em suportá-la, e que nunca fez nem quis nem retribuiu com mal a ninguém” (Rousseau, 2022a, p. 457).

Finalizada a obra em fevereiro de 1776, Rousseau dirige-se à igreja com seu manuscrito e um bilhete para quem o encontrar, mas ao entrar percebe que uma grade fechada impede seu acesso ao altar. Descreve que é tomado por uma vertigem intensa, seguida por uma perturbação violenta, sentindo como se os céus estivessem colaborando com a iniquidade dos homens (Rousseau, 2022a, p. 457).

Profundamente abalado e ávido para ser ouvido, ele redige e distribui pelas ruas de Paris um panfleto em sua autodefesa. No entanto, poucos aceitam receber o folheto. Os repetidos fracassos em estabelecer uma comunicação genuína levam-no a reafirmar que seus inimigos o fazem sofrer uma morte lenta, enterrando-o vivo (Rousseau, 2022a, p. 465, 466).

Cada uma das duas obras, ainda que visem o mesmo objetivo, possuem perspectivas muito diversas. “As Confissões queriam traçar um caminho de verdade simples entre os ruídos do mundo, para fazê-los calar. Os Diálogos esforçam-se para fazer nascer uma linguagem no interior de um espaço no qual tudo se cala” (Foucault, p. 161-162). Sob o ponto de vista de Foucault, o silêncio é, para Rousseau, a própria confirmação do complô que o atormenta.

Dizendo-se resignado com seu destino e sem mais se envolver na luta contra a deformação de sua imagem, Rousseau dedica-se, nos dois últimos anos de sua vida, a registrar os pensamentos que surgem durante suas caminhadas campestres. As dez narrativas, compiladas na obra Devaneios do Caminhante Solitário, de agora em diante apenas Devaneios, cotejam acontecimentos que foram marcantes para o filósofo em um amálgama emocional, poético, dramático e enternecedor.

Eis-me então **sozinho sobre a terra**, sem irmãos, parentes ou amigos, sem sociedade, tendo apenas a mim mesmo. **O mais sociável e o mais afetuoso dos humanos** foi proscrito por um acordo unânime dos que buscaram, nos refinamentos de seu ódio, que tormento poderia ser mais cruel à minha alma sensível, rompendo violentamente todos os laços que a eles me ligavam. Eu teria amado os homens apesar deles mesmos. Foi somente quando deixaram de ser homens que puderam se furtar à minha afeição. Ei-los, portanto, estranhos, desconhecidos, nulos afinal para mim, já que assim o quiseram. **Mas eu, afastado deles e de tudo, o que sou?** **Eis o que me resta buscar.** Infelizmente, **essa busca deve ser precedida de um exame de minha posição.** É uma ideia pela qual eu preciso necessariamente passar se quiser chegar deles até mim (Rousseau, 2022b, p. 29, grifos nossos).

Segundo Rousseau, sua nova narrativa pode ser considerada como um apêndice de *Confissões*. Todavia, o objetivo é outro. Ele parte agora em busca de decifrar a si mesmo mediante a aceitação de seu destino. Não há mais o desejo de convencer as pessoas quanto a deformação empreendida de sua imagem: “[...] abandonei para sempre a ideia de trazer

de volta o público para o meu lado ainda em vida [...]. Arrancaram de meu coração todas as doçuras da vida em sociedade" (Rousseau, 2022b, p. 32-33). Assim, em diversas partes das narrativas, Rousseau deixa claro que não intenciona mais estabelecer uma espécie de acerto de contas com seus detratores a fim de dissipar contendas. Ele se mostra resignado, aceita o fardo, ainda que não possa concordar com os ignóbeis obstáculos gerados pela incompreensão de suas obras e de sua pessoa. Tomado por uma espécie de mansidão interior, o filósofo genebrino já não almeja a aprovação nem de seus contemporâneos, nem de gerações futuras.

Escrevi minhas primeiras *Confissões* e meus *Diálogos* com uma preocupação constante acerca dos meios de subtraí-los às mãos ávidas de meus algozes, para transmiti-los, se possível, a outras gerações. **Neste escrito, a mesma inquietação não me atormenta mais**, sei que ela seria inútil, e, tendo sido apagado de meu coração o desejo de ser mais bem conhecido pelos homens, só resta nele **uma indiferença profunda sobre a sorte de meus verdadeiros escritos** e monumentos de minha inocência, que talvez já tenham sido todos para sempre aniquilados. Que espiem o que eu faço, que se inquietem com estas páginas, que delas se apoderem, que as suprimam, que as falsifiquem, doravante tudo isso é indiferente para mim. **Não as escondo nem as mostro** (Rousseau, 2022b, p. 37, 38, grifos nossos).

A forma como se expressa contém nuances diferenciadas das anteriores, revelando a singularidade do texto na medida em que não visa a aprovação e/ou o reconhecimento público, ainda que se possa admitir que ele teve uma preocupação com o destino dessas obras, já que passou muitas partes a limpo e para o formato definitivo, estabelecendo inclusive uma sequência (Freitas, 2022, p. 12). O que a obra manifesta é, portanto, aquilo mesmo que urde as dez narrativas: "o eu à procura de si mesmo [...], a necessidade sempre presente, mas frustrada, de comunicação universal, a necessidade de amar e ser amado, tudo resumido na felicidade de saber agora bastar-se a si mesmo" (Moretto, 1995, p. 11).

Sua assunção como solitário diante da mudez do mundo funciona como uma espécie de consagração ao que ele já sabia sobre si mesmo, pois sempre se proclamou assim. Porém, novas nuances poéticas imprimem uma profundidade maior à sua experiência, revelando camadas antes desconhecidas de sua solidão.

Em certo sentido, é possível aproximar o filósofo do célebre personagem Dom Quixote, de Cervantes (Façanha, 2022), um cavaleiro sonhador, incompreendido, tomado por uma certeza inabalável, ingênuo, apaixonado e desamparado. Apesar da quase constante companhia de Sancho, a visão de mundo do protagonista não é compartilhada por seu escudeiro, o que enseja constantes discordâncias e conflitos. Tanto Dom Quixote quanto Rousseau distanciam-se dos que estão à volta, travando, tragicamente, combates lancinantes para manter acesas as chamas de seus ideais em um ambiente hostil e desfavorável. "Rousseau, com efeito, considera a sua vida como um destino imposto por uma sorte temível; mas sua autobiografia será um ato de liberdade" (Starobinski, 2011, p. 265).

Ser e parecer ser: um espetáculo sem sobras

É notório que Rousseau perceba a difamação de sua imagem como diretamente ligada à sua fama. Ele admite isso ao perceber retrospectivamente que a decisão de compor sua primeira

obra, representou para ele o início de suas desventuras (Rousseau, 2018, p. 332). Chama atenção que na contemporaneidade, a interseção entre popularidade, distorção da imagem e infelicidade ganham uma relevância cada vez mais evidente. Com o advento das redes sociais e da cultura da exposição pessoal, a busca incessante por reconhecimento público muitas vezes acarreta um ônus psicológico significativo, destacando a complexidade e as consequências profundas dessa dinâmica.

Não obstante sua perceptividade aguçada, é surpreendente que, já em sua obra inaugural, embora não fosse uma temática original naquela época, Rousseau tenha dado um destaque mais vívido ao papel enganador das aparências, através de sua crítica incisiva, como mencionado anteriormente, às instituições e à superficialidade dos avanços científicos e artísticos, que mascaravam a verdadeira natureza humana e os valores morais autênticos. A partir daí, ao analisar o conjunto da obra do filósofo genebrino, Starobinski concluiu: “A ruptura entre o ser e o parecer engendra outros conflitos, como uma série de ecos amplificados: ruptura entre o bem e o mal (entre os bons e os maus), ruptura entre a natureza e a sociedade, entre o homem e seus deuses” (Starobinski, 2011, p. 13).

O antagonismo entre a verdade sincera e justa do coração de Rousseau (sua transparência) frente ao obstáculo da indiferença do público, da incompreensão dos homens de letras e, simbolicamente, da grade fechada da Notre Dame (Foucault, 1999, p. 157), ensejam, portanto, para Starobinski a problemática geral do caso Rousseau.¹

Ao redigir a introdução de uma das edições francesas dos *Diálogos*, Foucault (1999, p. 152) ressalta a angústia de Rousseau em não ter sido ouvido. Em sua perspectiva, é como se *Confissões* fosse um monólogo sufocado pelo silêncio aterrador da plateia. Supõe, assim, que Rousseau tenha compreendido que lograria o reconhecimento de sua legítima autenticidade quando conseguisse converter seu próprio ser em texto, que, no altar da Notre Dame, se transformaria novamente em palavra falada. Não que ambas as obras não fossem escritas, mas porque em Rousseau, o espaço da linguagem se constitui em um amálgama de contestação e reforço entre a palavra falada e a escrita.

Todavia, escrito ou falado, Rousseau percebe que o discurso não mais estava resguardado das adulterações. “A linguagem não é mais soberana em seu espaço” (Foucault, 1999, p. 153). Essa percepção, segundo Foucault, teria sido o maior pavor do filósofo genebrino, já que punha em jogo sua sinceridade, sua mais genuína verdade. Aceitar o destino de se ver sempre associado a uma imagem desfigurada, após tantas tentativas em ser ouvido, era como ceder à esmagadora opressão social.

A coação pior e mais implacável da sociedade reside neste poder que ela exerce não somente sobre nossas ações exteriores, mas também sobre todos os nossos estímulos interiores, sobre os nossos pensamentos e apreciações. Toda autonomia, toda liberdade e originalidade do julgamento fracassa diante desse poder. Não somos mais nós que pensamos e julgamos; a sociedade pensa em nós e por nós. Não precisamos procurar a verdade por muito tempo; ela é colocada em nossas mãos como moeda cunhada (Cassirer, 1999, 46).

Os grandes perigos da esfera social, como Hannah Arendt advertiu, se coadunam contundentemente na leitura de Rousseau feita por Cassirer, ainda que não estivesse escre-

¹ Daí porque o livro de Starobinski sobre o filósofo se intitular, *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*.

vendo sobre o surgimento da sociedade na era moderna, mas sobre a constatação de que, para Rousseau, os porta-vozes intelectuais de sua época estavam afundados no lamaçal da superficialidade e das falsas aparências ao se autointitularem os mais nobres proclamadores da virtude e da verdade.

Não é necessário acreditar de forma absoluta nem desconfiar por completo do que o genebrino relata sobre si mesmo para perceber que ele passou por um intenso estranhamento com o mundo. Suas vivências mundanas verteram-se em experiências com seu próprio eu, isto é, com o modo como ele interpreta suas próprias atitudes frente aos acontecimentos.

Admitimos quão amplas e multifacetadas são as discussões teóricas em torno da autobiografia como gênero literário. Todavia, como extrapola o escopo deste artigo uma investigação específica sobre o tema, nos detemos na perspectiva de Philippe Lejeune sobre o pacto autobiográfico, por entendermos que ele abrange os aspectos mais proeminentes que objetivamos destacar em nossa análise.²

Conforme a definição tem-se que a autobiografia é uma:

[...] narrativa retrospectiva em prosa que uma pessoa faz de sua própria existência, focando especialmente sua história individual, incluindo aspectos da história social e política, e com interações naturais com outros gêneros literários como memórias, diários e ensaios (Lejeune, 2014, p. 16).

Ela é entendida, portanto, como uma literatura íntima que exige uma relação de identidade entre o autor, o narrador e o personagem da narrativa, algo que se consolida pela assinatura da obra, atribuindo ao autor a responsabilidade daquela enunciação.

Inscrito, a um só tempo, no texto e no extratexto, o “autor se define como sendo simultaneamente uma pessoa real socialmente responsável e produtor de um discurso” (Lejeune, 2014, p. 27).

A autenticidade da autobiografia está na coincidência entre o nome do personagem e o nome do autor, descartando-se com isso, qualquer possibilidade de que seja uma ficção. “Ainda que seja inteiramente falsa, a narrativa será da ordem da mentira (que é uma categoria da autobiografia) e não da ficção” (Lejeune, 2014, p. 31).

Ora, semelhança é sempre uma relação. No caso específico das autobiografias, entre as descrições presentes no texto autobiográfico e os eventos vividos pelo autor. Assim, cabe ressaltar a pertinente distinção deste tipo de narrativa e da ficção.

Em oposição a todas as formas de ficção, a biografia e a autobiografia são textos *referenciais*: exatamente como o discurso científico ou histórico, eles se propõem a fornecer informações a respeito de uma “realidade” externa ao texto e a se submeter portanto [sic] a uma prova de *verificação*. **Seu objetivo** não é a simples

² Para um estudo mais específico sobre a autobiografia é interessante observar o próprio percurso de Lejeune no trato com seu objeto. Considerada inicialmente como um discurso literário, a autobiografia passa posteriormente a ser vista também como um fato social, abrangendo outras formas de autorrepresentação que se estendem da prática secreta à auto exposição na internet (Noronha, 2014, p. 9, 10).

verossimilhança, mas a semelhança com o verdadeiro. **Não o “efeito real”, mas a imagem do real** (Lejeune, 2014, p. 42, grifos nossos).

A reconstrução do passado individual não ocorre pois somente ao nível dos acontecimentos, mas envolve a significação de cada um deles para o autor. Mesmo que, via de regra, as autobiografias inspirem desconfiança, já que sempre existe a possibilidade de o autor distorcer a imagem que tem do passado, voluntária ou involuntariamente (Moisés, 2013, p. 47), o aspecto fundamental é que o vínculo historiográfico ocorre na mediada em que pressupõe a veracidade dos fatos e das circunstâncias que determinam a construção do “eu” do narrador.

O pacto autobiográfico comporta, assim, um contrato de leitura entre o autor e o leitor. Há, portanto, uma espécie de contrato social, pois o autor de um discurso mediado por um narrador explícito, que se identifica igualmente como personagem central da narrativa, depende de um reconhecimento – isto é, de uma interpretação por parte do leitor – de tal modo que a autenticidade se refere ao relato que está sendo feito e não à sua exatidão (Façanha, 2006, p. 82-83).

Logo, a partir desse pacto, o conceito de autobiografia se amplia, visto que passa a ser entendida “tanto como um modo de leitura quanto como um tipo de escrita” (Lejeune, 2014, p. 54).

O aspecto legitimador do discurso autobiográfico perpassa a significação das impressões daquele que narra, ou seja, seus sentimentos em referência a alguns episódios de sua vida, à sociedade de sua época e ao modo como entende a si mesmo, “já que o autobiógrafo nos conta justamente – e esse é o interesse de sua narrativa – o que só ele próprio pode dizer” (Lejeune, 2014, p. 44, grifo nosso).

Se podemos dizer que a autobiografia se define por algo que é exterior ao texto, não se trata de buscar, aquém, uma inverificável semelhança com a pessoa real, mas sim de ir além, para verificar, no texto crítico, o tipo de leitura que ele engendra, a crença que produz (Lejeune, 2014, p. 42).

A descrição que Rousseau faz de si mesmo, suas crenças, as metáforas que utiliza, suas críticas à hipocrisia social e aos seus detratores, juntamente com seu desejo de ser ouvido, reforça a compreensão de que vivemos em um mundo que se constitui na intersubjetividade. Assim, deve-se considerar que:

Neste mundo em que chegamos e aparecemos vindos de lugar nenhum, e do qual desaparecemos em lugar nenhum, *Ser e Aparecer coincidem*. A matéria morta, natural e artificial, mutável e imutável, depende em seu ser, isto é, em sua qualidade de aparecer, da presença de criaturas vivas. Nada e ninguém existe neste mundo cujo próprio ser não pressupõe um espectador. Em outras palavras, nada do que é, à medida que aparece, existe no singular; tudo que é, é próprio para ser percebido por alguém (Arendt, 2014, p. 35).

Arendt não vê a aparência apenas como uma distorção ou ocultação da verdade, conforme sugere a abordagem dualista do mundo derivada da concepção platônica, que estabelece uma realidade ontologicamente superior às aparências como critério de verdade. Embora qualquer coisa que se manifeste possa potencialmente disfarçar ou ocultar, a característica primordial de toda aparência é ser percebida por alguém. “Parecer corresponde à

circunstância de que toda aparência, independentemente de sua identidade, é percebida por uma pluralidade de espectadores" (Arendt, 2014, p. 37-38).

Esse aspecto relacional do aparecer, que implica na intersubjetividade, evidencia que as aparências também são capazes de revelar, não sendo consideradas apenas uma representação superficial, mas um fenômeno complexo que pode influenciar profundamente como algo é compreendido e interpretado pelos outros, moldando, assim, as interações e os significados que emergem dessas interações.

A perspectiva arendtiana abre a possibilidade de dimensionar mais acuradamente o que se passou com Rousseau. Sua autoexposição contém em si mesma a possibilidade de que ele seja frequentemente incompreendido, mas ao mesmo tempo revela aspectos autênticos de sua personalidade.

Além disso, cabe considerar, como admite Starobinski, ao mencionar a leitura que Engels faz de Rousseau, que nas interpretações de comentadores e estudiosos sempre é inevitável uma certa arbitrariedade, já que muitas vezes se considerou "o pensamento de Rousseau para além daquilo que ele afirmou" (Starobinski, 2011, p. 49).

O argumento de que as pessoas não conseguiram perceber quem Rousseau realmente era (seu ser) e tomaram por verdade uma aparência, pior ainda, uma falsa aparência construída não por ele mesmo, mas por uma espécie de malícia social, ganha maior profundidade quando consideramos a perspectiva arendtiana de intersubjetividade e pluralidade de percepções no fenômeno da aparência. Ou seja, amplia a interpretação de Starobinski, segundo a qual Rousseau, seu coração (aquilo que havia nele de mais íntimo) era evidente, porém a sociedade se constituiu como um obstáculo, obscurecendo sua transparência. "A única maneira, para Jean-Jacques, de conjurar a opacidade ameaçadora é ele próprio tornar-se a transparência, é vivê-la, permanecendo visível e oferecido aos olhos dos outros, esses prisioneiros da opacidade" (Starobinski, 2011, p. 64).

A falha, para Rousseau, estaria na percepção alheia, que se deixa enganar pelas falsa aparências. Note-se que a dicotomia entre ser e parecer ser, presente em toda a problemática, comprehende certa superação, que faz com que – conforme a perspectiva arendtiana – ser e aparecer coincidam, pois: "Para Jean-Jacques, o espetáculo da sua própria consciência deve sempre ser um espetáculo sem sombra" (Starobinski, 2011, p. 247).

Porém, uma questão permanece, para Starobinski, Rousseau não se contenta em mostrar sua transparência, ele quer que os outros a aceitem.

Já que a evidência espontânea do coração não é suficiente, a missão será de conferir-lhe um acréscimo de evidência. Por mais que o coração já fosse transparente, é preciso ainda torná-lo transparente para os outros, desvelá-lo a todos os olhares, impor-lhes uma verdade que não souberam encontrar por si mesmos (Starobinski, 2011, p. 249).

Há uma postura impositiva, pois a seu desejo "contraditório" em angariar a aceitação e o reconhecimento de uma sociedade que ele desdenha e critica, não deve ser considerado sem que se inclua na análise a busca por justiça e a equivalência entre justiça e verdade na

concepção rousseauiana. Aspecto extremamente pertinente e atual, mas que extrapola o escopo deste artigo.

De qualquer modo, é indispensável considerar que a rebelião no coração de Rousseau, que resultou no boicote público que ele enfrentou e que, nos termos atuais, podemos chamar de 'cancelamento', ocorreu precisamente porque ele resistiu aos ditames comportamentais da época. Rousseau não abdicou de suas ideias, não reformulou suas teorias, não se rendeu e nem se conformou com as condutas vigentes e normalizadoras. Assim, é como se um ciclo se fechasse. Tudo começa e termina com sua crítica à sociedade do século XVIII, ou seja, com as conjunções e disjunções entre o ser, o parecer ser e as falsas aparências.

O choque de Rousseau, desde o início, é exatamente perceber que ser e parecer sejam diversos (Starobinski, 2011, p. 15). Portanto, talvez, mais que uma coação para que o leitor acredite no que lê, as páginas de suas autobiografias nos lancem convites. Abraçar nossas trevas emocionais, questionar nossas crenças, refletir sobre o que vivenciamos, cuidar do olhar que lançamos a nós mesmos, aos outros e ao mundo, pois somos também imagens e, portanto, opacidade e transparência.

Considerações finais

Ao concluir, sublinhamos que, mesmo no século XXI, em meio aos crescentes desafios relacionados à manipulação da autorrepresentação e da imagem em geral, a palavra escrita mantém-se exponencialmente crucial. Ela proporciona uma forma de expressão autêntica e reflexiva que nos permite escapar das distorções visuais que frequentemente tentam adulterar a realidade. Apesar do papel decisivo das *Fake News* nas questões político-sociais e da crescente aceitação do discurso pós-verdade, os textos filosófico-literários, sejam ficcionais ou não, conservam uma poderosa capacidade de serem pilares na disseminação de informações e ideias que aspiram a promover uma maior lucidez global, na medida em que atuam como referências intelectuais a serem consideradas, reinterpretadas ou refutadas.

Neste contexto, voltar à escrita autobiográfica de Rousseau no século XVIII configura-se como uma contribuição para explorar as complexidades que envolvem o problema da subjetividade e da escrita de si na contemporaneidade. Não buscamos traçar uma genealogia das questões do sujeito moderno, mas sim compreender como a reflexão sobre identidade e autoanálise, em Rousseau, oferece valiosos *insights* para os desafios atuais.

É inegável que as narrativas autobiográficas sempre constroem uma imagem do autor. As descrições de acontecimentos, experiências e emoções convidam os leitores a se tornarem, de certa forma, cúmplices na história pessoal narrada. No caso específico de Rousseau, esses aspectos assumem um caráter ainda mais dramático, pois os destinatários são constantemente instigados a participar de uma espécie de julgamento perpétuo de suas reações e sentimentos descritos por ele após a condenação de suas obras mais famosas, *Emílio* e *Contrato Social*.

Em suma, ao refletir sobre os escritos autobiográficos de Rousseau, percebemos que eles não apenas oferecem *insights* profundos sobre a complexidade da identidade e da autopercepção, mas também servem como um espelho crítico para a construção literária de nossa própria autoimagem na contemporaneidade. Isso porque, como destaca Philippe Lejeune, ao conectar as narrativas autobiográficas consagradas, como a do genebrino,

às práticas atuais da escrita de si, atualizamos o próprio discurso literário, concebendo-o como fato cultural passível de ensejar outras formas de autorrepresentação. A capacidade de Rousseau de expor suas lutas pessoais e suas reações às adversidades sociais continua a ressoar como um lembrete poderoso da importância da reflexão introspectiva e da autenticidade na narrativa de si mesmo. Ainda mais se consideradas a partir da reflexão de Hannah Arendt sobre o aspecto revelador, intersubjetivo e plural que as aparências, distintas obviamente das falsas aparências, engendram.

A rebelião do coração de Rousseau é, em si mesma, transparência e autenticidade. Assim, suas obras não apenas iluminam o passado, mas também lançam luz sobre os desafios atuais para descobrir e assumir quem somos e como nos apresentamos ao mundo.

Referências

- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.
- ARENDT, Hannah. *A vida do espírito*: o pensar, o querer, o julgar. Tradução de Augusto de Almeida, Antonio Abrantes e Helena Martins. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 9. ed. São Paulo: Perspectiva, 2022.
- CASSIRER, Ernst. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. Tradução de Erlon José Paschoal e Jézio Gutierrez. São Paulo: UNESP, 1999.
- FAÇANHA, Luciano da Silva. O sonho quixotesco de Rousseau e a imaginação literária de ser neutro: contrastes da renovação de uma vida. In: SILVA, Genildo (org.). *O respeito à Liberdade e à vida: pensar justiça e direitos a partir de Rousseau*. Salvador: EDUFBA, 2022.
- FAÇANHA, Luciano da Silva. *Para ler Rousseau*: uma interpretação de sua narrativa confessional por um leitor da posteridade. São Paulo: Edições Inteligentes, 2006.
- FREITAS, Jacira. Apresentação. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Os devaneios do caminhante solitário*. Tradução de Jacira de Freitas e Claudio Reis. São Paulo: UNESP, 2022. p. 7-19.
- FOUCAULT, Michel. Introdução (in Rousseau). In: FOUCAULT, Michel. *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Tradução de Vera Lúcia Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999. p. 151-168.
- LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico*: de Rousseau à internet. 2. ed. Tradução de Jovita Maria Gerheim Noronha e Maria Inês Coimbra Guedes. Belo Horizonte: UFMG, 2014.
- MOISÉS, Massaud. *Dicionário de termos literários*. 12. ed. São Paulo: Cultrix, 2013.
- MORETTO, Fúlia Maria Luiza. Introdução. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Os devaneios do caminhante solitário*. 3. ed. Tradução de Fúlia Maria Luiza Moretto. Brasília: UnB, 1995. p. 7-17.
- REIS, Claudio. Apresentação. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rousseau Juiz de Jean-Jacques*. Tradução de Jacira Freitas e Claudio A. Reis. São Paulo: Editora UNESP, 2022. p. 7-39
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Confissões*. Tradução: livros I a X Raquel de Queiroz, livros XI e XII José Benedicto Pinto. Bauru, SP: EDIPRO, 2008.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rousseau Juiz de Jean-Jacques*. Tradução de Jacira Freitas e Claudio A. Reis. São Paulo: UNESP, 2022a.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Os devaneios do caminhante solitário*. Tradução de Jacira de Freitas e Claudio Reis. São Paulo: UNESP 2022b.

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, 2011.