

Do gosto pelo pecado à pena que ainda cai das mãos: o roubo das peras nas *Confissões* de Santo Agostinho e o roubo da maçã nas *Confissões* de Jean-Jacques Rousseau

Maura Voltarelli¹

Glauco Cortez²

RESUMO: Este artigo compara o episódio do roubo das peras nas *Confissões* de Santo Agostinho e o episódio do roubo da maçã nas *Confissões* de Rousseau, mostrando, em particular, em que estratégia argumentativa e discursiva ambos episódios se inscrevem e qual é a relação entre o *eu* que narra e o *eu* narrado. No caso das *Confissões* de Santo Agostinho, a interpelação de Deus como aquele que confere o estatuto de verdade ao seu discurso, bem como a distância entre o eu que enuncia (no presente) e o eu da enunciação (no passado) são facilmente notadas. Já nas *Confissões* de Rousseau, não há mais a possibilidade de contar com Deus como o principal interlocutor. A figura divina é substituída pelo leitor. Da mesma forma, a distância temporal e de identidade entre o eu do passado e o eu do presente não é mais tão clara. Em um jogo de transparências e obstáculos, Rousseau realiza um pacto com a linguagem, seja para convencer o leitor de que ele diz a verdade, seja para reviver no presente o seu passado, borrando as distâncias até então tão claras e explorando o gênero da autobiografia.

Palavras-chave: Santo Agostinho; Jean-Jacques Rousseau; autobiografia.

From the taste for sin to the nip which still falls from the hands: the theft of pears in the *Confessions* of St. Augustine and the episode of the theft of the apple in Rousseau's *Confessions*

ABSTRACT: This article compares the episode of the theft of pears in the *Confessions* of St. Augustine and the episode of the theft of the apple in Rousseau's *Confessions*, showing, in particular, in what discursive and argumentative strategy both episodes signed up, and what is the relationship between the "I" that tells the history and the "I" that is narrated. In the case of the *Confessions* of St. Augustine, the interpellation of God as one who confers the status of truth to his speech, as well as the distance between the *eu* that tells (in the present) and the I of enunciation (in the past) are easily noticed. Already in Rousseau's *Confessions*, there is no more the possibility of having God as the main interlocutor. The divine figure is replaced by the reader. In the same way, the temporal distance between the *eu* in the present and the *eu* in the past is no longer so clear. In a game of transparencies and obstacles, Rousseau makes a "pact with the language" to convince the reader that he tells the truth and to relive his past in the present, blurring the distances that were so clear, and exploring the genre of autobiography.

¹ Mestranda em Teoria e História Literária pela Unicamp. São Paulo, Brasil. ma_voltarelli@yahoo.com.br

² Professor da PUC-Campinas, doutor em Ciências Sociais pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) da Unicamp, e mestre em Ciências da Comunicação pela ECA-USP. São Paulo, Brasil. glauco_cortez@yahoo.com.br

Key-words: St. Augustine; Jean-Jacques Rousseau; autobiography.

O roubo das peras, nas *Confissões* de Santo Agostinho, e o roubo da maçã, nas *Confissões* de Jean-Jacques Rousseau, são episódios curtos, aparentemente simples, mas encerram alguns pontos essenciais que atravessam as duas narrativas.

Desde o primeiro instante, quando descreve o roubo das peras, no livro segundo das *Confissões*, Agostinho prontamente se dirige a Deus: *“O furto é punido pela Vossa lei, ó Senhor, lei que, indelevelmente gravada no coração dos homens, nem sequer a mesma iniquidade poderá apagar”* (SANTO AGOSTINHO, s/d, p. 58). A posição de Deus como o principal interlocutor de suas confissões, como o ser supremo ao qual ele constantemente se dirige, faz com que o trabalho de Agostinho ao revelar, antes de tudo, a trajetória e os desafios de sua conversão, o caminho em direção à Graça, fique consideravelmente mais fácil, ou pelo menos, mais transparente, para usar o termo de Jean Starobinski (STAROBINSKI, 2011), em comparação com o caminho trilhado por Rousseau quando este decide também fazer as suas confissões.

Agostinho não está submetido ao olhar do outro (indivíduos como ele), tampouco se sente dependente deste, também não se sente refém da verdade, pois ele se dirige a Deus, aquele que sabe de tudo, aquele que, nem mesmo no mais profundo de sua alma, ele pode enganar, aquele que sabe dele melhor do que ele mesmo. Como diz Starobinski em *“O estilo da autobiografia”*, artigo publicado em 1970 na Revista *Poétique*:

Ao tomar, de maneira tão ostensiva, Deus por interlocutor, Agostinho se obriga à veracidade absoluta: como poderia ele falsificar ou dissimular qualquer coisa que seja perante Aquele que sonda os rins e os corações? Eis, então, o conteúdo do discurso garantido pela mais alta caução (STAROBINSKI, 1970, p. 261).

O limite religioso do homem da época marca, por assim dizer, uma organização desse mesmo homem com a sua história e com todos os problemas da sua vida que passam a se situar apenas na lógica da graça ou do pecado.

O mundo do homem da Idade Média, por ser mais dicotômico, marcado radicalmente pela ética do bem e do mal, não vai apresentar os conflitos, as contradições, as dúvidas que serão como uma espécie de obstáculo à transparência em Rousseau (STAROBINSKI, 2011).

No roubo das peras, a interpelação inicial direta de Deus já exime Agostinho de qualquer compromisso com o leitor. Como diz Starobinski em *O estilo da autobiografia* (1970), o leitor é tomado obliquamente como testemunha por Agostinho, sendo Deus o destinatário diretamente interpelado. A opinião dos outros homens não é assim para ele de grande importância, seu principal dilema é mostrar a Deus como na ocasião do roubo o pecado lhe tomava profundamente a alma, como ele então vivia distante da graça, da verdade divina, e como agora, no momento presente, em que ele escreve, tornou-se outro homem.

Ao escolher Deus como seu interlocutor principal, Agostinho delimita facilmente as fronteiras entre o pecado e a virtude e, de modo bastante expressivo, entre o *eu* do passado e o *eu* do presente, ou, como também diz Starobinski, entre o *eu* que enuncia (no presente) e o *eu* da enunciação (no passado). Em *O estilo da autobiografia*, Starobinski afirma que toda autobiografia requer um motivo principal que a justifique, esse motivo seria uma modificação, transformação radical, como ele diz, que diferencie, de alguma forma, o *eu* que narra do *eu* narrado.

É porque o *eu* (*moi*) passado é diferente do *eu* atual que este último pode realmente afirmar-se em todas as suas prerrogativas. Não contará somente o que lhe aconteceu num outro tempo, mas sobretudo como, de outro que era, se tornou ele mesmo. [...] A distância que a reflexão autobiográfica estabelece é, portanto, dupla: é ao mesmo tempo uma distância temporal e uma distância de identidade. (STAROBINSKI, 1970, p. 261).

Sobre essa distância entre o *eu* do presente e o *eu* do passado, que permite ao indivíduo se reconhecer enquanto sujeito e falar de si, Benveniste, no capítulo *Da subjetividade na linguagem*, presente em *Problemas de linguística geral* (1988), afirma que a consciência de si mesmo só é possível se experimentada por contraste (BENVENISTE, 1988, p. 286). Assim, ao escrever a sua autobiografia, a constância da primeira pessoa (*eu*) só se justifica em razão de uma mudança, como vimos, que afeta a existência do narrador, e só faz sentido quando o *eu* se dirige a alguém que ocupará o papel de *tu*. Para que o *eu* fale, obrigatoriamente deve existir esse *tu*, ou seja, para que alguém fale de si é necessário se reportar a um outro fora de si mesmo, neste caso, podemos pensar no outro *eu* do passado como o *tu* que precede e prepara o *eu* do presente.

A consciência de si mesmo só é possível se experimentada por contraste. Eu não emprego *eu* a não ser dirigindo-me a alguém, que será na minha alocação um *tu*. Essa condição de diálogo é que é constitutiva da pessoa, pois implica em reciprocidade o que eu me torne *tu* na alocação daquele que por sua vez se

designa por eu. Vemos aí um princípio cujas consequências é preciso desenvolver em todas as direções. A linguagem só é possível porque cada locutor se apresenta como sujeito, remetendo a ele mesmo como eu no seu discurso. Por isso, eu propõe outra pessoa, aquela que, sendo embora exterior a òmimò, torna-se o meu eco ó ao qual digo tu e que me diz tu (BENVENISTE, 1988, p. 286).

Nas *Confissões* de Agostinho, essa dupla distância da autobiografia é facilmente notada. Entre o eu do presente, que fala, e o eu do passado, que então praticou a ação, a distância se coloca de forma bastante aparente e é longa. Deus, o grande interlocutor, é também a grande testemunha dessa mudança e sua palavra não se discute, como vimos. A diferença entre a infância de Agostinho, onde se deu o episódio do roubo, e a idade adulta, também aqui se marca pela proximidade ou não com o pecado. Na infância, ele roubou as peras apenas pelo gosto do pecado, pelo desejo de sentir o prazer contido no ato de roubar em si. Na idade adulta, ele já está tocado pela Graça, já se converteu com todas as honras possíveis, portanto, estaria, no contexto do pensamento agostiniano, a idade adulta mais próxima da virtude e distante do mal.

Mas cabe destacar, de forma mais específica, a questão da distância entre o eu narrado e o eu que narra neste episódio. O eu narrado, o Agostinho menino que junto com alguns amigos rouba as peras e experimenta algumas delas não por fome ou por necessidade, mesmo porque as tinha abundantes em casa, mas apenas pelo gosto do pecado, é o Agostinho da perdição, dos anos desviados, onde sua alma insistia em andar distante de Deus e de sua òinfinita bondadeö.

Havia, próximo da nossa vinha, uma pereira carregada de frutos nada sedutores nem pela beleza nem pelo sabor. Alta noite, pois tínhamos o perverso costume de prolongar nas eiras os jogos até essas horas, eu com alguns jovens malvados fomos sacudi-la para lhe roubarmos os frutos. Tirámos grande quantidade, não para nos banquetearmos, se bem que provámos alguns, mas para os lançarmos aos porcos. Portanto, todo o nosso prazer consistia em praticarmos o que nos agradava, pelo facto do roubo ser ilícito (SANTO AGOSTINHO, s/d, p. 58 e 59).

Já o Agostinho do presente, que narra, olha para o menino do passado, que se encontrava na profundidade do abismo, com arrependimento, quase vergonha por ter andado tão mal, por ter fruído do pecado apenas pelo pecado, por ter buscado aqueles prazeres. Ele se reconhece como alguém que andou próximo do Mal, não foge desse reconhecimento, já que é justamente o reconhecimento que marca a profunda distância entre seu passado e seu presente, distância que não só se apresenta como o motivo de escrever as suas *Confissões*, como também legitima a sua mensagem principal: mostrar

as desventuras e as glórias que um caminho distante ou próximo de Deus pode oferecer ao homem, sem deixar de dizer das vantagens do segundo e da possibilidade de qualquer um, absolutamente qualquer um, optar por ele.

A principal estratégia discursiva e argumentativa para relatar o episódio parece ser, neste sentido, justamente a interpelação de Deus logo no início da narração do episódio, o que garantiria não só a sua veracidade, como também ajudaria a marcar a própria distância entre o passado de pecado e o presente de virtude, distância que também se situa sob o olhar incontestável de Deus. A narração do episódio é construída de forma bem simples, sem muitas explicações, apenas marcando de maneira contundente a dupla distância, temporal e de identidade, entre o Agostinho antes e depois da conversão. Além disso, como dito, o narrador se dirige a Deus, pedindo o seu perdão, assim como também se justifica nele, pois no passado ele não O conhecia e agora, no momento em que escreve, não imagina como pode viver tanto tempo sem sua ãinfinita bem aventuranãã.

Já o roubo da maçã em Rousseau encerra profundas diferenças com o episódio agostiniano, diferenças que revelam como o estatuto do homem moderno e a perda dessa preponderância do referencial religioso afetam e muito as narrativas de si a partir do século XVIII, bem como a compreensão da própria alma. Se em Agostinho, a transparência era quase que dada, em Rousseau ela vai a todo o momento se intercalar com o obstáculo (STAROBINSKI, 2011).

Nada é mais tão transparente, nada é mais tão simples, tão dicotômico. O homem é múltiplo, suas emoções e estados de alma são infindáveis e limítrofes, as fronteiras não são mais tão claras. Vive-se entre o amor-próprio e o amor de si, entre o reconhecimento dos outros e a sua pura satisfação enquanto indivíduo, entre a natureza e a sociedade, entre a realidade e a linguagem.

Se Deus não é mais tão próximo aos homens e tão presente em suas vidas, Rousseau não se endereça a ele para fazer suas *Confissões*, e, sim, ao leitor. O leitor é o grande protagonista. Ao contar sobre o roubo da maçã, Rousseau escreve: ãAh, leitor compassivo, partilha a minha afliããã (ROUSSEAU, 2008, p. 53).

A presença do leitor nas *Confissões* (2008) de Rousseau é marcante e as constantes interpelações que ele lhe faz aparecem como uma de suas principais estratégias argumentativas. Rousseau encena uma espécie de tribunal onde o leitor é colocado no papel de juiz, ainda que não concorde em assumir tal papel, e a todo

instante é convidado a julgar com benevolência os acontecimentos narrados por Rousseau, a ser compassivo, como visto neste curto trecho. Em uma espécie de *õapologiaõ*, Rousseau em nenhum momento se condena, como faz Agostinho ao condenar todo seu passado antes da conversão. Rousseau se apresenta mais como vítima das circunstâncias do que de si mesmo. Não que essas circunstâncias não existissem, mas ele as toma como eternas justificativas para seus erros que, em hipótese alguma, segundo sua narração, configuram uma culpa.

No entanto, diferente de Agostinho, Rousseau não conta com a presença de um Deus que o exime do problema de contar a verdade, posto que esse Deus a conhece antes dele mesmo. Rousseau precisa fazer com que o que ele diz, convença; precisa ganhar a compreensão e o acolhimento desse leitor. Essa já é uma das primeiras de suas muitas contradições, que demonstram, entre outras coisas, como o mundo do homem moderno é complexo, escorregadio, arenoso. Rousseau diz da importância de não se ater ao reconhecimento dos outros; ele mesmo tenta se livrar desse reconhecimento em alguns momentos das *Confissões*, mas nunca consegue fazê-lo realmente. Apesar de orientar boa parte de seu pensamento em torno do ideal do homem bom, do estado natural, sem o contágio da sociedade, ele não parece conseguir se livrar totalmente desta sociedade, da necessidade de *õencenar* um tribunalõ para se explicar.

E nas explicações Rousseau parece se complicar cada vez mais. Quanto mais explica, menos convence e cai na armadilha de sua própria linguagem. No caso do roubo da maçã, ele também se explica. A exemplo de outros pequenos furtos em sua infância, que nunca eram motivados pelo desejo de fazer o mal ou experimentar o gosto da transgressão, como acontecia em Agostinho, ele roubava por fome, porque era privado das delícias na casa de seu mestre, e furtava apenas pequenos objetos ou comida porque o dinheiro, como faz questão de dizer em várias passagens, nunca exerceu sobre ele grande fascínio, o que revelaria como seus pequenos furtos nunca teriam sido essencialmente maus.

Além do interlocutor, há outras diferenças entre o episódio do roubo da maçã e das peras. Rousseau descreve o roubo da maçã como uma lembrança que o faz *õestremecer* e rirõ. O fato de ele rir diante deste episódio passado o destituiria de uma certa gravidade, o colocaria, podemos dizer, como algo até sem importância. A atitude de Agostinho diante do roubo das peras é praticamente oposta. Ele não seria capaz de rir de algo tão vergonhoso, de algo que marca o seu passado negro ainda não tocado pela

Graça. Da mesma forma, se Agostinho no momento de lembrar assume uma postura mais séria diante do acontecimento, no momento de cometê-lo, não partilhou de nenhuma seriedade. O episódio teria sido então divertido, prazeroso no que tinha de ilícito. Já em Rousseau, o momento do roubo da maçã é descrito como permeado por certa dor. Doía-lhe não alcançar a maçã, depois vê-la cair no chão quando ele já estava quase a tomá-la, isso porque ele sentia fome e real necessidade de comê-la, o que não era o caso de Agostinho, que escreve: *“Tanto é assim que furtei o que tinha em abundância e em muito melhores condições. Não pretendia desfrutar do furto mas do roubo em si e do pecado”* (SANTO AGOSTINHO, s/d, p. 58). Já Rousseau descreve uma sensação diferente:

Um dia em que estava só em casa, subi à janela para olhar no jardim das Hespérides o fruto precioso de que não me podia aproximar. Fui buscar o espeto para ver se o poderia atingir: era muito curto. Aumentei-o com outro espeto pequeno que servia para caça miúda, porque meu mestre gostava de caça. Diversas vezes tentei sem êxito. Enfim, verifiquei com transporte que picara uma maçã. Puxei de manso, e já a maçã tocava a janela: ia pegá-la. *ó Quem exprimirá minha dor?* (ROUSSEAU, 2008, p. 53).

É essa mesma dor que unirá na lembrança do furto da maçã, o eu do presente e o eu do passado. No roubo das peras de Agostinho, os sentimentos experimentados no passado e no presente são diferentes, como vimos. No passado, o sentimento que perpassou a situação foi de certo gozo pelo pecado, prazer. No momento em que Agostinho narra, o sentimento já é de arrependimento por ter estado tão longe de Deus naqueles anos. Já em Rousseau, os sentimentos do presente e do passado não são mais distintos. Dilui-se, esfumaça-se a fronteira entre o eu da enunciação e o eu de quem se enuncia (STAROBINSKI, 1970). Ao confessar o episódio, Rousseau partilha quase que da mesma dor e desespero que ele então sentira não só pelo medo de ser visto, descoberto, como pelo insucesso da operação quando ela estava prestes a se realizar.

A imediatez que se estabelece entre passado e presente fica clara quando Rousseau escreve: *“Desgraçadamente o dragão não dormia: abriu-se de repente a porta da despensa, apareceu-me o mestre, cruzou os braços, olhou-me e disse: “Coragem!... . A pena me cai das mãos”*. (ROUSSEAU, 2008, p. 53).

A frase *“a pena me cai das mãos”* poderia ser substituída por *“o espeto me cai das mãos”*. O espeto que Rousseau utilizava para empreender o seu roubo converte-se na própria pena. Dizendo melhor, é como se Rousseau realmente vivesse novamente aquele momento, aquele instante de aflição, onde, ao surpreender-se diante do olhar do

mestre, ele derrubou o espeto. Revivendo a mesma emoção, ele agora derruba a pena enquanto escreve. Repete a mesma atitude, funde presente e passado, não há aqui qualquer distância, a ação é revivida porque, como diz Starobinski em *A transparência e o obstáculo* (2011), o essencial permaneceu intacto [í] o essencial não é o fato objetivo, mas o sentimento; e o sentimento de outrora pode surgir novamente, irromper em sua alma, tornar-se emoção atualö (STAROBINSKI, 2011, p. 269).

De Agostinho para Rousseau, aquela distância tão bem marcada entre o eu do presente e o eu do passado vai assim se esfumando cada vez mais e parece se encurtar até deixar de existir, assim como também vai perdendo espaço a preponderância do passado sobre o presente, facilmente notada nas *Confissões* de Agostinho, já que é o seu passado, de pecado e desvios, que não só eleva a importância da sua conversão, como também o poder da Graça quando o toca gratuitamente. Se Agostinho tivesse um passado normal, nem precisaria ser necessariamente virtuoso, simplesmente normal, o simbolismo e a retórica empregados na narração de sua conversão, não seriam tão fortes, tampouco a mensagem de como Deus é capaz de operar milagres nos homens, ou, para usar dos termos de Starobinski, de como ãa palavra endereçada a Deus poderá converter ou reconfortar outros homensö (STAROBINSKI, 1970, p. 261).

Em Rousseau, esse passado existe, mas sempre ligado ao presente. Tudo parece *ser presente* e se dar a partir dele. Como diz Starobinski, ãa perspectiva parte agora do instante presente: a ãfonteö está aqui mesmo, e não na vida transcorrida. O presente governa o espaço retrospectivo em vez de ser esmagado por eleö (STAROBINSKI, 2011, p. 266). Quando Rousseau experimenta novamente o mesmo tremor que lhe fez derrubar o espeto na ocasião do roubo da maçã, ele descobre o passado de forma atual. Como diz Starobinski, é o passado que se move nele e não ele que é produzido a partir de seu passado. O último movimento é característico de Agostinho, que só pode conhecer a verdadeira virtude no presente em razão dos erros cometidos no passado. ãTudo se passa, com efeito, num presente tão puro que o próprio passado é aí revivido como sentimento presente. A grande questão, em consequência, não é de se pensar nem de se julgar, mas de ser-seö (STAROBINSKI, 2011, p. 272).

O fato de Rousseau reviver os momentos do seu passado como se ele ainda fosse o mesmo parece sugerir um problema em relação à sua autobiografia. Se Rousseau, no íntimo, permanece o mesmo, onde estaria a mudança que, segundo Starobinski, justifica a necessidade de contar o passado? Como visto, a necessidade de contar suas

memórias, os fatos do passado, seria dada justamente por uma mudança entre o que se era então e o que se tornou agora. Se não há mudança, se não há uma marca de ruptura significativa entre o que fui e o que agora eu sou, não haveria motivo para escrever de si. Esse ponto para Agostinho parece mais transparente, já para Rousseau, a ausência de Deus como personagem central e a imediatez de suas lembranças, além de outras especificidades na relação temporal, dadas, sobretudo, pelo dilema do indivíduo moderno, complexo e múltiplo, são obstáculos em constante diálogo com seu também constante desejo de transparência.

Rousseau, como lembra Starobinski, diz ser incapaz de dissimular algo de sua existência interior. Ela transpareceria de forma natural e se por acaso ele não se lembrasse de algo, essa lacuna não seria de grande importância, sendo por ele vista muito mais como algo acidental. Diz Starobinski: «A vida subjetiva, para Rousseau, não é por si mesma uma vida «oculta» ou recolhida na «profundeza»; aflora espontaneamente à superfície, e a emoção é sempre demasiadamente poderosa para ser contida ou reprimida (STAROBINSKI, 2011, p. 247).

No entanto, essa aparente total transparência de sua vida interior encontra um obstáculo que não se colocava propriamente em Santo Agostinho: o olhar do outro. Mais uma vez, recorrendo a Starobinski, este vai dizer:

«Não basta oferecer-se a todos os olhares, é preciso ainda que os outros aceitem ver a verdade assim oferecida; é preciso que tenham o dom de ouvir essa linguagem. Ora, eles desconhecem sua verdadeira natureza, seus verdadeiros sentimentos, suas verdadeiras razões de agir ou de abster-se» (STAROBINSKI, 2011, p. 248).

Esse outro igual, e ao mesmo tempo distante de mim, não é um Deus que me conhece antes de mim mesmo, não é um Deus que sabe de tudo, a quem não posso enganar e que, em última instância, valida a minha palavra. Ao estar sob o jugo do olhar do outro, o objetivo das *Confissões* de Rousseau, diferente das de Agostinho, passa a ser o de «retificar os erros dos outros», como diz Starobinski, corrigir a forma errada com que esse outro vê os acontecimentos da sua vida, imergindo em sombras aquilo que ele, Rousseau, «apresenta à luz do dia». A busca em Rousseau é o tentar fazer concordar o que se é para si e o que se é para os outros e, para ser reconhecido da forma como ele espera, a exploração e o uso máximo da linguagem lhe aparecem como indispensáveis.

No episódio dos roubos, enquanto os recursos argumentativos de Agostinho são todos endereçados a Deus, pois é a Ele que o antigo pecador deve satisfações e é Ele

que justamente será a chave de validação do que é dito, Rousseau interpela avidamente o leitor, quase o chamando para partilhar da mesma aflição que ele então sentira, para que, dessa forma, esse leitor não duvide de como suas intenções não eram ruins quando praticara a ação, ou seja, que ele era inocente. Em outras palavras, Agostinho não precisa provar que foi bom ou mau, ele não vive o dilema do reconhecimento e se coloca como agente da ação; já Rousseau está mais próximo de uma situação de vítima e o 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).

Neste sentido, os obstáculos que se colocam para Rousseau, apesar de sombrearem seus desejos de transparência absoluta, também conferem o tom de suas narrativas. Quando Rousseau passa a utilizar como estratégia discursiva a interpelação do leitor, apostando, sobretudo, no seu poder interior, nos seus sentimentos, é justamente porque, como lembra Starobinski, e como procuramos dizer logo acima, não há mais o abandono resignado a uma força externa e estranha (STAROBINSKI, 2011, p. 266), ou seja, a Deus, como acontecia em Agostinho.

O desejo de ser reconhecido não apenas como alma excepcional, não apenas como uma vítima de coração puro (STAROBINSKI, 2011, p. 253), mas também como um homem simples que sabe melhor do que muitos sobre a natureza humana por ter passado pelos mais diversos estados da sociedade francesa sem permanecer em nenhum, acaba por determinar a quase obrigatória passagem pela linguagem. Como escreve Starobinski, Rousseau pode contar apenas com a sua linguagem para convencer o outro de sua inocência, sujeitando-se neste sentido às suas armadilhas e aos seus limites, mas tentando a todo momento transpor os seus obstáculos e explorar esse que é o único meio de dizer e, em última instância, de ser, que o homem do seu século dispõe.

Por isso, Rousseau escreve tanto, explorando a necessidade que ele mesmo se impõe de dizer tudo e a insuficiência própria da linguagem, tentando extrair mais do que ela própria pode oferecer e se deixando levar por ela para tornar, como ele mesmo escreve, sua alma transparente aos olhos do leitor. Por isso, lembra com detalhes e revive as suas mais corriqueiras lembranças; por isso clama tão avidamente pela compreensão do outro que o lê, colocando-se nas mãos de suas testemunhas, entregando-se ao seu íntimo, firmando o perigoso pacto do eu com a linguagem.

(STAROBINSKI, 2011) e repetindo, quantas vezes forem necessárias, o movimento de deixar a pena cair-lhe das mãos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral*. Trad. Maria da Glória Novak e Maria Luiza Neri. 2º ed. Campinas, SP: Pontes: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1988.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Confissões*. Trad. Livros I a X, Rachel de Queiroz, livros XI e XII, José Benedicto Pinto. São Paulo: Edipro, 2008.

SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. Trad. J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. Livraria Apostolado da Imprensa, s/d.

STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *„O Estilo da autobiografia“*, Revista *Poétique*. Paris: 1970, nº 3.

Recebido em: 06 de dezembro de 2013.

Aprovado em: 11 de fevereiro de 2013.