

V

J.J.ROUSSEAU

O HERÓI ÉPICO DE SEU TEMPO

“Feliz o povo que não precisa de heróis”

Bertold Brecht

1- INTRODUÇÃO

Mais do que tratados políticos, filosóficos ou pedagógicos, a obra de Jean-Jacques Rousseau constitui-se essencialmente em valorosa expressão literária e importante documento humano. É impossível separar as teorias do filósofo genebrino da subjetividade do filho do relojoeiro. Dessa fusão nasce um estilo vigoroso e peculiar, que desmitifica a racionalidade única das teorias, acrescentando-lhes sentimento e forma expressivos, quando não dominantes.

Assim, ele não se confessa apenas na autobiografia, mas também nos discursos, no Emile e em A Nova Heloísa. Conjugando as idéias na existência, Rousseau gera os diversos romances de sua vida: “o da sociologia no Contrato Social, da humanidade no discurso sobre a desigualdade e assim por diante”(prefácio das Confissões) até chegar nas Confissões, onde será também o personagem principal, como na verdade sempre o houvera sido.

O pensamento de Rousseau será a matriz do romance francês do século seguinte. Baseados no moralismo pedagógico do genebrino, Balzac e Hugo terão a pretensão de ilustrar a elite letrada, tentando, como o antecessor, fazer das palavras um instrumento para a condução à virtude. Ao mesmo tempo, Rousseau será o primeiro a usar a palavra *moderniste*, se constituindo também em outra matriz, “a das mais vitais tradições modernas, do devaneio nostálgico à autoespeculação psicanalítica e à democracia participativa.” (Berman, pág. 17)

Na verdade, as duas matrizes se juntam em torno do grande *tourbillon social*, que está presente tanto nas cartas de Saint-Preux a Julie quanto na trajetória de Jean Valjean (*Les misérables*). À tentativa de se manter fiel a si mesmo se impõe a fluidez. Tudo que é sólido desmancha no ar.

Quando Rousseau escreve A Nova Heloísa , adverte que não se trata de um romance, mas de uma compilação de cartas. O gênero está associado ao mundano, não pode tratar de temas celestes , como o amor e a verdade. Está presente aí a grande dicotomia romanesca, a de que se pode dizer a verdade sobre tudo, inclusive sobre o coração. O que se acentuará ainda mais no século XIX, quando os autores dirão que, apesar do romance fazer mal, eles o conduzirão para o bem, executando sua função moral. O próprio Rousseau usou este artifício ao escrever um romance disfarçado. “Pactuou com o mal, mas foi coagido a isso, porque era preciso curar o mal pelo mal, porque é preciso falar sua língua com aqueles que se deixaram extraviar no universo alienado da representação.” (Starobinski, pág 357)

Visto, então, como um romance pedagógico, da mesma forma que A Nova Heloísa, também as Confissões podem ser consideradas como precursoras do gênero. Entretanto, suas características peculiares em muito transcendem a estorinha da virtuosa Julie, levando a obra não só para um terreno pedagógico, mas também catártico e glorificador.

Queremos desenvolver a idéia de que As Confissões são escritas como um grande romance épico, onde autor e herói assumem papéis correlatos. Rousseau materializa neste livro o herói que sempre procurou: ele mesmo. Sua *areté* e sua *timé*, conceitos presentes nos heróis gregos, estão configuradas na virtude e na moral . Com essas armas espirituais,

ele poderá se mostrar ao mundo em toda sua verdade e enfrentar os inimigos que o perseguem.

Diderot , o outrora amigo e líder na grande batalha iluminista, terá que reconhecer ter injustiçado o herói, da mesma maneira como Agamêmnon reconhece ter ferido a honra de Aquiles. As Confissões tomarão o corpo da “armadura de Hefestos” rousseauniana, e serão escritas num tempo ritual de afastamento, da mesma maneira que procede o melhor dos aqueus.

O *complexio oppositorum* presente nos heróis gregos ficará ainda mais patente em Rousseau. Sua “natureza excepcional” não evitará atitudes ambíguas do ponto de vista moral e ético, nem tampouco o livrará da doença. A educação , sua *paideia*, também terá ritos iniciáticos próprios e o afastará do lar.

Fundamentalmente, queremos mostrar que Rousseau é o herói de si , mas não apenas para si. A origem do herói está nos arquétipos e são eles que suprem muitas de nossas deficiências psíquicas, vindo daí a semelhança estrutural de heróis de tantas culturas diferentes, que têm a mesma necessidade de estabelecer uma identidade coletiva. Rousseau não só tenta construir um herói em torno de si , como efetivamente consegue, estabelecendo-se entre os leitores do século XVIII como a ponte entre eles e a virtude, da mesma forma que os heróis gregos eram o elo entre os Deuses e o povo.

Vamos, pois, começar pelo mito.

2- O MITO

Certamente estará no campo da mais perene ingenuidade quem ainda considera o mito como uma estorinha fictícia, fábula ou invenção. Muito mais que isso, ele “expressa o mundo e a realidade humana , cuja essência é uma realidade coletiva, que chegou até nós através de várias gerações.” (Brandão, pág36) Desde estas antigas gerações vem se formando o arquétipo, que etimologicamente se traduz por *modelo primitivo* , e segundo Jung, constitui o conteúdo do inconsciente coletivo, a herança das vivências anteriores.

Entender o mito, então , é entender-se, é participar da teia de significações que forma a realidade. Para isso, é preciso fazer a equivalência conceitual que se expressa através do símbolo, reconhecer a linguagem, estar atento às imagens, enfim, nas palavras de Goethe, entender “as relações permanentes da vida”; “pois os símbolos da mitologia não são fabricados; não podem ser ordenados , inventados ou permanentemente suprimidos. Esses símbolos são produções espontâneas da psiquê: cada um deles traz em si, intacto, o poder criador de sua fonte.” (Campbell, pág 15)

Não é difícil constatar a força universal do mito. As diferenças entre as diversas religiões e culturas do mundo não esconde as grandes semelhanças que se apresentam na forma supracitada. O métron dos gregos se aproxima do *caminho do meio* do budismo, da mesma forma que a castração de Urano equivale ao corte das genitálias do Deus-pai na mitologia indígena brasileira. No dizer dos Vedas, “a verdade é uma só, mas os sábios falam dela sob muitos nomes.” (Campbell, pág 12)

Rousseau busca a verdade. E para isso ele se mostrará a seus semelhantes em toda a sua natureza, embora deixe claro que ele não é da mesma massa daqueles com quem lidou, pois essa mesma natureza perdeu a fôrma na qual o moldou (Confissões). Ele é um herói e não se intimidará em pintar-se como tal, pois só um herói possui a *areté e a timé* necessárias para a grande batalha que é a exposição da verdade.

Essa verdade será, portanto, um privilégio unilateral, onde caberá “aos outros o dever de conhecê-la para melhor se conhecerem”. (Starobinski, pág. 195) Para isso será imprescindível que se coloquem ,da mesma maneira que ele, com o predomínio imediato do sentimento. O valor do homem e seu conhecimento residem completamente no sentimento, mas ele não se opõe ao racionalismo do século das luzes , apenas coloca-se como primado moral ao lado da autoridade intelectual da razão, não deixando de estarem ambos (sentimento e razão) a serviço ideológico da burguesia pré-revolucionária.

Abrimos aqui um parênteses diante da leitura que fazemos de Rousseau como o herói épico de seu tempo para ressaltar que As Confissões também têm uma interpretação social, pois

“será também o manifesto de um homem do terceiro estado, que afirma que os acontecimentos de sua consciência e de sua vida pessoal têm um importância absoluta e que, sem ser príncipe ou bispo ou arrematante de impostos, não tem menos o direito de reclamar atenção universal.(...) Esse ex-lacaio proclama abertamente a superioridade do servidor sobre o senhor. (...) A imagem universal do homem , que pertencia até em então ao aristocrata, ao homem de bem ou ao homem de qualidade, passa agora para as mãos do ‘novo rico’ da cultura, de um burguês que, tirando partido da decomposição da sociedade aristocrática, soube tudo ver e tudo julgar.” (Starobinski, págs. 192 e 193)

Rousseau sempre sentiu na pele o preconceito sobre suas origens e as diferenças que o separavam dos abastados aristocratas Grimm, Diderot, Voltaire e companhia. O que lhe causou constrangimentos profundos em sua honra, como nas desavenças com o embaixador francês em Veneza , quando lhe deram a razão , mas não a justiça:

“Todos concordavam comigo que eu fôra ofendido(...) Mas qual ele era o embaixador: e eu, eu não passava dum secretário. A boa ordem, ou pelo menos o que chamam assim, exigia que não obtivesse justiça de espécie alguma e eu não a obtive.” (Confissões, pág. 293)

Essa e outras injustiças se juntaram às ofensas de Diderot e dos que ele considerava como seus perseguidores, num grande processo de aviltamento da *timé* de nosso herói, que, como mostraremos mais adiante, se retirará momentaneamente do campo de batalha para configurar a armadura que o permitirá vencer a batalha. Por hora, fixemo-nos nas características do herói mítico grego, para melhor continuar na trajetória de Jean-Jacques.

2.1. TIMÉ E ARETÉ

Os heróis gregos se constituem em um mosaico de características, que nem sempre se complementam, sendo, pelo contrário, muitas vezes, contraditórias, como veremos no item *complexio oppositorum*. Entre elas, as que parecem melhor definir seu caráter são a *areté* e a *timé*.

O termo *areté* tem relação etimológica com o grego *aristeúen*, que significa ser o mais notável. Sua utilização mais freqüente está ligada à excelência do herói, ou seja, às habilidades e atitudes que o diferenciam dos outros mortais. Assim, ter *areté* proverá o herói de destreza e vigor que o permitam ser um grande guerreiro, não só para defender seu povo, como também para representá-lo.

O conceito de superioridade está bem enraizado na expressão. Entretanto, para os gregos ela só será atribuída a um membro de estirpe superior, jamais a um integrante das classes mais baixas: “*El hombre ordinario, en cambio, no tiene areté y si el esclavo procede por acaso de una raza de alta estirpe, le quita Zeus la mitad de su areté y no es ya el mismo que era. La areté es el atributo propio de la nobleza.*” (Jaeger, pág. 21 e 22)

Sendo, portanto, uma força, uma capacidade, um *maná* no sentido antropológico, a *areté* é definida diretamente por M.Hoffman, na citação de Jaeger: “*El vigor y la salud son*

areté del cuerpo. Sagacidad y penetración areté del espíritu.” (Jaeger, pág. 22) Aí está um pouco o sentido contraditório do termo, pois o herói não está em estado de areté o tempo todo. Aquiles luta bravamente manejando sua lança, mas tem seu calcanhar fraco. O Deus Hefestos fabrica armas estupendas, mas é cocho. Heitor luta heroicamente durante 18 cantos da Iliada para fugir covardemente perante a investida de Aquiles. Assim é possível conjugar a *areté* de Rousseau com sua doença. Esta última não o impede de lutar bravamente contra aqueles que o perseguem, nem de manejar com excelência sua lança, que é a palavra escrita. É importante lembrar que a *areté* também está ligada à virtude, embora esta não seja a melhor tradução para o termo. E, como mostraremos mais adiante, é de uma pretensa virtude que se constitui a *areté* de Rousseau.

Estritamente ligada à *areté* encontramos a *timé*, cujo significado mais explícito está ligado ao conceito de honra. Alguns autores nem consideram o termo, inserindo-o no primeiro. Como Kitto, para quem “num contexto geral, a um homem, implicará excelência, na medida em que o homem tem possibilidade de ser excelente moral, intelectual, física e praticamente” (kitto, pág 285)

A *timé*, pois, está ligada à honra e à moral. Quando Agamêmnon toma Briseida de Aquiles, este se retira da Guerra de Tróia, pois foi ferido em sua *timé*. “(...) Agamêmnon o despojou do público reconhecimento de sua superioridade, tomando-lhe Briseida. Tétis implora a Zeus que a *timé* de Aquiles lhe seja restituída.” (Brandão, pág. 143) Da mesma forma pensa Kitto, apenas mudando o termo: “ E Agamêmnon e Aquiles não se travam de razões apenas por causa de uma rapariga; é a recompensa , que representa o reconhecimento público de sua *areté*.” (Kitto, pág. 96) Assim, nas palavras de Paul Mazon, na Introduction a l'Iliade, “a Iliada é o primeiro ensaio de uma moral de honra”

Assim como a virtude, também a moral será imprescindível para a caracterização de Rousseau como herói arquetípico de seu tempo. Ambos os termos são encontrados dezenas de vezes nas Confissões, imbuídos de considerações temáticas para a análise do filósofo sobre o estado de natureza, como veremos no item 3.1. E em torno da virtude e da moral podemos assinalar as semelhanças entre a quimera de Aquiles com o comandante dos aqueus e a quimera entre Rousseau e o líder dos enciclopedistas.

Assim como Agamêmnon, também Diderot assume a postura de comandante de tropas que estão em guerra. Se o primeiro guerreava contra os troianos, o segundo trava combate contra um poder despótico e arbitrário, contra uma epistemologia arcaica, contra a ignorância. Se entre os aqueus havia heróis como Nestor, Ulisses e Aquiles; entre os *philosophes* estavam os heróis Voltaire, D'Alembert e o próprio Rousseau - apesar de ocupar uma posição marginal dentro do movimento. Todos como figuras arquetípicas inseridas no imaginário de cada época. Como coloca Robert Darnton:

“Uma tal versão do passado coloca os philosophes num papel heróico. (...) D’alembert reconheceu a existência de verdadeiros generais, travando guerras reais, mas escreveu como se não houvesse história alguma, a não ser a história intelectual, e os philosophes fossem seus profetas.” (Darnton, pág. 268)

O mesmo Darnton aborda o culto aos *philosophes* durante toda a história do iluminismo como guerreiros em luta pela civilização. Mais do que isso, poderíamos dizer em luta pelo avanço de um processo de identidade, com consequências históricas inegáveis.

Assim, podemos comparar o aviltamento da *timé* de Aquiles com o de Rousseau. O herói genebrino, que já conta com o preconceito de não pertencer à aristocracia, não sendo portanto considerado digno de possuir *areté*, se vê traído pelo amigo, que o execra publicamente, humilhando-o. Até mesmo Thérèse, mulher de Rousseau, se aproxima de

Briseida, onde, se não há rapto, há a intriga: “Contudo, uma coisa me surpreendeu muito mais: foi saber das conversas particulares que Diderot e Grimm tinham tido, freqüentemente, com uma e outra (mulher e sogra) para desligá-las de mim, e que não tinham triunfado por resistência de Thérèse” (Confissões, pág. 378)

Pior faz Voltaire, que, sabedor de ter Rousseau enviado os cinco filhos para instituições públicas, e chamando-os de “filhos bastardos de uma lavadeira”, imprime O sentimento dos Cidadãos, e o distribui pelas ruas de Paris, retratando um pai violento e cruel.

Essas e muitas outras ofensas à *timé* de Rousseau fazem com que seu retiro seja inevitável. Ele deve abandonar o campo de batalha, neste caso a própria *pólis*, da mesma forma que Aquiles o fez. Mas sua volta não tardará. Assim como Homero prepara a volta de Aquiles , sob o pretexto da morte de seu amigo Pátroclo, Rousseau prepara o próprio retorno sob o pretexto da autobiografia. Esta não é apenas uma palavra literária, mas a expressão imediata de seus sentimentos. “É uma resolução que jamais houve exemplo e que não terá imitador”, pois “(...) ele não retomará a pena exceto para retificar a imagem anterior que deu ao mundo e da qual se apoderaram seus inimigos.” (Starobinski, pág 279)

Rousseau constrói, sob a égide das Confissões, sua armadura de Hefestos, tema sobre o qual trataremos no capítulo 3. Por hora, continuemos com as características do herói, que possibilitam sua trajetória. Vamos, pois, para a educação.

2.2. PAIDEIA

O termo grego *paideia* significa instrução. Daí o termo enciclopédia vir do grego *enkyklios paidea*, ou seja, círculo de instrução. O próprio Diderot explica no *Prospectus* a significação de círculo como concatenação das ciências.

Os gregos utilizam o termo na acepção mais ampla de educação. Esta será a responsável pela moldura da *Areté* e da *timé* do herói e estará presente na formação de “*un tipo ideal íntimamente coherente y claramente determinado. La educación no es posible sin que se ofrezca al espíritu una imagen del hombre tal como debe ser.*” (Jaeger, pág 19) Novamente, o *complexium opositorium* irá atrapalhar a vida deste tipo ideal coerente.

Não faz parte dos objetivos deste trabalho codificar as considerações de Rousseau sobre educação, cuja extensa explanação encontra-se, principalmente, nas páginas de *Émile*. A educação parece ser o elo decisivo de toda a teoria rousseauiana, estando entre suas funções básicas a de permitir que a natureza desabroche na cultura, para que, então, as artes e as ciências, objetos da crítica do primeiro discurso, recuperem seu atributo social, aproximando-se da virtude, e não incitando os homens a buscarem vantagens e glórias pessoais.

----- X -----

Como nos conta o saudoso mestre Junito Brandão, “para que o herói inicie seu itinerário de conquistas e vitórias, dado fundamental é a educação que recebe, o que significa que o futuro benfeitor da humanidade vai desprender-se das garras paternas e ausentar-se do lar (...) em busca de sua formação iniciática.” (Brandão, pág. 23) Assim, Jasão abandona a corte de Iolco, Aquiles é entregue ao centauro Quirão e até Buda, na melhor tradição da mitologia oriental, renuncia aos prazeres do castelo de seu pai para atingir a verdadeira iluminação, que lhe permitirá dizer ao mundo o conhecimento do caminho do meio. Na mesma trajetória Rousseau realiza a moldura de sua *areté*.

Com a morte da mãe logo após o parto e a viagem do pai para Constantinopla em 1722, o jovem Jean-Jacques, então com 10 anos de idade, será entregue aos cuidados do Pastor Lambercier, na cidade de Bossey, onde efetuará seus primeiros estudos regulares. A severidade do pastor e os corretivos físicos aplicados por sua irmã tiveram papel capital na formação de seu caráter. Data desta época a primeira injustiça cometida contra ele, ao ser acusado erroneamente de ter roubado um pente, o que lhe causou profundo mágoa e fixou um rito de passagem em sua vida que muito iria influenciar suas teorias: “terminou aí a serenidade de minha vida infantil.” (confissões, pág. 21)

O episódio do pente, como é conhecido, certamente contribuiu para o horror de Rousseau pela injustiça, além de dar pistas sobre a origem de suas idéias sobre o estado de natureza:

“Em parte alguma Rousseau diz que os Lambercier são maus e injustos. Descreve-os, ao contrário, como seres ‘doces’, ‘bastante razoáveis’ e de uma ‘justa severidade’. Apenas estão errados; foram enganados pela aparência da justiça. (...) As pessoas são todas inocentes, mas suas relações estão corrompidas pelo parecer e pela injustiça.” (Starobinski, pág. 21)

Além dos dois anos com os Lambercier, Rousseau recebeu instrução do *Asile* em Turim, onde se converteu ao catolicismo; do seminário, que frequentou durante apenas quatro meses; e do Abade Gouvon, filho caçula do conde homônimo, para quem trabalhou, que tinha erudita formação intelectual, pois freqüentara a Universidade de Siena. Todo este processo deu-se longe de casa, confirmando o ritual do afastamento do lar para a instrução. Nesta trajetória educativa, que continuaria pela via autodidata, poderíamos dizer que o Pastor Lambercier se constituiu no Centauro Quirão do jovem Rousseau, responsável pelo

aprimoramento da *timé* que da *areté*, embora esta, como veremos agora, já vem sendo moldada desde os seis anos de idade, quando das primeiras leituras de nosso herói.

2.3. LEITURAS

Se a *areté* de Aquiles, entre outras virtudes, consiste no habilidoso manejo da lança e da espada, que lhe permitirão suplantar qualquer inimigo, a habilidade de Rousseau se fará presente no manejo da palavra escrita, arma de igual potência, que também será usada contra seus inimigos e a favor da reconstituição de sua honra. Da mesma forma, Quirão e Lamercier farão o papel de treinadores, embora para Rousseau o treinamento já tivesse começado muito antes: “lembro-me somente das minhas primeiras leituras e do efeito que me produziram: é o tempo que começo a contar, sem interrupção, a consciência de mim.” (Confissões, pág. 10)

Depois de ouvir os primeiros romances, através das leituras de sua tia, Jean-Jacques enveredou ele próprio pelo mundo das letras, tendo devorado toda a biblioteca de sua mãe antes de completar oito anos de idade. Em seguida, leu Bousset, La Seur, Ovídio, la Bruyère, Fontenelle, Molière e Plutarco, seu autor preferido. Não tinha ainda dez anos e o universo romanesco já se entranhava nele, mais uma vez influenciando em seus conceitos:

“Eu senti antes de pensar (...) Em pouco tempo adquiri, com este método perigoso, enorme facilidade de ler e me expressar e , para minha idade limitada, uma compreensão extraordinária das paixões. Não formava nenhuma idéia sobre as coisas e já todos os sentimentos me eram conhecidos. Nada tinha concebido, tudo tinha sentido.” (confissões, pág. 10)

Não parece difícil relacionar esta experiência com a idéia rousseauiana de colocar o sentimento como caminho único para a virtude e esta como condição para a verdade, sendo todas elas o alicerce de sua *timé* e *areté*, a honra e a excelência que estimulam nele a convicção de ser um herói e ter que iluminar seus contemporâneos. Quando recebe a notícia do prêmio pelo primeiro discurso, fica patente a origem deste espírito heróico:

“Essa notícia despertou em mim todas as idéias que mo haviam ditado, deu-lhes nova força e acabou de fermentar em meu coração aquele primeiro germen de heroísmo e de virtude que meu pai, minha pátria e Plutarco ali haviam deixado em minha infância.” (*Confissões*, pág. 321)

Assim, Rousseau molda seu talento com as lembranças do passado, a vivência do presente e certeza da glória no futuro. Importante lembrar que na tradição grega, a *areté* mais elevada só se revela realmente após a morte, quando se completa o ciclo heróico, através da transformação da *psyquê* em *eídolon*, a última imagem do herói, que viaja para a *Ilha dos bem-aventurados*. As Confissões confirmam esta trajetória em Rousseau, como veremos mais adiante.

2.4. O ETERNO RETORNO

O mito do retorno é uma constante na configuração do herói. Se ele sai para sua *paideia* e para o combate, a volta é inevitável. A própria estrutura da narrativa épica tem como pilar estrutural esta dinâmica : a retirada de Aquiles dá oportunidade para que outros heróis se apresentem na história, estes também se retirando para dar lugar aos seguintes, até a volta triunfal do melhor dos aqueus. Até o grande herói troiano, Heitor, tem diversas idas e vindas na batalha, num intervalo ritual em que trata de fornecer a faceta trágica e até

romântica da narrativa, quando afaga os filhos e a amorosa Andrômaca. Essa é uma das passagens que mostra como o épico tem grandes bolsões melodramáticos, de onde verificamos que o caráter romanescos de Rousseau, ao contrário de inviabilizar, confirma sua vocação para herói épico.

Como queremos concluir, Rousseau se afasta diante do aviltamento de sua *timé* para retornar triunfalmente, provido de sua ‘armadura de hefestos’, ao campo de batalha. Este retorno, entretanto, conclui uma série de outros, a maioria sem boa acolhida. “Estamos em presença de uma conduta-arquétipo, que ele não cessa de viver e imaginar: na falta de uma acolhida espontânea, Jean-Jacques agrava o mal-entendido até fazer dele uma situação de ruptura.” (Starobinski, pág 135)

Na mais feliz acolhida, Madame de Warens o alojou em sua casa e se transformou em sua amante, recebendo logo o epíteto de *mamãe*. Todavia, os retornos seguintes serão frustrantes, sendo que no último deles encontrará o aprendiz de cabeleireiro Vintzenriend em seu lugar, no leito de *mamãe*. Se o episódio do pente determina a ruptura com a felicidade da infância, este rompe com a felicidade da juventude.

A obsessão pelo retorno é um fato. Em várias passagens das Confissões deixa claro o retorno a si presente em cada volta de seus passos errantes. Mas a retirada sempre voltará a ser necessária: como o cabelereiro em Chambéry, será a vez de encontrar Voltaire usurpando seu lugar em Genebra. Então, “Jean-Jacques se esconde, escreve, mas para criar as condições de um retorno, que reparará a decepção da acolhida frustrada.” (Starobinski, pág. 135)

2.5. AS LÁGRIMAS

O homem que aprendeu a sentir antes de pensar faz desta virtude sustentação para suas críticas às ciências e às artes: “como seria agradável viver entre nós, se a continência exterior fosse sempre a imagem das disposições do coração.” (1º Discurso, pág. 211) A caricatura das ciências e das artes, presentes naqueles que a praticam por orgulho ou reputação, deve ser substituída pela verdadeira filosofia, que é a virtude, a voz da alma.

Não é verdade que Rousseau não desejasse a glória, mas essa disposição estava permeada pela virtude, o que pode ser lido como uma contradição. Talvez, mas antes de fixar-nos nesta leitura, que parece de interminável discussão, preferimos concluir outra, a de que pelo menos na confluência do Rousseau romântico com o racionalista não há contradição. Esta parece ser a grande vantagem do genebrino em ter ficado à margem do Iluminismo, embora por nossa leitura ele também seja um iluminista (apesar da margem), na medida em que está no centro das polêmicas do século XVIII e tem a clara pretensão de iluminar seus contemporâneos.

Se o romantismo está ligado ao sentimento, este se liga à virtude, que, por sua vez integra a *areté*. E, como já vimos, à excelência se segue a honra, a *timé*, cuja moldura final está ligada, dentro do *complexio oppositorum* do herói, à virtude sentimental. É assim que Aquiles se encontra com sua *areté* verdadeira, coberta de *timé*, no último canto da Iliada, quando Príamo, rei de Tróia, se ajoelha aos pés do guerreiro para implorar o cadáver do filho Heitor. O grego, mesmo ressentido pelo assassinato de Pátroclo, chora junto com o velho inimigo, que evocara a memória de seu pai, e devolve-lhe o corpo do troiano:

“Assim falou Príamo e despertou em Aquiles vontade de chorar por seu pai. Segurou o velho e afastou-o delicadamente. E os dois, com suas recordações, choraram: um, curvado aos pés de Aquiles, lamentava em voz alta Heitor, matador de homens, e Aquiles chorava por seu pai e de novo por Pátroclo, e o rumor de seu pranto se elevou pela casa.” (Iliada, pág. 270)

As lágrimas sentimentais do melhor dos aqueus moldam seu caráter num conflito entre amor e ódio, onde o primeiro acaba se sobressaindo. Nas palavras do professor Scheider, grande helenista da UFRGS, “em Aquiles, o amor nunca é substituído pelo ódio. O amor é um sentimento constante , o ódio viceja ao seu lado.” Mesmo sendo um guerreiro temido, Aquiles não prescinde da ajuda da mãe, a deusa Tétis, que vai estar presente em toda sua trajetória. É também em lágrimas que ele implorará o amparo da mãe no primeiro canto, quando se encontra em situação difícil.

Da mesma forma, Rousseau, homem tomado pela virtude do sentimento, carregará a presença de *mamãe* (Mme. de Warens) durante toda sua vida, mesmo após a separação. As lágrimas ele derramará não só por ela , mas também pelos amigos, a quem não gostaria de ver contra ele, e que ao primeiro sinal de afago estaria disposto a perdoar e chorar junto. “Eu gostava ternamente de Diderot, eu o estimava sinceramente (...) Escrevi-lhe para reclamar, mas com uma doçura e uma ternura que me fizeram inundar o papel de lágrimas.” (Confissões, págs. 413 e 414) “Um dia ao abrir o embrulho que ela (Mme. de Epinay) me enviava (...) vinte vezes beijei, chorando, o bilhete.” (Confissões, pág. 396)

2.6. COMPLEXIO OPPOSITORUM

O episódio do encontro de Aquiles com Príamo constitui um exemplo da ambivalência do herói, uma capacidade de acumular atributos contraditórios que se mostram de maneira diferente em situações diferentes. Apesar da vitória do “lado bom” de Aquiles, ele é o mesmo que , momentos antes, amarrara o corpo de Heitor a um cavalo e o

arrastara em volta da fortaleza de Tróia. Essa ambivalência é chamada pelos cronistas helênicos de *complexio oppositorum*:

“De natureza excepcional, ambivalente, não raro aberrante e monstruosa, o herói se revela resplandecente e tenebroso, simultaneamente bom e mau, benfeitor e flagelo. Dominado por uma *hbris* incoercível, sua *démeseure*, seu descomedimento não conhece fronteiras nem limites.” (Brandão, pág 66)

Mestre Junito explica esta ambivalência pela situação limite em que sempre se encontram os heróis, mais perto dos deuses que dos homens, sempre propensos ao orgulho desmedido. Sua fonte remete ao tempo das origens, onde o mundo dos homens ainda não havia sido criado, e, portanto, não havia leis e instituições que proibissem os excessos. Os personagens que agem neste tempo, nas palavras de Mircea Eliade, “são igualmente monstruosos e imperfeitos, mas se constituem nos agentes sobre-humanos da transformação criadora de que surge a ordem atual” (Brandão, pág. 68) Segundo a mesma pesquisadora, se recorre a esse tempo do mito para consolidar a ordem presente, “para fazer ressurgir do mesmo e do novo a ordem permanente.”

Assim, podemos dizer que o herói está sempre defendendo o *status quo*. O ato de ressurgir está no mesmo campo semântico daquele “é preciso mudar para que nada mude”, do Leopardo de Visconti e do grito da independência de D.Pedro I. O *complexio oppositorum* justifica atitudes pouco nobres do herói, já que, por sua própria natureza, ele pode chacinar uma aldeia e, ao mesmo tempo, salvar uma civilização.

Neste sentido, Rousseau é o homem que entrega os cinco filhos a uma instituição de caridade, que rouba seu patrão em Genebra, que acusa uma menina de roubo injustamente em Turim e que abandona M. Le Maitre numa rua de Milão. Mas, ao mesmo tempo, é o

Messias que traz a verdade do coração para iluminar os leitores que chafurdam no obscurantismo da aparência e que enfrenta bravamente seus inimigos, baluartes do vício.

Do *complexio oppositorum* serve-se Rousseau para justificar atos duvidosos de sua conduta, pois, quaisquer que sejam estes atos, eles são irrelevantes diante do homem que irá “se mostrar aos seu semelhantes em toda a verdade de sua natureza”, diante do homem que “conhece seu coração e conhece os homens”, diante do homem que “fala com a mesma franqueza do bem e do mal”, diante do homem que se apresenta para ilustrar seus concidadãos e ensinar-lhes a virtude e a moral, diante do homem que é o herói épico de seu tempo.

3- A ARMADURA DE HEFESTOS

Os sistemas de simbolização míticos sobre a idade paleolítica se dividem sob os signos da caça, onde há o domínio do espaço; do cultivo, onde há o domínio do tempo ; e dos metais, onde o homem se coloca no lugar do próprio tempo, já que perante a imagem mental de que os metais germinam no interior da terra, como num grande útero, se sobrepõe o homem como acelerador deste processo.

Com a emergência da sacralidade telúrica ao lado da celeste, quem vai emblematizar essa última idade simbólica será Hefestos, o deus artesão, cuja etimologia se transcreve por *água que queima*. Habilidade e requintado, terá como principal atributo o dom de ligar e desligar, de atar e desatar, e será o paradigma divino do *complexio oppositorum* encontrado nos heróis. O Deus da ambigüidade é quem ata Prometeu à coluna e também consola-o; tem grande habilidade, mas é coxo; é o mais feio e repelente dos

deuses, porém casado com a mais bela do Olimpo, Afrodite, que lhe trai com o pernicioso Ares, seu companheiro na Iliada.

São quatro suas principais criações: o trono de ouro para sua mãe, Hera; Pandora, o instrumento de punição para os homens; a rede mágica, onde vai prender os adúlteros Ares e Afrodite; e a famosa armadura de Aquiles, que fez do melhor dos aqueus o portador do fogo de Hefestos.

Depois da quimera com Agamêmnon pela escrava Briseida, que acontece no primeiro canto da Iliada, Aquiles se retira do campo de batalha, só retornando no décimo oitavo canto, sob o pretexto da morte de Pátroclo. O afastamento serve de tempo ritual para que se prepare o retorno do herói, que pede à mãe uma nova armadura, já que a sua tombara com Pátroclo. Tétis, então, se dirige a Hefestos, que confecciona a famosa peça.

A armadura é o que torna possível a volta de Aquiles. Não só para a defesa do herói, mas, principalmente, como instrumento de sua glorificação. Hefestos assume o papel de seu paraninfo para que ele possa se tornar o melhor dos aqueus. No gigante escudo, confeccionado com uma liga de vários metais nobres, ele imprimirá doze figuras de representação da civilização grega.

Desta forma, Aquiles será o representante de todos aqueles valores culturais e civilizacionais inscritos no escudo. Ele é a suma dos aqueus, a cuja etimologia está preso o seu nome. Carrega todos os motivos desenhados por Hefestos: A genealogia cósmica, a agricultura, a pecuária, a vidicultura, o casamento, a guerra, os cultos, a vida palaciana, etc. A cultura está escudando o herói, que, desta forma, não volta sozinho ao campo de batalha.

É interessante notar as ligações entre Deus e herói. Aquiles gravita no órbita simbólica de Hefestos, se particularizando ambos pela marginalidade. À *timé* do primeiro corresponde a *tekhné*, a habilidade artesanal, do segundo. Hefestos é um Deus coxo e o

único que tem ofício no Olimpo. Além disso, seu defeito físico vai caracterizá-lo simbolicamente como exorcista, o que se associa ao seu papel de prover os meios para o fim da cólera de Aquiles.

A Iliada anuncia o tempo todo a morte de Aquiles, mas não a morte física, e sim a de sua cólera. A armadura de Hefestos é quem vai propiciar ao pelida a volta triunfal e, principalmente, o encontro com sua *timé*, obtida através da solidariedade a Príamo. Assim, o herói terá a recompensa almejada, a *kléos* (glorificação), o reconhecimento público de seu valor cívico.

O último canto é uma introspecção. É o confronto de Aquiles com sua moral heróica, quando ele se encontra consigo mesmo para superar sua cólera e ser glorificado. Este mesmo sentido é verificável nas Confissões de Rousseau, que lê a si mesmo para encontrar a moral heróica aviltada pelos inimigos e obter o reconhecimento de seus semelhantes, que jamais poderão dizer “*fui melhor do que esse homem*” (Confissões, pág.1), pois ninguém é melhor que um herói, nem mesmo igual.

As confissões, então, se constituem na armadura de Hefestos rousseauniana. Elas obedecem a um tempo ritual para a sua confecção e propiciam a volta do herói ao campo de batalha. O “*Pátroclo assassinado*” de Rousseau, ou seja, o motivo para sua volta, está no aviltamento de sua *timé* por “Agamêmnon-Diderot” e de sua *areté* por “Heitor-Voltaire”, que agora se torna um troiano, pois destrói a virtude com sua apologia da aparência, feita através da defesa do teatro em Genebra.

As cartas a D’Alembert, Beaumont e Tronchin anunciam que o herói está para voltar, mas só As Confissões se constituem verdadeiramente no retorno. Só elas falam a linguagem do sentimento e vão diretamente ao encontro da verdade. Nunca houve

precedente desta couraça de palavras, pois ela é fruto de “uma resolução de que jamais houve exemplo e que não terá imitador”. (Confissões, pág 1)

Rousseau é ao mesmo tempo produtor e usuário de sua armadura de Hefestos. Como no escudo da Aquiles, também nas Confissões estarão encerrados motivos civilizacionais. Se o pelida era escudado pela cultura , o genebrino se escuda pela exposição de seu modelo interior, e este é que irá escudar a civilização : “É preciso que Jean-Jacques venha fazer-lhes presente de sua verdade para que os homens deixem de viver no erro.” (Starobinski, pág. 194)

Vamos, pois, aos metais que formam a armadura.

3.1. VIRTUDE E MORAL

Rousseau volta à batalha pedagógica pela civilização depois de romper com os enciclopedistas, que tinham o mesmo fim, porque quer restaurar o que faltou a estes e que os levou a ficar contra ele: a virtude. Agora, ele sairá do recolhimento e assumirá seu papel porque

“chegou o tempo de acabar com essa vida inconstante, com as meias-mentiras e as meias-covardias. Ele desempenhou, com sucesso variável, um número bastante grande de personagens: o preceptor, o músico, o intendente, o diplomata. Deixou-se seduzir por mestres duvidosos; sofreu demasiadas influências. Vai voltar a ser o que é: um ‘cidadão’, um estranho, mas que confunde sua causa com a da virtude.” (Starobinski, pág 57)

A designação de cidadão será para se diferenciar dos que tiveram berço aristocrático e, portanto, estão distantes do povo. Só ele, o filho do relojoeiro, possui os meios necessários para discorrer sobre os valores mais elevados e tomar por testemunha toda a humanidade. E esses valores confluem para o conceito que os congrega: a virtude.

A palavra *virtude*, pela contagem feita para este trabalho, aparece mais de trinta vezes nas Confissões. Rousseau a usa nas considerações mais diversas, desde *mamãe* até o governo. Sua ausência na sociedade é denunciada por Jean-Jacques desde o 1º discurso, quando das críticas às ciências e artes praticadas por orgulho. E no último parágrafo deste discurso é que se encontra a melhor definição para o termo:

“Ó virtude! Ciência sublime das almas simples!(...) Não estão teus princípios gravados em todos os corações? E não é o bastante, para aprender tuas leis, entrar em si mesmo e ouvir a voz da própria consciência, no silêncio das paixões? Eis aí a verdadeira filosofia.” (1º discurso, pág. 231)

A virtude, então, é o que vem do coração, o sentimento, sendo este o que carrega a verdade, da qual Rousseau será o arauto. E para isso terá que usar sua armadura heróica, pois “ o que ele busca é a verdade, mas é também a embriaguez da tensão heróica, e a glória que coroa este heroísmo” (Starobinski, pág. 57)

O herói usa a armadura não só como arma de guerra, mas como veiculador da virtude, ou seja, como instrumento moralizante. Se o Emílio veicula a moral através de conceitos que determinam como o indivíduo deve se comportar, As Confissões veiculam a moral no próprio exemplo do herói-autor. A moral se reveste de virtude assim como a *areté* de *timé*.

3.2. O AMOR DE SI

Um dos mitos que permearam grande parte do pensamento de esquerda no mundo moderno foi o do *bom selvagem* de Rousseau. Quiseram acreditar que o homem é naturalmente bom, sendo corrompido pelo advento da propriedade, quando “o primeiro

que, cercando um terreno, se lembrou de dizer: *isto me pertence*, e encontrou criaturas suficientemente simples para acreditar nele.” (2º discurso, pág.175)

Inspirado no bom selvagem, Rousseau concebe o estado de natureza como um estado histórico, cuja função é demonstrar a decadência da humanidade a partir do momento em que se ingressou na sociedade civil. Contra esta decadência, ele sugere uma renovação das instituições, que só pode vir através de uma revolução moral, obtida, como já foi dito, através do restabelecimento da virtude.

O estado de natureza em Rousseau apresenta-se numa posição diferente das de Hobbes, Locke e Spinoza sobre o movimento histórico da humanidade. Enquanto estes últimos concebem um modelo dicotômico - estado de natureza / sociedade civil -, divergindo apenas na consideração positiva ou negativa da natureza, Rousseau idealiza um modelo triádico, onde ao estado de natureza (positivo) segue-se o estado civil (negativo) e, só depois deste, a República, positiva, pois é fundada pelo contrato social.

A deflagração dos conflitos não acontece no estado de natureza, como afirmava Hobbes, mas pela posse dos bens que o progresso das ciências e a divisão do trabalho trouxeram para a sociedade civil. Ambos, todavia, convergem na afirmação de que o estado precedente ao estabelecido pela razão é um estado de guerra efetiva (ou potencial, como quer Locke).

Outro teórico a abordar o estado de natureza é Pufendorf que, como Rousseau, também o considera um estado de paz, por poder o homem não só ouvir a paixão, mas também a razão. O que, então, o levará à sociedade civil é o caráter paradoxal do estado de natureza,

“pois, se por um lado, ele é um estado de paz, por outro é um estado de infelicidade e, portanto, negativo, por causa de duas características naturais e contraditórias do homem, que são o **amor de si**, que o impele a

preocupar-se com sua própria conservação, e a fraqueza, ou seja, a insuficiência das próprias forças, que o obriga a unir seus próprios esforços aos dos outros.” (Bobbio, pág. 53 e 54)

Rousseau irá refutar essa interpretação sobre o amor de si, dizendo que ele está sendo confundido com o chamado amor próprio, que é completamente diferente. “ O amor de si , como se lê no *Emílio*, é ‘sempre bom’” (Bobbio, pág. 58), e percorre a feliz vida do homem natural de Rousseau, sendo um dos constituintes básicos do homem virtuoso.

O amor de si “é o princípio da justiça humana, ou seja, ‘é do sistema moral formado por esta dupla relação a si próprio e aos seus semelhantes que nasce o impulso da consciência’, que ‘torna o homem semelhante a Deus.’”(Della Volpe, pág. 17) Esta citação do *Emílio* quer mostrar que do amor de si deriva o amor aos homens. E é no amor humanitário que consiste a consciência moral, plena de virtude , do homem rousseauiano.

Se o indivíduo é semelhante a Deus, então a parte, no gênero humano, é mais elevada que o todo. Assim, a liberdade do gênero está na liberdade do singular, pois, cada um, unindo-se a todos , obedece a si próprio. É como um cristianismo pragmático, onde a frase de Jesus *ama a teu próximo como a ti mesmo* tem sua derivação no *Emílio* :

“Quando a força de uma alma expansiva me identifica com o meu semelhante, e eu me sinto, por assim dizer, nele, é para não sofrer que quero que ele não sofra e interesso-me por ele por amor a mim próprio.”

(Della Volpe, pág. 18)

3.3. O RECONHECIMENTO DOS LEITORES

A armadura de Hefestos rousseauiana, elaborada para veicular as idéias abordadas nos ítems anteriores, só tem eficácia se realmente atingir os corações dos leitores,

estabelecendo neles o código moral que propõe. Claro está que isto vai depender de uma habilidade fundamental por partes destes: a leitura.

Articular significados e significantes dentro de um sistema de comunicação é mais do que um exercício dos acadêmicos que estudam Saussure. Constitui-se, antes, na experiência diária de todos que praticam a leitura e se envolvem nas múltiplas teias de significações que qualquer texto propõe. Estes acrescentam à leitura visões de sua cultura, intelecto, momento histórico, momento individual e outras tantas, para constituírem, assim, uma visão de mundo.

No século dezoito, os índices de alfabetização na Europa aumentaram geometricamente, em função do interesse da igreja protestante em difundir a leitura da Bíblia. Formava-se um público leitor, que acintosamente não escrevia, ávido pelo consumo de periódicos e livros. Estes eram feitos à mão, individualizados, com uma preocupação tipográfica ímpar diante da produção industrializada de hoje. “Provava-se livro como um copo de vinho.” (Darnton, pág. 288) Ler, então, era um ritual, ambiente propício para mitificar este hábito e inculcar-lhe uma doutrina.

Deste ambiente se aproveitaram os *philosophes* do iluminismo para empreender sua obra maior, a enciclopédia, que, liderada por Diderot e D’Alembert, propôs desarticular a antiga ordem do conhecimento e estabelecer uma nova conceitualização epistemológica. Para isso, foram desenvolvidos esquemas de classificação das ciências, o que implicava num claro exercício de poder, pois, “longe de ser um compêndio neutro de informações, a moderna *Summa* modelava o conhecimento de tal maneira que tirava-o do clero e colocava-o nas mãos de intelectuais comprometidos com o Iluminismo.” (Darnton, pág. 270)

Admitindo que o conhecimento era poder, os enciclopedistas partiram para conquistá-lo. Empreenderam uma grande batalha, da qual a secularização da educação e o surgimento das modernas disciplinas escolares no século XIX parecem ter indicado sua vitória. Assim, é possível indicar a dupla Diderot - D'Alembert como *ánax*, a liderança desta batalha, o grande Agamêmnon. E Rousseau como o Aquiles, com participação decisiva diante do peso de seu nome, porém em posição marginal.

O acompanhamento direto dos leitores e as pretensões messiânicas dos enciclopedistas, atribuindo a si próprios características míticas, conferem grande veracidade a esta metáfora, dentro da simbologia arquetípica do mito, que apresentamos na primeira parte do trabalho. Desta forma é que é proposto o rompimento de Rousseau com os *philosophes*, como abandono ritual da batalha para configurar a armadura das Confissões, que lhe permitirá a volta triunfal.

Diderot havia lhe difamado publicamente, feito intriga com sua mulher e contestado sua virtude. Voltaire destruiu sua imagem perante os genebrinos. E agora D'Alembert, em artigo na enciclopédia sobre Genebra, terminaria de aviltá-lo: “Rousseau afasta-se da inocência original e entra cada vez mais nas depravações. (...) Usa música teatro e literatura para entrar no *Le Monde*, que tanto criticara. Vive a fórmula que inventou: cultura = corrupção.” (Darnton, pág. 296)

As Confissões contestam todos eles, não só porque usam o sentimento e a virtude, mas porque se colocam perante o julgamento dos leitores. “Se a natureza fez bem ou mal quando quebrou a fôrma em que me moldou, é o que poderão julgar somente depois que me tiverem lido.” E eles respondem que sim, que a natureza não deveria ter quebrado a fôrma, para poder produzir outros heróis como aquele, e assim os leitores terem mais

oportunidades de estar perto da virtude, perto do amor de si, perto do sentimento de humanidade, perto de Deus.

Antes mesmo das Confissões, estes leitores já manifestavam a idolatria pelo herói Rousseau, demonstrada através das cartas que lhe escreviam após a leitura de Nouvelle Héloïse, cujos personagens se acreditava serem verdadeiros:

“Mas os leitores comuns de todos os escalões da sociedade perderam a cabeça.. Choravam, sufocavam, vociferavam, examinavam em profundidade as suas vidas e decidiam viver melhor, depois aliviavam seus corações com mais lágrimas em cartas a Rousseau, que colecionava seus testemunhos em um imenso massô;” (Darnton, pág. 310)

Assim, Rousseau era o intermediário entre os leitores e a virtude divina, da mesma forma que os heróis gregos eram intermediários entre o povo e os deuses. Mas os heróis gregos só alcançavam a *timé* e a *areté* mais elevadas na morte, pois esta é “seu último grau iniciático, quando então, como se expressa Sófocles no último verso de Édipo em Colono, ‘a história se fecha em definitivo.’ (...) É a morte que lhe confere e proclama a condição sobre-humana.” (Brandão, pág. 64)

As Confissões também viriam a ter o reconhecimento definitivo após a morte do herói Rousseau. E a influência de suas idéias se espalhou pelos diversos cantos do mundo, sustentando teoricamente a revolução que marcou a gênese da idade contemporânea. Depois de morto, a honra e a virtude do herói, mas do que restituídas a ele, se transformaram em mito e constituíram, através do reconhecimento dos leitores, em catarse coletiva de uma época, como se pode verificar nas páginas de O grande massacre de gatos: “Jean-Jacques abriu sua alma àqueles que podiam lê-lo corretamente e seus leitores sentiram suas próprias almas elevarem-se acima das imperfeições de sua existência comum.” (Darnton, pág. 318)

4 - CONCLUSÃO

Com a verve característica dos grandes mestres, Brecht sentenciou: “feliz do povo que não precisa de heróis.” Uma reflexão em cima desta frase talvez nos colocasse diante de um questionamento em cima da importância de determinados heróis para seus povos: afinal, que sentido tem para os franceses queimar Joana D’Arc todos os anos? Ou para os americanos reverenciar a memória de George Washington? Ou, mais perto ainda, lembrar Tiradentes a cada 21 de abril no Brasil ? Todas estas perguntas levam a uma mesma resposta, que, mais do que uma justificativa, parece ser a suma de todo processo civilizatório: é impossível constituir-se como grupo sem pólo identificatório.

Todos os heróis supracitados são usados para manter a força simbólica de uma nação. Discuti-los é discutir a própria pátria e as instituições que a formam. Por isso eles são conservadores, já que transformam determinados valores em intocáveis e têm uma pregação moralista, responsável pelos caminhos a seguir e até pela divisão de papéis dentro de uma sociedade. É em torno desta nação, ou de outra denominação que se possa dar, que os integrantes desta sociedade irão se identificar.

Já nos heróis gregos este conservadorismo é patente, estando o herói sempre pronto para defender o *status quo*. É bom lembrar que, diferentemente de hoje, a mitologia heróica grega estava inserida dentro de um processo religioso na época em que era difundida pelos aedos. E o grande esforço destas religiões se constituía em perpetuar a ordem existente. A imortalidade dos deuses é prova incontestável disto , sendo incansavelmente apregoada pelos heróis, que eram seus filhos. Também a necessidade de ser nobre para se ter *areté* e *timé* corrobora esta visão.

Rousseau, entretanto, vive no cerne da decadência da nobreza conservadora no século dezoito. Não pertence à mesma classe de Voltaire ou Diderot, mas é recebido por eles, no meio do grande projeto iluminista, para depois ser execrado e assumir sua marginalidade. Se, por um lado, o filho do relojoeiro freqüentou os salões, por outro, foi quando se entregou ao isolamento, para compor a melhor parte de sua obra, que atingiu a glória. Ou seja, quando não só falou como se queria ouvir, mas agiu da maneira esperada, formando em torno de si o que se anseia de todos os heróis: lutar contra as impossibilidades que os oprimem.

Nesse sentido que ele é o herói arquetípico de seu tempo. Nasce para encarnar o inconsciente coletivo de um grupo ascendente, que chora com seus romances, age conforme sua pedagogia e se confessa a ele da mesma forma que a recíproca. As cartas que recebe são provas incontestáveis da força de sua retórica e da eficácia em suprir as lacunas destes leitores. Rousseau é o herói épico em todo seu mosaico constitutivo: dotado de *areté*, lutando pela *timé*, vivendo o *complexio oppositorum* e atingindo a *kléos*. Percorre o caminho do mito em torno do *lógos*, o discurso, que é a chave para sua simbologia.

Nas palavras de Starobinski, “se Jean-Jacques mudou a história, essa ação não se operou apenas sob o efeito de suas teorias políticas e de suas concepções sobre a história: resulta, numa porção talvez mais considerável, do mito que ele elaborou em torno de sua existência excepcional.” (pág. 56)

BIBLIOGRAFIA

BERMAN, Marshall. Tudo que é sólido desmancha no ar. R.J. Cia das Letras. 1992

- BOBBIO, Norberto e BOVERO, Michelangelo. Sociedade e estado na filosofia política moderna. 4ª edição, R.J. Brasiliense, 1994.
- BRANDÃO, Junito de Souza. Mitologia Grega, vols. 1 e 3. Petrópolis. Vozes. 1993.
- CAMPBELL, Joseph. O herói de mil faces. S.P. Cultix. 1993.
- DARNTON, Robert. O grande massacre de gatos. R.J. Graal. 1986.
- DELLA VOLPE, Galvano. Rousseau e Marx - a liberdade igualitária. Lisboa, Edições 70. s/d.
- HOMERO. A Ilíada. tradução de Fernando C. A. Gomes. R.J. Ediouro. s/d.
- Odisséia. trad. de Carlos Alberto Nunes. S.P. Atena. 1951.
- _WERNER, Jaeger. PAIDEIA, los ideales de la cultura griega. México. Fondo de Cultura Economica. 1946.
- KITTO, H.D.F. Os Gregos. coimbra, Armenio Amado editor. 1970.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. As Confissões. R.J. José Olympio. 1948.
- O contrato social e outros escritos. S.P. Cultix. 1995.
- STAROBINSKI, Jean. J.J.R. a transparência e o obstáculo. R.J. Cia da Letras. 1991.