

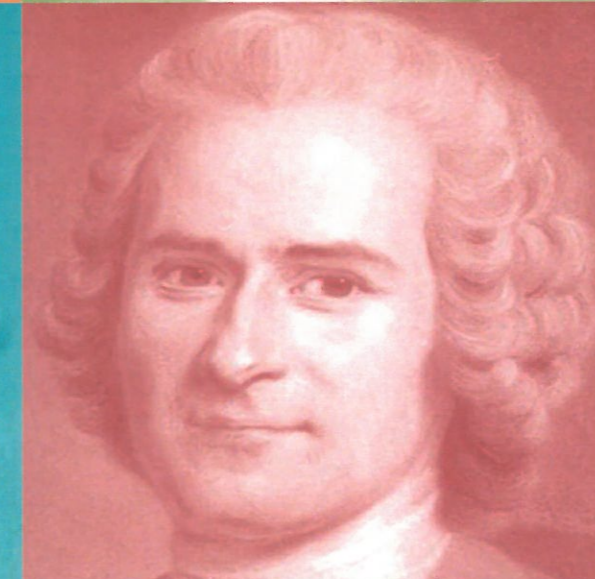
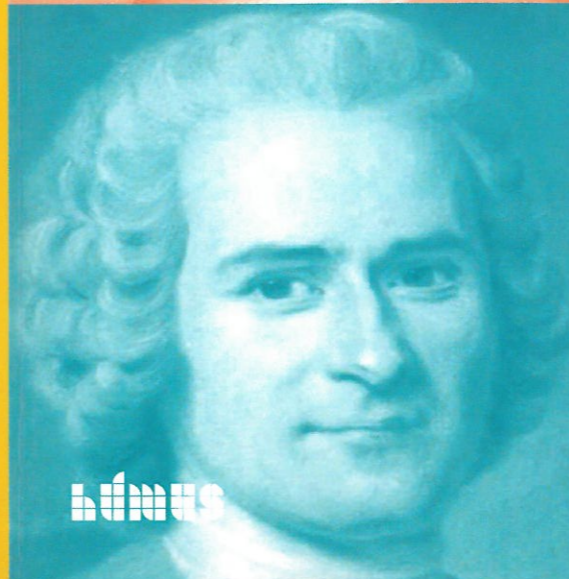
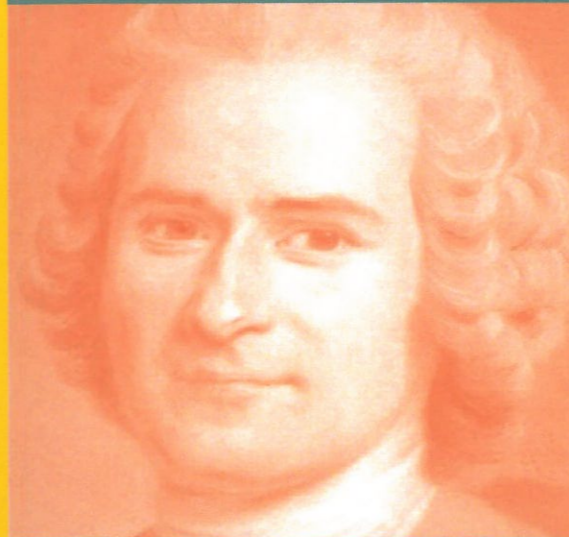
act.28

ALTERIDADES, CRUZAMENTOS, TRANSFERÊNCIAS

# Jean-Jacques Rousseau:

O Homem, a Obra, o Pensamento

Organização de  
Kelly Benoudis Basilio  
Leonel Ribeiro dos Santos  
Maria João Almeida



ALTERIDADES, CRUZAMENTOS, TRANSFERÊNCIAS  
Direcção: Centro de Estudos Comparatistas  
Coordenação: Helena Carvalhão Buescu e João Ferreira Duarte

ACT 28 – JEAN-JACQUES ROUSSEAU  
O Homem, a Obra, o Pensamento

Organização: Kelly Benoudis Basilio, Leonel Ribeiro dos Santos e Maria João Almeida

Capa: Edições Húmus, a partir de layout de António J. Pedro  
Imagem da capa: composição de Andreia Martins (CET), a partir do  
retrato de J.-J. Rousseau por Maurice-Quentin de La Tour (1753)

Revisão: Marta Pacheco Pinto (CEC)

© Edições Húmus, Lda., 2014  
Apartado 7081  
4764-908 Ribeirão – V.N. Famalicão  
Telef. 926 375 305  
humus@humus.com.pt

Impressão: Papelmunde, SMG, Lda. – V.N. Famalicão  
1.ª edição: Dezembro de 2014  
Depósito Legal: 392487/14  
ISBN: 978-989-755-157-4

**act.28**

ALTERIDADES, CRUZAMENTOS, TRANSFERÊNCIAS

## Jean-Jacques Rousseau: O Homem, a Obra, o Pensamento

Organização de  
**Kelly Benoudis Basilio**  
**Leonel Ribeiro dos Santos**  
**Maria João Almeida**

**húmus**

**C** COMPARATISTAS  
CENTRO DE ESTUDOS

**ET IN ARCADIA EGO: DES-CENTRAMENTO DE DIÁLOGOS  
UTÓPICOS NA ESCRITA ROMANESCA (E BIOGRÁFICA)  
DE JEAN-JACQUES**

Marta Teixeira Anacleto\*

*On a vu, dans tout le cours de ma vie, que mon cœur, transparent comme  
le cristal, n'a jamais su cacher durant une minute entière un sentiment  
un peu vif qui s'y fut réfugié.*

(Rousseau 2004, 538)

Talvez esse desejo de alcançar o mito da transparência no interior de si próprio e na revelação total do sujeito ao outro, enunciado no Livro IX das *Confessions* por Jean-Jacques Rousseau, possa constituir um argumento de substância para pensar o percurso dos diálogos utópicos na escrita romanesca (ou na escrita do eu) de Rousseau, sendo certo que a exigência interior de transparência que domina o autor não é isenta de aporias ou, se quisermos, de constantes descentramentos que evoca no Livro II de *Émile*: “J'aime mieux être homme à paradoxes qu'un homme à préjugés” (Rousseau 2002, 159).

Centrarei a minha reflexão num desses percursos – o da utopia pastoril – por considerar que o compromisso estético entre o mito pastoril e a estrutura romanesca autobiográfica funciona, de algum modo, em Rousseau, como uma síntese individual da passagem emblemática da Arcádia à Utopia, no século das *Lumières*<sup>1</sup>. Essa passagem, não isenta de paradoxos, ancorada na figura do *berger philosophe*, é, desde logo, enunciada por uma hermenêutica refractiva que considera Rousseau leitor de Honoré d'Urfé e de *L'Astrée*, romance absolutamente central

\* Centro de Literatura Portuguesa da Universidade de Coimbra.

1 Em texto recente, Antoine Hatzenberger (2012) analisa o processo de desenvolvimento do intertexto utópico na obra de Rousseau, destacando a constituição de vários modelos: o modelo platónico de *A República*, o modelo de T. More, o da utopia festiva, o da utopia pastoril, entre outros. Esta multiplicidade de modelos, que integra o pastoril, permite, de acordo com a visão global do autor, pensar os defeitos das sociedades existentes e dos próprios modelos. Será este, também, o ponto de partida deste artigo, tentando alargar-se esta perspectiva ao confronto dos dois esquemas de escrita.

das *Bergeries*, publicado entre 1607 e 1626<sup>2</sup>. A escrita autobiográfica das *Confessions*, de *Julie ou La Nouvelle Héloïse*, das *Rêveries du promeneur solitaire*, resultaria, assim, em certa medida, de um diálogo entre os símbolos da Idade de Ouro arcádica, lida em contexto, e a escrita particular de uma *âme expansive*. Aliás, o próprio escritor assinala essa passagem da Arcádia à Utopia pela evocação do Forez, pátria real e onírica de Honoré d'Urfé e dos pastores do seu romance. Fá-lo através de uma retórica da denegação que reequaciona a memória da leitura juvenil, quer no Livro IV das *Confessions*, quer no “Préface de Julie ou Entretien sur les romans”:

Je me rappelle seulement encore qu'en approchant de Lyon je fus tenté de prolonger ma route pour aller voir les bords du Lignon; car, parmi les romans que j'avais lus avec mon père, *L'Astrée* n'avait pas été oubliée, et c'était celui qui me revenait au cœur le plus fréquemment. Je demandai la route du Forez; et tout en causant avec une hôtesse, elle m'apprit que c'était un bon pays de ressource pour les ouvriers, qu'il y ait beaucoup de forges, et qu'on y travaillait fort bien en fer. Cet éloge calma tout à coup ma curiosité romanesque, et je ne jugeai pas à propos d'aller chercher des Dianes et des Sylvandres chez un peuple de forgerons. (Rousseau 2004, 217-218)

Je comprends encore qu'il ne s'agit pas de faire des Daphnis, des Sylvandres, des pasteurs d'Arcadie, des bergers du Lignon, d'illustres paysans cultivant leurs champs de leurs propres mains et philosophant sur la nature, ni d'autres pareils êtres romanesques, qui ne peuvent exister que dans les livres; mais de montrer aux gens aisés que la vie rustique et l'agriculture ont des plaisirs qu'ils ne savent pas connaître. (Rousseau 1967, 579)

Significa isto que, muito embora Rousseau reconheça, no âmbito das suas confissões ou no espaço paratextual do seu romance, a relevância da ficção essencial do Lignon urfeano como filtro de leitura do real, presente no seu universo romanesco, a transposição da Arcádia para a escrita epistolar ou autobiográfica faz-se à custa de uma reformulação

<sup>2</sup> Vários autores, estudiosos do romance de Honoré d'Urfé ou de Rousseau (Cuénin 1980; Eigeldinger 2000; Goubier-Robert e Victor 2004; Greiner 2008; Lavocat 1998; Niderst 1987; Rosset et al. 2002), têm chamado a atenção para o diálogo estético e ético que se estabelece entre os dois universos, fixando-se, sobretudo, nas alusões a esse esquema de leitura que Jean-Jacques faz constar das suas *Confessions*.

moderna do pacto ficcional, expondo-se a necessidade de ultrapassar uma certa artificialidade do universo das Dafnes, Dianas e Silvandros e de construir uma paisagem *selon son coeur* dominada pela quietude da vida no campo. Na realidade, a utopia pastoril é como que convertida num modelo crítico<sup>3</sup> que permite ao autor pensar, numa fase crepuscular do Absolutismo, uma refundação da existência individual e social. No limiar das fronteiras da ficção, a natureza bucólica, o campo, tornam-se simultaneamente experiência de pensamento e experiência estética, acolhendo ora o isolamento profundo do solitário, ora a sua aspiração à fusão do homem no todo social: “Depuis que je m'étais, malgré moi, jeté dans le monde, je n'avais cessé de regretter mes chères Charmettes, et la douce vie que j'y avais menée. Je me sentais fait pour la retraite et la campagne; il m'était impossible de vivre heureux ailleurs” (Rousseau 2004, 487).

É, pois, no quadro nem sempre semanticamente estável dessa procura da felicidade individual e social que, julgo, se situa o diálogo interpoético entre a *rêverie* bucólica de Honoré d'Urfé e a de Rousseau, apresentando-se esse lugar dialógico (ou de intervalo) como forma original de pensar a relação do homem com o tempo e o espaço, entre o mito absolutista e a sua rarefação nas *Lumières*.

#### UTOPIAS DO ESPAÇO

A cartografia utópica que Rousseau institui nos seus textos pela evocação paralela de lugares reais (Roma, Genebra, Valais, Ilha de Saint-Pierre) e lugares de ficção (Clarens) parece corresponder à dupla identidade do “pays de Forez”, mítico e real, onde d'Urfé coloca Astrée e Céladon, cortesãos disfarçados, para aí viverem, de acordo com a dedicatória “De l'Authéur à la Bergère Astrée” da I Parte, “plus doucement et sans contrainte” (Urfé 1966, 7), isto é, segundo a natureza. A descrição inicial e iniciática do Forez, pequeno paraíso fértil e belo, onde o círculo restrito pastoril atinge a “douceur de vivre”, o “repos d'esprit”, veicula a

<sup>3</sup> Esta é a perspectiva defendida por Antoine Hatzenberger em texto já citado (Hatzenberger 2012); é, também, de algum modo aquilo que se pode inferir das considerações tecidas por Claudio Guillén quando aplica o conceito de “interhistoricidade” ao modelo pastoril: “Las modalidades bucólicas o pastoriles viven también vicisitudes y renovaciones intermitentes – desde el Renacimiento hasta el siglo XVIII y el Romanticismo y también los últimos poetas simbolistas, la novela de la infancia, y Luis Cernuda” (Guillén 1989, 290).

imagem sonhada de uma Idade de Ouro aristocrata que é uma forma de existência “accompagnée de moins d’inquiétude” (Urfé 1966, 9)<sup>4</sup>. A quietude é, assim, mantida, desde o início, num círculo concêntrico, uma ilha triangular fechada de todas as partes por um círculo de montanhas<sup>5</sup>, uma utopia bucólica lida por Rousseau como sábio *locus amoenus* e recreação imaginária das diferentes paisagens alpinas que povoam a memória do “cidadão de Geneve” e se repartem por trechos memorialistas ou fragmentos romanescos. Nesse sentido, o lugar de nascimento de Astrée, “teatro” natural isolado e campestre, tal como é evocado na Epístola que lhe é dedicada<sup>6</sup>, é a “campagne encore verte et riante” (Rousseau 1997, 66) da Segunda “Promenade” das *Rêveries*, “les pointes des monts différemment éclairées” (Rousseau 1967, 44) de Valais, a “campagne, la retraite, le repos, la saison, la vaste plaine d’eau qui s’offre à mes yeux, le sauvage aspect des montagnes” (Rousseau 1967, 332) de Clarens, a “simplicité de la vie pastorale et champêtre” (Rousseau 1967, 456) da festa das vindimas, lugares de ficções íntimas que se fecham sobre os seus próprios símbolos como a Arcádia pastoril.

Por isso, quer os lugares reais da existência evocados nas *Confessions* – o Ermitage, as Charmettes – ou nas *Rêveries du promeneur solitaire* – a Ilha de Saint-Pierre –, quer os lugares construídos na ficção e como ficção em *Julie* – Valais, Clarens –, sublinham, em primeira instância, uma recuperação das raízes bucólicas da sociedade utópica por parte de

4 “Aupres de l’ancienne ville de Lyon, du costé du soleil couchant, il y a un pays nommé Forests, qui en sa petitesse contient ce qui est de plus rare au reste des Gaules, car estant divisé en plaines et en montagnes, les unes et les autres sont si fertiles, et situées en un air si temperé, que la terre y est capable de tout ce que peut desirer le laboureur. Au cœur du pays est le plus beau de la plaine, ceinte, comme d’une forte muraille, des monts assez voisins et arrosée du fleuve de Loyre, qui prenant sa source assez près de là, passe presque par le milieu, non point encor trop enflé ny orgueilleux, mais doux et paisible. Plusieurs autres ruisseaux en divers lieux la vont baignant de leurs claires ondes, mais l’un des plus beaux est Lignon, qui vagabond en son cours, aussi bien que douteux en sa source, va serpentant par ceste plaine depuis les hautes montagnes de Cervieres et de Chalmasel, jusques à Feurs, où Loire le recevant, et luy faisant perdre son nom propre, l’emporte pour tribut à l’Océan” (Urfé 1966, 9).

5 Será sempre de referir, a este propósito, um estudo fundamental de Bernard Yon sobre o valor simbólico da pastoral e a pastoral simbólica em *L’Astrée* (Yon 1980, 199-205), com possibilidades de estabelecer nexos relevantes com o universo utópico de Jean-Jacques.

6 “Que si quelqu’un me blâme de t’avoir choisi un Theatre, si peu renommé en Europe, t’ayant esleu le Forests, petite contrée, et peu connue parmi les Gaules, reponds leur, ma bergere, que c’est le lieu de ta naissance, que ce nom de Forests sonne je ne sçay quoy de campestre, et que le pays est tellement composé, et mesme le long de la riviere de Lignon, qu’il semble qu’il convie chacun à y vouloir passer une vie semblable” (Urfé 1966, 6-7).

Rousseau, situando-se a escrita na descrição de quadros de vida idealizados e na tentativa de socializar o *locus amoenus* pela criação das “petites sociétés”. Esses falanstérios “avant la lettre”<sup>7</sup> constituem, no âmbito da escrita epistolar e autobiográfica rousseauiana, círculos simultaneamente reservados e comunitários, baseados no esquema arcádico, mas indo para além dele, entrando numa lógica romanesca ou na esfera privada das quimeras e da moral sensitiva.

Em *La Nouvelle Héloïse*, longo romance da própria consciência de Rousseau, o escritor parece pretender integrar a totalidade do mundo contemporâneo e a totalidade de um eu espartilhado em várias vozes (“des êtres selon mon coeur”) na lógica das “petites sociétés”, onde Julie, Saint-Preux (e o escritor) se projectam e projectam uma visão estruturada e idealizada da sociedade. A utopia das “petites sociétés” apresenta-se, assim, como um *locus* da escrita epistolar, prolongamento subtil da retórica mística dos “Livros de Pastores”, que reformula práticas do mundo exterior sob a óptica de Saint-Preux, narrador utópico privilegiado.

O primeiro quadro utópico – Valais – destina-se a Julie, no âmbito de uma “Parte primeira” do romance, sendo a personagem pólo de atracção, e as trocas epistolares com Saint-Preux, forma de recuperação de duas “âmes sensibles”, capazes de assimilar a “rêverie” e o idealismo de um desejo singular de equilíbrio social:

Je ne vous ferai point ici un détail de mon voyage et de mes remarques [...]. Je me contenterai de vous parler de la situation de mon âme [...]. J’étais parti, triste de mes peines et consolé de votre joie; ce qui me tenait dans un certain état de langueur qui n’est pas sans charme pour un cœur sensible. (Rousseau 1967, 43-44)

É sublinhando esse estado de alma – e, de alguma forma, convertendo o gregarismo da Arcádia numa utopia individual que se expande ao outro e aos outros – que o narrador filtra a descrição da paisagem alpina e nela projecta emoções de recorte romântico, experiências de

7 Essas expressões (“petites sociétés”, “falanstère avant la lettre”), a que recorrerei frequentemente, são utilizadas por Jean-Michel Racault para designar Clarens, em dois estudos fundamentais dedicados às utopias narrativas nos séculos XVII e XVIII (Racault 1991, 2003), onde o autor analisa com minúcia esse espaço de ficção recriado por Jean-Jacques Rousseau/Julie em *La Nouvelle Héloïse*.

uma moral sensitiva individual que exalta a solidão na Natureza. O quadro inicial utópico distingue, nesta ordem de ideias, a natureza exterior como paisagem simbólica, com volumes contrastantes (montanhas, vales profundos) onde domina o “clair-obscur”<sup>8</sup>, traços determinantes, na óptica de Saint-Preux/Rousseau, para a harmonia entre Homem e Natureza. O narrador descreve aqui uma paisagem de *um outro mundo*, “un nouveau monde” (Rousseau 1967, 45), sublinhando a necessidade existencial (também escritural) de conhecer o “desconhecido” como uma espécie de arquétipo do Paraíso que promove a “rêverie”. Daí que os valores da pequena sociedade de Valais – vida simples, rústica, primitiva, desprezo pelo dinheiro, espírito de igualdade, hospitalidade, a “humanité désintéressée”, o “zèle hospitalier” (Rousseau 1967, 46) dos habitantes – se revejam parcialmente no arquétipo pastoril e se opõem aos da sociedade aristocrata parisiense que rejeita Saint-Preux, vendo-se finalmente o narrador acolhido nesse pequeno círculo social: Saint-Preux, personagem-narrador utópico, provoca, no romance, a descrição de sociedades ideais que apagam a sua origem plebeia e que se fundem com a imagem idealizada de Julie. Por isso, a “petite société” de Valais atinge um valor simbólico que é reminiscência do mito da plenitude e da transparência (Starobinski 1976), igualmente procurado pelos pastores de ficção, um “pays des chimères” construído sob ilusões de óptica, não sem que a ligação com o mundo exterior deixe de estar presente e possa ser, tal como o é na vivência sentimental, motivo de instabilidade e de fragilidade do *locus* da descrição: “Hélas! J’étais heureux dans mes chimères: mon bonheur fuit avec elles; que vais-je être en réalité?” (Rousseau 1967, 49).

Num segundo momento, após o abandono do diálogo inicial dos “deux amants habitants d’une petite ville au pied des Alpes”, quando o romance alarga simbolicamente, na carta 18 da Parte III, o círculo epistolar, na sequência do casamento de Julie com o “philosophe” Wolmar, o destinatário da descrição das “petites sociétés” é Milord Édouard, personagem fundamental que permite a ligação aos valores de tolerância e cosmopolitismo da sociedade inglesa, porta-voz das ideias de modernidade, viajante constante e, por conseguinte, testemunha ideal do processo utópico. Retoma-se, de novo sob a escrita romanesca e auto-

8 “Ajoutez à tout cela les illusions d’optique, les pointes des monts différemment éclairées, le clair-obscur du soleil et des ombres et tous les accidents de lumière qui en résultaient le matin et le soir” (Rousseau 1967, 44).

biográfica de Saint-Preux/Rousseau, os signos de permanência e prazer da vida rústica, agora convertidos ao quadro de uma sociedade íntima e intimista com a descrição de Clarens. E se a paisagem do Forez se tornou cenário ideal para o fluir de uma existência sem preocupações materiais, o lugar do repouso que os pastores procuram para, como Léonide, “changer les vanitez de la Cour à la simplicité de ceste vie” (Urfé 1966, 284), a economia doméstica de Clarens, pensada de acordo com a lógica política da sociedade ideal projectada em *Emile e Du Contrat Social*, não deixa de reflectir um desejo de mudança interior e exterior baseado nas noções de felicidade dos amos e dos criados, igualdade, “concorde entre les égaux” (Rousseau 1967, 345), liberdade e “libéralité des maîtres” (Rousseau 1967, 340), guardadas num espaço que se torna tão insular quanto a “île Fortunée” do espaço do Forez:

Milord, que c’est un spectacle agréable et touchant que celui d’une maison simple et bien réglée où règnent l’ordre, la paix, l’innocence; où l’on voit réuni sans appareil, sans éclat, tout ce qui répond à la véritable destination de l’homme! La campagne, la retraite, le repos, la saison, la vaste plaine d’eau qui s’offre à mes yeux, le sauvage aspect des montagnes, tout me rappelle ici ma délicieuse île de Tinian. [...] J’y mène une vie de mon goût, j’y trouve une société selon mon cœur. [...] [J]e veux vous en donner l’idée par le détail d’une économie domestique qui annonce la félicité des maîtres de la maison, et la fait partager à ceux qui l’habitent. [...] Ouvriers, domestiques, tout ceux qui l’on servie [à Julie], ne fût-ce que pour un seul jour, deviennent tous ses enfants. [...] Eux, de leur côté, quittent tout à son moindre signe; ils volent quand elle parle; son seul regard anime leur zèle; en sa présence ils sont contents; en son absence ils parlent d’elle et s’animent à la servir. Ses charmes et ses discours font beaucoup; sa douceur, ses vertus, font davantage. Ah! milord, l’adorable et puissant empire que celui de la beauté bienfaisante! (Rousseau 1967, 329-332)

9 A expressão é utilizada por B. Yon, num contexto que permite estabelecer o paralelismo: “Le Forez est bien une île Fortunée, mais où le bonheur ne vient que de la connaissance et du respect de la règle du mode: Dieu est amour et perfection et les créatures ne trouvent leur bonheur qu’à le refléter” (1980, 204).

O espaço de “une maison simple et bien réglée où règnent l'ordre, la paix, l'innocence” torna-se o império da *beleza benfeitora*, isto é, torna-se o domínio moral e politicamente idealizado de Julie, da comunidade que dela emana e que com ela se confunde, deslocando-se, descentrando-se, agora, o éden pastoril para o domínio das sensações individuais (de Julie-Rousseau) que a ficção autobiográfica ajuda a construir e a multiplicar. Daí que essa aproximação da alma expansiva de Julie aos outros, forma de hospitalidade filosófica que implica a relação afectiva com os habitantes de Clarens, se torne fundamental na descrição da festa das vindimas, na Parte V do romance, que prolonga a festa da Chevrette, evocada no Livro IX das *Confessions*, para a qual Rousseau compôs música original – “Il y eut des fêtes à la Chevrette, pour lesquelles je fis de la musique” (Rousseau 2004, 55); que se reflecte, mais tarde, na descrição dos campos, vinhas, bosques, pastos da Ilha de Saint-Pierre onde os habitantes “viennent danser les dimanches durant les vendanges” (Rousseau 1997, 109); e que remete, no limite, para a festa pastoril, onde o canto órfico se torna sublimação de desventuras amorosas e cumplicidade solidária entre os diferentes elementos da comunidade dos pastores disfarçados. O motivo da festa enuncia-se, de facto, no falanstério de Clarens como ilustração da simplicidade da vida pastoril:

La simplicité de la vie pastorale et champêtre a toujours quelque chose qui touche [...]. Vous sauriez concevoir avec quel zèle, avec quelle gaité tout cela se fait. On chante, on rit toute la journée, et le travail n'en va que mieux. Tout vit dans la plus grande familiarité; tout le monde est égal, et personne ne s'oublie. [...] [L]a douce égalité qui règne ici rétablit l'ordre de la nature, forme une instruction pour les uns, une consolation pour les autres, et un lien d'amitié pour tous. [...] Quelquefois les vendangeuses chantent en chœur toutes ensemble, ou bien alternativement à voix seule et en refrain. La plupart de ses chansons sont de vieilles romances dont les airs ne sont pas piquants; mais ils ont je ne sais quoi d'antique et de doux qui touche à la langue. (Rousseau 1967, 456)

Enuncia-se igualmente o motivo da festa como síntese da “douce égalité” que une amos e criados, e da felicidade, espelhada pelo/no canto, que reinam na micro-sociedade de Clarens e que antecedem a morte de Julie. No âmbito do quadro utópico, as vindimas são pretexto para o

narrador utópico (Saint-Preux) evocar, perante os outros e perante si próprio, uma comunidade idílica, um retorno à idade da inocência, um momento de transparência excepcional onde as personagens se reconhecem na sua intimidade em torno da figura central de Julie.

Cria-se, portanto, na pequena sociedade de Clarens, considerada por alguns a soberana utopia das Luzes (Wagner 1996, 189-270), uma circularidade essencial que tende a multiplicar e, simultaneamente, a fechar em si própria espaços concêntricos e simbólicos – o “Elysée” de Julie, o “Salon de Apollon” –, como se a escrita gerasse constantemente lugares equivalentes (micro-utopias *en abyme*), lugares de iniciação à intimidade que protegem a “société des coeurs” (Rousseau 1967, 411), isto é, as personagens e o escritor da “orage des passions impétueuses” (Rousseau 1967, 329), como se lê no início da descrição de Clarens. À semelhança do palácio de Isoure, da gruta de Céladon ou do Templo de Astrée, lugares misteriosos, circulares, delimitados por vasta vegetação, onde os pastores se refugiam das tiranias do amor que ameaçam o espaço arcádico, também o Elysée é um *hortus conclusus* bucólico<sup>10</sup> escondido ao olhar por “l'épais feuillage” (Rousseau 1967, 353), fechado à chave, apenas destinado a uma elite utópica escolhida por Julie e M. de Wolmar.

Nesse sentido, uns e outro mostram como os conceitos de idealização e perfeição são axiologicamente fechados: em *L'Astrée*, a “douceur de vivre” do paraíso pastoril, plasmada na transparência das águas dos rios e fontes, é abalada pela melancolia das paixões, pela fragilidade da felicidade<sup>11</sup>, visível na água revolta do Lignon, “très profond et très impétueux” (Urfé 1966, 13), em que Céladon se tenta suicidar, no início do

<sup>10</sup> A expressão latina é aqui utilizada em intencional jogo metonímico com a reflexão de Marc Fumaroli em texto consagrado ao mundo pastoril do Grand Siècle: “Le monde pastoral dépouille le gentilhomme de ses attributs guerriers et le convertit à la douceur, à la délicatesse, à une sorte de féminité virile qui le rend propre à tenir sa place sans effaroucher dans un gynécée disert et paisible. Ce gynécée se rêve dans une sorte d'hortus conclusus, de jardin vaste et clos d'où les violences de la nature sont aussi exclues, et où règnent tous les signes d'une heureuse fertilité, eaux jaillissantes, miroir des fontaines, bosquets d'arbres, prairies, troupeaux, dans un perpétuel printemps. Ce mythe est lié à un rite” (Fumaroli 1990, 53).

<sup>11</sup> A ideia encontra-se bem sintetizada na imagem da dupla face de Saturno com que Tony Gheeraert caracteriza *L'Astrée*, aplicável, em certa medida, à fragilidade das quimeras de Clarens: “La fragilité du bonheur, l'impermanence des sentiments, les menaces belliqueuses expliquent que l'atmosphère générale du roman ne soit pas partout empreinte de sérénité paisible. Cette ambiguïté foncière du paradis pastoral, à la fois contrée heureuse et pays maladif, il convient de la mettre en relation avec le double visage du dieu Saturne, tout ensemble souverain de l'âge d'or et maître de la mélancolie, et attaché à Astrée par d'insolubles liens” (Gheeraert 2006, 40).

Livro I, face à hipotética indiferença amorosa de Astrée; em Rousseau, os valores de permanência de Clarens revelam-se progressivamente instáveis e frágeis, expostos aos jogos do tempo, sendo indício de uma fragmentação do sujeito, num universo que se autocontempla com algum cepticismo (o cepticismo com que Rousseau olha a sociedade cosmopolita das *Lumières*). Na realidade, não só o início da descrição dessa pequena sociedade coincide com o regresso de Saint-Preux – o regresso do narrador utópico após ter feito o “tour du monde” – e com a instabilidade que esse regresso impõe no círculo epistolar, como também a memória do passado introduzida por essa voz destabiliza a ordem da comunidade utópica construída de acordo com as técnicas racionais de felicidade de Wolmar (e do autor de *Emile*).

A evocação afectiva do passado irrompe involuntariamente no final da descrição do Elysée, o prazer e o desejo sobrepõem-se violentamente à virtude, à purificação interior ditada pela natureza livre do jardim inglês, isento dos estigmas da civilização, e Mme de Wolmar volta a ser Julie, o presente descentra-se na memória e no passado da escrita e do sujeito:

En entrant dans l'Élysée avec ces dispositions, je me suis subitement rappelé le dernier mot que me dit hier M. de Wolmar à peu près dans la même place. Le souvenir de ce seul mot a changé sur-le-champ tout l'état de mon âme. J'ai cru voir l'image de la vertu où je cherchais celle du plaisir; cette image s'est confondue dans mon esprit avec les traits de Mme de Wolmar; et, pour la première fois, depuis mon retour, j'ai vu Julie en son absence, non telle qu'elle fut pour moi et que j'aime encore à me la représenter, mais telle qu'elle se montre à mes yeux tous les jours. [...] Il n'y avait pas jusqu'à ce nom d'Elysée qui ne rectifiât en moi les écarts de l'imagination, et ne portait dans mon âme un calme préférable au trouble des passions les plus séduisantes. (Rousseau 1967, 365)

São igualmente os “écarts de l'imagination” que conduzem à dupla tentativa de suicídio no lago de Meillerie, descrita na carta 17 da IV Parte, que antecede, em falso oximoro, a descrição da festa das vindimas e se prolongam na “impression funeste” (Rousseau 1967, 461) com que Saint-Preux termina essa carta, ao ouvir as canções antigas entoadas pelas vindimadoras que o fazem regressar ao passado de Julie: o paraíso artificial não escapa à infiltração irreversível da memória e

do real, ao descentramento das quimeras – afinal a dupla face do deus Saturno presente na aporia do universo pastoril.

Ora, é justamente o cruzamento do espaço utópico com o espaço temporal da interioridade (a visão de Julie) – e de uma interioridade fragmentada entre passado e presente – que explica, no contexto da escrita de Rousseau e da escrita das “narrativas utópicas” sob as *Lumières*, a “douce illusion” que é *des-illusão* e as contradições das “belles-âmes”. A transparência das “petites sociétés” é imperfeita e, como vê Jean Starobinski (1976), feita de obstáculos que emergem da própria essência da insularidade espacial, aqui também moral. Assim, a ordem da sociedade de Valais e, sobretudo, de Clarens não é uma solução definitiva: prevalece, nos textos, uma tensão constante entre as aspirações utópicas e as limitações do real, de um real que projecta, na escrita epistolar e no universo, sinais de lirismo fragmentado.

Por isso, nas *Rêveries*, esses estilhaços utópicos concentram-se, desde a Primeira “Promenade”, no sujeito da escrita – “je n'écris mes rêveries que pour moi” (Rousseau 1997, 62) – e numa escrita estritamente autobiográfica que afasta Rousseau do *complot* social e apenas revela o “bonheur suffisant, parfait et plein” (Rousseau 1997, 116) do botânico solitário. Da utopia comunitária pastoril resta esse vínculo paradoxal com o real que é motivo de melancolia nos pastores e, no caso de Rousseau, motivo de isolamento emocional progressivo, forma romântica de estudo da alma: “[M]on but est de me rendre compte des modifications de mon âme et de leurs successions” (Rousseau 1997, 62).

#### UTOPIAS DO TEMPO

Existe, por conseguinte, um movimento de síntese de emoções nesse estudo da alma levado ao limite nas *Rêveries*, que decorre de uma necessidade de conciliar passado e presente na escrita autobiográfica e romanesca: o terceiro texto autobiográfico de Jean-Jacques parece abrir, no espaço da utopia crítica do lago de Bienne, uma saída para o “drama do eu”, graças à ascese numa solidão absoluta: “Me voici donc seul sur la terre, n'ayant plus de frère, de prochain, d'ami, de société que moi-même” (Rousseau 1997, 55).

Renunciando ao colectivo social, o botânico dá forma autobiográfica à espiritualidade romanesca de Julie (e ao deísmo iluminista de



Rousseau), recuperando o hedonismo virtuoso e ascético que marca o final de *La Nouvelle Héloïse* e, num plano mais descentrado, o neoplatonismo existencial da Arcádia. Como afirma Alain Niderst, a propósito da sobrevivência da pastoral no século XVIII, Rousseau é influenciado por *l'Astrée* na *Nouvelle Héloïse*, mas de uma forma moderna, ou seja, introduzindo a dimensão subjectiva do tempo (de um descentramento temporal) no espaço arcádico e, ao mesmo tempo, uma coerência ideológica própria do século XVIII (Niderst 1987, 105). A ficção ou a autobiografia desenvolvem-se, deste modo, também, em função de um ideal moral que descentra a utopia para a esfera do privado e tenta, assim, sublimar o seu fechamento espacial.

É neste contexto que o autor interroga progressivamente, das *Confessions* às *Rêveries*, os conceitos de “ficção” e “quimeras”/chimères, considerados como meios de pensar alternativas para o mal social, forma de atingir a felicidade moral. Nesse sentido, o autor integra as paixões e a paixão num percurso espiritual e religioso individual que acompanha a construção do romanesco e ultrapassa a ordem frágil e transitória das coisas. Reminiscências da utopia pastoril associada a uma idealização neoplatónica do amor ecoam em *La Nouvelle Héloïse*, ainda que o romance problematize essa mística colectiva que Urfé transpõe para o discurso dos seus pastores. Na realidade, o espaço pastoril acolhe uma sociedade ideal que, à primeira vista, não coincide com qualquer prática social real mas sim com uma ambição ascética colectiva, de acordo com a qual os amantes, em vez de considerarem as coisas através dos seus sentimentos, as vêem através das suas ideias, alienando-se no ser amado: “[Aimer] c'est mourir en soy, pour revivre en autrui” (Urfé 1966, 290).

Ora, se é certo que Rousseau recupera esta matriz bucólica neoplatónica ao criar, através da escrita autobiográfica, uma volúpia da virtude que marca as várias vozes epistolares, não é menos certo que lidamos com duas epistemologias diversas. Desde logo, existe por parte de Rousseau uma vontade de identificar o amor e a amizade com o coração, o seu coração, individualizando as emoções (como, aliás, acontece quando pensa o contrato social) e fazendo coincidir escrita da alma e escrita do romance: “Je me figurai l'amour, l'amitié, les deux idoles de mon cœur, sous les plus ravissantes images” (Rousseau 2004, 520), lê-se no Livro IX das *Confessions*.

Daí que o debate sobre o amor e a felicidade, o amor e a virtude, o amor e o desejo que domina as “ravissantes images” das cartas trocadas

na Primeira Parte do romance por Julie e Saint-Preux evolua progressivamente para a ascese espiritual de Julie, que a isola da comunidade de Clarens, que a isola das outras personagens, e a inscreve numa metafísica individual e no deísmo subjectivo do autor das *Lumières*. Situando-se para além da fronteira da procura colectiva da verdade do Amor que agrupa os pastores de *L'Astrée* no percurso final para a “Fontaine de la vérité d'amour”<sup>12</sup>, o percurso para a verdade (para a transparência) é realizado individualmente por Julie, em *La Nouvelle Héloïse*, por Jean-Jacques, nas *Rêveries*, como forma de sublimar o paradoxo do real temporal e a ilusão de equilíbrio das “petites sociétés” utópicas. Um e outro tomam consciência da absoluta necessidade de projectar a escrita da ficção (as “ravissantes images”, de novo) para uma espiritualidade singular que encontra forma de significação na experiência da entrega ao outro pela “pureté, la dignité, la sainteté du mariage” (Rousseau 1967, 260) ou pela morte libertadora.

Julie associa, assim, na carta que sintomaticamente escreve a Saint-Preux, na Parte III do romance, a revolução espiritual experimentada interiormente quando entrou na Igreja para se unir ao filósofo Wolmar, à Bíblia (leitura insistente de Rousseau indicada nas *Confessions*). Associa igualmente essa “révolution subite” (Rousseau 1967, 260), essa multiplicidade das reacções afectivas, a uma conversão religiosa de contornos românticos que torna utópico o momento – no sentido em que os valores da felicidade, ordem, paz se afiguram como estigmas da duração, da permanência e da “sagesse” que se opõem às paixões em desvario: “[I]l est insensé de chercher dans l'égarement de son cœur un repos qu'on ne trouve que dans la sagesse” (Rousseau 1967, 255). Contrapondo o amor sensual efémero ao verdadeiro amor, perene, Rousseau interfere, então, na ficção, na escrita utópica de Julie, através de nota aposta à antologia dos “cœurs sensibles”, que parece ter recolhido para denunciar a possível armadilha da temporalidade, das “chimères” e do próprio jogo epistolar:

L'amour sensuel ne peut se passer de la possession, et s'éteint par elle. Le véritable amour ne peut se passer du cœur et dure autant que les rapports qui l'on fait naître. Quand ces rapports sont chimériques, il dure autant que l'illusion qui nous les fait imaginer. [Note de Rousseau] (Rousseau 1967, 255)

12 Ver, a este propósito, o estudo fundamental que Eglal Henein dedica aos sentidos plurais (místicos e romanescos) da “Fontaine de la Vérité d'Amour”, que coloca termo ao último volume de *L'Astrée*, da autoria de Balthasar Baro (Henein 1999).

Nessa sequência, a utopia fecha-se sobre ela própria (como o macro-texto rousseaiano se fecha no e com o *Promeneur solitaire*) e torna-se, como sublinha Nicolas Wagner, pietista e conservadora (Wagner 1996, 189-270). Perante a impossibilidade de conciliar Julie e Mme de Wolmar, o passado e o presente, Julie apresenta-se gradualmente como a escrita da alma de Rousseau no universo romanesco, manifestando uma insatisfação interior que radica na consciência da degradação de todas as coisas humanas: “Mon ami, je suis trop heureuse; le bonheur m'ennuie” (Rousseau 1967, 528). O “pays des chimères” (Rousseau 1967, 527) que a personagem e o seu autor procuram, através da retórica dos solitários, acaba por se fixar num não-lugar espiritual – o de um Deus pessoal, “l'Être éternel” –, que parece ser a sublimação do tédio de viver, a síntese compensadora da utopia das “petites sociétés”, o fundamento necessário da moral (tal como ela é entendida em *Du Contrat social*):

Ne trouvant donc rien ici-bas qui lui suffise, mon âme avide cherche ailleurs de quoi la remplir. [...] O Dieu de paix, Dieu de bonté, c'est toi que j'adore! c'est de toi, je le sens, que je suis l'ouvrage; et j'espère te retrouver au dernier jugement tel que tu parles à mon cœur durant ma vie. (Rousseau 1967, 529-530)

O mesmo será dizer que a morte de Julie, preparada após a sua conversão espiritual e a tentativa de duplo suicídio no lago de Meillerie, descentra a utopia numa evasão para além do tempo, para Deus: “Ne trouvant donc rien ici-bas qui lui suffise, mon âme avide cherche ailleurs de quoi la remplir” (Rousseau 1967, 529). Ao mesmo tempo, a morte de Julie espiritualiza o amor, isto é, torna-se uma forma de fixar a utopia amorosa, não obstante a separação física dos amantes:

Et puis nous nous rejoindrons, j'en suis sûre [...]. Mon retour à Dieu tranquillise mon âme et m'adoucit un moment pénible. [...] Je fus heureuse, je le suis, je vais l'être: mon bonheur est fixé, je l'arrache à la fortune; il n'a plus de bornes que l'éternité. (Rousseau 1967, 553)

Parece, então, reencontrar-se uma solução que estabiliza a temporalidade utópica, na medida em que a ilusão é abandonada (ou parcialmente abandonada), a sociedade íntima desfaz-se (ao invés da sociedade pastoril reencontrada no final artificial de *L'Astrée*): “Je me suis longtemps fait illusion. Cette illusion me fut salutaire; elle se détruit

au moment que je n'en ai plus besoin” (Rousseau 1967, 566). Parece, assim, igualmente, chegar-se a uma síntese da razão e da afectividade que fixa, na escrita epistolar *post-mortem*, a paixão virtuosa e mística:

La vertu qui nous sépara sur la terre nous unira dans le séjour éternel. Je meurs dans cette douce attente: trop heureuse d'acheter au prix de ma vie le droit de t'aimer toujours sans crime, et de te le dire encore une fois. (Rousseau 1967, 566)

A experiência da transparência estaria completa, a idade de ouro arcádica teria encontrado, no quadro do romance, uma solução mística individual já de contornos românticos, não fora o “silêncio enigmático” (Didier 2011, 60) que o último texto de Jean-Jacques Rousseau impõe. Se o equilíbrio parece manter-se na fusão do eu com a natureza, nos “douces extases” da experiência da ilha, na plenitude do sentimento da existência, a última *Promenade des Rêveries du promeneur solitaire*, onde se faz a evocação do tempo passado com Mme de Warens, ao terminar abruptamente, impondo o silêncio da escrita, o silêncio do eu, introduz, de novo, a aporia, o descentramento da utopia pessoal e retoma expressivamente o cenário bucólico: “[J]’avais besoin d’une amie selon mon cœur, je la possédais. J’avais désiré la campagne, je l’avais obtenue” (Rousseau 1997, 177-178).

Trata-se, então, de aceder às quimeras através da memória e de fazer coincidir a felicidade, o “bonheur”, com um espaço natural desejado, o campo, que é, agora, não só o espaço autobiográfico, como também o espaço da autobiografia – *depois* do espaço do romance –, simbolicamente distanciado do espaço do homem social *moderno*. A passagem simbólica da Arcádia à Utopia que caracteriza, durante as *Lumières*, uma forma de ler e reescrever o modo pastoril, pode, então, significar, em Jean-Jacques Rousseau – e nas *Rêveries*, em particular –, um percurso ideológico para a coerência que não evita a construção de um texto-síntese inacabado, reflectindo um modo de descentramento social (a fuga do *complot* universal e o recolhimento na natureza primordial), um modo de descentramento moral (o julgamento de si próprio pelo gesto imóvel da contemplação) e, no limite, um modo de descentramento da forma (a utopia será o silêncio, os hiatos, da escrita autobiográfica).

Nessa medida, a utopia pastoril não é mais, nas *Rêveries* de Jean-Jacques, um pretexto romanesco, mas torna-se o álibi de uma forma de

escrita, da forma de escrita por excelência – a do *journal informe* (a do diário sem forma ou de múltiplas formas) do “solitaire” –, reforçando a utopia pessoal e sentimental, quando a escrita parece naturalmente cessar, na última “Promenade”: “J’ai besoin de me recueillir pour aimer” (Rousseau 1997, 177).

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CUÉNIN, Micheline. 1980. *L’Idéologie amoureuse en France (1540-1627)*. Paris: Université Paris III.
- DIÉRIER, Béatrice. 2011. Conjugué à toutes les personnes. *Le Magazine littéraire* (Dezembro): 60-61.
- EIGELDINGER, Marc. 2000. *Jean-Jacques Rousseau: univers mythique et cohérence*. Neuchâtel: La Braconnière.
- FUMAROLI, Marc. 1990. Le Retour d’Astrée. In *Précis de littérature française du XVIIIe siècle*. Direção de Jean Mesnard. Paris: Presses Universitaires de France, 47-64.
- GHEERAERT, Tony. 2006. *Saturne aux deux visages. Introduction à L’Astrée d’Honoré d’Urfé*. Monts: Publications des Universités de Rouen et du Havre.
- GOUBIER-ROBERT, Geneviève, e Lucien VICTOR. 2004. *Rousseau juge de Jean-Jacques*. Paris: Atlande.
- GREINER, Frank. 2008. *Les Amours romanesques de la fin des guerres de religion au temps de L’Astrée (1585-1628). Fictions narratives et représentations culturelles*. Paris: Honoré Champion.
- GUILLÉN, Claudio. 1989. *Teorías de la historia literaria (ensayos de teoría)*. Madrid: Espasa Calpe.
- HATZENBERGER, Antoine. 2012. *Rousseau et l’utopie. De l’État insulaire aux cosmotopies*. Paris: Honoré Champion.
- HENEIN, Eglal. 1999. *La Fontaine de la Vérité d’Amour ou les promesses de bonheur dans L’Astrée d’Honoré d’Urfé*. Paris: Klincksieck.
- LAVOCAT, Françoise. 1998. *Arcadies malheureuses. Aux origines du roman moderne*. Paris: Champion.
- NIDERST, Alain. 1987. La Pastorale au XVIIIe siècle. Théorie et pratique. *Cahiers de l’Association internationale des études françaises* 39: 97-108.
- RACAULT, Jean-Michel. 1991. *L’Utopie narrative en France et en Angleterre (1675-1761)*. Oxford: The Voltaire Foundation.

- . 2003. *Nulle part et ses environs. Voyage aux confins de l’utopie littéraire classique (1657-1802)*. Paris: Presses de l’Université de Paris-Sorbonne.
- ROSSET, François et al. 2002. *L’Amour dans La Nouvelle Héloïse. Texte et intertexte. Actes du Colloque de Genève (10-11-12 juin 1999)*. Genebra: Droz.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. 1967. *Julie ou La Nouvelle Héloïse*. Paris: Garnier-Flammarion.
- . 1997. *Les Rêveries du promeneur solitaire*. Paris: Flammarion.
- . 2002. *Émile ou de l’Éducation*. Paris: Gallimard.
- . 2004. *Confessions*. Paris: Gallimard.
- STAROBINSKI, Jean. 1976. *Jean-Jacques Rousseau: la transparence et l’obstacle, suivi de sept essais sur Rousseau*. Paris: Gallimard.
- URFÉ, Honoré d’. 1966. *L’Astrée – Nouvelle édition publiée sous les auspices de la “Diana” par M. Hugues Vaganay. Première partie*. Genebra: Slatkine Reprints.
- WAGNER, Nicolas. 1996. L’Utopie de *La Nouvelle Héloïse*. In *Roman et Lumières au 18e siècle*. Paris: Gallimard, 189-270.
- YON, Bernard. 1980. Sens et valeur de la pastorale symbolique dans *L’Astrée*. In *Le Genre pastoral en Europe du XVème au XVIIIème siècle*. Saint-Etienne: Publications de l’Université de Saint-Etienne, 199-205.

## ÍNDICE

- 9 INTRODUÇÃO  
Kelly Basílio / Leonel Ribeiro dos Santos / Maria João Almeida

### I. PENSAMENTO (FILOSÓFICO, POLÍTICO, PEDAGÓGICO)

- 15 LINGUAGEM E SIGNOS NO PENSAMENTO DE ROUSSEAU  
José Miranda Justo
- 25 OS "PARADOXOS DE ROUSSEAU" EXPLICADOS PELO PROFESSOR KANT  
Leonel Ribeiro dos Santos
- 49 A FELICIDADE DO PURO SENTIMENTO DE EXISTIR EM ROUSSEAU E NA  
MEDITATIVA PLENA ATENÇÃO A SI  
Paulo Borges
- 59 APORIAS DA VONTADE GERAL EM JEAN-JACQUES ROUSSEAU  
António Pedro Mesquita
- 73 REPUBLICANISMO EN ROUSSEAU.  
CIUDADANOS Y VIRTUDES PÚBLICAS  
Javier García Medina
- 115 REVISITANDO O PENSAMENTO PEDAGÓGICO DE ROUSSEAU:  
A EDUCAÇÃO NO CONTRATO ENTRE ESTADO E SOCIEDADE  
Justino Magalhães
- 123 DOIS OLHARES ANTAGÔNICOS SOBRE A CONDIÇÃO FEMININA: MARY  
WOLLSTONECRAFT E JEAN-JACQUES ROUSSEAU  
Maria Luísa Ribeiro Ferreira
- 137 BADINTER, LEITORA DE ROUSSEAU  
Maria Teresa Santos

### II. ESTÉTICA (LITERÁRIA, TEATRAL)

- 153 A HUMILDADE IRÓNICA DA NARRATIVA AUTOBIOGRÁFICA DA  
CONFISSÃO: SANTO AGOSTINHO, DANTE E ROUSSEAU  
Daniela Di Pasquale
- 169 *ET IN ARCADIA EGO*: DES-CENTRAMENTO DE DIÁLOGOS UTÓPICOS  
NA ESCRITA ROMANESCA (E BIOGRÁFICA) DE JEAN-JACQUES  
Marta Teixeira Anacleto

- 187 CIRCULATION DU LANGAGE ET EMBOÎTEMENT DES VOIX  
Alain Vergnioux
- 199 LE GOÛT DE LA NATURE CHEZ ROUSSEAU ET L'AVÈNEMENT D'UNE  
POÉTIQUE DE LA DESCRIPTION  
Eugénia Leal
- 209 O TEATRO SEGUNDO ROUSSEAU: UMA DISCRETA LINHAGEM NA  
HISTÓRIA DO TEATRO E DO ESPECTÁCULO  
Maria João Brilhante
- 221 L'AVÈNEMENT D'UNE ESTHÉTIQUE THÉÂTRALE CHEZ ROUSSEAU  
Ana Clara Santos
- 233 *PEUPLES LIBRES, SOUVENEZ-VOUS* – ROUSSEAU PERSONAGEM,  
PORTA-VOZ DA LIBERDADE  
Catarina Firmo

**III. RECEPÇÃO E INFLUÊNCIAS (EM INGLATERRA, NA ALEMANHA, EM PORTUGAL)**

- 243 A CONTINUIDADE DE ROUSSEAU PELO ROMANTISMO INGLÊS  
E AMERICANO  
Mário Vítor Bastos
- 255 A QUESTÃO DA ORIGEM DA LINGUAGEM: CONSENSO E DISSENSÃO  
EM TORNO DA TEORIA DE ROUSSEAU NA ALEMANHA DO FIM DO  
SÉCULO XVIII  
Fernando Manuel Ferreira da Silva
- 269 LECTURES DE L'ÉMILE DANS L'ALLEMAGNE DES LUMIÈRES  
ET DU ROMANTISME  
Alain Montandon
- 293 PERCURSOS DE ROUSSEAU EM PORTUGAL: ECOS POLÍTICOS SOB A  
ÉGIDE DA SOBERANIA DO POVO  
Fernando Augusto Machado
- 323 A CONSTRUÇÃO DO PROTO-CIDADÃO EM ALMEIDA GARRETT, À LUZ  
DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU: CONTRIBUIÇÃO PARA O ESTUDO DA  
IDEIA DE DIREITOS HUMANOS NA CULTURA PORTUGUESA  
Susana Mourato Alves-Jesus
- 337 TEÓFILO BRAGA E AS SÍNTESES AFECTIVAS DOS CENTENÁRIOS:  
CONFRONTO COM ROUSSEAU E COMTE  
Ernesto Castro Leal