

A mentira em Rousseau: entre a memória, a linguagem e o desejo de verdade^{†}*

LYING IN ROUSSEAU: BETWEEN MEMORY, LANGUAGE, AND THE DESIRE FOR TRUTH

Luciano da Silva Façanha[‡]

Barbara Rodrigues Barbosa[§]

RESUMO

Este artigo propõe uma análise da produção autobiográfica de Jean-Jacques Rousseau, focando em *As Confissões* e *Os Devaneios do Caminhante Solitário*, para desvendar o complexo itinerário entre verdade e mentira. O cerne da investigação reside no desejo de verdade e na busca pela sinceridade absoluta, ou transparência, que Rousseau adota como lema de vida (*Vitam Impendere Vero*). No entanto, esse ideal de sinceridade é posto em crise devido aos limites impostos pela memória e pela linguagem. A memória não atua como mero arquivo, mas como um dispositivo interpretativo que reinterpreta o passado, revelando a instabilidade do eu e a circularidade do relato. Paralelamente, a linguagem, inicialmente uma expressão direta do sentimento, é transformada em artifício pela convenção social, possibilitando a dissimulação e, consequentemente, a mentira. Concentrando-se na Quarta Caminhada dos *Devaneios*, o texto demonstra que Rousseau desloca o problema da veracidade para o campo da ética e da intenção. A mentira é definida como um ato de injustiça, intrinsecamente ligada à intenção de prejudicar. Em contraposição, Rousseau inventaria a categoria de ficção, vista como um enunciado

* Agradecemos à FAPEMA, UFMA, PG Cult e pelo financiamento CAPES (Finance code 001).

† O presente texto retoma e reelabora reflexões anteriormente desenvolvidas pelos autores em trabalhos já publicados — Façanha (2007) e Barbosa (2019). A versão aqui apresentada resulta de uma reorganização teórica conjunta, com aprofundamento conceitual e nova articulação argumentativa, configurando-se como um trabalho inédito em sua forma e escopo atuais.

‡ Doutor em Filosofia. Professor do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade da Universidade Federal do Maranhão – UFMA, São Luís, Maranhão, Brasil; luciano.facanha@ufma.br.

§ Pós-Doutoranda no Programa de Pós-graduação em Cultura e Sociedade da Universidade Federal do Maranhão - UFMA, São Luís, Maranhão, Brasil; brodriguesbarbosa@gmail.com; Bolsista FAPEMA

Luciano da Silva Façanha
Barbara Rodrigues Barbosa

inofensivo, moralmente permissível por ausência de dano ou intenção malévola. Conclui-se que, para Rousseau, a verdade adquire um fundamento essencialmente moral, equiparando-se à justiça e guiada pelos ditames da consciência. O projeto autobiográfico, ao expor a luta contra as armadilhas da memória e da linguagem, torna-se um procedimento filosófico que busca uma verdade mais profunda e sentida, exigindo um permanente autoexame e uma sensibilidade para a responsabilidade social.

PALAVRAS-CHAVE: Rousseau. Verdades. Mentiras. Confissões. Devaneios.

ABSTRACT

This article proposes an analysis of Jean-Jacques Rousseau's autobiographical production, focusing on *The Confessions* and *Reveries of the Solitary Walker*, to uncover the complex itinerary between truth and falsehood. The core of the investigation lies in the desire for truth and the search for absolute sincerity, or transparency, which Rousseau adopts as his life motto (*Vitam Impendere Vero*). However, this ideal of sincerity is challenged due to the limits imposed by memory and language. Memory does not act merely as an archive, but as an interpretive device that reinterprets the past, revealing the instability of the self and the circularity of the narrative. Concurrently, language, initially a direct expression of feeling, is transformed into an artifice by social convention, enabling dissimulation and, consequently, lying. This tension is central to the crisis of sincerity. Focusing on the Fourth Walk of the *Reveries*, the text demonstrates that Rousseau shifts the problem of veracity to the domain of ethics and intention. Lying is defined as an act of injustice, intrinsically linked to the intention to harm. In contrast, Rousseau conceptualizes the category of fiction, seen as a harmless statement, morally permissible due to the absence of damage or malicious intent. It is concluded that, for Rousseau, truth acquires an essentially moral foundation, equating itself with justice and guided by the dictates of conscience. The autobiographical project, by exposing the struggle against the traps of memory and language, becomes a philosophical procedure that seeks a deeper, felt truth, requiring a permanent self-examination and a sensitivity to social responsibility.

KEYWORDS: Rousseau. Truths. Lies. Narrative. Confessions. Reveries

Introdução

A reflexão sobre a verdade e a mentira em Jean-Jacques Rousseau constitui um eixo decisivo de sua produção moral e autobiográfica. Ao colocar a própria vida sob exame crítico, Rousseau transforma a escrita confessional num dispositivo filosófico: a narrativa não serve apenas para relatar acontecimentos, mas para testar no discurso as possibilidades e os limites da sinceridade humana. A tensão entre a exigência de transparência e as limitações impostas pela linguagem, pela memória e pelas paixões atravessa toda a sua obra, encontrando expressão concentrada em passagens de seu projeto autobiográfico, iniciado em *As Confissões* e aprofundado em *Os Devaneios do Caminhante Solitário*, é a própria trilha percorrida por um indivíduo que se vê proscrito, estrangeiro e isolado. É na solidão imposta pela sociedade que Rousseau encontra a necessidade e a liberdade para o mais crucial dos empreendimentos: o exame de si mesmo.

A busca pela transparência e pela sinceridade absoluta é confrontada pela inevitável presença da mentira e da ficção, tanto no mundo social que o cerca quanto nas próprias armadilhas da memória e da narrativa. Os *Devaneios*, interrompidos pela morte do autor 1778 e publicados postumamente, são definidos por Rousseau, na *Primeira Caminhada*, como uma espécie de apêndice às suas *Confissões*, mas com uma diferença crucial: enquanto nas *Confissões* o objetivo era contar toda a verdade sobre sua vida para o julgamento da posteridade, nos *Devaneios*, as reflexões concentram-se no exame do seu “eu” presente, dos seus sentimentos e do que resta dele após o proscritismo.

O cerne desta análise reside em compreender como Rousseau, o mais sociável e afetuoso dos humanos, forçado a ser um caminhante solitário, articula a defesa da verdade, a condenação da mentira enquanto

vício social, e o uso da ficção como ferramenta narrativa. Pretende-se apresentar a problemática entre verdades e mentiras no autor, mostrando que a narrativa rousseauiana, ao invés de meramente registrar fatos, busca uma verdade mais profunda e sentida, que se manifesta na tentativa de uma sinceridade plena que, ao se realizar na escrita, transforma-se em um novo gênero filosófico-literário, inserido no debate sobre o limite entre a filosofia e a literatura.

Para tal, o presente artigo se concentra na *Quarta Caminhada* de *Os Devaneios do Caminhante Solitário*, pois é nela que a questão da mentira é abordada de forma mais direta e categorizada, permitindo a compreensão de como o autor navega entre a realidade dos fatos e a verdade da consciência.

Dessa forma, a pesquisa visa demonstrar que, para Rousseau, a verdade adquire um fundamento essencialmente moral. A categorização de tipos de verdade – geral/abstrata e particular/individual – e a formulação de uma distinção entre mentira e ficção deslocam o problema da veracidade para o campo da justiça e da intenção. Ao mesmo tempo, a circularidade do relato autobiográfico revela a instabilidade do eu como objeto moral: a memória reinterpreta, a imaginação preenche e a linguagem media, fazendo com que a verdade sobre si mesmo permaneça sempre parcialmente inacessível.

1. O Gênero Autobiográfico como procedimento Filosófico em Rousseau

Observa-se que algumas teorias, ao definirem o gênero autobiográfico, relacionam-no à filosofia. Mas como fazer isso, posto que há definições um tanto normativas e que são estritamente de cada

esfera? Como situar a prática autobiográfica realizada na filosofia? Ao se fazerem essa indagação, se observa o fato de que alguns filósofos efetuaram autobiografias, Santo Agostinho, Montaigne, Rousseau, Nietzsche e Sartre. Inclusive, essa é comumente a trajetória dos críticos ao se referirem a uma autobiografia filosófica.

Os filósofos enfatizam a descoberta de si mesmo. E dizem que uma autobiografia de cunho filosófico tem como característica marcante o fato de enfatizar essa descoberta, ou seja, a autobiografia de maneira mais próxima do “conhece-te a ti mesmo” de Sócrates. Todos partem da premissa de que toda verdadeira autobiografia procura responder à questão: Quem sou eu e como me tornei o que sou agora? Dessa forma, toda verdadeira autobiografia é, pois, inherentemente filosófica, desde que se pressupõe que o eu se tornou um problema para si próprio. Além do que, a autobiografia filosófica se caracteriza por um tipo de narrativa que não busca em primeiro lugar a classificação literária, mas se preocupa com reflexões do conhecimento de si, da identidade do sujeito, que narra ao lembrar-se de sua história, e, por fim, que se preocupa com a verdade e a mentira do relato.

A autobiografia em Rousseau não é gênero devocional nem mera narração mnemônica; é, antes, um procedimento filosófico: o sujeito interroga-se, examina-se e apresenta-se como caso moral. Jean Starobinski ressalta que não só nos escritos autobiográficos, como em outros, Rousseau quer se filiar a essa tradição délfica. Embora, mais tarde, Rousseau vá dizer nos *Devaneios-4^a. Caminhada*, o seguinte: “O conhecer-te a ti mesmo do Templo de Delfos não é uma máxima tão fácil de seguir quanto eu julgara nas minhas *Confissões*” (Rousseau, 1995, p. 55)¹.

¹ A expressão “conhece-te a ti mesmo” remete ao aforismo délfico clássico e funciona como figura reguladora no projeto autobiográfico rousseauiano; sua

A autobiografia filosófica tenta universalizar o discurso, a narrativa, como algo concreto, ocasionando a relação do singular com o plural, servindo como modelo. O sujeito se expressa, isto é, constrói o fio das impressões que constituem a trama da experiência.

O cidadão de Genebra, como Rousseau gostava de assinar os seus textos, apesar da sua narrativa tentar traçar esse caráter universal, seu empreendimento em desvelar-se a si e aos outros, a partir do seu itinerário, encontramos um homem comum, sensível, romântico, extremamente passional, no seu plano cotidiano, ocasionando uma grande ambiguidade desse período que conhecemos como iluminismo, em que o próprio empenho da exaltação do poder da razão acaba por deixar entrever alguns dos paradoxos.

Parece que Rousseau objetiva afirmar que sua narrativa é orientada por uma verdade absoluta e seu relato tem um caráter universal ao se expor como uma referência, com a qual todos poderão reconhecer-se e estabelecer equivalências com suas vidas particulares. Seu relato tem a função de se mostrar por completo e poder dizer tudo.

Que não me perca de vista um só instante, sob pena de, ao me encontrar na história a menor lacuna, o menor vazio dizer: ‘Que fez ele nesse tempo?’ e me acuse de não ter querido **dizer tudo**. Dou, por minhas narrações, muitos pretextos à malignidade dos homens, e não lhes quero dar pelo meu silêncio (Rousseau, 1959, p. 93-94, grifo nosso).

Rousseau pretende que essas experiências narradas, tenham uma importância grande, devendo servir como modelos que devem ser seguidos por todos. É o próprio Rousseau, na verdade, quem cria suas *Confissões*, como um “**exemplo inaugural**” de autobiografia filosófica, ao evocar de início uma empresa sem precedentes na história:

recusa explícita quanto à facilidade de segui-la aparece de modo nítido nos *Devaneios*.

Dou começo a uma empresa de que não há exemplos, e cuja execução não terá imitadores. Quero mostrar aos meus semelhantes um homem em toda a verdade da natureza; e serei eu esse homem. Eu só. Sinto o meu coração e conheço os homens. Não sou feito como nenhum dos que existem. Se não sou melhor, sou, pelo menos, diferente. E só depois de me haver lido é que poderá alguém julgar se a natureza fez bem ou mal em quebrar a fôrma em que me moldou. Soe quando quiser a trombeta do Juízo Final: virei, com este livro nas mãos, comparecer diante do soberano Juiz. Direi altivo: ‘Eis o que fiz, o que pensei, o que fui. Disse o bem e o mal com a mesma franqueza. Nada calei de mau, nada acrescentei de bom; e se me aconteceu usar ornato indiferente, não foi nunca para preencher um vácuo da minha falta de memória. Talvez tenha imaginado ser verdadeiro o que eu acreditava que o devesse ser, porém jamais o que eu soubesse ser falso. Mostrei-me tal qual era: desprezível e vil quando o fui; bom, generoso e sublime, quando o fui; desnudei meu íntimo, tal como tu próprio o viste, Ente e Eterno. Reúne ao meu redor a turba inumerável dos meus semelhantes, que eles ouçam as minhas misérias. E, que, por sua vez, cada um deles descubra seu coração aos pés do teu trono, com a mesma sinceridade; e após, que um só deles te diga, se o ousar: ‘Fui melhor que aquele’ (Rousseau, 1959, p. 11).

A *Confissões* nasce, portanto, como um ato de autodefesa e autoconhecimento, buscando purgar-se das acusações e mal-entendidos que o assombravam. A narrativa confessional é uma resposta aos seus inimigos, uma tentativa de recuperar sua imagem, mas, mais fundamentalmente, de alcançar a *transparência*, um conceito-chave na obra rousseauiana, que Starobinski (1991, p. 361) ajudaria a analisar como a busca pela comunicação direta e sem obstáculos entre as almas.

Ora, a partir daí, surgem vários questionamentos inevitáveis: É possível uma reconstrução confessional ou memorialista bem equilibrada do eu, em que apareçam contornos nítidos de uma figura bem demarcada?

A raiz da questão parece estar no propósito que rege o projeto autobiográfico rousseauiano, qual seja: O desejo de verdade e sinceridade, a deliberação de pôr-se a nu e dar-se a ver, ou seja, dizer tudo, tanto ao tornar compreensíveis as ações quanto ao que se refere a

possibilitar o julgamento dos atos, pois o exame de uma vida inclui tanto a história quanto a moralidade.

A narrativa de Rousseau se constrói como movimento perpétuo entre a busca e o encontro de si, pois a reconstituição de si mesmo pela memória pode ser compreendida como ganho e perda da identidade, ou talvez mais precisamente como a necessidade de se perder para se encontrar. Parece que ocorre uma crise da sinceridade, enquanto crise do conhecimento de si. Há um jogo entre a autenticidade e a má-fé, entre sinceridade e o disfarce ou entre a realidade e a ficção, ganhando um sentido mais amplo dentro deste caminho, em que as diferenças se chocam sem desaparecer, como é próprio das tensões contraditórias do devir de uma época histórica que oscila sobre seu próprio eixo.

2. Os *Devaneios* e a busca pela verdade do sentimento

Além de se pensar sobre a questão da verdade e da mentira desses escritos, a continuidade desse esboço conduz a reflexão sobre a própria meditação do que são Verdades e Mentiras para o filósofo, na 4^a. *Caminhada dos Devaneios de um caminhante solitário*.

Segundo Rousseau, não é mais para o leitor do futuro que escreve, pois não quer mais se mostrar, mas viver uma verdade prazerosa, para si mesmo, com o seu pensamento voltado para suas experiências pessoais – é um escrito para si. *Os devaneios do caminhante solitário* é uma obra autobiográfica publicada postumamente e de maneira inacabada, posto que foi interrompida pela morte de Rousseau. O autor genebrino define o tom que terá seu texto logo nos parágrafos iniciais da obra, pois, se nas *Confissões* estabelece o pacto da verdade dos fatos, nos *Devaneios do Caminhante Solitário* eleva a busca para a

verdade do sentimento. Na *Primeira Caminhada*, Rousseau define sua nova situação:

Eis-me, portanto, sozinho sobre a terra, sem outro irmão, próximo, amigo ou companhia que a mim mesmo. O mais sociável e o mais afetuoso dos humanos dela foi proscrito por um acordo unânime, buscaram nas sutilezas de seus ódios que tormento poderia ser mais cruel para minha alma sensível e romperam com violência todos os laços que me ligavam a eles. Teria amado os homens apesar deles mesmos. Ao cessarem de sê-lo, só puderam privar-se de minha afeição. Agora, portanto, são para mim estranhos, desconhecidos, por fim insignificantes, pois assim o quiseram. Mas e eu mesmo, afastado deles e de tudo, o que eu sou? Eis o que me resta buscar (Rousseau, 1995, p. 23).

Neste ponto, o projeto autobiográfico se transmutou. Não se trata mais de justificar-se perante o mundo, mas de encontrar o "eu" em sua essência, livre da máscara social. O devaneio, a meditação e o caminhar constituem um novo movimento em direção ao interior, como a busca por uma nova forma de filosofia, guiada pela consciência e fundada nas sensações e sentimentos, onde a sinceridade se estabelece não pela correspondência perfeita com o fato externo, mas pela fidelidade ao estado interior da alma.

Jean-Jacques define, ainda na *Primeira Caminhada*, que *Os Devaneios* podem ser lidos como uma espécie de apêndice a suas *Confissões*, ele continuará o exame que outrora fez de si mesmo, só que agora suas reflexões serão, nas palavras do autor, “um informe jornal de meus devaneios” (Rousseau, 1995, p. 26). Todavia, não devemos tomar os *Devaneios* como uma continuação linear nem das *Confissões* e tampouco dos *Diálogos*², o que os liga é a tentativa de Rousseau conhecer-se a si mesmo por meio do exame de sua consciência.

² A escrita dos *Diálogos* de Rousseau consigo mesmo são a análise mais aguda que já se fizera de si mesmo até a conjuntura da época. Não imaginando mais nenhum ser humano capaz de ouvir o seu grito desesperado, apelou para Deus e

Posto que Rousseau, nas palavras de Starobinski, “convenceu-se de que doravante o mundo está surdo à sua voz e resigna-se” (1991, p. 361), não resta alternativa a não ser o isolamento ou seja: um pensamento e palavra que se voltem para o “eu”:

a palavra percorrerá um circuito interno; ela se refletirá e se absorverá em seu autor; a consciência pessoal, desdobrada em uma consciência discursante e em uma consciência receptora, se alimentará de sua própria substância (Starobinski, 1991, p. 361).

O devaneio não está em um plano puramente racional e guiado por uma linearidade temporal absolutamente definida, mas antes está ligado aos sentimentos e a ideias encadeadas por afinidade, posto que “o sentimento da existência não é resultado da meditação, e sim do devaneio. A ordem das razões é substituída pela ordem dos sentimentos no quadro da vida” (Pissarra, 2015, p. 4).

Em geral, as caminhadas são construídas por um encontro (*Tύχη* – com *Týke* a Deusa da Fortuna nos cultos gregos, ou um encontro inesperado e fortuito). O devaneio é “uma caminhada” intelectual. A caminhada tem uma estrutura que o liberta, o tira do lugar, o leva à natureza onde ele medita sobre a questão que está analisando e o retorna para o seu lugar com a melhor solução possível:

As caminhadas pelo campo, a herborização, levam-nos a lugares solitários, próprios aos devaneios, pois esse era um prazer que os homens não poderiam tirar-lhe; a caminhada representa aquele que não mais está submetido a

decidiu entregar-lhe diretamente o seu manuscrito, depositando-o sobre o altar-mor de Notre Dame de Paris. Encontrou, todavia, fechada a grade do altar-mor. Esse foi o golpe supremo. Pareceu-lhe que até Deus estava contra ele. Consta que foi publicado grande número de exemplares no qual ele fizera um apelo A Todo Francês Amante da Justiça e da Verdade; e os distribuiu pelas ruas. “Em abril de 1776 entregou o manuscrito dos Diálogos a um jovem visitante inglês que lhe pareceu um enviado do céu, e esse amigo imprimiu a obra em Londres, 1780. O original encontra-se no Museu Britânico” (Façanha, 2006, p. 172).

nenhum percurso previamente estabelecido, que não mais está preso as contingências sociais (Pissarra, 2015, p. 03).

A figura do caminho e da caminhada informa o próprio modo de pensar de Rousseau: pensar caminhando equivale a pensar no movimento, no retorno e na revisão contínua. Nos *Devaneios*, a caminhada externa articula-se com o percurso interior do eu, produzindo um enredo circular em que se reexamoram episódios e motivações. O movimento circular não é apenas retórico: diz da condição temporal do sujeito que não permanece idêntico a si mesmo e que reformula o passado à luz de presentes afetos.

Essa circularidade tem efeitos sobre a relação entre linguagem e verdade. Se a palavra se origina do sentimento (em certo sentido, como expressão direta do interior), a socialização e a convenção tornam-na artifício. A **linguagem** passa a possibilitar dissimulação e, portanto, a mentira. Starobinski descreve essa tensão como a busca simultânea pela transparência (mostrar-se) e pelo obstáculo (o que impede a transparência), indicando que a escrita rousseauiana vive nessa contradição (Starobinski, 1991, p. 208), como um contentamento descontente.

Dessa maneira, o enunciado autobiográfico é sempre atravessado por dois movimentos contrários: revelar e disfarçar, aparecer e esconder. A memória, longe de funcionar como mero arquivo, opera como dispositivo interpretativo que transforma e, por vezes, legitima comportamentos passados. É nesse ponto que a distinção entre engano involuntário (erro de fato) e mentira voluntária (dolo) torna-se crucial: o primeiro concerne à epistemologia do eu; o segundo, à moralidade do agir.

São dez caminhadas, e é na 4^a caminha que Rousseau faz uma profunda meditação sobre a verdade e a mentira. Porém, há uma unidade

nesse livro e um todo harmônico, é a presença do **eu** à procura de si mesmo e da felicidade que consiste em saber agora bastar-se a si mesmo.

Rousseau (1995, P. 55), começa relatando os acontecimentos dos seus dias anteriores. Nos diz ele que lera Plutarco, um dos autores que mais o influenciou durante a vida, precisamente o tratado *Como Tirar Proveito dos Seus Inimigos* e, curiosamente, junto a isso, ele vira em um jornal que o abade Rosier mudara, ironicamente, sua máxima. Intrigado com os motivos que o levaram a tal provocação e interessado em aprender as lições de Plutarco, o autor genebrino resolve usar a caminhada do próximo dia para pensar sobre a mentira. É a "contraverdade" do Abade Rosier que o coloca em questionamento sobre sua máxima, consagrando a vida à verdade³.

3. A Reflexão Racional sobre a Mentira: Intenção, Justiça e a Ficção

A *Quarta caminhada* dos *Devaneios*, oferece a formulação mais explícita e sistemática de Rousseau sobre o problema da mentira, e, é considerada pelos especialistas, a reflexão comandada pela razão. Apesar do sentimento, ser algo que sempre o acompanha. Neste quarto caminho, Rousseau nos mostra que não foge a seu tempo e usa a razão, ou seja, mostra que realmente é um representante do iluminismo. Ao lembrar de um incidente do qual foi triste herói, uma recordação dolorosa que o perseguiu por toda a vida, pois, já nas *Confissões*, o risco da mentira aparece. O famoso episódio da fita roubada, descrito no Livro II, é um marco. Rousseau, ainda jovem, acusa uma criada pelo furto que ele

³ O Abade Rosier faz uma corruptela do lema de Rousseau ao grafar a divisa como *Vitam Vero Impendentii* (àquele que dedica sua vida à verdade).

mesmo cometeu, um ato que o atormentaria por toda a vida. Este é um momento em que a *mentira* não é apenas um desvio da verdade factual, mas um *vício* que corrompe a consciência e instaura a opacidade. O fato de ele confessar a mentira e o remorso servem, ironicamente, para reafirmar a sinceridade do projeto. E, nos *Devaneios*, retoma o acontecimento do roubo da fita⁴, que ele considera o único crime cometido, lança-se numa meditação sobre a verdade e a mentira, examinando-as sob várias facetas. Sua mentira foi uma decorrência de sua timidez e embaraço. Sente-se nesse texto, o escritor iluminista, com seu raciocínio firme e seguro, conduzindo seu pensamento, usando

⁴ Segundo observação de Luciano Façanha (2006, p. 127), a leitura do episódio da fita remete à distinção clássica entre culpa moral e culpa penal: a vergonha que leva à mentira diminui a imputabilidade subjetiva do agente, mas não anula o caráter injusto do resultado. Rousseau assume a tensão entre intenção e consequência como campo de deliberação moral. Em suas *Confissões*, Rousseau nos conta sobre uma mentira que o atormentou durante toda da vida: uma fita roubada por ele, quando era serviçal em uma residência aristocrática em Turim e a acusação que faz a outra pessoa, Marion, uma das empregadas da casa, pelo ato. Ao analisar essa passagem de sua vida anos mais tarde e percebendo que agiu errado e prejudicou a moça, o autor retomará esse acontecimento mais uma vez em seus *Devaneios* e o usará como ponto de partida de seus argumentos nessa caminhada: “Considerando apenas meu estado de espírito quando a disse, essa mentira não passou de um fruto do pudor, longe de ter a intenção de prejudicar aquela que foi sua vítima, posso jurar perante os céus que, no exato momento em que a invencível vergonha a provocou, eu teria dado com alegria todo o meu sangue para que suas consequências recaíssem apenas sobre mim (Rousseau, 1995, p. 44). Como não havia a intenção de prejudicar Marion, Rousseau nos explica que não havia maldade em suas ações, isso torna sua mentira menos grave por um lado, mas não menos mentira por outro. Mesmo essa atitude, que lhe causou “um horror pela mentira e preservou seu coração desse vício”, não evitou que ele mentisse de novo sem necessidade e sem pesar e se surpreende com a quantidade de coisas que, ao longo dos anos, inventou e que lembrara ter dito como verdadeiras. Essa reflexão sobre um problema pessoal o leva a pensar na mentira no sentido filosófico moral.

argumentos que se encadeiam e que distingue os menores detalhes na conceituação do bem e do mal. A revisitação do episódio, descreve a origem da mentira em termos de pudor e vergonha mais do que de vontade de maldade: “Considerando apenas meu estado de espírito quando a disse, essa mentira não passou de um fruto do pudor, longe de ter a intenção de prejudicar aquela que foi sua vítima [...]” (Rousseau, 1995, p. 55). Deste modo, o autor introduz a ideia de que intenção e efeito não coincidem automaticamente e que a avaliação moral exige considerar ambos.

A consideração da intenção, entretanto, não elimina a responsabilidade: o reconhecimento do dano é central na acusação ética de si mesmo. Rousseau aceita a culpa e admite que a mentira o perseguirá moralmente, o que transforma a experiência pessoal em fundamento reflexivo.

Os *Devaneios* são apresentados por Rousseau (1995, p. 26), como “a continuação do exame severo e sincero que outrora [chamou de suas] *Confissões*”. Jean Starobinski nos esclarece que, apesar desta obra não ter interlocutores, Rousseau não esquece determinadas noções de moral religiosa e também, reflexões filosóficas, mesmo não nomeando as fontes, que é algo normal em outros escritos, como nesse parágrafo:

Lembro-me ter lido num livro de filosofia que mentir é esconder uma verdade que deve ser manifestada. Conclui-se perfeitamente dessa definição que calar uma verdade que não se é obrigado a dizer não é mentir; mas aquele que, não contente, em semelhante caso, em não dizer a verdade, diz o contrário, mente então ou não mente? Segundo a definição, não se poderia dizer que mente; pois se dá uma moeda falsa a um homem ao qual nada deve, sem dúvida, se engana esse homem, mas não o rouba (Rousseau, 1995, p. 56).

A partir daí Jean-Jacques propõe duas questões para exame: a **primeira:** quando e como se deve a outrem a verdade, já que não se a deve sempre (Rousseau, 1995, p. 56); a **segunda:** se há casos em que se pode enganar inocentemente (Rousseau, 1956, p. 56). Para responder a primeira, Rousseau nos dirá que existem diferentes tipos de verdade, mas, a verdade devida é aquela que interessa à justiça. Essa será a verdade “moral” e, portanto, a verdade que se deve a outrem. Não dizer o que é verdadeiro e dizer o que é falso (mentir) são coisas distintas e que se relacionam com a resposta da segunda questão: “é possível mentir sem querer?”. A mentira é um ato voluntário e intencional, não se pode mentir sem saber. Por outro lado, podemos dizer algo falso acreditando que dizemos a verdade, mas nesse caso não mentimos e sim nos enganamos. Porém, enganar dizendo o contrário da verdade e não a declarando (seja por desconhecê-la ou omiti-la) não é do mesmo modo injusto? E, poderíamos ser injustos se não prejudicarmos ninguém? Essas perguntas levam a outras questões morais tão difíceis de responder quanto as primeiras.

Na tentativa de encontrar uma resposta, Rousseau nos apresenta seu “imperativo categórico” ao afirmar que seria fácil nos livrarmos de todas essas dúvidas dizendo:

sejamos sempre verdadeiros, mesmo com todos os riscos. A justiça está na verdade das coisas e mentir é sempre inequidade; o erro é sempre impostura quando provocamos algo que não segue a regra do que devemos fazer ou crer: e seja qual for o efeito resultante da verdade, sempre somos inocentes quando a dizemos pois nada acrescentamos de nosso (Rousseau, 1995, p. 58).

Todavia, como saber diferenciar, sem errar em meu julgamento, em quais casos a verdade é sumariamente exigida e em quais que

podemos calá-la sem injustiça? Ouvindo mais os ditames de nossa consciência que as luzes de nossa razão, nos responde o autor da caminhada. Para Rousseau a nossa consciência (nossa instinto moral) é aquilo que nos faz humanos; por meio dela, o Homem se dá conta de que é racional e livre, e mesmo o mais inculto entre eles é capaz de se guiar por ela.

Assim, para Rousseau, a segunda questão está perfeitamente resolvida. “Sei-o muito bem; de maneira negativa, nos livros, onde a mais austera moral nada custa ao autor, de forma positiva, na sociedade, onde a moral dos livros é considerada palavra frívola impossível de praticar” (Rousseau, 1995, p. 56). Então, o cidadão de Genebra começa por fazer a distinção entre:

- **A verdade geral e abstrata** (Rousseau, 1995, p. 56-57) é o mais precioso de todos os bens. Sem ela, o homem é cego; ela é a luz da razão. É por ela que o homem aprende a se conduzir, a ser o que deve ser, a fazer o que deve fazer, a tender para seu verdadeiro fim. (A primeira é um bem que corresponde ao olho da razão que guia o homem em seu conhecimento e em seu agir).

- **A verdade particular e individual** (Rousseau, 1995, p. 57) não é sempre um bem, algumas vezes ela é um mal, muito frequentemente uma coisa indiferente. As coisas que um homem deve saber e cujo conhecimento é necessário à sua felicidade talvez não sejam em grande número, mas tem direito de reclamar onde quer que o encontre e do qual não se o pode frustrar. (Esta segunda não chega a ser considerada um bem, podendo ser até o seu contrário ou mesmo algo indiferente, nem bem nem mal).

Assim, na ordem moral, fala-se do primeiro tipo de verdade, a que possui utilidade na instrução e na prática, constituindo um bem devido. Essa é a verdade que interessa à justiça. Não se exige dizer tudo; exige-se dizer aquilo que, por sua utilidade moral, é devida aos outros.

Esta marca pragmática aproxima a teoria rousseauiana de posições éticas que priorizam efeitos e responsabilidades sobre a mera conformidade factual.

As verdades que não têm utilidade nem para o conhecimento, nem para a prática não deveriam se chamar verdades, elas são estéreis e inúteis a tudo.

O que não serve para nada não pode ser devido, para que uma coisa seja devida, é preciso que possa ser útil. Assim, a verdade devida é a que interessa à justiça⁵. A verdade despojada de qualquer espécie de utilidade, mesmo possível, não pode portanto ser uma coisa devida e, por conseguinte, aquele que a cala ou a mascara não mente (Rousseau, 1995, p. 57).

A outra questão levantada: sobre a ‘Verdade inútil’.

Não dizer o que é verdadeiro e dizer o que é falso são duas coisas muito diferentes, mas de que pode, contudo, resultar o mesmo efeito; pois esse resultado é certamente o mesmo todas as vezes que esse efeito é inexistente. Onde quer que a verdade for indiferente, o erro contrário também é indiferente; de onde se conclui que, em semelhante caso, aquele que engana não a declarando; pois, no caso das verdades inuteis, somente a ignorância é pior do que o erro. Acreditar que a areia do fundo do mar é branca ou vermelha não me importa mais do que ignorar sua cor. Como se poderia ser injusto senão se prejudica ninguém, já que a injustiça consiste somente no mal feito a outrem? (Rousseau, 1995, p. 57).

Jean-Jacques vai argumentando e utilizando cada vez mais termos jurídicos – como, justiça e injustiça, equidade e iniquidade, vantagem de um e prejuízo de outrem – para fundamentar a distinção entre verdades e mentiras. A argumentação culmina na determinação da

⁵ A distinção entre verdade devida (ligada à justiça) e verdade inútil (ou indiferente) aproxima Rousseau de posições pragmáticas sobre o dizer, nas quais o critério de exigibilidade da verdade é sua relevância ética. Esse ponto tem implicações diretas para a teoria da responsabilidade comunicativa.

própria definição de mentira e de um tipo de mentira não prejudicial, que o autor chamará de “FICÇÃO”⁶.

Julgar as palavras dos homens pelos efeitos que produzem significa frequentemente avaliá-las mal. Além de não serem sempre evidentes e fáceis de conhecer, esses efeitos variam ao infinito como as circunstâncias nas quais tais palavras são ditas. Mas é unicamente a intenção daquele que as pronuncia, que as aprecia e a determina seu grau de maldade e de bondade. Dizer o que é falso é apenas mentir com a intenção de enganar e a própria intenção de enganar, longe de estar sempre ligada à de prejudicar, tem algumas vezes uma finalidade absolutamente contrária. Mas, para tornar uma mentira inofensiva, não basta que a intenção de prejudicar não esteja expressa, é necessária, além disso, a certeza de que o erro no qual são lançados aqueles a quem se fala não possa prejudicar, de uma maneira ou de outra, nem a eles nem a ninguém. E raro e difícil ter essa certeza; logo, é difícil e raro que uma mentira seja perfeitamente inocente. Mentir em vantagem própria é impostura, mentir em vantagem alheia é fraude, mentir para prejudicar é calúnia; é a pior espécie de mentira. Mentir sem proveito nem prejuízo para si nem para outrem, não é mentira, é ficção (Rousseau, 1995, p. 58-59).

Segundo Rousseau, as ficções são apenas a roupagem da verdade. Portanto, elas não possuem qualquer utilidade moral, não podem ser apreciadas senão pela intenção daquele que as inventa. Com delicadeza analítica, Rousseau inventaria a categoria de **ficção** para nomear formas de enunciação não correspondentes estritamente à verdade, mas que não constituem injustiça: “Mentir sem proveito nem prejuízo para si nem para outrem, não é mentira, é ficção” (Rousseau, 1995, p. 59). A ficção ocupa, pois, um espaço moralmente permissível quando ausentes intenção malévolas e dano. Romanticamente, essas fábulas de ocasião podem servir para manter uma conversa, evitar

⁶ A categoria de “ficção” em Rousseau difere da ficção literária moderna: enquanto a ficção literária pode ter fins pedagógicos, estéticos ou políticos, a “ficção” rousseauiana é, no plano ético, um enunciado que não causa injustiça e que surge como mecanismo de proteção social ou psicológica.

embaraços e preencher silêncios. Todavia, Rousseau mesmo reconhece a ambivalência: preferir-se-ia a verdade plena, e a prática de pequenas ficções deve ser vista com reserva. A categoria funciona, portanto, como exceção normativa, tolerada, mas não exemplar.

Nunca uma mentira premeditada se aproximou de meu pensamento, nunca menti em meu interesse; mas frequentemente menti por vergonha, para salvar-me de uma dificuldade em coisas indiferentes ou que, no máximo só a mim interessavam, quando, tendo de manter uma conversa, a lentidão de minhas ideias e a aridez de meu diálogo me迫使 a recorrer às ficções e quando verdades divertidas não se apresentam com bastante presteza a meu espírito, conto fábulas para não permanecer mudo; mas na invenção dessas fábulas, tenho o cuidado, tanto quanto possível, para que não sejam mentiras, isto é, para que não firam nem a justiça nem a verdade devida e para que sejam apenas ficções indiferentes para todo o mundo e para mim (Rousseau, 1995, p. 62).

Porém, mesmo tendo mostrado que ficção não se confunde com mentira, ao final do texto, ele reconhece que deveria ter evitado inventar fábulas e ficções. O autor também fala das **mentiras oficiosas**: “são verdadeiras mentiras porque enganar para vantagem de outrem ou de si mesmo não é menos injusto do que enganar em seu detimento. Quem quer que louve ou censure contrariamente à verdade, mente desde que se trate de uma pessoa real” (Rousseau, 1995, p. 60).

A partir daí Rousseau estabelece que há um limite entre Verdade, Mentira e Ficção, que é marcado pela JUSTIÇA. Para o autor, **Verdade e Justiça**, são sinônimos⁷. O homem verdadeiramente sincero é aquele que atribui a cada um o que lhe é devido, guiado pela consciência. Assim, o critério último da avaliação é moral e não meramente epistemológico: mentir equivale a perpetrar injustiça. A distinção implícita entre

⁷ A equivalência entre verdade e justiça não significa uma redução da epistemologia à ética, mas antes uma interdependência na qual a responsabilidade intersubjetiva informa o que se considera exigível dizer.

verossimilhança narrativa (fidelidade aos detalhes) e **veracidade moral** (atribuição equitativa de honra e censura) é decisiva: o narrador que se fixa na minúcia factual pode estar menos próximo da verdade moral do que aquele que, por justiça de juízo, reconhece ou assume culpas e méritos.

Considerações finais

Como sabemos, ao escrever seus textos autobiográficos, Rousseau parte de, pelo menos, dois princípios: o “conhece-te a ti mesmo”, do templo de Delfos, já comentado acima, e, a máxima que adotou como lema de sua vida: *Vitam Impendere Vero*. Sabemos também que, desde o *Primeiro Discurso*, Rousseau se diz “defensor da verdade”, esse tema é por ele retomado em outras obras, como no *Prefácio de Narciso*, nas *Confissões* e na epígrafe das *Cartas escritas da montanha*. Mas é no interior da *Carta a d'Alembert sobre os espetáculos*, em uma nota de rodapé, que Rousseau anuncia sua máxima, retirada de um verso de Juvenal (*Sátiras*, IV, 9):

Nunca um interesse particular maculou o desejo de ser útil aos outros que me levou a escrever, e quase sempre escrevi contra meu próprio interesse. *Vitam impendere vero*: eia aí a divisa que escolhi e de que me sinto digno. Leitores, posso enganar-me a mim mesmo, mas não vos enganar votariamente; temei os meus erros, não a minha fé. O amor do bem público é a única paixão que me faz falar ao público; sei então esquecer-me de mim mesmo e, se alguém me ofende, calo-me ao seu respeito para que a cólera não torne injusto. Esta máxima é boa para meus inimigos, pois eles me prejudicam à vontade e sem medo de represálias, para os leitores, que não tem que meu ódio os iluda, e sobretudo para mim, que, permanecendo em paz enquanto me ultrajam, pelo menos só tenho o mal que me fazem e não o que ainda teria devolvendo-o. Santa e pura verdade a que consagrei a vida, nunca minhas paixões macularão o sincero amor que tenho por ti; nem o interesse nem o medo seriam capazes de degradar a homenagem que amo oferecestes, e minha pena

nunca te negará nada, a não ser o que tem convencer à vingança! (Rousseau, 1993, p. 145-146, grifo nosso).

Ora, tanto a verdade total quanto o conhecimento de si se revelaram problemáticos ao longo da vida e de suas narrativas autobiográficas. A busca pelo reconhecimento permaneceu até o final de sua vida, cumprindo um caminho oscilatório, circular e contraditório. Ser verdadeiro a uma verdade superior comandada pelo sentimento interior que está mais próximo da natureza. E, o que vem contradizer essa vontade de ser verdadeiro ou sincero (amor de si), provém do embaraço, da timidez, da distância que se tem de si diante dos outros, por conta da artificialidade criada pela convenção social (o amor próprio). O tratamento da mentira em Rousseau ultrapassa o domínio privado para tocar a política. O surgimento do amor-próprio na sociedade civil transforma o convívio humano em competição por reconhecimento e honra, criando condições propícias à falsa aparência. A vida social instrumentaliza a mentira como estratégia de manutenção de prestígio e segurança. Rousseau, marcado por hostilidade pública e incompreensão, vivencia a consequência desse quadro político: o isolamento e a volta a si mesmo. O gesto de narrar, e insistir na verdade, é, assim, também gesto político: recusa as máscaras públicas e reivindica uma esfera ética de autenticidade. Ao fazê-lo, Rousseau expõe a contradição moderna: a vida pública, fundadora da política, mina a conduta sincera que a própria ideia de república pressuporia. A crítica rousseauiana opera nesse ponto de contato entre moral privada e ordem pública, e, nesse sentido, representa muito daquilo que realmente somos.

Portanto, é a própria **singularidade** (Façanha 2006, p. 60) do filósofo é que vai nos possibilitar percorrer o caminho entre verdades e mentiras de seus escritos, apontando uma questão fundamental que é a libertação da própria linguagem, ou seja, a autonomia e a unidade de seu

pensamento constituindo a expressão de uma sensibilidade sempre submetidas às flutuações, aos paradoxos e às contradições do sentimento proporcionadas no momento mesmo de se processar, tornando o autor, simplesmente, transparente aos olhos do leitor, pois, é o seu escrever que vai revelar a sua real intenção.

Ao final da caminhada, Rousseau diz que, não fosse a provocação do abade Rosier, jamais teria se questionado sobre se teria traído a consagração de sua vida à verdade e, portanto, teria de fato mentido como seus inimigos costumavam afirmar. Proclamar a si mesmo como aquele que diz a verdade e que coloca a própria vida em favor dela pode ser perigoso, mas poder ao final da vida ser verdadeiro consigo e pôr essas questões em dúvida é, para Rousseau, a maior prova de sinceridade que podia dar ao seu lema e às suas ideias, afinal “nunca é tarde demais para aprender, inclusive com seus inimigos, a ser sensato, sincero, modesto, e a presumir menos de si mesmo” (Rousseau, 1995, p. 67).

O devaneio traça um caminho de uma “transmutação purificante” (Starobinski, 1991, p. 373). Somente ao escrevê-lo se pode fazer o registro desse trajeto. Segundo Starobinski, é na escrita autobiográfica que a busca pela transparência alcança seu objetivo. Ela significa, portanto, um novo lugar e um novo tipo de fazer filosofia, oposta àquela do pensamento iluminista. Devanear, meditar, caminhar, constitui mais um movimento em direção ao “eu”, como possibilidade de uma filosofia que apresente o que é a ideia de verdade fundada nas sensações e sentimentos, usando, como guia, aquilo que nos une em sentimentos comuns enquanto humanos: a consciência.

Assim, a leitura rousseauiana da mentira revela uma teoria moral original: verdade entendida como justiça; mentira entendida como injustiça; ficção como categoria intermediária permitida na ausência de dano e de intenção enganadora. A circularidade autobiográfica, a

fragilidade da linguagem e a ação das paixões tornam a busca da sinceridade tarefa permanente.

Rousseau não entrega respostas fáceis; antes, instaura procedimentos de autoexame e critérios morais que requerem sensibilidade para as intenções e atenção aos efeitos. A proposta de avaliar a veracidade por referência à justiça constitui uma contribuição ética significativa, porque desloca a discussão para a responsabilidade social e intersubjetiva.

Em tempos nos quais a esfera pública é inundada por representações e performances de si, a reflexão rousseauiana mantém atualidade: exige que repensem a relação entre dizer a verdade, intenção, dano e reconhecimento. A sinceridade, longe de ser virtude natural ou complacente, exige formação da vontade, cuidado com as paixões e uma permanente revisão dos próprios enunciados, tarefas que a autobiografia filosófica rousseauiana dramatiza e exemplifica de forma primorosa.

REFERÊNCIAS

- BARBOSA, Barbara Rodrigues. Verdade, mentira e ficção em Jean-Jacques Rousseau: uma análise da quarta caminhada de Os Devaneios de um Caminhante Solitário. In: MACEDO, Cecília Cintra Cavaleiro de; COUTINHO, Daniel; SOBREIRA FILHO, Enoque Feitosa; VIESENTEINEIRE, Jorge L.; VIEIRA, Leonardo Alves; BOMBASSARO, Luiz Carlos; AZEVEDO, Marco Antônio; CAMPANER, Sônia (org.). Ética, política, religião e filosofia oriental. São Paulo: ANPOF, 2019. v. 1, p. 92–97.

FAÇANHA, Luciano da Silva. Para ler Rousseau: uma interpretação de sua narrativa confessional por um leitor da posteridade. São Paulo: Edições Inteligentes UFMA. FAPEMA. 2006.

FAÇANHA, Luciano da Silva. O caminho circular entre verdades e mentiras na narrativa de Rousseau. Anais de Filosofia da UFMA, v. 1, p. 9–21, 2007.

PISSARRA, Maria Constança Peres. *Escritura, Verdade, Virtude*. São Luís, Cadernos de Pesquisa, set./dez. 2015, p. 01-p.10.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *As Confissões*. Tradução por Rachel de Queiroz. 2^a. ed. São Paulo: Atena Editora. 1959.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Carta a D'Alembert sobre os espetáculos*. Tradução por Roberto Leal Ferreira. Campinas. SP: Editora da UNICAMP, 1993.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Cartas escritas da montanha*. Tradução por Maria Constança Peres Pissarra, Maria das Graças de Souza. Colaboradores: Luciano Façanha, Marice Nunes e Osmar de Souza Medeiros. São Paulo: Unesp e Educ, 2006.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Os devaneios do caminhante solitário. Tradução por Fúlia Maria Luiza Moretto. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 3^a. ed., 1995,

STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*; seguido de sete ensaios sobre Rousseau. Tradução por Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.