

O mito do bom selvagem, de Jean-Jacques Rousseau, no romance Os sofrimentos do jovem Werther, de Johann Wolfgang Von Goethe

The myth of the noble savage, by Jean-Jacques Rousseau, over the novel The sorrows of young Werther, by Johann Wolfgang Von Goethe

El mito del buen salvaje, de Jean-Jacques Rousseau, en la novela Los sufrimientos del joven Werther, de Johann Wolfgang Von Goethe

Paulo Tonezer Júnior¹
Michele Savaris²

Resumo

O presente artigo tem como objetivo evidenciar a presença d'o mito do bom selvagem, cunhado pelo filósofo Jean-Jacques Rousseau na obra A origem da desigualdade entre os homens (2007), publicada originalmente em 1755, presente no romance Os sofrimentos do jovem Werther (2011), de Johann Wolfgang von Goethe, publicado em 1774. Werther não apenas inaugurou o Romantismo, como também refletiu todas as tensões e revoluções de cunho sociopolítico acarretadas pelo Iluminismo, com ênfase no território europeu. A fim de embasar nossos argumentos, discorreremos, ao longo de dois capítulos, sobre a relação entre o mito, a verdade, os ideais românticos e as contradições trazidas pelo modelo de sociedade burguês. Por fim, concluímos que as evidências contidas na obra, aliadas ao referencial teórico aqui empregado, dão conta do impacto do pensamento rousseauiano em Os sofrimentos do jovem Werther, com a expectativa de que novas pesquisas sejam engendradas a partir do tema e da argumentação apresentada neste trabalho.

Palavras-chave: Werther. Rousseau. Bom selvagem.

Abstract

This article aims to highlight the presence of the myth of the “noble savage,” coined by the philosopher Jean-Jacques Rousseau in *Discourse on the Origin of Inequality among Men*, originally published in 1755, as it appears in the novel *The Sorrows of Young Werther*, by Johann Wolfgang von Goethe, first published in 1774. Werther not only inaugurated Romanticism but also reflected the sociopolitical tensions and upheavals brought about by the Enlightenment, particularly within the European context. In order to substantiate our arguments, we discuss, over the course of two chapters, the relationship between myth, truth, Romantic ideals, and the contradictions inherent in the bourgeois model of society. Finally, we conclude that the evidence contained in the work, together with the theoretical framework employed here, demonstrates the impact of Rousseauian thought on *The Sorrows of Young Werther*, with the expectation that further research will be generated based on the theme and arguments presented in this study.

Keywords: Werther. Rousseau. Noble savage.

Resumen

Este artículo tiene como objetivo evidenciar la presencia del mito del buen salvaje, acuñado por el filósofo Jean-Jacques Rousseau en la obra *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, publicada originalmente en 1755, presente en la novela *Los sufrimientos del joven Werther*, de Johann Wolfgang von Goethe, publicado en 1774. Werther no solamente inauguró el Romanticismo, sino que también reflejó todas las tensiones y revoluciones de base sociopolítica propiciadas por la Ilustración, con énfasis en el territorio europeo. Con el fin de respaldar nuestros argumentos, discutiremos, a lo largo de dos etapas, acerca de la relación entre el mito, la verdad, los ideales románticos y las contradicciones traídas por el modelo de sociedad burguesa. Por fin, las evidencias existentes en la obra, aliadas al referencial teórico empleado en este estudio, explican el impacto del pensamiento rousseauiano en *Los sufrimientos del*

¹ Licenciando em Letras – Língua Portuguesa. Instituto Federal do Rio Grande do Sul, Bento Gonçalves, RS, Brasil. Orcid: <https://orcid.org/0009-0008-5416-6782>. E-mail: paulotonezerjunior@gmail.com.

² Doutora em Literatura Comparada. Instituto Federal do Rio Grande do Sul, Bento Gonçalves, RS, Brasil. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8439-8532>. E-mail: michele.savaris@bento.ifrs.edu.br.

joven Werther, con la expectativa de que nuevas investigaciones sean generadas a partir del tema y del argumento presentado en este trabajo.

Palabras clave: Werther. Rousseau. Buen salvaje.

1 Introdução

A Europa do séc. XVIII vivenciava a derrocada dos regimes monárquicos e do Absolutismo e a ascensão de um novo modelo de sociedade que logo se expandiu à América e estruturou o que se convencionou chamar de Século da razão. Trata-se do Iluminismo, isto é, da emancipação da burguesia e da emergência de uma sociedade esclarecida e crítica à influência da fé religiosa e das estruturas de poder monárquico, que se movia na direção da razão e da ciência positivistas. Além disso, a ideia de uma liberdade irrestrita, a soberania do indivíduo, pedra angular da ideologia burguesa e parte intrínseca do Iluminismo, logo acarretaria as Revoluções Americana (1776), Francesa (1789-1799) e, Haitiana (1791).

A sociedade europeia passava por uma transição do feudalismo para o capitalismo. Os senhores feudais, os lordes e os nobres, imbuídos do racionalismo iluminista, em suas disputas por poder e tratados, estruturaram o que se reconhece como sociedade civil, isto é, o “reino das relações econômicas” (Engels, 2020, p. 25). A ascensão da burguesia representou, grosso modo, a primeira etapa do êxodo rural, dos feudos para polos mercantis, chamados de centros urbanos, urbes ou cidades, intensificada a partir da Revolução Industrial. Desse modo, o modelo de civilização burguesa se distanciava cada vez mais da memória do feudalismo e da dita natureza selvagem para servir de “palco para a História [...]. Ela [a sociedade civil] abrange o conjunto das relações materiais dos indivíduos no interior de um estágio de desenvolvimento determinado das forças produtivas. Abrange o conjunto da vida comercial e industrial de uma etapa” (Marx, 1993, p. 53).

Entretanto, o filósofo, teórico político e escritor romântico genebrino Jean-Jacques Rousseau andava na contramão da noção de progresso defendida pelos ideais iluministas do Estado burguês. Em 1755, Rousseau publica o texto filosófico *A origem da desigualdade entre os homens* (2007), em que, dentre outras teses, versa pela primeira vez sobre como o homem seria bom por natureza – isto é, num sentido ontológico, ele teoriza que o homem nasce bom porque é essencialmente livre da maldade –, tendo a sociedade civil, ou burguesa, o corrompido. Por conseguinte, de acordo com o pensamento rousseauiano, infere-se que quanto mais próximo da sociedade o indivíduo estiver, logo, diametralmente afastado da natureza, mais passível de ser corrompido e de herdar o “mal da civilização”, ele estará.

Entretanto, foi à luz desse tumultuoso século, no ano de 1774, que Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) publicou o romance epistolar *Os sofrimentos do jovem Werther* (2011), propulsor do movimento *Sturm und Drang* (Tempestade e Ímpeto). Poder-se-ia dizer que a publicação da obra evocou o pessimismo individualista, as hipérboles, a redundância verbal, o sentimentalismo, o escapismo, o pensamento idealista, o sofrimento exacerbado e a inconsequência egoísta, revestida pelo espírito de seu tempo (*Zeitgeist*) que refletia a tensão entre razão e fé e a formação de uma nova classe social (burguesia) que confrontava as investidas contrarrevolucionárias da monarquia. A propósito do surgimento do romance, Georg Lukács (2021, p. 55-60) dirá que

O romance é a epopeia de uma era para a qual a totalidade extensiva da vida não é mais dada de modo evidente, para a qual a imanência do sentido à vida tornou-se problemática, mas que ainda assim tem por intenção a totalidade. [...] A epopeia dá forma a uma totalidade de vida fechada a partir de si mesma, o romance busca descobrir e construir, pela forma, a totalidade oculta da vida (Lukács, 2021, p. 55-60).

Os sofrimentos do jovem Werther (2011) narra a história de um artista sensível que se apaixona profundamente por Charlotte, uma mulher comprometida, por meio de cartas escritas pelo narrador-protagonista. O livro aborda os tormentos emocionais do protagonista enquanto ele lida com um amor impossível, em meio a uma sociedade incapaz de compreender a sensibilidade de sua natureza. A obra transmite, ainda, a paixão intensa de Werther e sua busca por uma vida autêntica, em harmonia com a natureza, uma vez que ele encontra consolo para sua ânsia por liberdade na beleza natural e busca refúgio na simplicidade do campo.

Nos humores de Werther desenrola-se o *mal du siècle* da época em todas as suas nuances. Werther – eis aí não apenas o amante infeliz que, em seu desespero, encontra um caminho rumo à natureza, caminho que desde *Nouvelle Héloïse*³ de Rousseau nenhum amante voltara a procurar; ele é também cidadão cujo orgulho se fere nas barreiras de sua classe e que, em nome dos direitos humanos, até mesmo em nome da criatura, exige seu reconhecimento (Benjamin, 2018, p. 131).

Ante o exposto, o presente artigo propõe um paralelo entre a obra *Os sofrimentos do jovem Werther* (2011), de Goethe, e o mito do bom selvagem, de Rousseau, ao considerarmos como *conditio sine qua non* dos primeiros escritos de Goethe enquanto crítica à sociedade burguesa – a seus vícios e contradições.

2 Rousseau e Goethe: o mito e a verdade

³ Júlia ou a Nova Heloísa, romance escrito por Jean-Jacques Rousseau, publicado em 1761.

Conforme antecipado na Introdução do presente trabalho, o mito do bom selvagem foi desenvolvido por Jean-Jacques Rousseau em *A origem da desigualdade entre os homens* (2007). Em suma, a tese reflete as ideias do filósofo acerca do homem de natureza essencialmente altruísta que, quando exposto a uma sociedade burguesa, corrupta e artificial acaba tendo sua bondade inata corrompida. O bom selvagem, para Rousseau, é representado pelo homem em seu estado natural.

Portanto, partindo do pressuposto de que a civilização implicaria a corrupção do homem, tudo o que for produzido por ela, principalmente o conhecimento, por meio do desenvolvimento das ciências e dos meios de produção, também o corromperá. E, assim sendo, quanto maior o contato do indivíduo com a lógica da razão burguesa, maior será o número de problemas e contradições com os quais lidará ao conviver nesse modelo de sociedade de classes, uma vez que “[t]udo o que não se encontra na natureza tem os seus inconvenientes, principalmente, a sociedade civil” (Rousseau, 1999, p. 115-116).

Nesse mesmo sentido, Goethe constrói o protagonista de *Os sofrimentos do jovem Werther* (2011) de forma a refletir a crítica de Rousseau a esse modelo de sociedade civilizada que corrompe a bondade inata do ser humano. O seguinte capítulo epistolar, *13 de maio* (*ibid.*, p. 19-20), evidencia o desinteresse de Werther em se afastar da beleza indizível da natureza, a única fonte inesgotável de paixão e poesia, ao rejeitar os livros que Wilhelm sugere lhe enviar: “Tu perguntas se deves enviar-me os meus livros. Meu caro, te peço, pelo amor de Deus, deixa-os longe de mim. Não quero mais ser guiado, animado e afogueado... Este coração já fermenta o bastante por si mesmo” (*ibid.*, 2011, p. 18).

Para Werther, os livros são um símbolo da razão, do conhecimento, do saber científico que conduzia o ser humano à civilização da qual ele tanto queria se emancipar, e que idealizava reverter. Para o artista romântico, o belo residia na natureza e nas emoções que somente esta era capaz de suscitar. Na carta que introduz o romance (*ibid.*, p. 15-17), a voz do protagonista ecoa inconfundivelmente a de Rousseau ao expor as dualidades entre razão *versus* emoção e ciência *versus* natureza defendidas pelo filósofo: “O jardim é ‘simples’, e logo à entrada a gente ‘sente’ que o seu esboço não foi elaborado por um jardineiro que domina a ciência, mas por um ‘coração sensível’, que ali queria deleitar-se e gozar-se a si mesmo” (*ibid.*, p. 15).

A fim de compreendermos a profundidade desse excerto, primeiro, precisamos entender que a simplicidade do jardim não poderia ser encontrada na cidade, isto é, no ambiente urbano industrializado em constante expansão, porque este seria constituído por problemas e contradições inexistentes no convívio bucólico com a natureza, derivados tão somente da artificialidade burguesa. Ao aferir que “a gente sente que o seu esboço não foi elaborado por um jardineiro que domina a ciência” (*ibid.*, p. 15), Werther ilustra ao leitor uma cisão entre ciência e arte, uma vez que considera como artista somente

aquele que não se submete à “degradação coletiva” propulsionada pelas realizações científicas, assim como o pensamento de Rousseau deixa suficientemente claro que não endossa uma relação dialética entre a razão e os sentimentos humanos. Em suma, o coração sensível e inocente – conforme veremos adiante, ainda neste capítulo –, intocado pela sociedade civilizada, era o único capaz de extrair o belo da natureza, mediante sua capacidade única de “fazer sentir”.

Um homem que se forme seguindo-as, jamais produzirá algo falto de gosto e ruim. Da mesma forma que alguém que se molda segundo as leis e as boas maneiras jamais será um vizinho insuportável, ou um malvado digno de nota. Mas, em compensação, as regras, por mais que se diga algo em favor delas, destroem o verdadeiro sentimento da natureza e sua genuína expressão! (*Ibid.*, p. 26).

Não obstante, Werther é um artista sensível e culto que não abomina a literatura em absoluto, apenas persegue o pensamento de viver de forma autêntica e plena de significação. Ao rejeitar os livros de Wilhelm, o herói romântico estava rejeitando as ideias convencionais e os valores burgueses que o amigo representa. Durante a primeira parte da obra, Werther se debruça sobre a leitura de Homero, em que encontra afinidade no que considera como virtude em Ulisses (ou Odisseu), protagonista de *Odisseia*, mas, principalmente, com o espírito aventureiro deste: “Necessito [...] de canções que embalem, e essas eu achei à suficiência em meu Homero. Quantas vezes tenho de ninar o meu sangue revoltado até acalmá-lo... Tu sabes que não existe no mundo nada tão instável, tão inquieto quanto o meu coração” (*Ibid.*, p. 19).

Ulisses carregaria em si as “qualidades guerreiras” que Werther e Rousseau almejam como ideais, tais quais a simplicidade, a independência, a frugalidade e a liberdade de se aventurar e decidir o próprio destino. Observamos, com curiosidade, que tal identificação entre Werther e o protagonista de *Odisseia* – para além da óbvia metalinguagem e sobressaindo o flagrante intertexto – limita-se ao plano estético da literatura. O herói de Goethe não descende do herói de Homero, porém Werther projeta sobre ele o desejo de deixar a zona de conforto e de se ver livre dos limites impostos pelas convenções e estruturas sociais da civilização racional. Além disso, ao confrontar os deuses olímpicos, Ulisses ia de encontro à própria sociedade, isto é, com a própria verdade. Em *Discurso sobre as ciências e as artes*, Rousseau (2000, p. 209) diz que

Se a cultura das ciências é prejudicial às **qualidades guerreiras**, ainda o é mais às qualidades morais. Desde os nossos primeiros anos, uma educação insensata orna o nosso espírito e corrompe o nosso julgamento. Vejo, por toda parte, imensos estabelecimentos onde se educa a juventude por preços exorbitantes, para lhe ensinar todas as coisas, exceto os seus deveres. Vossos filhos ignoram a sua própria língua, mas falarão outras que não se usam em parte alguma; saberão fazer versos que mal poderão compreender; sem saber separar o erro da **verdade** (Rousseau., p. 209, grifo nosso).

E ainda que Werther genuinamente se enxergasse em Ulisses, é justamente no medo da verdade que reside sua tragédia. O que o herói romântico de Goethe segreda a Wilhelm em suas cartas não é, de fato, a verdade, mas, sim, uma verdade parcial, isto é, um recorte da realidade figurada como parte intrínseca de seu sofrimento. No ato de ler Homero e se permitir ser embalado pelos cantos de *Odisseia*, Werther assume que prefere escapar à aventura ficcional a ter de encarar os fatos e as causas que acarretam o sofrimento que cega sua visão e distorce seu contato com a realidade.

Não bastasse isso, o mito do bom selvagem reaparece constantemente nas passagens em que Werther interage com crianças, as quais o lembram da pureza da inocência, que ainda não foram conspurcadas pela civilização. Nesse contexto, as crianças simbolizam tanto a passagem do tempo, da infância à vida adulta, quanto a linha do tempo entre os povos ditos primitivos e a sociedade burguesa. Em *29 de junho* (Goethe, 2011, p. 46), Werther escreve a Wilhelm sobre a chegada de um médico da cidade ao local em que se encontrava com os irmãos mais novos de Charlotte. Ao vê-lo no chão, brincando com as crianças, o médico, descrito na carta como “marionete sumamente dogmática” e “galo de quintal” de “nariz empinado”, logo julga a cena como estando “abaixo da dignidade de um ‘homem sensato’” (*ibid.*, p. 46). Werther, por outro lado, declara:

[...] é pelas crianças que meu coração mais se interessa neste mundo. Quando me ponho a examiná-las, e vejo nessas criaturinhas o gérmen de todas as virtudes, de todas as energias que logo haverão de lhes ser tão necessárias; quando descubro na sua pertinácia a futura inteireza e solidez de caráter; quando verifico na sua petulância, e até nas suas astúcias, o humor jovial e a agilidade para saltar por cima dos perigos do mundo, e tudo isto de modo tão incorrupto, tão íntegro... (*Ibid.*, p. 46).

Na lavra destas linhas, denotamos a maneira como as crianças, também nomeadas, convenientemente, de criaturinhas, são mitificadas como portadoras do bem que Werther não mais enxerga no mundo – e, quem sabe, o personagem as inveja por isso. Isso ocorre porque elas ainda não amadureceram suficientemente para renunciar à sua inocência, tampouco tiveram suas ideias corrompidas pelo convívio em sociedade, e que assim permanecem mais próximas de seu estado natural e primitivo.

Em contrapartida, enquanto a tônica da carta é a criança enquanto essência de todas as virtudes – virtudes estas capazes de superar os perigos do mundo –, o médico é caracterizado de tal sorte a tornar indubitável a crítica aos padrões sociais estabelecidos pela lógica burguesa. O profissional das ciências naturais é antagonizado desde o princípio como arrogante e esnobe, com postura prepotente e com ar de superioridade intelectual, mas, ainda assim, manipulado e subjugado ao “ser” civilizado. Ao fim e ao cabo, não podemos deixar de mencionar, é claro, que esta carta traz em

seu conteúdo evidências de que a sanidade de Werther já se esvaziava, conforme sua evidente paranoia em crer piamente que o médico “com certeza não deixou de contar, a quem quisesse ouvi-lo, que as crianças do bailio, já de per si tão mal-educadas, as acabava de estragar por completo esse tal Werther” (*Ibid.*, p. 46).

Para José Guilherme Merquior (1990), assim como Rousseau, rompendo com a tradição, e resolutamente imanentista, Goethe desacreditava “totalmente do pecado original” e “justifica[va] o homem por ele mesmo” (Merquior, 1990, p. 239-240). Nessa esteira, o bom selvagem, em Werther, não apenas é materializado na vontade encarnada que protagoniza o romance, como também é destilado nos espaços que ambientam a trama. Portanto, o bom selvagem seria formado na natureza, e a natureza assumiria forma a partir dele.

Essa natureza desempenha papel significativo ao representar um espaço de escape autêntico, capaz de contrastar as convenções sociais e artificiais da vida urbana e espelhar os sentimentos de Werther, posto que, de acordo com Benjamin (2020), no Romantismo alemão, “[a] proposição, ‘a obra de arte imita a natureza’, pode, portanto ser correta num sentido mais profundo, desde que se compreenda como conteúdo da obra de arte a natureza mesma e não a verdade natural” (Benjamin, 2020, p. 117). Vejamos, então, como Werther descreve o ambiente e os arredores na primeira carta que remete a Wilhelm:

De resto estou me sentindo muito bem por aqui. A solidão destas campinas paradisíacas é um balsamo delicioso para o meu peito, e essa época de juventude aquece com toda plenitude meu coração tantas vezes tiritante. Cada árvore, cada moita é um ramo de flores, e a gente faria gosto em se transformar num besouro para esvoaçar nesse mar de perfumes e poder sugar todos os seus alimentos (*Ibid.*, p. 15).

Agora, observemos o que acontece em 16 de junho (*Ibid.*, p. 32-43), quando Werther dança com Charlotte pela primeira vez, porém descobre a existência de Albert e o caráter da relação dos dois: “Não havia ainda terminado a dança, quando os relâmpagos que já ha muito víamos brilhar no horizonte, e que eu seguia empenhado em não levar a sério, começaram a tornar-se mais fortes, até que os trovões dominaram a música” (*Ibid.*, p. 40).

Em seguida, a mudança climática implicada pelas interações entre Charlotte e Werther, nas quais ele crê que Lotte o trata de maneira especialmente desigual aos demais, inferindo o princípio de um suposto interesse romântico: “[...] a tempestade passara [...]. Chegamos à janela. Ainda trovejava ao longe e uma chuva esplêndida caía sobre a terra em doces murmúrios, o ar refrescara-se e trazia-nos em haustos o perfume que as plantas exalavam” (*Ibid.*, p. 42).

A fim de arrematarmos este mérito de vez, faz-se necessário destacar duas passagens paradigmáticas que ilustram, em definitivo, a forma com que o sujeito romântico impacta a natureza com seu sentimento. Em *21 de junho* (*Ibid.*, p. 44-45), logo após seu primeiro encontro com Charlotte e descobrir que morava a 30 minutos de sua residência, Werther escreve:

Aconteça o que acontecer, jamais poderei dizer que não experimentei a felicidade, a felicidade mais pura da vida! [...] Ali sinto-me eu próprio... e gozo toda a felicidade que é concedida ao homem. Essa cadeia de colinas e esses pacíficos vales! Ah, se eu pudesse me perder neles... Voava para ali! E regressava sem ter encontrado aquilo que procurava (*Ibid.*, p. 44).

Agora, na carta de *18 de agosto* (*Ibid.*, p. 74-76), observemos a mudança atmosférica após conceber a desilusão romântica para com Charlotte:

Por que é que as coisas têm de ser assim, e o que faz a felicidade do homem se transformar também na fonte de sua desgraça...
A plena e cálida sensibilidade do meu coração para com a Natureza viva, que me inundava de tantos deleites a ponto de fazer com que o mundo ao meu redor se tornasse um paraíso, transformou-se agora para mim num insuportável carrasco, num gênio torturador que me persegue por toda parte. [...] Montanhas ingentes me rodeavam, abismos profundos estendiam-se a meus pés, as torrentes despenhavam-se para baixo, os rios fluíam sob meus olhos, mata e montanha troavam (*Ibid.*, p. 74-75).

A esse respeito, Benjamin (2020) revela que, ao tentarem definir o conceito de “natureza verdadeira”, os românticos se depararam com uma “resposta paradoxal” (Benjamin, 2020, p. 117) à querela. A questão se apresentava no “problema de uma identidade mais profunda e essencial entre a natureza verdadeira e visível na obra de arte e a natureza (talvez invisível, apenas inefável, como um fenômeno originário) presente nas aparições da natureza visível” (*ibid.*, p. 117-118). Foi, então, que a heurística paradoxal surgiu a partir da afirmação de que “apenas na arte, mas não na natureza do mundo, a natureza, verdadeira, inefável, como um fenômeno originário, seria visível imagetivamente, enquanto, na natureza do mundo, ela estaria decerto presente, mas escondida (**dissolvida na aparição**)” (*Ibid.*, p. 118, grifo nosso).

Diante de todo o exposto, temos que a tese d’o mito do bom selvagem, de Rousseau, e as ideias contidas no romance *Os sofrimentos do jovem Werther* (2011), de Goethe, não somente convergem entre si como também se retroalimentam. Conforme demonstramos ao longo deste capítulo, Werther é o legítimo herói romântico: sensível, exagerado, pessimista e tremendamente idealista, individualista e egocêntrico, que desafia a ordem social vigente em busca da liberdade individual. Ainda, a obra literária, que à época foi considerada de vanguarda, abarca todos os elementos característicos do Romantismo: desenvolvimento de um núcleo central (Werther),

subjetividade narrativa do seu ponto de vista, intensificação de efeitos por meio do foco narrativo em primeira pessoa, em que sua verossimilhança é condensada pelo formato epistolar, a exaltação das belezas naturais, o escapismo e, finalmente, a crítica sociopolítica. Tais evidências estão presentes no trecho: “Estou tão feliz, meu amigo, tão mergulhado na sensação de minha calma existência, que a minha arte sofre com isso. Não poderia desenhar nada agora, nem sequer um traço, embora jamais tenha sido tão grande pintor quanto neste instante” (Goethe, 2011, p. 17).

Inobstante, o exílio, a tranquilidade e a inspiração artística encontrados na natureza não foram suficientes para tornar o pintor selvagem imune ao sofrimento. Conforme veremos a seguir, em sua busca pela felicidade autêntica, Werther mais se aproximou do mito do que da verdade.

3 O selvagem e Werther: o jardim de ilusões e a cidade iluminada de vazios

Se, para Rousseau, o Iluminismo teria livrado o mundo da Idade das Trevas apenas para lançar novas sombras sobre ele, para Goethe lhe parecia um sistema de ideias “tão cinzento, tão quimérico, tão lúgubre” (Benjamin, 2018, p. 126) a ponto de o horrorizar. Ambos encaravam a revolução burguesa como antirrevolucionária, insípida e de uma “semiescuridão ateísta de mau gosto” (*ibid.*, p. 126). O aparelhamento do Estado por parte da burguesia lhes soava cruel e instituiu a verdadeira barbárie, ou seja, o êxodo rural, a propriedade privada, a substituição da mão de obra artesanal qualificada pelo maquinário fabril, a maior exploração de insumos, a poluição industrial, a formação da classe operária (proletariado) e a criação de uma nova moral firmada sobre um novo ideal: o modelo de família burguês.

Nada, ao contrário, tem sido mais miserável que o homem selvagem deslumbrado pelas luzes, atormentado pelas paixões e raciocinando sobre um estado diferente do seu. Foi por uma providência muito sábia que as faculdades que ele tinha em potencial só deviam desenvolver-se nas ocasiões em que podiam exercê-las, a fim de que não lhe fossem nem supérfluas e pesadas antes do tempo, nem tardias e inúteis às suas necessidades. Tinha no simples instinto tudo de que necessitava para viver em estado de natureza e não tem, numa razão cultivada, senão o que lhe é necessário para viver em sociedade (Rousseau, 2007, p. 50).

Dessa forma, “[a]través dele [Werther] exprimirá Goethe por muito tempo, e pela última vez, o elemento revolucionário de sua juventude” (Benjamin, 2018, p. 131). E, assim sendo, conquanto não incorramos no equívoco de associar personagem e autor, tampouco repetirmos a encardida literatura que tenta reduzir Werther à mera confissão autobiográfica, tornar-se-á factível interpretar Werther enquanto receptáculo do ímpeto revolucionário do jovem Goethe. Tal ímpeto que, conforme vimos

anteriormente, afasta-o da sociedade civilizada, na medida em que repudia os costumes burgueses e o reaproxima de seu estado natural, isto é, da natureza verdadeira.

Assim como Goethe “assimilou mais tarde o lado negativo dos dois movimentos: com o Iluminismo colocava-se contra a revolução, com o movimento Tempestade e Ímpeto, contra o Estado” (*ibid.*, p. 125-126), Werther compreendeu que seu propósito não residia entre as ruelas estreitas e chãos pavimentados das cidades. Para o herói romântico, a noção de indissociabilidade entre forma e conteúdo lhe ocorria tão naturalmente quanto o ar que respirava, e, isto posto, as cidades concretizavam as ideias burguesas e seus desígnios de controle e expropriação da vontade humana por meio de suas instituições.

Enquanto o governo e as leis promovem a segurança e o bem-estar dos homens na coletividade, as ciências, as letras e as artes, menos despóticas e mais poderosas talvez, estendem guirlandas de flores sobre as cadeias de ferro que eles carregam, sufocam neles o sentimento dessa liberdade original para a qual pareciam ter nascido, fazem-nos amar sua escravidão e formam assim os chamados povos policiados (Rousseau, 2000, p. 17).

Tudo em Werther parece remeter, ou atrair, essa sublevação do espírito natural em face do regicídio de um tirano (monarquia) para a eleição de outro mais sofisticado em seus métodos de dominação (burguesia). O fato de ainda ser jovem simboliza o novo, mas, ainda assim, o novo que nasce do velho. Seu gosto pela literatura e produção artística em comunhão com a natureza em isolamento sintetizam sua definição, ainda que problemática, como veremos adiante, de felicidade. E, com especial ênfase, a relação antitética com sua própria realidade, sublimada na origem de seu sofrimento.

O jovem Werther tem sua idealização arraigada tanto na ideia de que carrega em si vestígios do bom selvagem quanto no amor irrealizável que sente por Charlotte. No segundo caso, divisamos a causa principal do sofrimento de primeira instância de Werther – primeira instância porque, conforme escrutinaremos, em breve, esse até pode ser o sofrimento wertheriano mais evidente, mas nunca foi o único –, sublimada na relação matrimonial entre Charlotte e Albert.

No séc. XVIII, o casamento e o Estado são constituídos de tal forma a garantirem tão somente a institucionalização da propriedade privada. A ideologia burguesa pululava entre a massa operária, o que fez com que cada vez mais homens e mulheres do proletariado constituíssem família a fim de atenuar os custos de vida nas cidades, mas também para aumentar certo acúmulo de capital. A imagem da família tradicional, a família burguesa, alienava a condição humana e subjugava a vontade do corpo, sobremaneira o da mulher. Nesse sentido, declarava Alexandra Kollontai (2011, p. 28-30):

[o] matrimônio legal está fundado em dois princípios igualmente falsos: a indissolubilidade, por um lado, e o conceito de propriedade, da posse absoluta de um dos cônjuges pelo outro. A indissolubilidade do matrimônio legal está baseada numa concepção contrária a toda ciência psicológica; na invariabilidade da psicologia humana no transcurso de uma longa vida. [...] O segundo fator que envenena o matrimônio legal é a ideia de propriedade, e posse absoluta de um dos cônjuges pelo outro (Kollontai, 2011, p. 28-30).

Portanto, se por um lado temos uma classe que arranja a união matrimonial entre homens e mulheres com o único fim de aumentar seu acúmulo de capital e, por conseqüente, sua influência econômico-político-social, por outro, temos uma classe alienada que expande seus núcleos familiares para servir de exército de reserva à primeira classe. Em nenhum dos casos a união familiar nasceria de um contato inicial espontâneo que evoluiria para uma relação afetivo-romântica. E não poderia ser diferente, uma vez que, a partir de então, estavam em “uma sociedade em que o regime familiar está completamente submetido às relações de propriedade e na qual têm livre curso as contradições de classe e a luta de classes [...]” (Engels, 2019, p. 13).

Werther enxerga na impossibilidade de ficar com a mulher amada (típica do período romântico) o que tanto temia: a sombra da civilização, projetada pela iluminação da sociedade burguesa. A união entre Charlotte e Albert, o sagrado matrimônio, inviolável de um ponto de vista moral (religioso), fazia crescer sua angústia e seu desejo instintivo de se isolar da vida social. A fonte da relação antitética com esse sofrimento de primeira instância também o subjaz. Werther igualmente é detentor de bens e propriedades; logo, poderia se casar com quem quisesse. Chama-se a isso de “afinidade de classe”, afinidade a qual é materialmente superável, se assim realmente ele o quisesse.

No trecho a seguir, após passar a primeira noite na companhia de Charlotte, Werther se inclina sem reservas à direção de seus impulsos mais íntimos (e intrinsecamente românticos): “Assim o mais turbulento dos vagamundos suspira afinal por sua própria pátria, e acha na sua cabana, no regaço de sua esposa e em meio a seus filhos, nos cuidados que tem para ganhar seu pão, o deleite que em vão procurava pelo vasto mundo” (Goethe, 2011, p. 45, grifo nosso). Essa carta, *de 21 de junho* (*Ibid.*, p. 44-45), é prova cabal de que Werther se distanciava do selvagem para contemplar o civilizado no momento em que isso passava a lhe fazer sentido, e por sentido nos referimos a alcançar a liberdade, a felicidade, ao se enxergar refletido na sociedade ao lado de Charlotte. Não bastasse isso, o uso dos pronomes possessivos “seu” e “sua” evidencia que Werther não se opunha, em absoluto, à ideia de posse e propriedade. Deslumbrado pela paixão jovial, o herói romântico não se furta a escapar às fantasias do casamento.

O conflito interno de Werther é exortado em suas ações e nos fenômenos naturais que ocorrem no mundo que o circunda, conforme observamos no capítulo anterior. A existência de

antípodas em seu cerne, que alvitrem os diferentes graus de selvageria e civilização, circunstancialmente, não irão, necessariamente, negar-se entre si. Afinal, à mesma medida em que nega a moral burguesa, Werther – no espírito do Romantismo – também serve de superfície espelhada para a cultura burguesa. E é por essa exata razão que “[n]o Werther, a burguesia encontra o semideus que se sacrifica por ela. Ela se sente redimida, sem estar liberta” (Benjamin, 2018, p. 131).

O ponto nevrálgico dos sofrimentos de Werther reside na própria essência que o constitui enquanto revolucionário conservador, que enxerga a tradição na revolução e almeja uma destruição criadora. Não por acaso, o protagonista, ao fazer crer que seus sentimentos por Charlotte são de todo modo correspondidos – em que pese o foco narrativo da trama –, deixa transparecer que não se subtrairia a uma hipotética troca de papéis com Albert. A tessitura narrativa enrijece e a translúcida crítica à instituição familiar burguesa, ao matrimônio, torna-se assaz turva; passamos a observar a cena através de pequenas frestas, de acordo com a vontade de Werther. De outro modo, nosso narrador-protagonista joga conosco, mas sem a pretensão de desmascarmos a verdade dentro de suas muitas verdades.

O que te conto não é exagerado nem alindado. Posso dizer, pelo contrário, que te contei tudo debilmente, bem debilmente, e que até enrudeci um pouco a história com nossas expressões demasiado usadas e circunspectas.

Esse amor, essa fidelidade, essa paixão não é, pois, uma ficção do poeta! Ela vive, ela existe, e em seu estado mais puro, entre a classe de homens que denominamos incultos e nos parecem tão brutos às vezes. E nós somos instruídos... instruídos para nada! (Goethe, 2011, p. 112 -113).

Concluimos, portanto, que Werther não critica a realidade em sentido abstrato nem a realidade em sentido ontológico, tampouco a realidade burguesa, mas, sim, idealisticamente, toda realidade que não o contempla. Ele insiste em afastar razão e emoção, posicionando esta mais próxima à natureza, dos instintos, do homem em estado puro, do “ser” incivilizado. Temos, pois, um selvagem bom na medida em que a natureza não o julga moralmente por suas ações, e que teria sua bondade, sua pureza, sua alma e, portanto, seu amor corrompido pela razão. Logo, pela própria razão burguesa, a partir da qual “as diferentes formas das relações sociais se erguem diante do indivíduo como um simples meio para seus fins privados, como uma necessidade exterior” (Marx, 2016, p. 239).

Em face do Estado burguês, as relações entre as pessoas são esvaziadas de sentido, o qual está atrelado diretamente à produção de algo. Desse modo, enquanto Werther encontra refúgio na natureza, plena de sentido, as cidades crescem iluminadas pela razão, porém vazias de sentido. Em Werther, esse entendimento flui em uma via de mão dupla, uma vez que tanto a civilização quanto

Werther estão sendo cegados por fontes distintas de iluminação – enquanto àquela seja consequência do Iluminismo, para este se trata de uma ‘iluminação espiritual’.

Werther é incapaz de conviver em sociedade porque suas contradições, suscitadas pelo processo Iluminista, de ordem burguesa, aliadas a um nítido processo de adoecimento psíquico, implicado pelas mesmas contradições, não permitem que ele realize seus desejos e sinta a verdadeira liberdade. Entretanto, a partir do momento em que passa a julgar os outros como problema, ao ignorar a fonte dessas contradições – como nas reiteradas vezes em que manifesta o desejo de se tornar marido de Charlotte e substituir Albert, em vez de criticar a própria estrutura familiar burguesa –, Werther se submete a seu ego e à soberania de sua individualidade em detrimento do coletivo. Ao desejar se afastar do convívio social e das relações interpessoais, a inexistência do ‘outro’ faz com que ele se torne ensimesmado a ponto de transfigurar todas as contradições que divisa no mundo, as imperfeições, as mazelas, as angústias, os sofrimentos, em projeções de si. Os sofrimentos de Werther, são Werther.

Ao fim e ao cabo, a natureza não representava apenas um estado de fuga, mas, sim, uma verdadeira alternativa para se escapar das normas sociais ditas civilizadas. Ao considerar as leis da natureza como sendo mais humanas que as leis dos homens, isto é, mais próximas da verdade, Werther está querendo nos dizer que, na natureza dita selvagem, ele seria capaz de realizar tudo o que a sociedade civilizada vigia e condena. Afinal, não seria o matrimônio, conforme assinalamos exaustivamente, parte desse sistema de valores burgueses? E, se Charlotte renunciasse às convenções e retornasse a seu estado natural, não poderia ela, mesmo na condição de esposa de Albert, ceder a seus impulsos e inclinações para ter com Werther um amor em harmonia e tranquilidade? O jovem selvagem estava fadado a toda sorte de desditas em seu jardim de ilusões. No momento em que percebe que a pureza que buscava no mundo reside tanto em Charlotte quanto nas crianças, Werther sente que a sociedade já o havia corrompido irremediavelmente. Seu martírio nada mais é que uma forma de autopenitência em face de sua impureza civilizada. Por fim, ao constatar que a civilização que o cerceava, por todos os lados, até mesmo em pensamento, assim como sua natureza não mais o refugiava contra os temores do mundo, Werther, por derradeiro, toma as rédeas de sua vida, e dela se liberta.

4 Considerações finais

Para além de ter se consumado como clássico da literatura e pioneiro do Romantismo, capaz de tocar e sensibilizar leitores através da história, até os dias atuais, sobre questões como depressão, suicídio, sociedade, liberalismo e individualização dos sujeitos – e a forma como esses fenômenos estão interligados –, o romance *Os sofrimentos do jovem Werther* (2011) serve de registro histórico do momento em que foi escrito. A partir da leitura da obra e do apanhado teórico referenciado neste trabalho, é possível afirmar que sua prosa é filosófica, capaz de transportar a tensão oriunda do Iluminismo e as contradições nas e das mudanças sociais implicadas a partir dele.

Portanto, concluímos, por meio do cotejo entre Werther e o pensamento rousseauiano, que a obra contém elementos suficientes da presença d'o mito do bom selvagem teorizado pelo filósofo. A ideia do bom selvagem não apenas guia Werther, como também representa um de seus tantos sofrimentos, bem como fonte de tantos outros. Ao longo da trama, somos expostos ao artista que encontra salvaguarda na natureza, a qual também serve para dar vazão aos sentimentos do narrador-protagonista. Não obstante, esse contato com a natureza não é de todo irracional, uma vez que Werther tenta racionalizar a lógica de que beleza e felicidade plenas residem na pureza, e que a única fonte restante de pureza era a natureza.

Para o protagonista, assim como para Rousseau, a sociedade civil era decadente e bárbara, enquanto a natureza era sublime e justa. Nesse sentido, o homem civilizado era mal, e o incivilizado selvagem, bom. Essa tensão entre a corrupção a partir da razão, no sentido positivista, sobre suas ações, e a purificação do homem ao retornar a seu estado natural permeiam a trama e a busca de Werther por sua felicidade. Felicidade, aliás, a qual Werther atrela ao que considera “puro” e “livre”, pois somente aquele que permanecesse imaculado da lógica civilizatória (da burguesia) e reservasse uma inocência dita primitiva poderia realmente ser livre em estado natural, isto é, livre da corrupção, livre da sociedade, puramente livre.

Werther encara a sociedade da qual busca se afastar, e localiza o ideal de pureza estética e moral tanto em crianças quanto na mulher amada, Charlotte. No primeiro caso, Werther sofre por sentir que já não é mais possível recuperar sua inocência, quem sabe até mesmo invejando as crianças por ainda desconhecerem suas impurezas e não serem capazes de praticar o mal, uma vez que suas ações não seriam guiadas pela razão (burguesa). Entretanto, no segundo caso, em Charlotte, encontra uma mulher que julga ser pura, estética e moralmente, incorruptível, mas com a qual não pode concretizar seu amor por conta de outra mácula da nova sociedade: o matrimônio.

A força motriz que move Werther para longe das normas sociais de sua época, enquanto legítimo herói romântico, é a sede pela liberdade. Na tentativa de se ver livre da exploração do homem

pelo homem, Werther quer, na realidade, se libertar da culpa moral e se reencontrar consigo mesmo. Não bastasse isso, o protagonista quer, acima de tudo, se libertar dos próprios pensamentos já corrompidos pela sociedade burguesa.

Mesmo em natureza, existem muitos animais sociais, isto é, vivem em bandos e até mesmo coabitam com outras espécies no mesmo espaço. Os animais selvagens, instintivamente, reconhecem que suas chances de sobrevivência são maiores se agirem coletivamente. Werther, na contramão desse entendimento, procura se afastar do convívio social indiferentemente do espaço ou contexto em que esteja. No ato de se afastar da sociedade e renunciar ao sentimento de empatia, de alteridade, para com o outro, Werther é consumido pelo próprio ego, o que faz com que sua visão da realidade se restrinja cada vez mais à sua própria percepção.

Concluimos reiterando a existência de evidências do impacto d'o mito do bom selvagem, de Rousseau, na tessitura do romance *Os sofrimentos do jovem Werther* (2011), de Goethe, tanto na construção das personagens quanto na dos espaços, das ideias contidas em cada uma das cartas e na resolução da trama. E, desse modo, declaramos que o presente artigo não tem a pretensão de exaurir o tema, mas, sim, de apresentá-lo ao campo acadêmico na esperança de que possa inspirar e contribuir a novas pesquisas acerca do romance.

Referências

BENJAMIN, W. *Ensaio reunidos: escritos sobre Goethe*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2018.

_____, W. *O conceito de crítica de arte no romantismo alemão*. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 2020.

ENGELS, F. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. São Paulo: Boitempo, 2019.

_____, F. *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*. São Paulo: Editora Hedra, 2020.

GOETHE, J. W. V. *Os sofrimentos do jovem Werther*. Porto Alegre: L&PM, 2011.

KOLLONTAI, A. *A nova mulher e a moral sexual*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2011.

LUKÁCS, G. *Teoria do Romance*. São Paulo: 34, 2021.

MARX, K. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

_____, K. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Lisboa: Edições 70, 1993.

MERQUIOR, J. G. *Crítica (1964-1986): Ensaio sobre arte e literatura*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

ROUSSEAU, J. J. *A origem da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Escala, 2007.

_____, J. J. *O Contrato Social*. São Paulo: Editora Martin Claret, 1999.

_____, J. J. *Discurso sobre as ciências e as artes*. Trad. Editora Globo S. A. 2. ed. São Paulo: Nova Cultura, 2000.

Data de submissão: 28/03/2026. Data de aprovação: 25/05/2026.