UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Mauro Dela Bandera Arco Júnior

A palavra cantada ou a concepção de linguagem de
Jean-Jacques Rousseau

(VERSÃO CORRIGIDA APÓS A DEFESA)

SÃO PAULO

2012

Mauro Dela Bandeira Arco Júnior

A palavra cantada ou a concepção de linguagem de
Jean-Jacques Rousseau

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
Filosofia do Departamento de
Filosofia da Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo, para
obtenção do título de Mestre em
Filosofia, sob orientação da Prof.
Dra. Maria das Graças de Souza.

(VERSÃO CORRIGIDA APÓS A DEFESA)

A Prof. Dra. Maria das Graças de Souza está de acordo com esta versão da dissertação:

SÃO PAULO

2012

À minha avó Dila

AGRADECIMENTOS

É difícil lembrar todas as pessoas que contribuíram – cada qual com seu quinhão – para a realização deste trabalho. Além disso, os agradecimentos sempre estarão aquém da generosidade daqueles que me ajudaram e me suportaram durante a feitura desta dissertação.

Gostaria de agradecer, em primeiro lugar, à minha orientadora, a Prof. Dra. Maria das Graças de Souza, por gentilmente ter aceitado orientar este trabalho desde seus primeiros esboços e por ter me ensinado, com paciência e generosidade, muito mais que um começo.

Sou muitíssimo grato aos Professores Doutores Pedro Paulo Garrido Pimenta e Jacira de Freitas Rosa pelas agudas observações no exame de qualificação e pelo interesse em minha pesquisa.

Agradeço imensamente aos queridos amigos Anderson Aparecido Lima da Silva, Virginia Helena Ferreira da Costa e Júlia da Costa Chiacchio, que, com paciência e dedicação, me ajudaram a organizar o caos.

Serei sempre grato aos meus pais, Regina Célia Morcelli Dela Bandera e Mauro Dela Bandera Arco, que sempre me apoiaram e me incentivaram; ao meu irmão, Nicolau Dela Bandera Arco Netto, pelo constante exemplo de vida e suporte quando necessário. Aos membros da extensa família Morcelli e Dela Bandera (Tios, tias, primos, primas e agregados), pelos momentos de descontração e alegria.

Agradeço a todos meus amigos e irmãos do oeste paulista, que sempre se fizeram presentes em momentos decisivos de minha vida: Emerson Curuja, Renan Buchini, Fábio Luis Neves, Élder Ribas, Diego Scalada, Felipe, Patrícia, Diego Aureliano, Diego Guita, Alexandre Falcão, Diego Tatu, Uiara, Jéssica, João Paulo, Adriano, Renato Spinosa, Virna; ao Tiago Bertolin, pelas infindáveis e estimulantes conversas.

Aos paulistanos e migrantes que adotaram a cidade fumaça como morada e fizeram dela um ambiente aconchegante: Chico Veiga, Flávio Reis, Fernando Lopes, Júlio Valim, Tatiana Castro, Vitor Mortara, Martha, Paulo, Natália Leon, Mário Sagayama, Juliana Ramos, Glalce Finotello, Leda e Guilherme. Aos habitantes do 304 (Bloco A do CRUSP): Alfredo Cristofolletti, Rafael Versolato, Lucas, Alex e a todos os outros que por lá passaram em algum momento de suas vidas. À Carolina Grego Donadio que, além de tudo, me ajudou muito na reta final.

À Luna Safira, pela leveza e carinho desses últimos tempos.

Aos membros e amigos do grupo de estudos Jean-Jacques Rousseau, pelas produtivas conversas realizadas ao longo de todos esses anos: Ciro Borges, Eduardo Leonel, Homero Santos, Márcia Rodrigues, Taynam Bueno, Leonardo Canuto, Ellen Elsie, Thiago Azevedo. Ao Prof. Dr. Thomaz Kawauche, pelas indicações bibliográficas, amizade, dedicação e carinho; ao Fábio Yasoshima, interlocutor inestimável, cujos apontamentos precisos e refinados foram de muita valia para a confecção de meu trabalho; ao Prof. Dr. Evaldo Becker, pelas proíquas trocas bibliográficas e pelas constantes conversas ao longo dos tempos.

Ao Mario Spezzapria, pela preciosa colaboração na reta final.

Aos meus amigos franceses ou que lá conheci: Claire-Marie Dejean, Claire Hardy-Guilbert, Vincent Aitzegagh, Lila Aitzegagh, Nicolas Fayette, Nathália Capellini, Isabel Collazos, Vincent, Florian Samson-Kermarrec, Mân, Laurent, Priscila Achcar, Coralie Duby, Pascal e Benoit.

Às meninas do Departamento de Filosofia da USP, pela amizade, apoio e generosidade ímpar: Geni Ferreira Lima, Luciana Nóbrega, Maria Helena de Souza e Marie Marcia Pedroso.

Agradeço, finalmente, à FAPESP pela concessão do financiamento desta pesquisa, sem o qual seria impossível realizá-la.

Carrego meus primórdios num andor.
Minha voz tem um vício de fontes.
Eu queria avançar para o começo.
Chegar ao criancamento das palavras.
Lá onde elas ainda urinam na perna.
Antes mesmo que sejam modeladas pelas mãos.
Quando a criança garatuja o verbo para falar o que
não tem.
Pegar no estame do som.
Ser a voz de um lagarto escurecido.
Abrir um descortínio para o arcano.

Manuel de Barros. *Livro sobre nada*.

RESUMO

ARCO JÚNIOR, Mauro Dela Bandera. A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau. 2012. 162 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

Trata-se de analisar a teoria da linguagem de Jean-Jacques Rousseau tal como desenvolvida no *Ensaio sobre a origem das línguas* e em outros textos e fragmentos concernentes à música e à linguagem. Buscar-se-á, com isso, investigar em que medida a música se apresenta, ao longo do *Ensaio*, como o paradigma segundo o qual a história e a essência da linguagem são pensadas. Ao aplicar o modelo musical aos fenômenos linguísticos, Rousseau concebe o valor da linguagem na força evocativa e extrarrepresentativa, produzida pela cadeia sucessiva dos sons, e não no fato da palavra ser o sinal convencional de algo. Rousseau eleva a música enquanto articuladora de sua concepção de linguagem e não uma teoria binária do signo, como fazem os homens de Port-Royal. Isso acontece porque a essência e o destino da linguagem, sua força ou impotência, são decididos no interior de uma organização social. Cada língua particular tem sua construção e seus desenvolvimentos inscritos em uma historicidade própria e marcados pelo aspecto geográfico e climático que a envolve e que estabelece diferentes modelos de sociabilidade entre os homens. Nesse sentido, é fácil observar que Rousseau se opõe à universalidade e ao caráter a-histórico da razão que organiza a estrutura das línguas, na medida em que as condições dos homens em relação aos meios de subsistência influenciam diretamente suas trocas mútuas e, conseqüentemente, a formação das línguas. Essas influências se fazem, no seio de cada sociedade, por meio de um processo singular que só se torna inteligível se referido à análise completa de uma situação histórica, a todos os elementos constitutivos do modo de vida dos homens e, em primeiro lugar, às relações efetivas entre os homens e a natureza. Vislumbra-se, assim, qual é o laço que une um ensaio sobre as línguas à esfera social e política, e por qual motivo é possível fazer uma história da liberdade e da escravidão dos povos a partir de uma análise de suas línguas. Tudo isso está muito distante dos conteúdos desenvolvidos nos escritos de Descartes e dos homens de Port-Royal. Almejar-se-á, então, reconhecer algumas das singularidades das reflexões de Rousseau sobre a linguagem e apontar uma articulação decisiva não abordada pela concepção cartesiana

de linguagem. Com isso, pretende-se mostrar o que há de novo na perspectiva de Rousseau frente ao pensamento clássico e, assim, indicar o lugar preciso ocupado pelo filósofo genebrino no que concerne aos estudos da linguagem.

Palavras-chave: Rousseau, linguagem, música, política, cartesianismo linguístico.

ABSTRACT

ARCO JÚNIOR, Mauro Dela Bandera. The sung word or a conception of language in Jean-Jacques Rousseau. 2012. 162 p. Thesis (Master Degree) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

The aim of this research is to analyze the language theory of Jean-Jacques Rousseau, as it is developed on the *Essay on the Origin of Languages* and in other texts and fragments concerning music and language. The study sought to investigate to what extent music is presented, throughout the *Essay*, as the paradigm according to which the history and the essence of language are thought. While applying the musical model to the linguistic phenomena, Rousseau conceives the value of language in its evocative and extra-representative force, produced by the successive chain of sounds, and not on the fact that the word is a conventional sign of something. Rousseau lifts up music while the articulator of his language conception and not as a binary theory of sign, as the Port-Royal thinkers do. This happens because the essence and the destiny of language, its force or impotence, are decided within a social organization. Every particular language has its constructions and developments written in its own historicity and marked by geographic and climatic aspects, which involves and establishes different models of sociability between men. In this sense, it is easy to notice that Rousseau stands out against the universality and the unhistorical character of reason that organizes the structure of languages, insofar the conditions of men in connection with their means of subsistence directly influence their mutual exchanges, and consequently the formation of languages. These influences take place, in the heart of each society, through a singular process that only becomes intelligible if referred to a complete analysis of a historical situation, to every constitutive elements of the way of life men have and, first and foremost, to the effective relations between men and nature. Thus, we can discern the ties that binds an essay on the origin of languages to the political and social sphere, and to which reason it is possible to conceive a history of liberty and enslavement of people, starting from an analysis of their languages. All of this is quite far from the contents developed on the works of Descartes and on those of the thinkers of Port-Royal. We will attempt, then, to recognise some of the singularities of the reflexions made by Rousseau about language and to draw up a decisive articulation, not dealt by

the cartesian conception of language. Thus, we intend to show what is new in the perspective brought by Rousseau in comparison with the classical thought, and, in this way, to indicate the precise place occupied by the Geneva philosopher, as far as the studies of language are concerned.

Key words: Rousseau, language, music, politics, linguistic cartesianism.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	12
 CAPÍTULO I – UM ESPELHO INFIEL: ROUSSEAU E A CONCEPÇÃO CARTESIANA DE LINGUAGEM.....	33
1.1 - A concepção cartesiana de linguagem.....	34
1.2 - A eclosão da idade clássica.....	42
1.3 - Rousseau e a concepção cartesiana de linguagem.....	54
 CAPÍTULO II – A LINGUAGEM E SEUS ARCANOS EM ROUSSEAU.....	60
2.1 - O gesto e a fala.....	60
2.2 - Os acentos da paixão.....	69
2.3 - A Querela dos Bufões: o debate entre música francesa e italiana.....	79
2.4 - A melodia: o debate entre Rousseau e Rameau e a crítica ao materialismo.....	82
2.5 - O paradigma musical e a linguagem indireta.....	94
2.6 - A fala e a escrita.....	101
2.7 - O avesso da representação linguística.....	108
2.8 - A diversidade das origens ou a multiplicidade das línguas.....	111
 CAPÍTULO III – VARIAÇÕES SOBRE O MESMO TEMA: LINGUAGEM E POLÍTICA EM ROUSSEAU.....	129
3.1 - Sobre verdade e mentira.....	134
3.2 - Rousseau e Isócrates.....	141
3.3 - Fim da História, Fim do Discurso.....	145
 BIBLIOGRAFIA.....	156
4.1 - Obras de Jean-Jacques Rousseau.....	156
4.2 - Bibliografia secundária.....	157

Introdução

Pode-se afirmar que o “cidadão de Genebra” é um desses pensadores nos quais a filosofia contemporânea adora se reconhecer, pois a segunda metade do século XX viu-se envolta por uma efervescência que encontrou na figura de Jean-Jacques Rousseau um interlocutor ou um predecessor privilegiado. Não é preciso ir muito longe, basta citar algumas das aventuras do pensamento francês: Gilles Deleuze¹ e Claude Lévi-Strauss² em 1962, Jacques Derrida³ em 1967.

O que existe em comum nestas leituras é que todas elas privilegiam, dentre outros textos de Rousseau, o *Ensaio sobre a origem das línguas* que, até a década de 1960, foi praticamente ignorado pelos comentadores. Somente em meados do século XX, com o aparecimento dos trabalhos de Derrida e de outros autores, houve interesse direto pelo *Ensaio*, de modo que ele passou a ser lido de forma não mais secundária ou à luz de outros textos tidos até então como mais célebres.

¹ Em 1962, Deleuze escreve um artigo intitulado “Jean-Jacques Rousseau précurseur de Kafka, de Céline et de Ponge” por ocasião das comemorações do 250º aniversário de Jean-Jacques Rousseau. In: Deleuze, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006, pp. 73-77.

² Lévi-Strauss reconhece muito mais do que uma simples inspiração rousseauísta em seu ofício. Também por conta das comemorações do 250º aniversário de nascimento de Rousseau, Lévi-Strauss afirmou, sem titubear, que este autor não simplesmente se limitou a prever a etnologia tal como a conhecemos, mas a fundou. Cito: “Rousseau não foi somente um observador penetrante da vida campestre, um leitor apaixonado dos livros de viagem, um analista atento dos costumes e das crenças exóticas: sem receio de ser desmentido, pode-se afirmar que ele havia concebido, querido e enunciado a etnologia um século inteiro antes que ela fizesse sua aparição, colocando-a, de pronto, entre as ciências naturais e humanas já constituídas” (Lévi-Strauss, Claude. “Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem”. In: *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993). Como bem lembrou Jacques Derrida, para além do fato de Lévi-Strauss reconhecer Rousseau como o “fundador das ciências do homem”, pode-se afirmar que os escritos do etnólogo belga são perpassados em muitos momentos por argumentos e temas próprios do cidadão de Genebra. Em verdade, Jacques Derrida busca rastrear, nas páginas da *Gramatologia* dedicadas à Claude Lévi-Strauss, tanto a herança rousseauísta herdada e reclamada pelo etnólogo moderno, quanto os limites desta herança, no momento em que ele se afasta dos princípios diretores do pensamento de Rousseau.

³ Jacques Derrida publicou em 1967 seu livro *Gramatologia* e um artigo intitulado “A linguística de Rousseau”. Para Derrida, o ocidente, desde pelo menos o *Fedro* de Platão até o *Curso de linguística geral* de Ferdinand de Saussure, sempre rebaixou a escritura em benefício da linguagem oral e de um ideal de presença que não poderia ser atingido pela inscrição gráfica. Aristóteles, Rousseau, Saussure, Lévi-Strauss, e até mesmo Husserl, assim como muitos outros pensadores, repetem esse gesto platônico. Cada qual a sua maneira, é verdade. Mas, o que importa é que eles sempre privilegiaram a palavra falada em detrimento daquilo que consideravam exterior, representativo ou simplesmente o efeito epidérmico que apenas sobrecarrega a relação plena do sentido com a fala viva. A obra de Rousseau se inscreve na posteridade de Platão. Ela aparece como a repetição do gesto que instaura a tradição da metafísica – *metafísica da presença*. Todavia, ela também anuncia a transgressão possível dessa metafísica. Jean-Jacques Rousseau abala a lógica da derivação que desqualifica metafisicamente a escritura. Assim, ele declara o que quer dizer, a saber: que a escritura e a articulação são uma doença pós-originária da língua; e ao mesmo tempo ele diz ou descreve o que não quer dizer: a articulação e consequentemente o espaço da escritura operam na origem da língua. Rousseau valoriza e desqualifica ao mesmo tempo a escritura.

Claro que o *Ensaio* não foi esquecido pelos demais comentadores. Um grande número de contendas, tão difíceis de serem resolvidas quanto a quadratura do círculo, foi gerado desde pelo menos o fim do século XIX. A maior parte dos estudos sobre o *Ensaio* foi consagrada à reflexão sobre as relações entre o *Ensaio* e o *Discurso sobre a origem da desigualdade*⁴. Vários comentadores também se debruçaram sobre as seguintes questões: quando, afinal, o *Ensaio* foi escrito? Por que ele permaneceu cuidadosamente guardado e só veio a lume em 1781, três anos após a morte do autor? E qual é sua posição na economia do pensamento de Jean-Jacques?⁵ O problema aumenta substancialmente pelo fato de o *Ensaio* ser um texto sobre o qual Rousseau pouco se explicou⁶. Uma ampla variedade de artigos e muitos livros foram dedicados ao tema e,

⁴ De fato, existem diversos trabalhos sobre o *Ensaio* que antecederam os trabalhos de Derrida e Lévi-Strauss. Muitos desses estudos são dedicados às possíveis relações de continuidade ou de contradição existentes entre este livro e o *Discurso sobre a desigualdade entre os homens*. O debate em torno dessas relações representa um dos principais assuntos das controvérsias nos estudos rousseauístas desde 1884, quando Albert Jansen publicou um projeto de prefácio de Rousseau (Jansen. *Jean Jacques Rousseau als musiker*. Berlin, 1884). Ver sobre isso o artigo de Charles Porset: “L’inquiétante étrangeté de l’*Essai sur l’origine des langues*: Rousseau et ses exégètes”. In: *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, CLIV, 1976. Porset discute pelo menos vinte e cinco autores que, desde o final do século XIX, produziram dezenas de obras abordando esse assunto.

⁵ Como afirma Makoto Masuda, “entre todas as obras de Rousseau, o *Ensaio sobre a origem das línguas* é sem dúvida aquela que suscitou as mais vivas controvérsias sobre sua gênese e sobre sua situação cronológica na carreira do autor. Com efeito, a maior parte dos estudos sobre o *Ensaio* foi consagrada à reflexão sobre as relações entre o *Ensaio* e o *Discurso sobre a origem da desigualdade*, cada comentador sustentando a anterioridade ou a posterioridade do *Ensaio* seguindo sua própria interpretação da obra de Rousseau em seu todo” (Masuda, Makoto. “La diversité originelle des langues et des sociétés dans l’*Essai sur l’origine des langues*”. *Etudes Jean-Jacques Rousseau*. Tome second, Reims, 1988, p. 87). Exemplos clássicos desse tipo de leitura, dentre tantos outros, são os textos de Gustave Lanson, “L’unité de la pensée de Jean-Jacques Rousseau” (publicado em 1912 nos *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*) e de Pierre-Maurice Masson, “Questions de chronologie rousseauiste” (publicado em 1913 nos mesmos *Annales*). Um breve histórico sobre o tempo da redação exata do *Ensaio* pode ser encontrado no já citado artigo, assim como na observação presente logo no início da edição comentada do *Ensaio*, de Charles Porset (In: Rousseau, J.-J. *Essai sur l’origine des langues*. Edição feita por Porset, Charles. Bordeaux: Ducros, 1969, pp. 16-24); na tese de doutorado de Evaldo Becker: *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, pp. 207-215; e em Jacques Derrida: *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2004, pp. 204-238. Ver também o artigo de Robert Wokler: “L’*Essai sur l’origine des langues* en tant que fragment du *Discours sur l’inégalité*: Rousseau et ses ‘mauvais’ interprètes”. In: Rousseau et Voltaire: Actes du Colloque international de Nice. Genève – Paris: Editions Slatkine, 1981. Neste artigo, o autor esclarece algumas controvérsias sobre a cronologia e sobre o debate acerca das relações existentes entre o *Ensaio* e o segundo *Discurso*.

⁶ Além de referências presentes em cartas e algumas citações pontuais, são duas as declarações do próprio Rousseau acerca do *Ensaio*: a primeira é uma passagem importante das *Confissões* e a segunda um prefácio de 1763. Rousseau escreve nas *Confissões*: “Além desses dois livros [o *Emílio* e o *Contrato social*] e do *Dicionário de música*, no qual trabalhava de vez em quando, tinha alguns outros escritos de menor importância, todos em estado de aparecer, e que tencionava ainda dar, quer em separado, quer na minha compilação geral, se alguma vez a empreendesse. Destes escritos, na sua maior parte ainda nas mãos de Du Peyrou, o principal era um *Ensaio sobre a origem das línguas*, que dei a ler a monsieur de Malesherbes e ao cavaleiro de Lorenzy, que mo elogiou. Contava que todas estas produções juntas me valessem, feitas todas as despesas, um capital de oito a dez mil francos, que eu queria transformar em uma renda vitalícia” (Rousseau, J.-J. *Les confessions. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1959, p. 560). A segunda referência é um prefácio para uma antologia. Por

mesmo assim, ainda hoje, ignora-se a data exata de sua composição e a posição real que seu autor lhe atribuía em relação à totalidade de sua obra.

Buscaremos, por nossa conta, analisar mais detidamente as peculiaridades da teoria da linguagem do cidadão de Genebra, procurando traçar algumas relações com a concepção de linguagem de Descartes e dos homens de Port-Royal. Procuraremos, assim, reconhecer algumas das singularidades das reflexões de Rousseau sobre a linguagem e, de carona, apontar uma articulação decisiva que questiona pontos nevralgicos da concepção cartesiana de linguagem. Trata-se, pois, de indagar como se configuram as reflexões de Rousseau sobre as línguas e o que elas anunciam de interessante e de desafiador para aquilo que se entende por pensamento clássico.

Essa perspectiva investigativa, apesar de pouco explorada nos estudos rousseauianos, já foi anunciada por alguns autores. Dentre eles podemos destacar o livro de Bento Prado Júnior, escrito nos anos setenta e publicado postumamente com o título *A retórica de Rousseau: o discurso político e as belas-letas*⁷; o artigo de Patricia Palácios: “Sources de la théorie du langage chez Jean-Jacques Rousseau”⁸; e, finalmente, Franklin de Matos em um artigo intitulado “A melodia dos signos”⁹.

Como se sabe, existe no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* um desenvolvimento sobre a linguagem e sobre os embaraços para se pensar sua origem. Desse modo, antes de analisarmos o *Ensaio* propriamente dito, vejamos, como ponto de partida, em que medida a digressão sobre a linguagem se insere na economia do *Discurso sobre a desigualdade*. Com isso, não pretendemos seguir a perspectiva traçada pela maior parte de nossos antecessores.

volta de 1763, Rousseau pretendia copilar em um pequeno volume três textos, a saber, a *Imitação teatral*, o *Ensaio sobre a origem das línguas*, e o *Leví de Efraim*. No entanto, este projeto não chegou a se efetivar, restando somente um esboço de prefácio no qual Rousseau admite ser o *Ensaio*, em um primeiro momento, apenas um fragmento do segundo *Discurso*: “O segundo escrito [*Ensaio sobre a origem das línguas*] foi de início apenas um fragmento do *Discurso sobre a desigualdade*, que eu suprimi por ser muito longo e fora de lugar” (Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Fac-similé du manuscrit de Neuchâtel*. Paris: Honoré Champion Editeur, 1997, pp. 13-14).

⁷ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

⁸ Palácios, Patricia: “Sources de la théorie du langage chez Jean-Jacques Rousseau”. In: *Études Jean-Jacques Rousseau*. Vol. XVI, “Langues de Rousseau”. Montmorency: Musée Jean Jacques Rousseau, 2005-2006.

⁹ Matos, Luiz Fernando Batista Franklin de. “A melodia dos signos”. Publicado no *Jornal de Resenhas*, n. 41, Folha de São Paulo, 12 de setembro de 1998 e, posteriormente, no livro *O filósofo e o comediante: ensaio sobre filosofia e literatura na ilustração*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

Portanto, não almejaremos mapear as relações de contrariedade ou de continuidade existentes entre o *Ensaio* e o *Discurso sobre a desigualdade*, nem aspiraremos colocar um ponto final na controversa questão da cronologia do *Ensaio*. Trata-se, tão somente, de inserir o excerto sobre a linguagem na metodologia utilizada por Rousseau ao longo de toda a primeira parte do *Discurso sobre a desigualdade*.

De acordo com a leitura de Marcelo Dascal, a linguagem e a fala são mencionadas na primeira parte do *Discurso sobre a desigualdade* quase que exclusivamente em “contextos epistemológicos”¹⁰. Ela entra em discussão quando está em questão analisar os poderes mentais do homem, sua capacidade para adquirir e transmitir conhecimentos. Como isso se dá no texto de Rousseau?

Em primeiro lugar, é preciso notar que toda a incursão de Rousseau sobre a origem das línguas faz parte de um todo maior cuja função é salientar o hiato que separa o homem social do homem natural. Nesse sentido, Rousseau se esforça em animalizar o ser humano, tornando-o incapaz de realizar certos tipos de operações mentais que o homem social pode efetuar. O método presente no segundo *Discurso* consiste em despojar do homem natural todo e qualquer atributo que este pôde historicamente adquirir. O que se almeja é demonstrar que tudo o que a tradição definira como original da natureza humana é na verdade *obra* humana. O surgimento da linguagem articulada, a sociedade, a propriedade, a racionalidade, as regras formais do direito são, essencialmente, criações humanas. Com isso, Rousseau mostra que a natureza não preparou o homem para a sociedade, e que os inconvenientes e os defeitos desta não estão irremediavelmente arraigados naquela¹¹.

Toda reflexão sobre a linguagem faz parte desse movimento. Rousseau apresenta uma sucessão de aporias que explicitam toda a dificuldade para descrever sua origem e seu processo de constituição. De acordo com Jean Starobinski,

para nos fazer entender que o homem falou tarde, [o autor] acumula tão grandes dificuldades que parece sustentar que o homem jamais falou. [...] Ao enunciar os inúmeros obstáculos que se opõem à invenção das línguas, obriga-nos a admitir pelo menos uma enorme

¹⁰ Dascal, Marcelo. “Linguagem e pensamento segundo Rousseau”. *Manuscrito*, vol. III, n. 2, Campinas, 1980, p. 52.

¹¹ “Sejam quais forem essas origens, vê-se pelo menos, no pouco cuidado que teve a natureza em aproximar os homens por necessidades mútuas e em lhes facilitar o uso da palavra, quão mal ela preparou a sociabilidade deles e quão pouco de si mesma colocou em tudo quanto eles fizeram para lhes estabelecer os vínculos” (Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 185-186).

distância, um imenso lapso de tempo entre o homem primitivo e o homem dotado de linguagem¹².

Formula-se aquilo que Starobinski chama de “antropologia negativa” em Rousseau: antes de afirmar como se deu, historicamente, a origem e o desenvolvimento das línguas, Rousseau se preocupa em dar, tão somente, uma resposta negativa, dizendo quais são as impossibilidades e as dificuldades para o seu surgimento neste estágio do desenvolvimento humano. Tudo se passa como se o autor lançasse mão de um recurso metodológico para radicalizar sua argumentação:

O homem natural define-se pela ausência de tudo que pertence especificamente à condição do homem civilizado. O método de Rousseau consiste em despojar o homem de todos os atributos “artificiais” dos quais este pôde tomar posse no curso da história. É então por uma espécie de “via negativa” que ele procura traçar a imagem do homem da natureza. [...] Toda a passagem sobre a origem das línguas toma lugar nesse movimento negativo: trata-se menos de retrair o desenvolvimento, as diversas etapas de sua formação, do que de mostrar suas dificuldades e seus embaraços¹³.

Como caracterizar o homem natural de Rousseau? Um ser estúpido e sem linguagem? Como bem lembrou Starobinski, Jean-Jacques procura insistir, ao longo da primeira parte do *Discurso sobre a desigualdade*, que há um “tempo indispensável à maturação da razão. Por meio das vicissitudes do vir a ser histórico, o homem atualiza suas faculdades virtuais: ele não é num primeiro momento um animal racional; ele se torna racional cessando de ser animal”¹⁴. Assim,

o homem selvagem, entregue pela natureza unicamente ao instinto, ou melhor, compensado daquele que talvez lhe falte, por faculdades capazes primeiro de o substituírem e depois de elevá-lo muito acima do que era, começará, pois, pelas funções puramente animais: perceber e sentir será seu primeiro estado, que lhe será comum com todos os animais¹⁵.

¹² Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 314.

¹³ Idem, p. 314.

¹⁴ Starobinski, Jean. “Introductions”. In: Rousseau, J.-J. *Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1964, p. LVI.

¹⁵ Rousseau, J.-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 174. Apesar do homem possuir uma alma, sua constituição dual não produz no estado de pura natureza qualquer descontinuidade notável em relação ao reino animal.

O autor diverge da tradição filosófica quanto ao problema da distinção entre homem e animal¹⁶. Rousseau afirma – e assim ele concorda com Condillac¹⁷ – que se essa distinção existir, ela não poderá ser encontrada a partir da noção de entendimento. Em certo sentido, os animais também possuem um “entendimento” ou determinados poderes intelectuais:

Todo animal tem ideias [afirma Rousseau], uma vez que tem sentidos; chega a combinar suas ideias até certo ponto, e o homem, a este respeito, só difere do animal na intensidade; alguns filósofos afirmaram até que há mais diferença entre um homem e outro do que entre um homem e um animal. Portanto, não é tanto o entendimento [...] que confere ao homem sua distinção específica entre os animais¹⁸.

No que tange o eixo sensação-pensamento, o homem difere do animal apenas quantitativamente e não qualitativamente. A continuidade entre o homem natural e o animal é evidente no campo de seus poderes intelectuais. Os poderes intelectuais humanos são idênticos aos de seus colegas animais e, além disso, ambos são explicados de acordo com as leis da mecânica¹⁹.

Reside, portanto, em outro polo o critério de diferenciação. Apesar de em um primeiro momento Rousseau animalizar o homem natural, ao dar especial ênfase na semelhança entre ele e o animal – despojando-o de toda e qualquer peculiaridade que a tradição empregava para distingui-lo –, ele concebe propriedades específicas do homem que o distinguem dos animais, a saber, a liberdade²⁰ e a perfectibilidade²¹.

¹⁶ Para Rousseau, “as três soluções alternativas resumidas por Condillac – a) os animais têm sensação e pensamento (a concepção ‘comum’); b) eles têm sensação, mas não pensamento (a concepção escolástica); c) eles não têm nem sensação nem pensamento (a posição cartesiana) – estão igualmente equivocadas. Todas pressupõem que a distinção – se é que existe – está numa diferença entre o ‘entendimento’ do homem e do animal” (Dascal, Marcelo. “Linguagem e pensamento segundo Rousseau”. *Manuscrito*, vol. III, n. 2, Campinas, 1980, p. 53).

¹⁷ Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique: les principes du système de Rousseau*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1983, p. 293.

¹⁸ Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 173.

¹⁹ “A física explica de certa maneira o mecanismo dos sentidos e a formação das ideias” (Idem, p. 173).

²⁰ A liberdade se caracteriza por fazer o ser humano concorrer com a natureza no que diz respeito a sua conservação. O homem, ao exercer sua liberdade, pode desobedecer a voz da natureza (o instinto), ao contrário do que acontece com o animal que, como ser bruto, é comandado por ela. Rousseau vê “em todo animal somente uma máquina engenhosa, a quem a natureza deu sentidos para funcionar sozinha e para garantir-se, até certo ponto, contra tudo que tende a destruí-la ou desarranjá-la. Percebo [diz o autor] precisamente as mesmas coisas na máquina humana, com a diferença de que a natureza faz tudo sozinha nas operações do animal, ao passo que o homem concorre para as suas na qualidade de agente livre. Um escolhe ou rejeita por instinto e o outro, por um ato de pura liberdade” (Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 172). Segundo Starobinski, “a lei natural tem então para o homem o caráter ambíguo de um instinto que perdesse seu caráter mecânico para tornar-se intimação; antes mesmo que o

Mas, se, por um lado, o entendimento não servirá como faculdade distintiva, peculiar ao ser humano, por outro, ele exercerá um papel capital para ressaltar o hiato entre o homem natural e o homem civilizado. Ao negar o entendimento (desenvolvido) ao homem natural e dificultar seu surgimento com aporias, nosso autor quer demonstrar o abismo existente entre o homem tal como ele sai das mãos da natureza e o homem, que convive em sociedade, já dotado de entendimento. Como aponta Victor Goldschmidt,

após ter concordado com Condillac, afirmando que o entendimento não servirá para distinguir o homem do animal, Rousseau mostrará que o entendimento é um critério, e um critério decisivo, para distinguir o homem civil do homem natural. E como o homem natural permanece ainda próximo da animalidade, isso significa dizer que a distância é maior entre o civilizado e o primitivo que entre o homem e o animal. O entendimento vai assim recuperar toda a importância que nos parecia recusada²².

Nesse momento, à questão do entendimento juntam-se as reflexões sobre a linguagem. Ambas frentes fazem parte de um mesmo movimento no texto de Rousseau,

homem primitivo reflita e fale, a natureza deixa de ser para ele um simples condicionamento físico [...]. Para ele, a voz da natureza é uma informação que não se inscreve diretamente na forma do comportamento” (Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p-312-313).

²¹ A perfectibilidade, por sua vez, é uma faculdade muito peculiar que nos possibilita o desenvolvimento e a atualização de todas as nossas faculdades, que anteriormente estavam em estado virtual. De acordo com nosso autor, “a faculdade de aperfeiçoar-se; faculdade essa que, *com a ajuda das circunstâncias*, desenvolve sucessivamente todas as outras, e reside, entre nós, tanto na espécie quanto no indivíduo” (Rousseau, J-J. “*Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*”. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 173, grifo nosso). Ela não é, nas palavras de Victor Goldschmidt, “nem invenção, nem reflexão, ela não é razão. Ela é somente a condição prévia e formal que torna possível todas essas faculdades” (Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique: les principes du système de Rousseau*. Paris: J. Vrin, 1974, p. 288). A perfectibilidade pode nos levar tanto para o bem quanto para o mal, podendo ser tanto a fonte de nossas alegrias quanto a fonte de todas as nossas infelicidades. É ela que faz com que o homem esteja sujeito a tornar-se imbecil, caindo em um estado “mais baixo do que o próprio bicho [...]. É ela que o tira, por força do tempo, dessa condição originária em que ele passaria dias tranquilos e inocentes; [...] é ela que, fazendo desabrochar com os séculos suas luzes e seus erros, seus vícios e suas virtudes, torna-o com o tempo o tirano de si mesmo e da natureza” (Rousseau, J-J. “*Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*”. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 174). Todavia, não devemos atribuir-lhe a responsabilidade por nossas misérias, pois a perfectibilidade não tem em si o poder do bem e do mal. Rousseau não concebe que ela seja uma faculdade que distribua a seu bel-prazer progressos e misérias, vícios e virtudes. Para ele a perfectibilidade não é uma faculdade ofensiva que empreenda uma iniciativa, mas sim uma faculdade defensiva ou de resposta. Ela sempre entra em cena para responder a uma provocação vinda de fora. A sua (re)ação está inteiramente condicionada às necessidades que os homens possuem. Sem esta faculdade o homem, certamente, sucumbiria às intempéries do clima e do solo, já que para sobreviver, ele tem que vencer constantemente os obstáculos que a natureza cria. Cabe lembrar que a perfectibilidade, no puro estado de natureza, permanece sem emprego. Faltam necessidades que possam desencadear o mecanismo.

²² Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique: les principes du système de Rousseau*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1983, pp. 293-294.

já que a questão da linguagem intervém na argumentação do autor para dificultar o desenvolvimento do entendimento e, portanto, para tornar mais árdua a explicação da passagem do homem natural ao homem dotado de um aparelho intelectual plenamente desenvolvido.

Uma das primeiras menções acerca da linguagem no *Discurso sobre a desigualdade* ocorre em uma nota de rodapé. Ela confirma esse movimento único na argumentação de Rousseau. Trata-se da nota *h*:

Todas essas observações sobre a variedade que mil causas podem produzir, e de fato produziram, na espécie humana fazem-me desconfiar que vários animais semelhantes aos homens – tomados pelos viajantes, sem um exame acurado, por bichos, ou por causa de alguma diferença, que notavam na conformação exterior, ou somente porque esses animais não falavam – seriam de fato homens selvagens, cuja raça dispersa antigamente nos bosques não tivera oportunidade de desenvolver nenhuma de suas faculdades virtuais, não adquirira nenhum grau de perfeição e se encontrava ainda no estado primitivo. [...] Atendo-nos aos relatos anteriores, encontramos na descrição desses pretensos monstros conformidades impressionantes com a espécie humana, e diferenças menores do que as que poderíamos assinalar de homem para homem. [...] Não encontramos nessas passagens as razões nas quais os autores se fundamentam para recusar aos animais em questão o nome de homens selvagens, mas é fácil conjecturar que é por causa de sua estupidez e, também, porque não falavam; razões fracas para aqueles que sabem que, embora o órgão da palavra seja natural ao homem, a palavra em si não lhe é, porém, natural e que sabem até que ponto sua perfectibilidade pode ter elevado o homem acima de seu estado original. [...] Que juízos cremos que poderiam fazer tais observadores acerca da criança encontrada em 1694 [...] que não dava nenhuma mostra de razão, andava sobre os pés e as mãos, não tinha linguagem alguma e formava sons que em nada se assemelhavam aos do homem? [...] Se, para a sua infelicidade, essa criança houvesse caído nas mãos de nossos viajantes, não se pode duvidar que, depois de ter-lhe notado o silêncio e a estupidez, teria tomado a resolução de mandá-lo de volta para os bosques ou de fechá-la em um zoológico; em seguida, falaria dela com erudição em belos relatos, como de um bicho curiosíssimo que se parecia bastante com o homem²³.

²³ Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 309-314. Nas palavras de Dascal, “Rousseau se queixa da rapidez com que certos exploradores classificam espécies de macacos como não humanas, baseados em pouquíssimos dados. Rousseau conjectura que a razão de tal prática é a suposta estupidez e falta de linguagem desses macacos. Mas isto, diz ele, não exclui a possibilidade de que sejam humanos, já que tanto a linguagem quanto a inteligência são capacidades adquiridas e não naturais ao homem” (Dascal, Marcelo. “Linguagem e pensamento segundo Rousseau”. *Manuscrito*, vol. III, n. 2, Campinas, 1980, p. 52).

Esta citação nos mostra que a capacidade da fala, ou melhor, sua ausência não é em absoluto uma forma segura para garantir a não humanidade de um ser vivo no segundo *Discurso*²⁴. O mesmo se dá com a ausência de um aparelho intelectual desenvolvido. Desse modo, a nota de rodapé “completa, ao acrescentar a dimensão linguística, a exposição da concepção de Rousseau sobre o problema tradicional da distinção entre homem e animal”²⁵.

Vejam os a partir de agora como Rousseau irá formular alguns obstáculos ou “círculos aporéticos”²⁶ para adiar o aparecimento do entendimento e da razão e como a digressão sobre a linguagem tomará parte nesse movimento global.

O primeiro obstáculo diz respeito à ação recíproca que liga o entendimento às paixões em um círculo fechado e os solidificam em uma relação estática que, para ganhar movimento, requer o auxílio de novas circunstâncias que engendram novas necessidades. Se, por um lado, nossa razão somente se aperfeiçoa por meio da atividade de nossas paixões, posto que buscamos conhecer apenas na expectativa de satisfazer um desejo latente ou cessar um temor insuportável; por outro, somente desejamos e tememos algo que já conhecemos ou que a natureza impõe:

Digam o que disserem os moralistas, o entendimento humano deve muito às paixões, que, segundo uma opinião geral, lhe deve muito também: é pela sua atividade que nossa razão se aperfeiçoa; só buscamos conhecer por desejarmos usufruir, não sendo possível conceber por que aquele que não tivesse desejos nem temores se daria ao trabalho de raciocinar. As paixões, por sua vez, originam-se de nossas necessidades, e seu progresso em nossos conhecimentos, pois só se pode desejar ou temer as coisas conforme as ideias que se podem ter delas, ou pelo mero impulso da natureza; e o homem selvagem, privado de qualquer tipo de luzes, só experimenta as paixões dessa última espécie; seus desejos não ultrapassam suas necessidades físicas²⁷.

Poderíamos facilmente sair dessa circularidade ao interpretar este trecho da seguinte maneira: as necessidades naturais fundam as paixões primitivas fazendo com

²⁴ Para Claude Lévi-Strauss, “Rousseau preferiria admitir que os grandes macacos da África e da Ásia, mal descritos pelos viajantes, fossem homens de uma raça desconhecida, antes de correr o risco de contestar a natureza humana de seres que poderiam possuí-la. E o primeiro erro teria sido menos grave” (Lévi-Strauss. “Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências dos homens”. In: *Antropologia estrutural II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993, p. 49).

²⁵ Dascal, Marcelo. “Linguagem e pensamento segundo Rousseau”. *Manuscrito*, vol. III, n. 2, Campinas, 1980, p. 52.

²⁶ Idem, p. 55.

²⁷ Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 175.

que estas operem como, pelo menos, um ponto de partida: “Querer e não querer, desejar e temer, serão as primeiras e talvez as únicas operações da alma [dos homens selvagens] até que novas circunstâncias nele provoquem novos desenvolvimentos”²⁸. Essas paixões suprem a motivação inicial para que a busca de conhecimento se efetive, já que Rousseau afirma ser impossível conceber como um homem que não tenha desejos nem temores se daria ao trabalho de raciocinar. As novas circunstâncias farão então o resto do trabalho. Elas criarão novas necessidades e colocarão em movimento novas paixões visando a satisfação de tais necessidades, o que, por sua vez, levará a novos aperfeiçoamentos da mente. Em contrapartida, esses progressos do espírito suscitarão novas paixões e assim por diante. Nesta perspectiva, Rousseau formula fundamentalmente uma teoria da evolução humana em que necessidades, paixões e progressos intelectuais estão estreitamente ligados. De acordo com suas palavras, “os progressos do espírito foram precisamente proporcionais às necessidades que os povos haviam recebido da natureza, ou às quais as circunstâncias os haviam sujeitado, e, por conseguinte, às paixões, que os levavam a prover tais necessidades”²⁹.

Contudo, as coisas não são tão simples assim se levarmos em consideração que as “módicas necessidades” do homem natural são insuficientes para fornecer um estímulo capaz de movimentar as paixões e, conseqüentemente, o entendimento. O homem no estado de natureza necessita apenas de alimentação, uma fêmea e repouso, afirma Rousseau. Teme somente a dor e a fome³⁰. Assim, no puro estado de natureza, nenhuma necessidade que exige progressos e que seja capaz de tomar a iniciativa é concebível. A imaginação do homem selvagem (ou natural)

nada lhe descreve, seu coração nada lhe pede. Suas módicas necessidades encontram-se tão facilmente ao alcance da mão e ele está tão longe do grau de conhecimentos necessários para desejar adquirir outros maiores, que não pode ter nem previdência, nem curiosidade. O espetáculo da natureza, à força de se lhe tornar familiar, torna-se-lhe indiferente³¹.

²⁸ Idem, p. 174.

²⁹ Idem, p. 175.

³⁰ “Sem dúvida, tais paixões elementares são comuns ao homem e ao animal, apesar de ser este último desprovido de alma” (Dascal, Marcelo. “Linguagem e pensamento segundo Rousseau”. *Manuscrito*, vol. III, n. 2, Campinas, 1980, p. 54).

³¹ Rousseau, J.-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 176.

Neste sentido, existe uma grande diferença entre as puras sensações e a mais ínfima porção de conhecimento³². É por isso que, para Rousseau, o homem selvagem começará por funções animais.

Ainda que vencêssemos esse primeiro obstáculo e supuséssemos o homem selvagem tão esclarecido quanto imaginam os filósofos, cairíamos em um segundo obstáculo, pois de nada lhe adiantaria tanta luz, já que ela não poderia ser comunicada para o restante do gênero humano.

Ainda que quiséssemos supor um homem selvagem tão hábil na arte de pensar como nos fazem supor os nossos filósofos; ainda que fizéssemos dele mesmo, a exemplo dos nossos, um filósofo, que descobrisse por si só as mais sublimes verdades, elaborasse, mediante sequências de raciocínios muito abstratos, máximas de justiça e de razão tiradas do amor à ordem em geral, ou da vontade conhecida de seu Criador; em suma, ainda que lhe supuséssemos no espírito o tanto de inteligência e de luzes que deveria ter e que, na verdade, nele encontramos de lentidão e de estupidez, que utilidade retiraria a espécie humana de toda essa metafísica, que não poderia ser comunicada e pereceria com o indivíduo que a houvesse inventado?³³

Segundo nosso autor, “é impossível conceber como um homem poderia ter, somente por suas forças, *sem o auxílio da comunicação e sem o agulhão da necessidade*, transposto tão grande intervalo”³⁴.

Além de pensarmos nesta questão da comunicação e da transmissão dos conhecimentos e das descobertas, outra, anterior e, poderíamos até dizer, mais fundamental, deve ser colocada e discutida. Trata-se da quantidade de ideias que, para serem formuladas, necessitam diretamente do apoio das palavras. É nesse sentido que entra em cena o debate acerca da linguagem e a sua ligação intrínseca com um contexto epistemológico.

Se pensarmos *quantas ideias devemos ao uso da palavra*, como a gramática exercita e facilita as operações do espírito; e se pensarmos nos esforços inconcebíveis e no tempo infinito que deve ter custado a

³² Idem, p. 176.

³³ Idem, p. 178.

³⁴ Idem, p. 176 (grifo nosso). No que diz respeito ao homem natural, embora ele possua características e potencialidades capazes de conduzi-lo muito além da esfera animal, tais potencialidades ainda não se manifestam e ainda não se acham desenvolvidas no estado de natureza. Na nota (d) do segundo *Discurso*, Rousseau afirma que “todos os conhecimentos que requerem reflexão, todos aqueles que só se adquirem pelo encadeamento das ideias e só se aperfeiçoam sucessivamente, parecem estar completamente fora do alcance do homem selvagem por falta de comunicação com seus semelhantes, ou seja, por falta de instrumento que propicia essa comunicação e das necessidades que a tornam indispensáveis” (Idem, p. 298).

primeira invenção das línguas; se juntarmos essas reflexões às anteriores, avaliaremos quantos milhares de séculos foram necessários para desenvolver sucessivamente no espírito humano as operações de que era capaz³⁵.

A língua, além de ser um dos principais meios de comunicação, também contribui para a aquisição de conhecimento e para o aperfeiçoamento da mente. Assim, todo o arcabouço que era necessário para pôr em movimento o sistema necessidade-paixão-conhecimento revela-se agora como dependente de um novo elemento: a linguagem. De onde se segue que foi necessário muito tempo para realizar aquilo que alguns atribuem ser a condição originária do selvagem.

Trata-se fundamentalmente aqui de criticar os teóricos do direito natural. Depois de mostrar que não se poderia conceber, no puro estado de natureza, a invenção das artes e das técnicas (manipulação do fogo, agricultura) indispensáveis para uma vida civilizada, Rousseau insistirá na impossibilidade de se formar a “arte de pensar”, requerida para a descoberta da lei natural e de suas sublimes verdades.

Os desenvolvimentos que seguirão a crítica aos teóricos do direito natural expõem, contra Condillac, os “embaraços sobre a origem das línguas”³⁶. A primeira dificuldade que se apresenta para o estabelecimento de uma linguagem articulada é saber como ela tornou-se necessária entre homens errantes e que se bastavam em sua autossuficiência: “Não tendo os homens nenhuma correspondência entre si, nem necessidade de tê-la, não se concebe a necessidade dessa invenção, nem a sua possibilidade, se não foi indispensável”³⁷.

Esse é um dos pontos essenciais da filosofia política de Jean-Jacques: algo só se torna possível depois de ter se tornado necessário. Os homens não dispõem, nem ao menos necessitam, de uma linguagem constituída, uma vez que eles vivem isolados e esparsos em meio aos demais animais. Descarta-se, assim, qualquer tipo de

³⁵ Idem, p. 179-180 (grifo nosso).

³⁶ Rousseau, J.-J. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1964, p. 146. Apesar de Rousseau concordar em grande parte com as investigações empreendidas por Condillac (*Ensaio sobre a origem do conhecimento humano*, de 1746), ele o critica na medida em que o abade pensa que a língua se desenvolve em poucas gerações. Ao insistir na morosidade do processo de desenvolvimento das faculdades mentais, Rousseau marca a diferença de posição de seu pensamento em relação ao de Condillac, que imaginava um processo bem mais rápido e em uma espécie de sociedade já estabelecida. Para Jean-Jacques, ao contrário, foram necessários muitos séculos para o surgimento de uma linguagem articulada. Além disso, Rousseau coloca em dúvida justamente aquilo que Condillac relata como suposto, a saber, uma sociedade já pronta entre os inventores das línguas.

³⁷ Rousseau, J.-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 179.

comunicação entre eles, pois não tendo nenhuma necessidade uns dos outros, não haveria nenhum desejo ou necessidade de se comunicar. Não existe nenhum vínculo ou laço que os prendam e os forcem a estabelecer algum tipo de correspondência entre si. Neste momento do segundo *Discurso*, o nascimento da linguagem não corresponde a nenhuma necessidade precisa. Portanto, ela não poderia surgir.

Ainda que vencêssemos essa dificuldade levantada e supuséssemos a linguagem como necessária, cairíamos em outras complicações ao pensarmos nas condições de seu estabelecimento³⁸. Como sair da circularidade e mútua dependência envolvendo o pensamento e a palavra? “Se os homens precisaram da palavra para aprender a pensar, precisaram muito mais ainda saber pensar para descobrir a arte da palavra”, escreve Rousseau³⁹. Se, por um lado, pensamos apenas através de uma linguagem, uma vez que ideias gerais podem penetrar na mente somente com a ajuda da palavra⁴⁰; por outro, a linguagem, enquanto instrumento de comunicação e geração desses pensamentos, depende de certa convenção humana, necessita de uma instituição de regras que, para serem formuladas, exigem a presença de formas superiores de pensamento. Tais exigências estavam muito longe de corresponder às condições dos homens grosseiros do estado de natureza. Como aponta Marcelo Dascal,

as operações cognitivas superiores da mente não podem ser explicadas em termos do equipamento intelectual mínimo atribuído ao homem natural. Tais operações somente são possíveis quando um instrumento

³⁸ “Suponhamos essa primeira dificuldade vencida; transponhamos por um momento o imenso espaço que devia haver entre o puro estado de natureza e a necessidade das línguas, e procuremos, supondo-as necessárias, como puderam começar a estabelecer-se” (Idem, pp. 180-181).

³⁹ Idem, p. 181. A hipótese rousseauísta da interdependência da linguagem e do pensamento recusa a ideia cartesiana segundo a qual o pensamento existiria independentemente das palavras. Ver a nota 128 deste trabalho.

⁴⁰ De acordo com Rousseau, “as ideias gerais só podem introduzir-se no espírito com o auxílio das palavras, e o entendimento só as apreende por meio das proposições. Esta é uma das razões por que os animais não poderiam formar tais ideias nem jamais adquirir a perfectibilidade que dependem dela” (Idem, 183). Neste ponto, um leitor atento poderia legitimamente imaginar que Rousseau estaria se contradizendo, já que ele mesmo afirmara que os animais têm ideias. Na verdade, os animais possuem ideias simples – assim como os homens no estado de natureza –, porém, eles nunca poderão dispor de ideias gerais, já que estas são formadas com a confluência de vários fatores, como, por exemplo, a própria palavra. Existem, portanto, duas formas distintas de ideias no segundo *Discurso*. Apesar de Rousseau denominá-las da mesma maneira é fundamental distingui-las. “As ideias que o homem natural possui são o que Rousseau mais tarde denominará ‘imagens’; as que ele não tem – para o qual reservará o termo ideia – são os conceitos. As primeiras são particulares, restritas a objetos e eventos imediatamente presentes, subjetivas. As últimas têm por característica mais evidente sua generalidade: elas são aplicáveis a mais de um evento ou objeto, e desta forma permitem ao que as possui mentar mais do que a situação com que se confronta no momento. Enquanto que as primeiras estão intimamente ligadas à sensação, as últimas implicam ou pressupõem uma ampla gama de capacidades intelectuais” (Dascal, Marcelo. “Linguagem e pensamento segundo Rousseau”. *Manuscrito*, vol. III, n. 2, Campinas, 1980, p. 55).

tão rico e complexo como a língua humana torna-se disponível. Mas é impossível conceber como tal instrumento poderia surgir sem a ajuda dessas mesmas operações cognitivas superiores⁴¹.

Mesmo a história da evolução e desenvolvimento da linguagem, apresentada na sequência por Rousseau, não resolve as aporias formuladas anteriormente. De acordo com essa história, a primeira língua, a “mais universal” e “a mais enérgica” de todas, escreve o autor, foi o “grito da natureza”⁴². Tal grito permite uma comunicação imediata entre os homens, não necessitando de nenhuma espécie de convenção, na medida em que atinge diretamente os corações de cada um. Assim, um grito de dor é facilmente reconhecido pelo outro, uma vez que o atinge diretamente, fazendo com que a voz natural assuma uma força oriunda da nossa piedade natural. Todavia, o uso dessa linguagem se restringe a situações bastante singulares como, por exemplo, situações de perigo iminente.

Aos poucos, conforme as ideias foram se desenvolvendo e se estendendo (o que, como vimos, não é nada fácil de explicar), estabeleceu-se “uma comunicação mais estreita” entre os seres humanos. Os homens passaram a utilizar gestos e sons imitativos (onomatopeias) para indicar objetos sensíveis. Mais um avanço aparece e essa linguagem imediata é substituída por outra linguagem, articulada, que necessita de um “consentimento comum”. Ao contrário do grito da natureza, produzido e compreendido de maneira espontânea, a linguagem articulada opera por meio de signos de instituição que não possuem senão uma relação arbitrária com as ideias e os objetos. Assim, os homens precisam dar a cada palavra um significado comum para que todos compreendam o que determinado signo quer dizer e a que objeto ele corresponde⁴³. Todavia, tal consentimento só é possível por um acordo unânime para o qual o uso da palavra parece já ser necessário⁴⁴.

Soma-se a estas dificuldades saber como os homens começaram a pensar em coisas que não têm nenhum tipo de correspondência sensível, como eles começaram a pensar em coisas abstratas, visto que estas são operações penosas e pouco naturais:

⁴¹ Idem, p. 60.

⁴² Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 181.

⁴³ Segundo Rousseau, esta substituição “só pode ocorrer com um consentimento comum e de uma maneira bastante difícil de ser praticada por homens cujos órgãos grosseiros ainda não tinham nenhum exercício” (Idem, p. 182).

⁴⁴ “A palavra parece ter sido muito necessária para estabelecer o uso da palavra” (Idem, p. 182), e isto em um duplo sentido: tanto ela foi necessária para gerar pensamentos comunicáveis quanto para gerar as diretrizes linguísticas necessárias para comunicar esses mesmos pensamentos.

Mesmo que se compreendesse como os sons da voz foram tomados por intérpretes convencionais de nossas ideias, ainda assim restaria saber quais puderam ser os próprios intérpretes dessa convenção para as ideias que, não tendo um objeto sensível, não podiam ser indicada nem pelo gesto, nem pela voz. Assim, apenas se podem formar conjecturas passáveis sobre o nascimento dessa arte de comunicar os pensamentos e de estabelecer uma relação entre os espíritos⁴⁵.

Com tudo isso, Rousseau é levado a afirmar a “impossibilidade quase demonstrada de que as línguas possam ter nascido e se estabelecido por meios puramente humanos”⁴⁶, deixando no ar a hipótese de uma origem teológica da língua, através de uma revelação divina da palavra. Tal passagem do segundo *Discurso* corresponde à outra do *Ensaio sobre a origem das línguas*:

Em todas as línguas, as exclamações mais vivas são inarticuladas; os gritos, os gemidos, são simples vogais; os mudos, isto é, os surdos, só lançam sons inarticulados. O padre Lamy [continua Rousseau] nem mesmo concebe que os homens tivessem podido um dia inventar outros, se Deus não os tivesse expressamente ensinado a falar⁴⁷.

Mas, como lembra Jacques Derrida,

a fórmula do *Ensaio* onde, perante a necessidade de reconhecer uma irrupção imprevisível e inexplicável para a origem das línguas (passagem do grito inarticulado para a articulação e a convenção), Rousseau cita a hipótese teológica do padre Lamy, sem criticá-la, mas sem assumi-la, simplesmente para ilustrar a dificuldade da explicação natural⁴⁸.

Assim, estendendo a análise de Derrida para o segundo *Discurso*, Rousseau abre espaço para a hipótese teológica menos por acreditar nela que para dar à impossibilidade de explicação natural uma profundidade ainda maior. Jean-Jacques deixa então a porta aberta para quem quiser responder à sua dúvida inicial quanto à

⁴⁵ Idem, p. 181. Também é difícil pensar como se deu “a divisão do discurso em suas partes constitutivas”, ou ainda, como aconteceu a formação dos “gêneros” e das “espécies” pelos “instituidores” da língua. Para Rousseau, a elaboração de uma língua requer o conhecimento de história natural e metafísica, de modo que “quanto mais limitados eram os conhecimentos, mais extenso tornava-se o dicionário” (Idem, pp. 182-183). Em suma, Rousseau quer mostrar quanto de tempo e de conhecimento “foram necessários para encontrar os números, as palavras abstratas, os aoristos, e todos os tempos dos verbos, as partículas, a sintaxe, ligar as proposições, os raciocínios e formar toda a lógica do discurso” (Idem, p. 185).

⁴⁶ Idem, p. 185.

⁴⁷ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 382.

⁴⁸ Derrida, Jacques. “La lingüística de Rousseau”. In: Lévi-Strauss y otros. *Presencia de Rousseau*. Buenos Aires: Ediciones Visión, 1972, p. 31.

afirmação de Condillac, que concebia uma sociedade já estabelecida entre os inventores das línguas: “deixo a quem quiser empreendê-la a discussão do difícil problema de saber o que foi o mais necessário: a sociedade já constituída para a instituição das línguas, ou as línguas já inventadas para o estabelecimento da sociedade”⁴⁹.

Na segunda parte do *Discurso sobre a desigualdade*, Rousseau apresenta, em um pequeno trecho, o que poderia ser considerado um esboço de uma teoria da evolução da linguagem. Cito Jean-Jacques:

[o homem] unia-se com eles [seus semelhantes] em bando, ou quando muito em alguma espécie de associação livre que não obrigava ninguém e não durava mais que a necessidade passageira que a formava. [...] É fácil compreender que tal relacionamento não exigia uma linguagem muito mais refinada do que a das gralhas ou dos macacos, que se agrupam quase do mesmo modo. Gritos inarticulados, muitos gestos e alguns ruídos imitativos devem ter composto por muito tempo a língua universal; juntando-se-lhes, em cada região alguns sons articulados e convencionais cuja instituição, como já disse, não é muito fácil de explicar, obtiveram línguas particulares⁵⁰.

Nesta citação fica bastante claro que para satisfazer as necessidades comunicativas extremamente reduzidas de homens que se encontravam apenas em uma espécie de associação livre, proporcionada por uma necessidade passageira, não era preciso nada mais refinado do que a linguagem das gralhas e dos macacos. O problema é que este texto não explica claramente a passagem que leva dos gritos inarticulados à instituição de certos sons articulados e convencionais. Dentro do segundo *Discurso* tal passagem não corresponde a nenhuma necessidade precisa⁵¹. Rousseau, mais uma vez, quer tão somente salientar e demonstrar as dificuldades de se estabelecer uma teoria acerca da origem das línguas nesse estágio de desenvolvimento humano.

Segundo M. Duchet, “entre este comércio incerto, que se estabelece passageiramente entre os homens isolados e errantes, e a invenção da palavra, há uma

⁴⁹ Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 185. No *Ensaio sobre a origem das línguas*, linguagem e sociedade são as duas primeiras instituições que emergem ao mesmo tempo no estado de natureza. A linguagem é “a primeira instituição social”, escreve Rousseau. São causas naturais que produzem as diferentes formas das palavras, enquanto variedades das línguas. No entanto, para estudar a palavra é fundamental analisar primeiramente a origem e a estrutura das sociedades que, por sua vez, são inseparáveis de uma psicologia das paixões.

⁵⁰ Idem, p. 207.

⁵¹ Launay, Michel; Duchet, Michèle. “Synchronie et diachronie: l'Essai sur l'origine des langues e le second Discours”. *Revue Internationale de Philosophie*. Bruxelles, n. 82, 1967, p. 431.

falha”⁵². Esta falha seria justamente, como sugere Marcelo Dascal⁵³, o lugar em que se insere o *Ensaio sobre a origem das línguas*, visto que o próprio Rousseau, em um projeto de prefácio⁵⁴, admite ser ele (*Ensaio*), em um primeiro momento, apenas um fragmento do segundo *Discurso*, suprimido por ser muito grande e fora de lugar:

O segundo escrito [*Ensaio sobre a origem das línguas*] foi de início apenas um fragmento do *Discurso sobre a desigualdade*, que eu suprimi por ser muito longo e fora de lugar. Retomei-o por ocasião dos *Erros do senhor Rameau sobre a música*⁵⁵ – este título (retirando as duas palavras que suprimi) é perfeitamente condizente com a obra que o comporta. Entretanto, contido pelo ridículo de dissertar sobre as línguas, quando mal se sabe uma, e, além disso, pouco contente deste escrito, eu havia resolvido suprimi-lo como indigno de atenção do público. Mas um magistrado ilustre, que cultiva e protege as letras, julgou-o mais favoravelmente do que eu; submeto então com prazer, como podem acreditar, meu julgamento ao seu, e tento fazê-lo passar em favor dos outros escritos, este que eu não teria talvez ousado arriscar individualmente⁵⁶.

Segundo Dascal, essa sugestão de inserção

significaria que a principal tarefa do *Ensaio* – ou pelo menos daquelas de suas partes mais próximas do fragmento original – seria a de oferecer uma teoria completa da (origem da) linguagem, *capaz de superar os círculos aporéticos apresentados na primeira parte do Discurso*⁵⁷.

Será que o *Ensaio* é realmente capaz de fazê-lo? Marcelo Dascal acredita que não. Tudo se passa, grosso modo, da seguinte maneira: a partir do momento em que a linguagem e a fala são mencionadas quase que exclusivamente em contextos

⁵² Idem, p. 431.

⁵³ Dascal, Marcelo. “Linguagem e pensamento segundo Rousseau”. *Manuscrito*, vol. III, n. 2, Campinas, 1980, p. 62. Michèle Duchet também sugere essa inserção, mas as implicações dessa sugestão serão radicalmente distintas da interpretação de Dascal.

⁵⁴ Conforme já havíamos dito, por volta de 1763, Rousseau pretendia copilar em um pequeno volume três textos, dentre eles o *Ensaio sobre a origem das línguas*. No entanto, este projeto não chegou a se efetivar, restando somente o prefácio.

⁵⁵ “Conforme nos esclarece Porset, este (Rameau) havia escrito e publicado anonimamente em 1755 os *Erreurs sur la musique dans l'Encyclopédie* e [em 1756] a *Suíte des erreurs sur la musique dans l'Encyclopédie* criticando os artigos sobre música escritos por Rousseau para a *Enciclopédia*. Rousseau no projeto de prefácio se refere aos textos de Rameau modificando ligeiramente o título ao suprimir as duas palavras ‘na Enciclopédia’ e acrescentando o nome de Rameau para evidenciar que não ignorava o autor dos mesmos, apesar destes terem sido publicados anonimamente” (Becker, Evaldo. *Linguagem e Política*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 220).

⁵⁶ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Fac-similé du manuscrit de Neuchâtel*. Paris: Honoré Champion Editeur, 1997, p. 13-14.

⁵⁷ Dascal, Marcelo. “Linguagem e pensamento segundo Rousseau”. *Manuscrito*, vol. III, n. 2, Campinas, 1980, p. 62. (Grifo nosso).

epistemológicos, toda e qualquer teoria acerca da origem das línguas deve necessariamente inserir a discussão neste terreno. Na medida em que o *Ensaio* opera sua economia no interior de uma esfera de transmissão de sentimentos e paixões, não entrando na questão da capacidade cognitiva ou de aquisição de conhecimentos, Dascal acredita que este livro não pode satisfazer as exigências formuladas pelo *Discurso sobre a desigualdade*. Para o comentador, nenhuma teoria da linguagem que ignora suas funções cognitivas pode ser satisfatória. É justamente este o caso do *Ensaio*. Neste livro não há lugar para a questão do surgimento dos pensamentos e conhecimentos a serem comunicados.

Sem entrar nos pormenores dos argumentos de Dascal e na questão da cronologia do *Ensaio*, visto que este é um dos debates, digamos, mais acalorados entre os comentadores, é preciso ter em mente que somente uma parte do *Ensaio* era, no início, um fragmento do segundo *Discurso*. Muitos comentadores acreditaram que esta parte seria composta pelo nono capítulo do *Ensaio*. Como afirma Robert Wokler,

quase todos os comentadores (e eu mesmo, devo confessar, em um dado momento), acreditaram que o fragmento não identificado do *Discurso* destinado a se tornar o *Ensaio* era evidentemente uma versão do nono capítulo intitulado “Formação das línguas meridionais”⁵⁸.

Na opinião de Wokler, essa crença compartilhada pelos comentadores se funda “sobre uma base essencialmente falsa”⁵⁹. Nos anos setenta, Robert Wokler e Marie-Elisabeth Duchez descobriram indícios que problematizam essa suposição corrente. Cito Wokler:

Durante o verão de 1971 descobri que a primeira versão do *Exame de dois princípios de M. Rameau*, de 1755, abarca uma seção central que deveria, pela sequência, constituir os capítulos 18 e 19 do *Ensaio sobre a origem das línguas*, e eu reproduzi esta seção no artigo sobre Rousseau e Rameau que apareceu na *Studies on Voltaire*, em 1974. Trabalhando independentemente, Marie-Elisabeth Duchez publicou no mesmo ano, na *Revue de Musicologie* um artigo [“Principe de la mélodie et Origine des langues”, *Revue de musicologie*, 1974, pp. 33-86] em que ela se aproximava de meus argumentos e acrescentava que

⁵⁸ Wokler, Robert— “L’Essai sur l’origine des langues en tant que fragment du *Discours sur l’inégalité*: Rousseau et ses “mauvais” interprètes. In: Rousseau et Voltaire: Actes du Colloque international de Nice. Genève – Paris: Editions Slatkine, 1981, p. 145. Para Wokler, o capítulo nono do *Ensaio* foi, provavelmente, redigido depois do segundo *Discurso*, de modo que ele não se refere à este aqui, pois constitui um novo conjunto de ideias sobre o desenvolvimento da sociedade e trata de um grupo de problemas diferentes daqueles que outrora preocuparam Rousseau.

⁵⁹ Idem, p. 146.

esses capítulos deveriam constituir o fragmento descrito por Rousseau em seu projeto de prefácio, já que ele reconheceu ter retomado um fragmento do *Discurso* no momento em que redigia sua resposta à Rameau. Essa segunda versão [*Princípio da melodia ou resposta aos erros sobre a música*⁶⁰] do manuscrito original do *Discurso* não se encontra no texto publicado, mas ela reaparece em uma terceira versão, agora definitiva, do *Ensaio sobre a origem das línguas*⁶¹.

Neste sentido, muito provavelmente o fragmento que compunha o segundo *Discurso* é aquele que evoca o nascimento e a degenerescência da música e não como afirmou Marcelo Dascal aquele que deveria elaborar “uma teoria completa da (origem da) linguagem”⁶². Assim, a questão de Dascal não deveria ser formulada, pelo menos não da maneira como o autor a formula, uma vez que nada nos garante que a redação do *Ensaio* – ou daquelas de suas partes mais próximas do fragmento original – teve como objetivo resolver as aporias estabelecidas no *Discurso sobre a desigualdade*. Ao contrário, tudo parece nos indicar que os capítulos que descrevem as origens das línguas não são contemporâneos do segundo *Discurso*⁶³. Se isso for verdade, talvez a sugestão de inserção, feita por Dascal e Duchet, não seja correta.

Não se pode, todavia, tirar os méritos da análise de Dascal que questiona corretamente o fato de que a doutrina a respeito da origem e desenvolvimento da

⁶⁰ Rousseau, J.-J. *Princípio da melodia*. In: Wokler, Robert. *Rousseau on society, politics, music and language [Texte imprimé]: an historical interpretation of his early writings*. New York: Garland, 1987. O *Princípio da melodia* é considerado uma versão preliminar do *Ensaio sobre a origem das línguas* e do *Exame dos dois princípios avançados por M. Rameau*. Na parte central do *Princípio da melodia*, “encontra-se as ideias expostas nos capítulos XII à XIX do *Ensaio sobre a origem das línguas* e, naquilo que concerne os capítulos XVIII e XIX, um texto muito próximo da versão definitiva. A elaboração do *Princípio da melodia* data muito provavelmente o fim de 1755, isto é, o momento em que Rousseau, provocado por Rameau, prova o sentimento de lhe replicar. E é muito provável que nesta data ele teria inserido em seu manuscrito o fragmento que ele descartara do *Discurso sobre a desigualdade*. [...] Para Marie-Élisabeth Duchez, Charles Porset e, sobretudo, Robert Wokler, é altamente provável que a digressão central do *Princípio da melodia*, evocando o nascimento e a degenerescência da música, seja o fragmento que fez parte de uma versão mais extensa do segundo *Discurso*. É preciso, portanto, renunciar em procurar no capítulo IX do *Ensaio*, como muitos fizeram, o fragmento transferido de uma obra à outra” (Starobinski, Jean. “Introductions”. In: Rousseau, J.-J. *Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. CXCIX).

⁶¹ Wokler, Robert– “L’*Essai sur l’origine des langues* en tant que fragment du *Discours sur l’inégalité*: Rousseau et ses “mauvais” interprètes. In: *Rousseau et Voltaire: Actes du Colloque international de Nice*. Genève – Paris: Editions Slatkine, 1981, pp. 146-147.

⁶² Marcelo Dascal, de certa forma, também cairia no mesmo erro da maioria dos comentadores ao acreditar que as partes mais próximas do fragmento original do *Ensaio* teriam como função completar e dar conta das aporias presentes no segundo *Discurso*.

⁶³ Esta mesma opinião é compartilhada por Béatrice Durand-Sendrail: “O *Ensaio sobre a origem das línguas* se enraíza, portanto, de maneira evidente na reflexão musical de Rousseau. É somente com a última versão da redação e com o título definitivo que a preocupação linguística parece se tornar prioritária” (Durand-Sendrail, Béatrice. “Mythe de la perfection linguistique dans l’*Essai sur l’origine des langues*”. In: *Études Jean-Jacques Rousseau*. Reims: Editions “A L’Écart”, 1992, p. 82).

linguagem, apresentada no *Ensaio*, parece ignorar totalmente as objeções de princípio levantadas no segundo *Discurso* contra *toda e qualquer* doutrina desse tipo.

Aparentemente, a *theoria* de Rousseau (tal qual apresentada no *Essai*) não pretende enfrentar e sobrepor-se à *aporia* (revelada no *Discours*); ao contrário, ela é desenvolvida *apesar de* – na verdade ostensivamente ignorando – seus próprios argumentos contra a possibilidade de tal teoria⁶⁴.

De alguma maneira, a concepção de linguagem de Rousseau, expressa nas páginas do *Discurso sobre a desigualdade*, é herdeira de uma certa teoria do signo presente na concepção cartesiana de linguagem e nas reflexões dos homens de Port-Royal. Desse modo, a função da palavra seria fundamentalmente representativa, posto que a instituição da linguagem articulada resultaria de uma convenção linguística ou um “consentimento comum”, em que certos sons corresponderiam arbitrariamente a certas ideias. Falar nada mais seria do que a “arte de comunicar os pensamentos e de estabelecer uma relação entre os espíritos”, escreve Rousseau⁶⁵.

Todavia, é ao menos significativo e curioso que, já nas páginas do segundo *Discurso*, Rousseau formule uma série de dificuldades para se pensar a instituição dos signos linguísticos. Em nossa análise, notamos que Rousseau acumula inúmeros obstáculos para demonstrar os embaraços em elaborar uma explicação consistente a respeito dessa instituição⁶⁶. Dificuldades sérias e pertinentes que problematizam a teoria daqueles que consideram as palavras enquanto signos instituídos para representar o pensamento.

Nesta perspectiva, podemos até mesmo supor – imaginando a existência de uma continuidade entre o segundo *Discurso* e o *Ensaio* – a hipótese segundo a qual Rousseau radicaliza sua argumentação no *Ensaio sobre a origem das línguas*: ignorando

⁶⁴ Dascal, Marcelo. “*Linguagem e pensamento segundo Rousseau*”. *Manuscrito*, vol. III, n. 2, Campinas, 1980, pp. 51-52.

⁶⁵ Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 181. As palavras nada mais seriam do que signos instituídos pelos homens para expressar seus pensamentos. Como tal, elas são arbitrárias e não possuem nenhuma relação de semelhança com as coisas que representam.

⁶⁶ É claro que Rousseau constrói essas dificuldades menos por acreditar nelas do que para mostrar o tempo imenso que decorreu para a instituição das línguas. O objetivo de Rousseau não é resolver as dificuldades, mas colocá-las. Assim, não almejamos sustentar verdadeiramente a hipótese de que Rousseau está, no segundo *Discurso*, criticando os autores que consideram a linguagem enquanto a instituição de signos para significar o pensamento.

a maneira como se deu a criação ou instituição do signo linguístico, Jean-Jacques elabora uma teoria calcada em um paradigma linguístico que não se reduz à representação. Desse modo, o autor contesta grande parte dos itens do esquema tradicional da concepção cartesiana de linguagem, expressa por Descartes e pelos homens de Port-Royal, e inverte os dados do problema⁶⁷. A seu ver, a chave para a explicação da linguagem não será mais a razão, aquisição tardia da humanidade, e sim as paixões. Posto isto, a música, e não a gramática, será o paradigma da língua, cuja função primeira não é comunicar ou representar nossas ideias, mas agir sobre o coração de outros.

Cabe lembrar o leitor que é apenas por um breve espaço de tempo, um momento feliz da história do gênero humano, que o homem fala uma língua que ainda não é aquela do homem civilizado da *Nova Heloísa*⁶⁸. Pode-se dizer que, neste momento do *Ensaio*, Jean-Jacques Rousseau expressa a fronteira inatingível do *quase*: nem natureza nem sociedade, mas quase natureza e quase sociedade. Momento em que o homem, não pertencendo mais ao estado de pura natureza, mantém-se ainda aquém da sociedade.

Nesse instante efêmero, “o grito se metamorfoseia e ganha em inflexão e articulação, mas ainda está longe da linguagem do homem civilizado, em que a necessidade de clareza e eficácia substituiu toda energia expressiva”. É justamente neste intervalo fugaz que “a linguística de Rousseau abre um horizonte proibido ao pensamento clássico”. Todavia, lembra Bento Prado Júnior, “mal aberta a ferida, já começa o trabalho de cicatrização: mal entrevisto um subsolo, até então ignorado, já começa o trabalho de recobrimento e de recalque”⁶⁹. Pretende-se, portanto, compreender a configuração da linguagem desse instante efêmero e fugaz, impensável para a linguística clássica. Buscar-se-á, neste trabalho, esboçar os contornos de uma teoria da linguagem que abala, mesmo que por um breve momento, as bases da linguística clássica ou do cartesianismo linguístico.

⁶⁷ Há que se ressaltar que Rousseau, em certo sentido, ainda se mantém inscrito na tradição cartesiana de linguagem. Esta herança está presente até mesmo no *Ensaio sobre a origem das línguas*. Aos poucos abordaremos o estatuto dessa relação.

⁶⁸ Ver sobre isso a carta XVII da segunda parte do romance. Rousseau, J-J. *Julie ou la nouvelle Héloïse. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1964, pp. 245-256.

⁶⁹ Todas as citações deste parágrafo referem-se a Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, pp. 118-120.

Capítulo I: Um espelho infiel – Rousseau e a concepção cartesiana de linguagem

A correspondência, no fundo, é um gênero anacrônico, uma espécie de herança tardia do século XVIII: os homens que viviam naquele tempo ainda confiavam na pura verdade das palavras escritas. E nós? Os tempos mudaram, as palavras perdem-se cada vez com mais facilidade, podemos vê-las flutuar na água da história, afundar, aparecer novamente, misturadas aos escolhos que passam nas águas (Ricardo Piglia, *Respiração artificial*)⁷⁰.

O problema sobre a origem da linguagem intrigou muitos filósofos e se configurou em “uma questão tão insolúvel quanto a quadratura do círculo”⁷¹. Durante muito tempo objeto de reflexão, ela também interessou os pensadores do século XVIII, notadamente Diderot, Condillac⁷² e Jean-Jacques Rousseau. Para tecer um pano de fundo diante do qual o *Ensaio sobre a origem das línguas* aparecerá, é necessário ter presente no espírito as grandes linhas de diferentes reflexões sobre a linguagem que se desenvolveram durante a primeira metade do século XVIII. Sem dúvida uma das linhas mais influentes nos remete à teoria segundo a qual a ordem das palavras reflete diretamente a ordem do pensamento: se a frase deve fornecer uma imagem da ideia, é preciso que sua organização esteja calcada sobre aquela de seu modelo. Esta concepção racionalista, herdada do século XVII, notavelmente dos solitários de Port-Royal, conheceu até o século XIX partidários ferrenhos.

No entanto, com o aparecimento do *Ensaio*, de Jean-Jacques Rousseau, pode-se afirmar um desvio de rota na análise da linguagem, um desvio em relação ao paradigma lógico-gramatical, tal como apresentado pelos homens de Port-Royal. Nota-se, na obra

⁷⁰ Piglia, Ricardo. *Respiração artificial*. São Paulo: Iluminuras, 1987, p. 28.

⁷¹ Claparède, Edouard, “Rousseau et l’origine du langage”. In: *Annales Jean-Jacques Rousseau*, 24, 1935, p. 95.

⁷² O *Ensaio sobre a origem dos conhecimentos humanos* (1746), de Condillac, é a fonte das primeiras ideias de Rousseau sobre a origem e função da linguagem. Podemos perceber traços marcantes da presença das ideias condillaquianas tanto no segundo *Discurso* quanto no *Ensaio sobre a origem das línguas*. Todavia, notamos também divergências e oposições. Apesar de reconhecermos a importância de Condillac para o desenvolvimento das ideias de Rousseau, não iremos analisar de forma pormenorizada e sistematizada a relação entre ambos autores. O leitor interessado pode recorrer aos trabalhos de dois autores: Becker, Evaldo. *Política e linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, pp. 65-97; Becker, Evaldo. “Política e linguagem em Rousseau e Condillac”. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 52, n. 123, p. 49-74, 2011; Mosconi, Jean. “Analyse et genèse: regards sur la théorie du devenir de l’entendement au XVIIIème siècle”. In: *Cahiers pour l’Analyse*, Paris, n. 4, 1966. Segundo Evaldo Becker, as ideias de Condillac também serviram “de fonte de inspiração para Diderot em muitos dos pontos relacionados ao tema do materialismo e da linguagem” (Becker, Evaldo. *Política e linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 96).

de Rousseau, que a linguagem é arrancada de seu familiar horizonte para operar dentro de um paradigma musical. Ela é deslocada de seu habitual terreno e passará a ser buscada numa imitação não figurativa e indireta. Com isso, vislumbra-se o esboço de um pensamento que se desenrola no abalo dos quadros clássicos da concepção cartesiana de linguagem.

Dito isso, convém em um primeiro momento definir o que se entende por essa concepção cartesiana de linguagem para, posteriormente, justificar a posição ímpar e herética ocupada por Rousseau nesse terreno. Não é o caso aqui de passar em revista todos os aspectos referentes à essa concepção de linguagem. No entanto, para melhor compreender a posição de Rousseau, é fundamental levar em conta alguns motivos que norteiam o cartesianismo linguístico. Trata-se, portanto, no presente capítulo, tão somente de elucidar a concepção de linguagem nos escritos de Descartes, especificamente no *Discurso do método*, e alguns aspectos da teoria da significação na obra de Arnauld e seus colaboradores – Claude Lancelot na redação da *Grammaire générale et raisonnée* (1660) e Pierre Nicole na elaboração da *Logique ou l'art de penser* (1662) – que adquirem uma configuração interessante no debate com Rousseau, mesmo que muito provavelmente tais aspectos não sejam considerados como os mais relevantes no conjunto da obra de Descartes e dos homens de Port-Royal⁷³.

A concepção cartesiana de linguagem

Como se sabe, Descartes quase não tematizou a linguagem em seus escritos. Todavia, algumas referências discretas, em seus textos, acerca da função das palavras e breves menções pontilhadas em sua correspondência ajudam a traçar um perfil geral da concepção cartesiana da linguagem. Uma dessas referências aparece na quinta parte do *Discurso do método*, onde Descartes discute a linguagem enquanto traço distintivo entre o homem e o animal.

Ninguém ignora a estreita ligação que a reflexão de Descartes sobre os

⁷³ É sabido que o capítulo IV da primeira parte da *Lógica* (“Ideias das coisas e ideias dos signos”), concernente aos signos, foi acrescentado muito posteriormente à obra – somente na quinta edição, em 1683, vinte e um anos depois de sua primeira aparição – e que “o problema do signo, do qual o problema da palavra é uma parte, intervém somente como caso particular da reflexão geral sobre a ideia, que constitui o objeto mesmo da primeira parte da *Lógica*” (Marin, Louis. *La critique du discours: sur la “Logique de Port-Royal” et les “Pensées” de Pascal*. Paris: Éditions de Minuit, 1975, p. 37). A palavra não passa de uma parte e de um exemplo de signo que, por sua vez, não é senão um tipo de ideia. Assim, existiria na obra de Port-Royal uma referência a uma teoria dos signos, da qual a análise da língua seria apenas um caso particular e singularmente complexo.

autômatos e os animais mantêm com sua concepção de linguagem. Assim, começemos o presente capítulo por repassar seus desenvolvimentos a respeito da diferença existente entre a configuração dos autômatos e dos animais, de um lado, e a dos homens, de outro, tendo em vista melhor expor as similitudes e divergências entre o pensamento desse autor e o de Rousseau naquilo que tange à linguagem.

Na quinta parte do *Discurso do método*, Descartes sustenta que todos os aspectos do comportamento animal – mesmo as paixões e os sons inarticulados utilizados para expressá-las – podem ser facilmente explicados por meio de um mecanicismo, com base na suposição de que o animal é como um autômato. Já o comportamento do homem, por se tratar de um ser dotado de faculdades específicas, escapa a qualquer tipo de explicação única e exclusivamente mecanicista. É nessa perspectiva que a diferença essencial entre o homem e o animal revela-se de modo mais nítido na linguagem humana, já que a linguagem é uma dessas faculdades específicas. Como isto se dá exatamente? Cito Descartes:

Se houvesse máquinas assim que tivessem os órgãos e o aspecto de um macaco ou de qualquer outro animal sem razão, não teríamos nenhum meio de reconhecer que elas não seriam, em tudo, da mesma natureza desses animais; ao passo que, se houvesse algumas que se assemelhassem a nossos corpos e imitassem as nossas ações tanto quanto moralmente é possível, teríamos sempre dois meios muito certos para reconhecer que, mesmo assim, não seriam homens verdadeiros. O primeiro é que nunca poderiam servir-se de palavras nem de outros sinais, combinando-os como fazemos para declarar aos outros nossos pensamentos. Pois se pode conceber que uma máquina seja feita de tal modo que profira palavras, e até profira algumas a propósito das ações corporais que causem alguma mudança em seus órgãos, como por exemplo, ela perguntar o que lhe queremos dizer se lhe tocamos em algum lugar, se em outro, gritar que a machucamos, e outra coisa semelhante, mas não é possível conceber que as combine de outro modo para responder ao sentido de tudo quanto dissermos em sua presença, como os homens mais embrutecidos podem fazer. E o segundo é que, embora fizessem várias coisas tão bem ou talvez melhores do que algum de nós, essas máquinas falhariam necessariamente em outras, pelas quais se descobriria que não agiam por conhecimento, mas somente pela disposição de seus órgãos. Pois, enquanto a razão é um instrumento universal, que pode servir de todas as circunstâncias, esses órgãos necessitam de alguma disposição particular para cada ação particular; daí ser moralmente impossível que haja numa máquina a diversidade suficiente de órgãos para fazê-la agir em todas as ocorrências da vida da mesma maneira que nossa razão nos faz agir⁷⁴.

⁷⁴ Descartes, René. *Discurso do método*. São Paulo: Martins Fontes, 2007, pp. 94-95.

A primeira das peculiaridades humanas é a capacidade de se valer da linguagem para dar a conhecer pensamentos. Por meio dela é possível dar a conhecer o que se passa no espírito de um homem a outras pessoas, que não têm acesso direto a isso:

A invenção dos signos da linguagem e a organização de um sistema que os torna inteligíveis, isto é, a organização da palavra, constitui um ato privilegiado por meio do qual o homem exprime a lógica de seu pensamento. Ou seja, só os homens têm o poder de “compor um discurso pelo qual fazem entender seu pensamento”, como nos diz o *Discurso do método*⁷⁵.

A linguagem atesta, aos outros, a existência do espírito nos homens. Ou ainda, garante a existência de algo que vai muito além do meramente corporal. Pela linguagem, que é material, é possível apreender a existência de algo que é espiritual e que reside única e exclusivamente no homem. Para Descartes, a escrita e a fala são suportes sensíveis responsáveis por declarar o espírito, manifestá-lo, mostrá-lo, dá-lo a ver e a ouvir. Elas são responsáveis por exteriorizar a interioridade. Cito:

Não há nenhuma de nossas ações externas que assegure aos que as examinam que nosso corpo seja algo mais do que uma máquina que se move a si mesma, mas que tem em si também um espírito que pensa, exceto as palavras ou outros sinais efetuados com relação a quaisquer objetos que se apresentam sem referência a alguma paixão⁷⁶.

Essa disposição de exprimir com clareza o mundo do pensamento, insiste Descartes, não é determinada por nenhuma associação fixa de enunciados com estímulos externos ou estados fisiológicos. Chegamos, com isso, à segunda faculdade exclusiva do homem, a saber, a razão. Segundo o autor, o homem é capaz de agir não importa qual seja a circunstância de acordo com a razão e não pela mera disposição particular dos órgãos. Como se dá então a associação entre linguagem e razão no pensamento cartesiano? Digamos a título geral que o uso da linguagem é derivado da razão. Vejamos.

No entender do autor, a linguagem se explica pela presença da razão. Somente por uma diferença de natureza – a presença da razão em um, e sua ausência, em outro –

⁷⁵ Rosa, Jacira de Freitas. *A lira de Orfeu: a arte do músico na origem da comunicação - filosofia e música em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2002, p. 87.

⁷⁶ Citado por Chomsky, Noam. *Linguística cartesiana: um capítulo da história do pensamento racionalista*. Petrópolis: Editora Vozes; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1972, p. 15.

é possível explicar que a criança pior dotada fale, ao passo que o animal melhor dotado não o faça. Para Descartes, é patente que os animais, mesmo os mais perfeitos de sua espécie, não possuem espírito ou razão. Caso contrário, eles falariam sem grandes dificuldades. Desse modo, os animais não falam não porque lhes faltam órgãos,

pois as pegas e os papagaios podem proferir palavras como nós; entretanto não podem falar como nós, isto é, atestando que pensam o que dizem; ao passo que os homens surdos e mudos de nascença e privados de órgãos que servem aos outros para falar, tanto ou mais que os animais, costumam eles mesmos inventar alguns sinais pelos quais se fazem entender por quem, convivendo habitualmente com eles, tem ensejo de aprender sua língua. E isto não prova somente que os animais têm menos razão que os homens, mas que não têm absolutamente nenhuma. Pois se vê que basta muito pouca razão para saber falar; e visto que se observa desigualdade tanto entre os animais de uma mesma espécie quanto entre os homens, e que uns são mais fáceis de adestrar do que os outros, não é crível que um macaco ou um papagaio, mesmo um dos mais perfeitos de sua espécie, se igualasse nisso a uma criança das mais estúpidas ou, pelo menos, a uma criança de cérebro perturbado⁷⁷.

Em uma carta de 1647 a Henry More, Descartes se expressa nos seguintes termos:

Mas, no meu modo de pensar, o principal argumento que pode convencer-nos de que os animais são destituídos de razão é que, embora entre os de uma espécie alguns sejam mais perfeitos do que outros, tal como se dá entre os homens, o que é particularmente visível nos cavalos e cães, alguns dos quais têm mais capacidade do que outros para reter aquilo que lhes é ensinado, e embora todos nos façam claramente compreender seus movimentos naturais de cólera, medo ou fome, e outros do mesmo tipo, quer pela voz, quer por outros movimentos corporais, nunca porém foi observado que algum animal tenha chegado a um grau de perfeição que o torne capaz de fazer uso de uma verdadeira linguagem; isto é, seja capaz de indicar-nos pela voz, ou por outros sinais, algo que possa ser unicamente relacionado com o pensamento e não apenas com um movimento da mera natureza; pois a palavra é o único sinal e a única marca certa da presença do pensamento, oculto e envolvido pelo corpo; ora, todos os homens, mesmo os mais estúpidos e os loucos, ainda aqueles que são destituídos dos órgãos da fala, empregam sinais, enquanto os animais jamais fazem coisa semelhante; o que pode ser considerado a verdadeira distinção entre o homem e os animais⁷⁸.

⁷⁷ Descartes, René. *Discurso do método*. São Paulo: Martins Fontes, 2007, pp. 96-97.

⁷⁸ Citado por Chomsky, Noam. *Linguística cartesiana: um capítulo da história do pensamento racionalista*. Petrópolis: Editora Vozes; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1972, pp. 15-16. Lembrando que, no entender de Descartes, falar é justamente a capacidade do homem de se valer da linguagem para dar a conhecer seu pensamento e não para exprimir as paixões e os movimentos naturais como cólera, medo, fome e outros do mesmo tipo. Descartes insiste que não se

Conclui-se que não é simplesmente o uso de palavras que distingue o homem do animal ou do autômato, pois se “pode conceber que uma máquina seja feita de tal modo que profira palavras” e, além disso, animais como “as pegas e os papagaios podem proferir palavras como nós”. O que não se pode esperar dos animais ou dos autômatos é que combinem as palavras “de outro modo para responder ao sentido de tudo quanto dissermos em sua presença, como os homens mais embrutecidos podem fazer”; é inconcebível, para Descartes, que eles possam “falar como nós” ou façam “uso de uma verdadeira linguagem”. Ou seja, não se espera que eles sejam capazes “de indicar-nos pela voz, ou por outros sinais, algo que possa ser unicamente relacionado com o pensamento e não apenas com um movimento da mera natureza” ou das paixões.

Enquanto o autômato pode vir a pronunciar somente aquilo que lhe foi “programado” fazer e o animal pode proferir somente aquilo que o adestramento e o treinamento lhe possibilitaram, o homem, por sua vez, é capaz de utilizar as palavras de modo a compô-las e arranjá-las de diversas maneiras para atender convenientemente todas as exigências da vida. Em suma, ele possui a razão e, com isso, a capacidade de formar “uma verdadeira linguagem”, com novas proposições que expressem novos pensamentos e sejam apropriados a novas situações.

Portanto, pode-se facilmente vislumbrar como as duas faculdades humanas estão essencialmente implicadas. Há no uso ordinário da palavra uma maneira de agir adaptada a todo tipo de ocasião, isto é, um aspecto criativo da linguagem calcado na razão. Em outros termos, enquanto um autômato, assim como uma máquina, pode muito bem ser constituído de tal forma que seja capaz de proferir palavras, estas, neste caso, sempre necessitam de uma disposição particular que as condiciona – ele só faz ou só “fala” o que estiver programado para fazer ou “falar”. O homem, por sua vez, pode se adequar e pode dar respostas satisfatórias e diferentes, não importa de que tipo de ocasião se trate. Como diria Jean-Claude Pariente,

o que faz precisamente a linguagem humana é a atitude de compor “diversamente” esses signos para se adaptar e responder às significações: é precisamente na atitude de organizar signos em frases ou proposições que Descartes situa o descompasso do homem em relação ao reino mecânico e animal. Essa atitude ligada ao uso humano dos signos traduz um poder de diversificação que ultrapassa

deve de forma alguma “confundir as palavras com os movimentos naturais, que expressam as paixões e podem ser imitados tanto pelas máquinas quanto pelos animais, nem pensar, como alguns autores antigos, que os animais falam, embora não entendamos sua linguagem” (Descartes, René. *Discurso do método*. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 97).

tudo o que a disposição dos órgãos poderia explicar e recorta a atitude de agir de maneira adaptada “em todo tipo de ocasião” que é uma outra marca da razão. Portanto, Descartes não associa simplesmente razão e linguagem, no sentido de uso de signos. Ele reconhece na linguagem humana uma característica singular, sua organização em frases, e é essa característica que ele associa à razão, constatando que elas estão presentes até mesmo nos “insensatos ou nas crianças estúpidas” e ambas ausentes, até mesmo num animal “que seria o mais perfeito de sua espécie”⁷⁹.

Deixemos um pouco de lado as reflexões de Descartes e passemos a considerar a presença de seu pensamento linguístico nos autores de Port-Royal e também em Rousseau. Começemos por Arnauld e seus colaboradores.

Apesar de, salvo engano, haver certo silêncio dos autores sobre as teses cartesianas dos autônomos e dos animais, existe um testemunho que assegura que os senhores de Port-Royal conheciam e até mesmo discutiam frequentemente entre si a obra de Descartes. Trata-se de Nicolas Fontaine. Cito:

Quanto também, escreve ele, elevaram-se pequenas agitações neste deserto tocando as ciências humanas da filosofia, e as novas opiniões de Descartes? Como Arnauld, em suas horas de descanso, com isso se entretinha na companhia de seus amigos mais íntimos, o que insensivelmente se espalhou por toda parte, e esta solidão, nas horas de entretenimento, não ressoava senão destes discursos. Quase não havia mais solitário que não falasse de *autômato*. Não se fazia mais um caso ao bater em um cachorro. Dava-se nele indiferentemente golpes de bastão e ria-se daqueles que se apiedavam dessas bestas como se elas tivessem sentido dor⁸⁰.

Esta passagem citada por Jean-Claude Pariente é importante, pois atesta que os senhores de Port-Royal se agitavam a propósito do cartesianismo e que Arnauld era o responsável. Mas o fundamental é que ela atesta também

que, desta filosofia, eram as teses sobre os animais e os autômatos que retiveram, de uma maneira toda particular, a atenção dos solitários. Ora, ninguém ignora a ligação estreita que essa tese mantém em Descartes com o problema da linguagem: o texto de Fontaine nos leva ao coração do assunto, isto é, à passagem da V parte do *Discurso do Método* na qual Descartes busca distinguir o homem do animal e da máquina⁸¹.

⁷⁹ Pariente, Jean-Claude. *L'analyse du langage à Port-Royal: six études logico-grammaticales*. Paris: Éditions de Minuit, 1985, p. 55.

⁸⁰ Passagem citada por Pariente, Jean-Claude. *L'analyse du langage à Port-Royal: six études logico-grammaticales*. Paris: Éditions de Minuit, 1985, p. 53.

⁸¹ Pariente, Jean-Claude. *L'analyse du langage à Port-Royal: six études logico-grammaticales*. Paris: Éditions de Minuit, 1985, p. 53. Quanto à tese cartesiana da criatividade da linguagem, é possível que

Jean-Jacques Rousseau, assim como os homens de Port-Royal, se aproxima bastante da concepção de Descartes. Para ambos autores a capacidade da fala distingue o homem do animal⁸². A aproximação pode ir bem mais longe se se constatar que a atitude de agir de maneira adaptada “em todo tipo de ocasião” pode, sem muitas dificuldades, exercer um *papel análogo* – e, importante ressaltar, não necessariamente o mesmo – ao da perfectibilidade e da liberdade, uma vez que tanto Descartes quanto Rousseau utilizam tais noções para recusar a explicação mecânico-fisiológica sobre a presença da capacidade da fala nos seres humanos e sua ausência nos animais⁸³.

Basta lembrar como Rousseau adota a explicação mecanicista de Descartes sobre os corpos quando discorre sobre a organização animal no *Discurso sobre a origem da desigualdade* e como ele, assim como Descartes, afirma – desta vez no *Ensaio* – estar em outro lugar, que não na disposição fisiológica, a causa responsável pela fala. Cito o segundo *Discurso*:

Vejo em todo animal somente uma máquina engenhosa, a quem a natureza deu sentidos para funcionar sozinha e para garantir-se, até certo ponto, contra tudo quanto tende a destruí-la ou desarranjá-la. Percebo precisamente as mesmas coisas na máquina humana, com a diferença de que a natureza faz tudo sozinha nas operações do animal, ao passo que o homem concorre para as suas na qualidade de agente livre. Um escolhe ou rejeita por instinto e o outro, por um ato de liberdade; é por isso que o animal não pode afastar-se da regra que lhe é prescrita, mesmo quando lhe for vantajoso fazê-lo, e o homem afasta-se dela amiúde para seu prejuízo⁸⁴.

É verdade que nesta passagem do segundo *Discurso* não há nenhuma referência explícita ou implícita à fala. Mas basta lembrar a passagem do *Ensaio sobre a origem das línguas* em que Rousseau afirma que não são os órgãos, mas outro fator, não

os gramáticos de Port-Royal “tenham admitido esta tese; simplesmente não a descobrimos na *Gramática geral*” (Idem, pp. 44-45).

⁸² “A fala distingue o homem entre os animais” é a primeira frase do *Ensaio sobre a origem das línguas* de Rousseau. Ela expressa em poucas palavras a concepção de Descartes. Todavia, se esta concepção é válida no primeiro capítulo do *Ensaio*, ela não é nas notas do segundo *Discurso*. Ver sobre isso o artigo de Lévi-Strauss, “Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem”. In: *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

⁸³ É bem verdade que Rousseau se afasta aqui de Descartes, pois enquanto para este último há uma distância de natureza que separa o homem portador de entendimento do animal desprovido dele, o outro, por sua vez, admite no *Discurso sobre a desigualdade* que mesmo os animais possuem um certo grau de entendimento e que a diferença em relação ao entendimento humano é apenas uma diferença quantitativa. Assim, para Rousseau, a diferença entre homens e animais não será mais procurada, como em Descartes, na presença do entendimento, mas na presença da liberdade e da perfectibilidade.

⁸⁴ Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 172.

fisiológico, o responsável pela possibilidade da fala. Como deixar de notar aqui a semelhança entre os textos de Descartes acima citados e a seguinte passagem do primeiro capítulo do *Ensaio* de Rousseau? Cito:

Parece ainda que a invenção da arte de comunicar nossas ideias depende menos dos órgãos que nos servem para tal comunicação do que de uma faculdade própria do homem, que para isso o faz usar seus órgãos e que, caso eles lhe faltassem, fá-lo-ia usar outros para o mesmo fim. Dai ao homem uma organização tão grosseira quanto possais imaginar: indubitavelmente, adquirirá menos ideias, mas, desde que haja entre ele e seus semelhantes qualquer meio de comunicação pelo qual um possa agir e o outro sentir, acabarão afinal por comunicar todas as ideias que possuem. Os animais possuem, para tal comunicação, uma organização mais do que suficiente e jamais alguns deles a utilizou. É essa, parece-me, uma diferença bem característica. [...] A língua de convenção pertence somente ao homem. Eis porque o homem progride, tanto para o bem como para o mal, e porque os animais não o fazem. Essa distinção sozinha parece levar muito longe: ela se explica, dizem, pela diferença dos órgãos. Gostaria de conhecer essa explicação⁸⁵.

Como bem notou Charles Porset, Rousseau, assim como Descartes, recusa qualquer explicação meramente fisiológica da comunicação pela linguagem⁸⁶. Em uma carta endereçada ao marquês de Newcastle, de 23 de novembro de 1646, Descartes escreve: “Parece-me um forte argumento para provar a causa que faz com que as bestas não falem como nós, é que elas não possuem nenhum pensamento e não que lhes falem os órgãos”⁸⁷. A diferença entre um e outro autor é que, entre outras coisas, enquanto Descartes diz ser a presença da razão o que proporciona a fala aos homens, Rousseau afirma, por sua vez, que a faculdade responsável por isso é a perfectibilidade.

As divergências entre os autores aos poucos ficarão mais claras. Citemos por ora apenas uma, que não é a mais fundamental, mas a mais visível no momento. Como se pode perceber em diferentes etapas desta análise, Descartes insistiu no fato de que o uso da linguagem humana não faz nenhuma referência às paixões ou aos movimentos naturais facilmente explicados mecânica ou fisiologicamente. Rousseau, ao contrário, insistirá que a linguagem surgiu por meio das paixões e tem como função expressá-las. Começa-se a vislumbrar em que sentido Rousseau se distancia da concepção cartesiana

⁸⁵ Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 379.

⁸⁶ Porset, Charles. In: Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues*. Bordeaux: Duclos, 1969, p. 38.

⁸⁷ Citação extraída de Charles Porset. In: Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues*. Bordeaux: Duclos, 1969, p. 38.

de linguagem⁸⁸. Mais adiante, buscaremos explorar mais sistematicamente o estatuto da diferença que separa Rousseau dessa concepção.

A eclosão da idade clássica

As reflexões de Michel Foucault presentes n’*As palavras e as coisas* definem a episteme Renascentista como o lugar em que a linguagem possui certo parentesco com as coisas. O mundo renascentista é aquele mundo passível de ser lido pelas analogias e semelhanças garantidas por essa episteme, não só porque as coisas estão como que nele inscritas, mas também porque a própria linguagem se apresenta dentre as suas coisas. Cito Foucault:

No seu ser bruto e histórico do século XVI, a linguagem não é um sistema arbitrário; está depositada no mundo e dele faz parte porque, ao mesmo tempo, as próprias coisas escondem e manifestam seu enigma como uma linguagem e porque as palavras se propõem aos homens como coisas a decifrar. A grande metáfora do livro que se abre, que se soletra e que se lê para conhecer a natureza não é mais que o reverso visível de uma outra transferência, muito mais profunda, que constrange a linguagem a residir do lado do mundo, em meio às plantas, às ervas, às pedras e aos animais⁸⁹.

Em outras palavras, a linguagem também participa da grande distribuição das similitudes e assinalações, de modo que ela própria deve ser estudada como uma coisa da natureza. Seus elementos possuem, assim como os animais e as plantas, suas leis de afinidade e de conveniência, suas analogias obrigatórias. A experiência da linguagem é marcada por uma escrita, um estigma sobre as coisas, uma marca espalhada que é preciso decifrar ou ler. Ou seja, a lógica de ordenamento interno à linguagem é análoga àquela lógica de ordenamento do mundo, daí porque não se pode falar que entre linguagem e mundo há uma relação arbitrária. Há, ao contrário, uma profunda relação de analogia entre as palavras e as coisas, mais do que uma relação de significação, de modo que signos e imagens não estão radicalmente separados por relações de arbitrariedade.

Dom Quixote de Miguel de Cervantes representa o momento da dissolução desse código renascentista e do nascimento da “idade clássica”. Como diria Phillipe Sabot, ele

⁸⁸ Há que se ressaltar que existem diferenças de sentido entre as concepções cartesiana e rousseauiana de paixão.

⁸⁹ Foucault, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, pp. 47-48.

“serve de indicador cômodo para explicar a transformação radical (da ordem do acontecimento) que afeta a forma e o conteúdo do saber renascentista a partir do fim do século XVI”⁹⁰. As andanças do engenhoso fidalgo se inserem no espaço da representação que inaugura a episteme Clássica. Contudo, ele ainda se detém diante de todas as marcas da similitude e da semelhança em um mundo onde esses códigos não têm mais razão de ser. Nesse romance a linguagem rompe seu velho parentesco com as coisas e passa a ser um sistema arbitrário:

Dom Quixote desenha o negativo do mundo do Renascimento; a escrita cessou de ser a prosa do mundo; as semelhanças e os signos romperam sua antiga aliança; as similitudes decepcionam, conduzem à visão e ao delírio; as coisas permanecem obstinadamente na sua identidade irônica: não são mais do que o que são; as palavras erram ao acaso, sem conteúdo, sem semelhança para preenchê-las; não marcam mais as coisas; dormem entre as folhas dos livros, no meio da poeira. A magia, que permitia a decifração do mundo descobrindo as semelhanças secretas sob os signos, não serve mais senão para explicar de modo delirante porque as analogias são sempre frustradas. A erudição, que lia como um texto único a natureza e os livros, é reconduzida às suas quimeras: depositados nas páginas amareladas dos volumes, os signos da linguagem não têm como valor mais do que a tênue ficção daquilo que representam. A escrita e as coisas não se assemelham mais. Entre elas, Dom Quixote vagueia ao sabor da aventura⁹¹.

O que Foucault deseja ressaltar é que houve uma mudança de episteme que provocou consequentemente uma alteração na maneira de conduzir as reflexões sobre a linguagem de uma época à outra. Perguntava-se no Renascimento, como era possível reconhecer que um signo designava realmente aquilo que ele significava; já a partir do século XVII, com o advento da idade clássica, a questão fundamental é saber como pode um signo estar ligado àquilo que ele significa. A semelhança ou a afinidade garantia esse reconhecimento na episteme Renascentista, ao passo que na idade clássica essa garantia é envolta em mistérios⁹², na medida em que nada mais a garante. Ou seja, enquanto no Renascimento, seguindo as reflexões de Michel Lahud e de Michel Foucault,

⁹⁰ Sabot, Philippe. *Lire “Les mots et les choses” de Michel Foucault*. Paris: Quadrige/PUF, 2006, p. 39.

⁹¹ Foucault, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, pp. 65-66.

⁹² Lahud, Michel. “Alguns mistérios da linguística”. In: *Almanaque 5: Cadernos de Literatura e Ensaio*. São Paulo: Brasiliense, 1977.

“o signo era marca na medida em que era quase a mesma coisa que aquilo que ele designava”, numa organização simbólica estritamente binária, ao contrário, não existe mais nenhuma figura intermediária que possa ancorar na própria ordem das coisas a relação entre os dois elementos constitutivos do signo. Não mais se confundindo com uma remissão fundada na semelhança, mas apenas como o resultado de uma misteriosa relação representativa entre dois termos heterogêneos (um material, outro espiritual), a significação linguística aparece como surpreendente⁹³.

O signo não tem mais que se assemelhar àquilo que ele designa, ele tem que representá-lo. A partir do classicismo, o que entra em cena é a análise do signo a partir da noção de representação, já que neste período, como lembra Foucault, “a análise da representação e a teoria dos signos se interpenetram de modo absoluto”⁹⁴. Em meados do século XVII, com a aparição da obra de Port-Royal, o pensamento cessa de se mover no elemento da semelhança. A similitude não é mais a forma do saber. Cito Michel Foucault:

Que é um signo na idade clássica? Pois o que mudou na primeira metade do século XVII e por longo tempo – talvez até hoje – é o regime inteiro dos signos, as condições sob as quais exercem eles sua estranha função; é aquilo que, dentre tantas outras coisas que sabemos ou que vemos, os erige de súbito como signos; é seu próprio ser. No limiar da idade clássica, o signo deixa de ser uma figura do mundo; deixa de estar ligado àquilo que ele marca por liames sólidos e secretos da semelhança ou da afinidade⁹⁵.

A partir de agora, debruçaremos-nos sobre a *Grammaire générale et raisonnée* e a *Logique ou l'art de penser*, na medida em que estas duas obras exerceram um papel decisivo na consolidação da idade clássica, descrita por Foucault em *As palavras e as coisas* e, além disso, influenciaram de forma marcante as reflexões do século XVIII sobre a linguagem. Elas duas inauguraram aquela nova disposição do saber sobre os signos que veio romper a profunda imbricação, postulada pela episteme Renascentista, entre linguagem e mundo.

Durante o século XVII, nas pequenas escolas de Port-Royal, propagou-se a simplificação do ensino das línguas. Claude Lancelot redigiu gramáticas de diversas línguas: em 1644, *Nouvelle méthode pour apprendre facilement la langue latine*; em 1655, *Nouvelle méthode pour apprendre facilement la langue grecque*; em 1657, *Jardin*

⁹³ Idem, p. 30.

⁹⁴ Foucault, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 90.

⁹⁵ Idem, p. 81.

des racines grecques; e, em 1660, os dois métodos: *Nouvelle méthode pour apprendre facilement et en peu temps la langue italienne* e *Nouvelle méthode pour apprendre facilement et en peu temps la langue espagnole*. Ele também escreveu, em 1660, com Antoine Arnauld, a *Grammaire générale et raisonnée*, que não se refere a um limitado domínio linguístico como as outras obras citadas, mas sim à arte de falar naquilo que ela pode ter de universal.

Esta universalidade, ao contrário do que possa parecer, não é atingida por meio da comparação de materiais linguísticos heterogêneos, posto que a *Gramática geral e razoada* não é uma gramática comparada que utiliza como método a aproximação entre as diferentes línguas. Para Foucault, em seu artigo de 1969,

o que permite aos autores de Port-Royal aceder a esse nível de generalidade não é uma comparação sistemática das línguas umas com as outras. Em nenhum momento, Arnauld e Lancelot procuram dominar um conjunto de línguas que eles poderiam conhecer; o domínio ao qual eles se dirigem é visivelmente limitado: trata-se principalmente de fatos latinos e franceses, aos quais são acrescentados, sobretudo a título de confirmação, alguns fatos gregos e hebreus, assim como raros exemplos italianos e espanhóis. A gramática geral – e esse é um princípio que vale até o século XVIII – não é uma gramática que analisa e compara um material linguístico heterogêneo; é uma gramática que toma distância em relação a uma ou duas línguas dadas e que, na distância assim instaurada, reconstitui os usos particulares dos princípios universalmente válidos. [... Se a gramática] é capaz de justificar os usos particulares, de mostrar que necessidade os funda, se pode relacionar os fatos de uma língua às evidências que os tornam transparentes, ela terá atingido por esse fato mesmo o nível das leis que valem da mesma forma para todas as línguas: pois a “razão” que atravessa a singularidade das línguas não é da ordem do fato histórico ou do acidente: ela é da ordem daquilo que os homens em geral podem querer dizer. Inversamente, uma gramática pode muito bem ser geral e fazer abstrações dos fatos linguísticos em sua diversidade⁹⁶.

A generalidade e universalidade a que a *Gramática* de Por-Royal acede é aquela das razões que agem em qualquer língua, das “razões de várias coisas que são comuns a todas as línguas ou particulares a algumas delas”, ou ainda, dos “verdadeiros fundamentos da arte de falar”⁹⁷.

Logo na abertura do livro, os autores afirmam que a arte de falar é a arte de se

⁹⁶ Foucault, Michel. “Introdução: gramática geral e razoada de Port-Royal” em 1969. In: *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Ditos e escritos, II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 124.

⁹⁷ Arnauld, Antoine; Lancelot, Claude. *Gramática de Port-Royal ou gramática geral e razoada*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 5.

valer de signos inventados intencionalmente pelos homens para “explicar seus pensamentos”. Em outros momentos do livro eles escrevem que as palavras são signos utilizados para “significar” os pensamentos. Isto quer dizer que a *Gramática geral* pretende fazer surgir a função representativa do discurso que designa um representado, a saber, o pensamento⁹⁸. Assim, um dos objetivos propostos pela *Gramática geral e razoada* é estudar a significação dos signos. Cito Arnauld:

A Gramática é a arte de falar. Falar é explicar seus pensamentos por meio de signos que os homens inventaram para esse fim. Achou-se que os signos mais cômodos eram os sons e as vozes. Como, porém, esses sons se esvaem, inventaram-se outros signos para torná-los duráveis e visíveis, que são os caracteres da escrita [...]. Assim, pode-se considerar duas coisas nesses signos. A primeira: o que são por sua natureza, isto é, enquanto sons e caracteres. A segunda: sua significação, isto é, o modo pelo qual os homens dele se servem para expressar seus pensamentos⁹⁹.

Nesta perspectiva, uma frase pode tanto ser estudada do ponto de vista de sua forma física quanto do ponto de vista da maneira como exprime um pensamento. Em outras palavras, a linguagem possui um aspecto interno e outro externo. O aspecto externo enfoca o sinal linguístico do ponto de vista dos sons que o constituem e dos caracteres que o representam, enquanto que o interno tem como objetivo sua significação.

A própria organização material da *Gramática geral e razoada* de Port-Royal respeita essa dualidade. Desse modo, toda a primeira parte do livro, composta por seis capítulos, versa sobre aquilo que os signos são “por sua natureza, isto é, enquanto sons e caracteres”. Esta parte, de acordo com as palavras de Foucault, diz respeito

ao material que foi escolhido para constituir os signos: ele consiste em um certo número de elementos que são, por um lado, portadores de variáveis (abertura da boca, duração do som) e, por outro, capazes de combinações (as sílabas); estas, por sua vez, têm como variável a acentuação, que pode estar presente ou ausente. Como sons, as palavras são sílabas ou conjunto de sílabas acentuadas de diferentes

⁹⁸ Como se vê, desde as primeiras linhas da *Grammaire générale et raisonnée*, é visível que Antoine Arnauld e Claude Lancelot compartilham de uma concepção de linguagem muito próxima da visão cartesiana. Tanto Descartes quanto os gramáticos de Port-Royal concordam que a língua é a expressão do pensamento. Ao afirmar que a expressão do pensamento realiza-se por meio do signo ou de um tipo de sinal linguístico, a *Gramática* de Port-Royal retoma os mesmos motivos que Descartes já apresentava no *Discurso do método*.

⁹⁹ Arnauld, Antoine; Lancelot, Claude. *Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal*. Genève: Slatkine Reprints, 1993, pp. 3-4.

maneiras¹⁰⁰.

A segunda parte – já que até agora “não falamos das palavras segundo suas significações, mas apenas daquilo que lhes convém enquanto sons”¹⁰¹ – se divide ao longo de vinte e quatro capítulos e se ocupa da “significação”, isto é, das múltiplas maneiras pelas quais os homens se servem de signos para expressar seus pensamentos. Nos dizeres de Foucault, esta parte da *Gramática geral*

deverá estudar o funcionamento representativo das palavras uma em relação às outras: o que supõe, de início, uma análise do liame que vincula as palavras conjuntamente (teoria da proposição e singularmente do verbo), depois uma análise dos diversos tipos de palavras e da maneira como elas determinam a representação e se distinguem entre si (teoria da articulação)¹⁰².

Há que se ressaltar, nessa segunda parte do livro, que se a razão se ocupa da linguagem, é porque a linguagem é fundada sobre o pensamento e que as modalidades da linguagem são as modalidades do pensamento ou os modos de articulação do pensamento sobre si mesmo. O título do primeiro capítulo da segunda parte da *Gramática geral e razoada*¹⁰³ já explica que a diversidade das palavras que compõem o discurso depende do que se passa no espírito. Ele incita, portanto, a fundar sobre uma divisão das operações do espírito a divisão das palavras. Estas nada mais fariam do que significar essas diferentes operações. Para os homens de Port-Royal, a estrutura da língua é ordenada à estrutura da razão: “não se pode bem compreender”, escreve Arnauld, “os diversos tipos de significação que as palavras contêm, se antes não tiver compreendido o que se passa em nossos pensamentos, pois as palavras foram inventadas exatamente para dá-los a conhecer”¹⁰⁴.

Sendo assim, de acordo com as páginas da *Gramática geral*, existem três operações em nosso espírito: “conceber, julgar e raciocinar”:

¹⁰⁰ Foucault, Michel. “Introdução: gramática geral e razoada de Port-Royal” em 1969. In: *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Ditos e escritos, II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 129.

¹⁰¹ Arnauld, Antoine; Lancelot, Claude. *Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal*. Genève: Slatkine Reprints, 1993, p. 24.

¹⁰² Foucault, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 128.

¹⁰³ “Que o conhecimento daquilo que se passa em nosso espírito é necessário para compreender os fundamentos da gramática; e que é disso que depende a diversidade das palavras que compõem o discurso”.

¹⁰⁴ Arnauld, Antoine; Lancelot, Claude. *Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal*. Genève: Slatkine Reprints, 1993, p. 100.

Conceber não é mais que um simples olhar de nosso espírito sobre as coisas, seja de um modo puramente intelectual, como quando conheço o ser, a duração, o pensamento, Deus; seja com imagens corporais como quando imagino um quadrado, um círculo, um cachoro, um cavalo. *Julgar* é afirmar que uma coisa que concebemos é tal ou não é tal: como quando afirmo, depois de ter concebido o que é a *terra* e o que é o *redondo*, que *a terra é redonda*. *Raciocinar* é servir-se de dois julgamentos para produzir um terceiro, como quando concluo, após ter julgado que toda virtude é louvável e que a paciência é uma virtude, que a paciência é louvável. Donde se vê que a terceira operação do espírito não é senão uma extensão da segunda; com isso, para nosso objetivo bastará considerar as duas primeiras, ou aquilo que da primeira está contido na segunda, pois os homens não falam apenas para expressar aquilo que concebem, mas quase sempre para expressar os julgamentos que fazem das coisas que concebem¹⁰⁵.

De acordo com Arnauld, o julgamento resulta precisamente do jogo do conceber e do afirmar. Do mesmo modo, pode-se dizer, a proposição se compõe no mínimo por dois termos e uma ligação:

O julgamento que fazemos das coisas, como quando digo *a terra é redonda*, chama-se *proposição*; e, assim, toda proposição encerra necessariamente dois termos: um chamado *sujeito*, que é aquilo de que se afirma algo, como *terra*; o outro chamado *atributo*, que é o que se afirma, como *redonda* – além da ligação entre esses dois termos, é. Ora, é fácil ver que os dois termos pertencem propriamente à primeira operação do espírito, porque é o que concebemos e é o objeto de nosso pensamento, e que a ligação pertence à segunda, que pode ser considerada propriamente como a ação de nosso espírito e a maneira pela qual pensamos. E assim, a maior distinção daquilo que se passa em nosso espírito é dizer que se pode considerar o objeto de nosso espírito e a forma ou maneira de nosso pensamento, da qual a principal é o julgamento¹⁰⁶.

Os termos representam os objetos do pensamento, a ligação a maneira pela qual pensamos. Assim, revela-se neste capítulo da segunda parte da *Gramática geral e razoada* a presença de vários casais de conceitos que reconduzem do gramatical ao

¹⁰⁵ Idem, pp. 46-47.

¹⁰⁶ Idem, p. 47. Pode-se encontrar, nessa segunda parte da *Gramática geral e razoada*, uma subdivisão, de acordo com a qual alguns signos, ou melhor, algumas palavras servem para significar o objeto de nossos pensamentos, e outras, por sua vez, convêm para significar a forma de nossos pensamentos. Cito Arnauld e Lancelot: “Tendo os homens necessidade de signos para marcar tudo o que se passa em seu espírito, é indispensável que a distinção mais geral seja que uns signifiquem os objetos dos pensamentos, e outros a forma e o modo de nossos pensamentos, embora esses signos não estabeleçam só a maneira, mas também o objeto [...]. As palavras do primeiro tipo são as que foram denominadas *nomes*, *artigos*, *pronomes*, *participios*, *preposições* e *advérbios*; as do segundo são os *verbos*, as *conjunções* e as *interjeições*; todas foram inferidas, como uma consequência necessária, da maneira natural pela qual expressamos nossos pensamentos” (Idem, pp. 47-48).

espiritual: termos e ligação entre termos, objetos do pensamento e forma ou maneira do pensamento, concepção e julgamento ou afirmação.

Cabe ainda determinar o que quer dizer exatamente explicar os pensamentos (internos) por meio de signos (externos) inventados para esse fim. Ou melhor, resta ainda definir, no presente trabalho, a razão de ser da significação dos pensamentos. Para tanto, devemos compreender que o que está em jogo aqui é a natureza do homem, sua dupla constituição, na medida em que essa natureza impede a relação imediata entre os espíritos.

Neste sentido, quando Arnauld define a gramática como a arte de falar e falar como a arte de explicar os pensamentos para os outros por meio de signos, isto significa que “se os homens tivessem acesso diretamente ao que se passa no coração e no espírito dos outros, eles não falariam”, isto é, não utilizariam signos para expressar ou significar seus pensamentos. “As palavras tornar-se-iam inúteis, já que elas não possuem outra utilidade senão fazer conhecer nossos pensamentos àqueles que supomos desconhecê-los”¹⁰⁷. Como não é este o caso e, portanto, como os homens não têm acesso direto e imediato ao espírito dos outros, é necessário se valer de signos corpóreos que são capazes de exteriorizar, ou melhor, representar tudo aquilo que se passa no espírito de alguém.

Segundo Martine Pécharman, a linguagem é necessária “porque os pensamentos, que estão no espírito [...], não são imediatamente conhecidos pelo espírito de um outro homem”: daí é necessário a todo homem fazer conhecer indiretamente – com a ajuda do corpo – seus pensamentos a todos os outros. Assim, “a significação não é outra coisa para Arnauld senão a outra face da impossibilidade de um conhecimento imediato de meus pensamentos para um espírito que não é o meu”¹⁰⁸. Ou ainda, de acordo com Jean-Claude Pariente,

a definição que a *Gramática geral* dá da palavra significa claramente, para um leitor do século XVII, que a gramática é ao mesmo tempo uma arte supra-animal e infra-angelical. Ela explica por aí qual é a dificuldade que é preciso vencer para exprimir seus pensamentos quando se é um homem. O espírito deve se comunicar malgrado o corpo que o mascara a outro, mas também por meio do corpo que não tem, no entanto, nada de semelhante a ele. Compreende-se que uma

¹⁰⁷ Arnauld, Antoine. *Perpétuité de la foi de l'Église catholique touchant l'eucharistie*. Tome Second. Paris – Lausanne: S. d'Arnay, 1781, cap. XII, Livro I, p. 81.

¹⁰⁸ Pécharman, Martine. “La signification dans la philosophie du langage d'Antoine Arnauld”. In: Pariente, Jean-Claude. *Antoine Arnauld: Philosophie du langage et de la connaissance*. pp. 72-73.

tarefa tão paradoxal exige uma arte para ser convenientemente acabada¹⁰⁹.

A dupla constituição humana é a responsável pela fala. O corpo que mascara e turva uma relação direta entre os espíritos é, ao mesmo tempo, o responsável pela comunicação indireta entre eles, já que o aspecto corporal da linguagem é responsável por transmitir, exteriorizar e representar o aspecto espiritual. Se, por um lado, as palavras ou os signos são, para Arnauld e Lancelot, os revestimentos exteriores das ideias, por outro, esse revestimento é, em sua exterioridade mesma, a própria condição da apreensão e de manifestação do pensamento.

Não podemos fazer com que os outros entendam nossos pensamentos senão expressando-os por meio de signos exteriores que lhes são arbitrariamente ligados¹¹⁰. Na abertura da segunda parte da *Gramática geral e razoada*, “onde se fala dos princípios e dos motivos sobre os quais se baseiam as diversas formas da significação das palavras”, os gramáticos de Port-Royal reiteram esta concepção. Eles consideram o signo a partir da relação arbitrária de representação entre dois elementos totalmente heterogêneos que se poderia denominar o corpo e o espírito da linguagem:

Até aqui consideramos na palavra apenas aquilo que ela tem de material e que é comum, pelo menos em relação ao som, aos homens e aos papagaios. Resta-nos examinar aquilo que ela tem de espiritual, que a torna uma das maiores vantagens que o homem tem sobre todos os outros animais e que é uma das grandes provas da razão: é o uso que dela fazemos para significar nossos pensamentos, e essa invenção maravilhosa de compor, com vinte e cinco ou trinta sons, essa variedade infinita de palavras que, nada tendo em si mesmas de semelhante ao que se passa em nosso espírito, não deixam de revelar aos outros todo seu segredo e de fazer com que aqueles que nele não podem penetrar compreendam tudo quanto concebemos e todos os diversos movimentos de nossa alma. Assim se pode definir as

¹⁰⁹ Pariente, Jean-Claude. *L'analyse du langage à Port-Royal: six études logico-grammaticales*. Paris: Éditions de Minuit, 1985, p. 108.

¹¹⁰ A relação entre o pensamento e a linguagem é uma relação arbitrária. “É uma coisa puramente arbitrária juntar uma tal ideia a um tal som antes que a um outro”, nos diz a *Lógica* de Arnauld (Arnauld, Antoine e Nicole, Pierre. *La Logique ou l'art de penser*. Paris: J. Vrin, 1993, p. 43). Os homens acordaram em tomar certos sons para serem signos das ideias que eles têm no espírito. Mas, uma vez que certos sons são ligados a certas ideias, essa relação arbitrária é estreitada. No primeiro capítulo da segunda parte da *Lógica* (“Das palavras em relação às proposições”), é possível notar a estreita relação estabelecida entre os signos e as ideias, sons e pensamentos, palavras e coisas: “Ora, certamente é de alguma utilidade para o fim da *Lógica*, que é *bem pensar*, entender os diversos usos dos sons que são destinados a significar as ideias, e que o espírito tem o costume de ligá-los tão estreitamente que um não seja conhecido sem o outro; de modo que a ideia da coisa excite a ideia do som, e a ideia do som, a ideia da coisa” (Idem, p. 103).

palavras: sons distintos e articulados, que os homens transformaram em signos para significar seus pensamentos¹¹¹.

O que erige a palavra como palavra e a ergue acima dos gritos e dos ruídos é o que está nela oculto, o significado que ela vincula e que faz do som algo além de seu valor imediato de expressão comum “aos homens e aos papagaios”. Nesse sentido, o livro de Arnauld e Lancelot tem por objetivo mostrar que a gramática é tanto um procedimento destinado a codificar com signos diferentes operações intelectuais comuns a todos os homens quanto decodificar esses mesmos signos quando se trata de receber, e não mais de emitir, uma determinada mensagem.

Na passagem acima citada, as semelhanças com os escritos de Descartes também saltam aos olhos de qualquer leitor. É o mesmo juízo de Descartes que é retomado aqui por Port-Royal. Arnauld e Lancelot sustentam que falar não é somente produzir sons tal como os papagaios podem fazer, mas produzir signos exteriores de nossos pensamentos para que esses estados interiores da alma possam ser transmitidos aos outros. O mesmo pode ser dito de Descartes que considera a palavra como “o único sinal e a única marca certa da presença do pensamento, oculto e envolvido pelo corpo”¹¹².

Resta agora lembrar a definição de signo tal como ela foi proposta pelos homens de Port-Royal no quarto capítulo da primeira parte da *Lógica ou a arte de pensar* (“Das ideias das coisas e das ideias dos signos”). Cito:

Quando se considera um objeto nele mesmo e no seu próprio ser, sem dirigir o espírito para aquilo que ele pode representar, a ideia que dele se tem é uma ideia de coisa, como a ideia da terra, do sol. Mas quando se considera um certo objeto apenas como representando um outro, a ideia que dele se tem é uma ideia de signo e esse primeiro objeto se chama signo. É assim que são habitualmente considerados os mapas e os quadros. Portanto, um signo engloba duas ideias: uma da coisa que representa; a outra da coisa representada, e sua natureza consiste em excitar a segunda pela primeira¹¹³.

¹¹¹ Arnauld, Antoine; Lancelot, Claude. *Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal*. Genève: Slatkine Reprints, 1993, pp. 45-46.

¹¹² Citado por Chomsky, Noam. *Linguística cartesiana: um capítulo da história do pensamento racionalista*. Petrópolis: Editora Vozes; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1972, pp. 15-16.

¹¹³ Arnauld, Antoine e Nicole, Pierre. *La Logique ou l'art de penser*. Paris: J. Vrin, 1993, p. 53. Pode-se fazer, ressaltam os autores, “diversas divisões dos signos”, mas três divisões são de maior utilidade. Nesse sentido, o classicismo irá definir o signo a partir de três variáveis. A primeira é de acordo com a certeza da ligação: um signo pode ser tão constante que estamos seguros de sua fidelidade (é assim que a respiração designa “a vida dos animais”); mas ele pode ser simplesmente provável (“como a palidez não é senão um signo provável para a gravidez nas mulheres”). A segunda diz respeito ao tipo da ligação: como diria Foucault, “um signo pode pertencer ao conjunto que ele designa (como a boa fisionomia que faz parte da saúde que ela manifesta) ou ser dele separado (como as figuras do Antigo

O que se chama signo é um objeto concebido pelo espírito e considerado somente em seu poder de representação. Antoine Arnauld escreve nas páginas da *Perpétuité de la foi*, que

existem coisas que olhamos como *coisas*, isto é, que consideramos naquilo que elas são nelas mesmas, e outras, ao contrário, que consideramos como *signos*, isto é, que encaramos menos naquilo que elas são do que naquilo que elas significam, ou naturalmente ou por instituição¹¹⁴.

De acordo com Foucault, ao se dar um signo a uma ideia, dá-se uma ideia cujo objeto será o representante do que constituía o objeto da primeira ideia. O objeto do signo será então substituível e equivalente à ideia do objeto significado¹¹⁵. O signo engloba a ideia da coisa que representa e a ideia da coisa representada. Mas ele também é uma ideia que tem outra propriedade além dessa de excitar a ideia da coisa representada pela ideia da coisa que representa, a saber, representar sua representatividade¹¹⁶.

Testamento são os signos longínquos da Encarnação e do Resgate)” (Foucault, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 81). E finalmente, a terceira divisão dos signos concerne à origem da ligação: um signo pode ser natural e não depender “da fantasia dos homens” (como o reflexo num espelho designa o que ele reflete) ou de instituição e convenção (como uma palavra, para um grupo de homens, pode significar uma ideia).

¹¹⁴ Arnauld, Antoine. *Perpétuité de la foi de l'Église catholique touchant l'eucharistie*. Tome Second. Paris – Lausanne: S. d'Arnay, 1781, cap. XII, Livro I, p. 81.

¹¹⁵ Foucault, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 131.

¹¹⁶ Além de representar algo, o signo deve representar seu laço a isso que ele representa. Dizendo de outra maneira, a representação só representa alguma coisa na condição de se representar como representação. Nas palavras de Foucault: “Que o signo possa ser mais ou menos provável, mais ou menos afastado daquilo que ele significa, que possa ser natural ou arbitrário sem que sua natureza ou seu valor de signo seja afetado por isso – tudo isso mostra bem que a relação do signo com seu conteúdo não é assegurada na ordem das próprias coisas. A relação do significante com o significado se aloja agora num espaço onde nenhuma figura intermediária assegura mais seu encontro: ela é, no interior do conhecimento, o liame estabelecido entre a *ideia de uma coisa* e a *ideia de uma outra*. A *Lógica de Port-Royal* o diz: ‘O signo encerra duas ideias, uma da coisa que representa, outra da coisa representada; e sua natureza consiste em excitar a primeira pela segunda’. [...] O elemento significante não é signo. Ele só se torna signo sob a condição de manifestar, além do mais, a relação que o liga àquilo que significa. É preciso que ele represente, mas que essa representação, por sua vez, se ache representada nele. Condição indispensável à organização binária do signo e que a *Lógica de Port-Royal* anuncia antes mesmo de dizer o que é um signo: ‘Quando só se olha certo objeto como representando outro, a ideia que dele se tem é uma ideia de signo, e esse primeiro objeto se chama signo’. A ideia significante se desdobra, porquanto à ideia que substitui outra se superpõe a ideia de seu poder representativo. Acaso não haveria três termos: a ideia significada, a ideia significante e, no interior desta, a ideia de seu papel de representação? Não se trata, porém de um retorno sub-reptício a um sistema ternário. Trata-se antes de um desnível inevitável da figura com dois termos, que recuam em relação a si mesma e vem alojar-se por inteiro no interior do elemento significante. De fato, o significante tem por conteúdo total, por função total e por determinação total somente aquilo que ele representa: ele lhe é inteiramente ordenado e transparente; mas esse conteúdo só é indicado numa representação que se dá como tal, e o significado se aloja sem resíduo e sem opacidade no interior da representação do signo [...]. Uma ideia pode ser signo de outra não somente porque entre elas pode

Como já anunciamos anteriormente, trata-se fundamentalmente a partir do século XVII, com a aparição da *Gramática geral e razoada* e da *Lógica*, de uma teoria binária do signo de acordo com a qual seu funcionamento é plenamente absorvido no interior de uma teoria geral da representação. Não é à toa que, nesta perspectiva, a análise da representação e a teoria dos signos se interpenetram nos escritos de Port-Royal de modo absoluto. Nas palavras de Michel Foucault,

a teoria binária do signo, a que funda, desde o século XVII, toda a ciência geral do signo, está ligada, segundo uma relação fundamental, a uma teoria geral da representação. Se o signo é a pura e simples ligação a um significado (ligação que é arbitrária ou não, voluntária ou imposta, individual ou coletiva), de todo modo a relação só pode ser estabelecida no elemento geral da representação: o significante e o significado só são ligados na medida em que um e outro são (ou foram ou podem ser) representados e em que um representa atualmente o outro¹¹⁷.

Nesse sentido, as palavras não são outra coisa senão os signos de instituição dos pensamentos e os caracteres, os signos de instituição das palavras¹¹⁸. Isto é, considera-se as palavras apenas como representando atualmente os pensamentos e os caracteres (da escrita, por exemplo) apenas como representando as palavras.

Essa concepção de linguagem elaborada por Arnould e Lancelot é, aos olhos de Michel Lahud e também de Foucault, “o pressuposto comum à maior parte, se não à totalidade, da reflexão linguística do classicismo”¹¹⁹. Os gramáticos de Port-Royal, assim como grande parte dos pensadores da “idade clássica”, conservam a concepção de significação implicada na definição de signo ao considerarem a linguagem enquanto meio ou instrumento de comunicação de ideias, ou ainda, como uma representação física e externa de um estado interno.

estabelecer-se um liame de representação, mas porque essa representação pode sempre se representar no interior da ideia que representa. Ou ainda porque, em sua essência própria, a representação é sempre perpendicular à si mesma: é, ao mesmo tempo, *indicação* e *aparecer*; relação a um objeto e manifestação de si. A partir da idade clássica, o signo é a *representatividade* da representação enquanto ela é *representável*” (Idem, pp. 87-89).

¹¹⁷ Foucault, Michel. “Introdução: gramática geral e razoada de Port-Royal” em 1969. In: *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Ditos e escritos, II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 92.

¹¹⁸ Arnould, Antoine e Nicole, Pierre. *La Logique ou l’art de penser*. Paris: J. Vrin, 1993, p. 54.

¹¹⁹ Lahud, Michel. “Alguns mistérios da linguística”. *Almanaque 5: Cadernos de Literatura e Ensaio*. São Paulo: Brasiliense, 1977, p. 29.

Rousseau e a concepção cartesiana de linguagem

Depois dessa breve exposição dos conceitos e das articulações básicas da concepção clássica de linguagem – de Descartes e de Port-Royal –, devemos indagar qual é o papel de Jean-Jacques Rousseau nessa história toda. Noam Chomsky, em seu livro *Linguística cartesiana*, faz apenas uma alusão ao cidadão de Genebra, em uma nota¹²⁰ que não se refere a outra coisa senão ao propósito mais geral do segundo *Discurso*, apresentando-o como estritamente cartesiano, pelo menos quanto aos conceitos de animalidade e humanidade, como tivemos a chance de observar anteriormente. Michel Foucault, por sua vez, insere Rousseau na corrente linguística do classicismo. O filósofo francês escreve nas páginas de *As palavras e as coisas* o que se segue:

A grande utopia de uma linguagem perfeitamente transparente em que as próprias coisas seriam nomeadas sem confusão, quer por um sistema totalmente arbitrário mas exatamente refletido (língua artificial), quer por uma linguagem tão natural que traduzisse o pensamento como o rosto quando exprime uma paixão (é com essa linguagem feita de signos imediatos que Rousseau sonhou no primeiro de seus *Diálogos*)¹²¹.

A expressão imediata confirma, em sua forma mais pura, a tese central de *As palavras e as coisas*, de acordo com a qual “a existência da linguagem na idade clássica é, ao mesmo tempo, soberana e discreta”¹²². A linguagem se faz invisível ou quase. Em todo o caso, torna-se tão transparente à representação que seu ser cessa de constituir problema.

Bem que se possa, em certo sentido, falar de um cartesianismo fundamental de Rousseau em muitos aspectos além desse mencionado por Noam Chomsky e apesar daquele conhecer muito bem a *Grammaire générale et raisonnée* e a *Logique ou l'art de penser* dos homens de Port-Royal¹²³, além de ainda repetir determinadas

¹²⁰ Nota 51, Chomsky, Noam. *Linguística cartesiana: um capítulo da história do pensamento racionalista*. Petrópolis: Editora Vozes; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1972, pp. 99-100.

¹²¹ Foucault, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, pp. 165-166.

¹²² Idem, p. 107.

¹²³ Rousseau escreve no sexto livro de suas *Confissões* o que se segue: “Eu começava por algum livro de filosofia, como a *Lógica* de Port-Royal, o *Ensaio* de Locke, Malebranche, Leibniz, Descartes, etc” (Rousseau, J-J. *Les confessions. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1959, p. 237). Rousseau conhecia muito bem a *Lógica* e a *Gramática* de Port-Royal e, sabe-se, que essas obras muito contaram para ele. Ele cita, por exemplo, em várias circunstâncias, o comentário de Duclos à

conceitualizações do classicismo, parece que lhe deve ser reservado um lugar mais importante e mais original na história da filosofia e na teoria da linguagem. É nessa direção que arriscaremos aqui as considerações e as hipóteses que se seguirão.

Jean-Jacques Rousseau, ao contrário do que pensava a tradição cartesiana, considera a questão da linguagem como ligada à sensibilidade e às paixões e não ao pensamento. Neste sentido, ele encontra a melhor expressão dos sentimentos e das paixões por meio dos acentos e da melodia, cujo único objetivo é agir sobre outras pessoas.

Assim, o pensamento de Rousseau sobre a linguagem assume um estatuto, digamos, ambíguo. Se, por um lado, é verdade que nosso autor mostra preferência pela expressão das paixões, não é menos verdade, por outro, que ele ainda repete certos pressupostos racionalistas resultantes de Descartes e dos homens de Port-Royal. Em muitos textos de Rousseau e até mesmo nas páginas do *Ensaio*, encontramos uma concepção de linguagem calcada na representação e de acordo com a qual sua função primordial é comunicar, expressar e representar pensamentos. Cito um fragmento de Rousseau que prolonga as reflexões do *Ensaio*:

A análise do pensamento se faz pela fala, e a análise da fala pela escrita; a fala representa o pensamento por signos convencionais, e a escrita representa da mesma forma a fala; assim a arte de escrever é somente uma representação mediata do pensamento, ao menos quanto às línguas vocais, as únicas que sejam usadas entre nós¹²⁴.

Vemos facilmente que se trata de uma fórmula cuja semelhança literal é surpreendente com a passagem que abre a *Grammaire générale et raisonnée* citada acima. “Falar é explicar seus pensamentos por meio de signos que os homens inventaram para esse fim”, escreve Antoine Arnauld. “A análise do pensamento se faz pela fala” e “a fala representa o pensamento por signos convencionais”, nos diz Rousseau. Estas formulações teóricas de Jean-Jacques confirmam plenamente seu cartesianismo linguístico.

O mesmo pode ser dito do *Ensaio* e não é preciso ir muito longe. Basta citar a frase de abertura do livro: “A palavra distingue o homem dentre os animais”. Ou ainda,

Gramática geral e razoada. É justamente sobre uma dessas citações que se fecha o *Ensaio sobre a origem das línguas*. Sobre esse assunto ver o artigo “Sources de la théorie du langage chez Jean-Jacques Rousseau” de Patricia Palácios (In: *Études Jean-Jacques Rousseau*. Vol. XVI, “Langues de Rousseau”. Montmorency: Musée Jean Jacques Rousseau, 2005-2006).

¹²⁴ Rousseau, J-J. “Prononciation”. In: *Mélanges de littérature et de morale. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1964, p. 1249.

poucas linhas depois: “Eis a instituição dos signos sensíveis para expressar o pensamento”¹²⁵. Para completar, o título do primeiro capítulo do *Ensaio* é “Dos diversos meios de comunicar nossos pensamentos”.

Mas apesar dessa aproximação que podemos realizar sem grandes dificuldades entre Rousseau e a concepção cartesiana de linguagem ou a linguística clássica e apesar de outras tantas relações pontuais que podemos estabelecer entre esses autores, há um gesto mais fundamental e mais original nos escritos de Jean-Jacques Rousseau. Um gesto que abala os pressupostos dessa concepção de linguagem. O genebrino, no entanto, descreve sem declarar. Como que de contrabando, ele desenvolve uma teoria da linguagem bastante original que rompe com os ideais do pensamento clássicos.

Como aponta Franklin de Matos,

no século XVIII há quem diga que as línguas têm um “gênio gramatical”, voltado para a universalidade da razão e da natureza humana, e um “gênio retórico”, que remete às contingências históricas e geográficas dos povos. A linguística cartesiana, quer na versão racionalista, quer empirista, privilegia o primeiro aspecto: segundo ela, a língua é um espelho da razão, as palavras são instrumentos do conhecimento e, por isso, a função primordial da linguagem é a representação. Rousseau contesta todos os itens deste esquema tradicional e inverte os dados do problema. A chave para a explicação da linguagem não é a razão, aquisição tardia da humanidade, mas as paixões. [...] Assim, a música, e não a gramática, deve ser o paradigma da língua, cuja função primeira não é comunicar nossas ideias mas agir sobre o coração de outrem. A exemplo da música, a linguagem não representa as coisas, imita-as¹²⁶.

Com o *Ensaio sobre a origem das línguas*, Rousseau elabora uma teoria da linguagem a partir de um centro de gravidade que se situa além do universo bidimensional da representação presente no classicismo. A posição herética de Rousseau frente ao edifício clássico da filosofia está na afirmação do paradigma musical das línguas que deixa emergir forças extrarrepresentativas. Com a linguagem indireta de paradigma musical soçobra a própria estrutura da representação, já que a música e o acento não estão ligados às paixões por meio dessa estrutura: “a música age mais intimamente em nós, excitando, através de um sentido, afeições semelhantes àsquelas

¹²⁵ Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 375.

¹²⁶ Matos, Luiz Fernando Batista Franklin de. “A melodia dos signos”. Publicado no *Jornal de Resenhas*, n. 41, Folha de São Paulo, 12 de setembro de 1998 e, posteriormente, no livro *O filósofo e o comediante: ensaio sobre filosofia e literatura na ilustração*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, p. 165-166.

que podem ser excitadas por um outro”, nos diz Rousseau¹²⁷. Em outras palavras, ela não representará diretamente as coisas, mas, por meio de sua força evocativa, “excitará na alma os mesmos sentimentos que experimentamos ao vê-las”. A língua, assim como a música, liberta-se do império do olhar do paradigma pictórico e corta toda ligação com a ideia da representação.

Na visão cartesiana de encarar a linguagem, os signos podem representar o que se passa no espírito de uma pessoa e indicá-lo à outra; o signo pode até mesmo indicar o mundo, mas ele nunca poderá modificar a alma do ouvinte ou agir sobre ela tal como Rousseau concebe.

Que a língua seja o “verdadeiro espelho da razão”, como quer Leibniz, ou que ela seja para o pensamento o que o corpo é para a alma, como o quer Descartes, as palavras ainda são, essencialmente, instrumento do conhecimento. Os instrumentos são, muitas vezes, *pesados*, e o peso das palavras – da carne do pensamento – pode também tornar-se um obstáculo: as palavras podem “deter o espírito”; os termos da “linguagem ordinária” são, muitas vezes, ocasião para erros, como quando “dizemos que vemos a própria cera”. Mas, mesmo pertencendo à natureza do corpo e da imaginação, mesmo fazendo obstáculo à natureza do entendimento, a linguagem nunca é impura em si e pode sempre apagar-se para dar lugar à evidência do pensamento¹²⁸.

¹²⁷ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, pp. 421-422.

¹²⁸ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 110. É justamente isso que expressa Antonio José Pereira Filho em sua tese de doutorado *Linguagem e Praxis*. Cito: “Descartes sabe que, no fim das contas, o filósofo e o cientista não estão sozinhos. Ele logo adverte, porém, que o problema é que a comunhão ‘de vidas e trabalhos’ contidos na ideia de um saber cumulativo traz no seu bojo imensas dificuldades, pois uma coisa é a intuição da verdade vista por um sujeito isolado, outra completamente diferente é a exposição ou comunicação do intuído e das experiências destinadas a comprová-lo. É justamente aqui que podemos ver como Descartes irá problematizar o caráter social da linguagem [...]. Para o cartesianismo, sempre que o foco passa a ser o outro, estamos envolvidos no risco do caráter social da linguagem, na sua manifestação sensível, nos riscos de perdermos a transparência da ideia. [...] Ela [a linguagem] tem uma face social que, ao retirar-nos da retidão do pensamento voltado para si mesmo, pode nos trazer de volta para a dimensão do equívoco, do erro, da precipitação nas ideias confusas [...]. Neste caso, sempre haverá uma opacidade incontornável na transmissão das ideias? Como garantir a perfeita comunicabilidade entre os sujeitos? Como ter certeza de que o que falamos não se choca com uma diferença intransponível entre o eu e o outro? [...] Uma alternativa] consiste em fazer o conhecimento progredir, servindo-se de uma estratégia discursiva que inevitavelmente está sujeita às imperfeições da linguagem, mas que também tem como ponto de apoio a diferença, absolutamente fundamental para o cartesianismo, entre a língua e o pensamento. Descartes parece admitir que o espírito só avança e se esclarece através do uso da linguagem, ainda que seja independente dela. Seja como for, o filósofo faz questão de frisar que o importante não é a língua que empregamos para comunicar os pensamentos (seja ela o francês, o italiano, o baixo bretão ou o latim). [...] O ponto nodal para Descartes está na adequação ou inadequação dos juízos exercidos por uma ‘razão natural totalmente pura’, ou seja, uma razão que é desvinculada dos preconceitos incrustados no corpo e sua opacidade, pois o que importa, neste caso, é a articulação dos conteúdos mentais – obra do espírito – que pode ser adequada ou inadequada, correta ou incorreta, entre a ordem das ideias e a ordem das coisas, que não deve nada à face exterior desta ou daquela língua. Conforme esta perspectiva, o homem pensa sempre independente da linguagem na sua

De acordo Bento Prado Júnior, é fundamentalmente o abalo dessa confiança na utilização dos signos – essa capacidade de penetrar e revelar os segredos dos diversos movimentos do espírito – que está em jogo nos escritos de Rousseau. As palavras não são mais veículos apropriados para transmitir conhecimentos; a língua não é mais um espelho da razão ou a morada segura da verdade. O que a diferença entre essas duas visões marca é que enquanto a primeira deve passar pela relação vertical e direta do signo com o significado, em Rousseau, por sua vez, é o relacionamento oblíquo e indireto da intersubjetividade que interessa. “Ali onde havia uma bela continuidade, onde a linguagem ordinária estava pronta a atingir a lógica pura, nesse local tornado problemático, vai instalar-se uma outra concepção da linguagem à qual convém o nome antigo de *Retórica*”¹²⁹.

Assim, um dos sentidos de afirmar que Rousseau elabora uma concepção de linguagem que abala as raízes da visão cartesiana está na recusa em admitir como função da linguagem a expressão ou representação do pensamento tal como Descartes, Arnauld e seus colaboradores admitiam. Rousseau diz que a linguagem não surge tendo em vista representar o objeto a conhecer, mas exprimir um sujeito, seus sentimentos, seus desejos e suas paixões. Deste modo, ela não deriva da exigência de se buscar a expressão adequada às ideias claras e distintas. A tradição linguística que encarou a língua como sendo um veículo ou um instrumento apropriado para exprimir o pensamento já não tem mais razão de ser. Há mais, contudo.

A concepção de Rousseau também se opõe à generalidade que a *Gramática* de Port-Royal alcança. A *Gramática* é geral na medida em que trata das razões que estão por trás das línguas. Segundo ela, as manifestações particulares de qualquer língua têm, em um nível subjacente, regras universais. Tudo se passa, na concepção cartesiana de linguagem, como se houvesse uma forte identificação entre os processos linguísticos e os processos mentais. Funda-se, assim, o pressuposto mais seguro dessa concepção: a estrutura das línguas é ordenada à estrutura da razão. Partindo do modo pelo qual os conceitos se combinam no juízo e sendo estes expressos adequadamente pelas palavras, a gramática geral deduz o que julga ser a forma de qualquer gramática possível e passa a elaborar esta estrutura universal considerando a maneira natural em que exprimimos

dimensão concreta, e pensa os mesmo pensamentos válidos para todos, designando suas ideias por meio de signos arbitrários quando deseja comunicá-las” (Pereira Filho, Antonio José. *Linguagem e Práxis: Vico e a crítica à concepção cartesiana da linguagem*. São Paulo: FFLCH-USP, 2010, pp. 67-70).

¹²⁹ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 112.

nossos pensamentos. Ou seja, ao considerar que a linguagem é utilizada para a livre expressão do pensamento e que os processos mentais ou as operações intelectuais são comuns a todos os homens, o cartesianismo linguístico acredita ter descoberto as razões que agem em qualquer língua. Não é por outra razão que “os homens de Port-Royal consideravam o homem universal”¹³⁰.

Deslocando a perspectiva dessa virtual identidade entre processos linguísticos e processos mentais, podemos vislumbrar outra importante originalidade do pensamento de Rousseau: o *Ensaio sobre a origem das línguas* não visa à língua em sua universalidade como a *Gramática geral e razoada* de Port-Royal, mas, ao contrário, é o plural inscrito no próprio título da obra de Rousseau que interessa para nosso autor e que é necessário compreender. A seu ver, cada língua particular terá sua construção e seus desenvolvimentos inscritos em uma historicidade própria e marcados pelo aspecto geográfico e climático que a envolve e que estabelece diferentes modelos de sociabilidade entre os homens. Portanto, pode-se falar em diferentes línguas. Compreende-se facilmente que à universalidade e ao caráter a-histórico da razão que organiza a estrutura das línguas, Rousseau opõe uma topografia que leva em conta toda diferença de espaço e uma historiografia que leva em consideração toda diferença de tempo. Tal preocupação está presente desde as primeiras linhas do *Ensaio*, quando nosso autor lança uma questão, a saber: “o uso e a necessidade ensinam a cada um a língua de seu país; mas o que é que faz com que essa língua seja a de seu próprio país e não a de um outro?” Ao que Rousseau responde logo na sequência: “Para dizê-lo, é preciso remontar a alguma razão que diga respeito ao local e que seja anterior aos próprios costumes”¹³¹.

Abordaremos propriamente, no próximo capítulo, a concepção rousseauiana de linguagem presente no *Ensaio sobre a origem das línguas*, tendo como pano de fundo as questões aqui tratadas.

¹³⁰ Palácios, Patricia. “Sources de la théorie du langage chez Jean-Jacques Rousseau”. In: *Études Jean-Jacques Rousseau*. Vol. XVI, “Langues de Rousseau”. Montmorency: Musée Jean Jacques Rousseau, 2005-2006, p. 41.

¹³¹ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 375.

Capítulo II – A linguagem e seus arcanos em Rousseau

Das Dríadas o coro encheu de vãos queixumes
por sua irmã finada a serra até aos cumes.
Rodopeus alcantis, pângeas assomadas,
terra marcial de Reso, e géticas moradas,
e campinas do Hebro, e a ática Orítia,
tudo a chorou. O esposo à lira em vão pedia
lhe suavizasse a dor. Por ti, consorte amada,
por ti, consigo a sós, na praia descampada,
por ti, raiando a luz, por ti, quanto atro manto
a noite desdobrava, enchia de ais o canto (Virgílio, *Geórgicas* – livro IV)¹³².

O gesto e a fala

Interessam a Rousseau, no início do *Ensaio sobre a origem das línguas*, os meios capazes de promover uma comunicação entre os homens. Importam os meios de expressão e suas características próprias. Neste momento, nosso autor não investiga a causa da comunicação ou o processo de socialização que leva os homens a conviverem entre si, propiciando a erupção das paixões humanas responsáveis por despertar a fala. Como escreve Rousseau no início do livro, é a partir do momento em que o homem encontrou outro e o reconheceu enquanto tal, enquanto homem (sensível, pensante e semelhante a ele), que surgiu o desejo ou a necessidade de estabelecer a linguagem, de lhe comunicar seus sentimentos e seus pensamentos¹³³. O *Ensaio* já começa com este momento, com este encontro¹³⁴.

Dito isso, a única forma viável, no entender do cidadão de Genebra, de agir sobre outras pessoas de modo a estabelecer uma comunicação com elas é por meio de

¹³² Virgílio. *Geórgicas*. Rio de Janeiro: W. M. Jackson Editores. 1949, p. 96.

¹³³ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 375.

¹³⁴ É importante notar que, diferentemente do *Discurso sobre a desigualdade*, a hipótese do isolamento absoluto do homem não está presente nas páginas do *Ensaio*. Como afirma Starobinski, “contrariamente ao [segundo] *Discurso*, o *Ensaio* não remonta até a imagem hipotética do homem do primeiro Estado de Natureza, ainda solitário, privado de todas as faculdades que ele adquirirá pelo trabalho e pela reflexão, reduzido a única virtualidade de uma liberdade e de uma perfectibilidade que ele exercerá, sob a provocação das circunstâncias, no curso de sua história posterior. O *Ensaio*, situando mais tarde os ‘primeiros tempos’, parte do reconhecimento recíproco dos indivíduos que começam a se agrupar” (Starobinski, Jean. “Introductions”. In: Rousseau, J.-J. *Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. CLXXIII). Nas palavras de Michèle Duchet, “o *Ensaio* supõe este conhecimento [o reconhecimento do outro enquanto homem] adquirido” (Launay, Michel; Duchet, Michèle. “Synchronie et diachronie: l'Essai sur l'origine des langues e le second Discours”. *Revue Internationale de Philosophie*. Bruxelles, n. 82, 1967, p. 430). Ver também o artigo de Jean Mosconi: “Analyse et genèse: regards sur la théorie du devenir de l'entendement au XVIIIème siècle”. In: *Cahiers pour l'Analyse*, Paris, n. 4, 1966.

uma atuação em seus sentidos. Duas formas são possíveis de efetuar essa ação: ou por meio do movimento, ou por meio da voz¹³⁵, isto é, ou pela linguagem gestual ou pela linguagem falada. Aos olhos de Rousseau, cada uma destas linguagens possui uma característica diferente da outra. Por isso, ele inscreve uma descontinuidade na passagem de uma para outra linguagem, ao contrário do que autores como Condillac e Warburton apresentaram em seus escritos¹³⁶. Vejamos como cada uma delas é apresentada no *Ensaio*.

Por um estranho movimento, ao que tudo indica contraditório e que deveremos registrar de maneira precisa, Rousseau começa seu livro pelo elogio da linguagem gestual, na medida em que ela é mais fácil e depende menos de convenções do que a língua falada¹³⁷. Em um primeiro momento, nosso autor parece concordar com a superioridade da língua do gesto. Ele faz um elogio do signo mudo. Cito:

O amor, dizem, foi o inventor do desenho. Ele também pôde inventar a palavra, porém com menos felicidade. Pouco satisfeito com ela, despreza-a; possui maneiras mais vivas para se exprimir. Quantas coisas dizia a seu amante aquela que com tanto prazer traçava a sua sombra! Que sons poderia empregar para traduzir esse movimento de vareta?¹³⁸.

O leitor atento irá se surpreender com a contradição manifesta, pois, louvando a linguagem gestual, Jean-Jacques Rousseau fala de amor. Poucas páginas adiante, conforme analisaremos, nosso autor afirmará, dessa paixão, que ela se acha na origem da palavra falada, ou melhor, da palavra cantada: “é presumível”, afirma Rousseau,

¹³⁵ Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 375.

¹³⁶ Podemos perceber em Warburton a continuidade entre linguagem da ação e linguagem falada: “A conversação nos primeiros séculos do mundo foi sustentada por um discurso entremeadado de palavras e de ações” (Warburton. *Essai sur les hieroglyphes des égyptiens*. Paris, Aubier Flammarion, 1977, p. 120). O mesmo se passa com Condillac: “Foram as necessidades que forneceram aos homens as primeiras ocasiões de observar o que se passava entre eles e de exprimi-lo por ações e depois por nomes” (Condillac. *Essai sur l'origine des connaissances humaines*. In: *Œuvres Complètes de Condillac: connaissances humaines; revues, corrigés par l'auteur et imprimées sur ses manuscrits autographes*. Tome II. New York: Elibron Classics, 2005, pp. 128-129). De acordo com Charles Porset, “a análise da linguagem a partir de uma ‘linguagem da ação’ se inspira visivelmente em Warburton [*Ensaio sobre os hieróglifos dos egípcios*, 1744] e em Condillac [*Ensaio sobre a origem dos conhecimentos humanos*, 1746]. Ela não contribui, aliás, para esclarecer o desenho de conjunto do *Ensaio*, já que Rousseau será constrangido a imaginar um segundo nascimento da linguagem, ou antes, o nascimento de uma segunda linguagem, a linguagem articulada e acentuada das paixões” (Notas de Charles Porset, In: Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues*. Edição feita por Porset, Charles. Bordeaux: Ducros, 1969, p. 28).

¹³⁷ Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 376. Para Rousseau, tanto a linguagem falada quanto a gestual, são naturais, isto é, elas são formas naturais de atuarem nos sentidos.

¹³⁸ Idem, p. 376.

“que as necessidades tenham ditado os primeiros gestos e que as paixões tenham arrancado as primeiras vozes”¹³⁹. No começo do livro, de maneira no mínimo esquisita, o autor faz do desenho o maior intérprete das paixões. A seu ver, recorrer à visão para declarar o amor é mais natural, expressivo, vivo, imediato e enérgico do que qualquer palavra. O gesto, que em outros lugares do *Ensaio sobre a origem das línguas* exprime as necessidades físicas, aqui representa de forma viva a paixão.

No quinto capítulo (Da escrita) do livro essa contradição ganhará força quando do elogio da simbólica egípcia. Ali Rousseau afirma que o primeiro modo de escrever

não consiste em pintar os sons mas os próprios objetos, seja diretamente, como faziam os mexicanos, seja por figuras alegóricas, como fizeram outrora os egípcios. Este estado corresponde às línguas apaixonadas e já supõe algum tipo de sociedade e necessidades criadas pelas paixões¹⁴⁰.

Trata-se fundamentalmente do elogio da escrita. Não de todas, mas precisamente daquela escrita que “convém aos povos selvagens”. No entender de Rousseau, o hieróglifo é uma escrita apaixonada.

O que surpreende é o fato de que o “movimento de vareta” e o hieróglifo exprimem uma paixão. No caso do movimento de vareta, uma paixão anterior à paixão que arranca as primeiras vozes. Mas, talvez a contradição se revele uma mera aparência se pensarmos que: se, por um lado, a linguagem gestual possui excelência por sua exatidão e por seu caráter imediato capaz de expressar até mesmo a paixão com uma maior clareza, força e energia; os méritos da linguagem oral, por outro, residem em seu poder de se interiorizar e em sua força emocional e evocativa. Isso significa afirmar que somente a voz pode exprimir e, ao mesmo tempo, agir sobre as paixões. Em nenhum momento, nas passagens acima citadas, está em questão, com a linguagem gestual, a ação exercida sobre outra pessoa, no sentido de comovê-la e excitar nela paixões e sentimentos.

Desfeito esse primeiro embaraço, retomemos o fio da meada. Como afirmamos acima, a linguagem gestual depende menos de convenções por necessitar da visão para ser captada pelo receptor, sendo, portanto, imediata, mais clara e exata. “É maior”, afirma Rousseau, “o número de objetos que impressionam nossos olhos do que o dos que impressionam nossos ouvidos e as figuras têm uma variedade maior do que os sons;

¹³⁹ Idem, p. 380.

¹⁴⁰ Idem, p. 384.

elas são também mais expressivas e dizem mais em menos tempo”¹⁴¹. O autor apresenta diversos exemplos que irão ilustrar o caráter expressivo da linguagem de gestos e de imagens¹⁴²:

O que os antigos diziam mais vivamente não era expresso por palavras mas por sinais; eles não o diziam, mostravam-no. [...] Abri a história antiga; encontra-la-á repleta dessas maneiras de argumentar para os olhos, e elas nunca deixam de produzir um efeito mais seguro do que todos os discursos que se poderiam colocar em seu lugar¹⁴³.

Assim fez Diógenes ao passear diante de Zenão (criador do famoso paradoxo para provar o não-ser do movimento) ou Efraim que, para vingar a morte de sua mulher, não escreveu cartas às tribos de Israel, mas dividiu o corpo dela em doze pedaços e lhos enviou; com isso a tribo de Benjamin foi exterminada. Segundo Rousseau, em nosso tempo, esse crime teria permanecido impune, uma vez que o fato se perderia ao se transformar em discussões infrutíferas¹⁴⁴. O mesmo se dá no exemplo de Dario: quando este entra, juntamente com seu exército, no território da Cítia e recebe do rei dos citas um presente – uma rã, um pássaro, um camundongo e cinco flechas¹⁴⁵. Sem que um único discurso fosse proferido, Dario compreendeu muito bem que não era bem vindo em tal território. “Esse terrível discurso foi compreendido e Dario apressou-se apenas em voltar de qualquer maneira a seu país. Substituí tais sinais por uma carta: quanto mais ameaçadora for, menos irá assustar; não será mais que uma fanfarronada da qual

¹⁴¹ Idem, p. 376.

¹⁴² Warburton também defende os poderes da linguagem de ação, tal como Rousseau os definiu no primeiro capítulo do *Ensaio*. Cito Warburton: “A linguagem de ação frequentemente utilizada por profetas – A santa escritura nos fornece numerosos exemplos dessa espécie de conversação. [...] Por essas ações os profetas instruíam o povo sobre a vontade do Senhor e conversavam em sinais” (Warburton. *Essai sur les hieroglyphes des égyptiens*. Paris, Aubier Flammarion, 1977, p. 120). “Exemplos da linguagem de ação na antiguidade profana – Não é somente na história santa que encontramos exemplos de discursos imprimidos por ações” (Idem, p. 123). “Prova certa que antigamente era uma maneira ordinária de se fazer entender, substituindo ações às palavras” (Idem, pp. 123-124). Warburton chega inclusive a citar o exemplo de Dario e do rei dos Citas (Idem, pp. 124-125), utilizado posteriormente por Rousseau. Sobre a linguagem de ação, Condillac também cita longas passagens do *Ensaio sobre os hieróglifos dos egípcios* de Warburton no primeiro capítulo da segunda parte de seu *Ensaio* (Condillac. *Essai sur l'origine des connaissances humaines*. In: *Œuvres Complètes de Condillac: connaissances humaines; revues, corrigés par l'auteur et imprimées sur ses manuscrits autographes*. Tome II. New York: Elibron Classics, 2005, pp. 4-16).

¹⁴³ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues*. *Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 376.

¹⁴⁴ Idem, pp. 376-377.

¹⁴⁵ “Querendo com isso dizer”, segundo Heródoto, “que se Dario não fugisse tão rápido quanto um pássaro ou se ele não se escondesse como um camundongo, ele pereceria” pelas flechas (Notas de Charles Porset, In: Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues*. Edição feita por Porset, Charles. Bordeaux: Ducros, 1969, p. 32).

Dario apenas poderia rir”¹⁴⁶. De modo similar agiam os profetas judeus e legisladores gregos que frequentemente lançavam aos olhos do povo objetos sensíveis que tornavam mais clara a mensagem e menos enfadonha do que os longos discursos¹⁴⁷. Os discursos, portanto, mais eloquentes e mais bem compreendidos são aqueles que introduzem e utilizam o maior número de imagens, posto que elas tornam mais exatas e mais claras as explicações. De acordo com as palavras de Rousseau, “a linguagem mais enérgica é aquela na qual o sinal já tiver dito tudo antes de a palavra ter sido proferida”¹⁴⁸. Fala-se, desse modo, bem melhor aos olhos do que aos ouvidos e percebe-se o quanto o julgamento de Horácio, inscrito na *Arte poética*, *ut pictura poesis* (poesia é como pintura), ainda permanece verdadeiro¹⁴⁹. Sendo a linguagem gestual voltada para a visão, quanto mais imagens, figuras e cores forem disponibilizadas por aquele que deseja transmitir algo para outrem, mais eficaz e exata será a comunicação¹⁵⁰.

A menor eficácia do discurso, da palavra falada em relação à imagem – tendo em vista a exatidão da comunicação – tem sua contrapartida quando está em questão a capacidade de comover as pessoas e de agir sobre suas almas. O discurso tem a

¹⁴⁶ Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 377.

¹⁴⁷ O mesmo expediente será utilizado pelo legislador do *Contrato social*.

¹⁴⁸ Idem, p. 376.

¹⁴⁹ Idem, p. 377. O juízo de Horácio não será seguido ao longo de todo o *Ensaio*.

¹⁵⁰ No livro IV do *Emílio*, Rousseau discorre sobre a força da “língua dos sinais” ou da linguagem do gesto e como ela era abundantemente empregada na antiguidade: “Um dos erros de nossa época é”, escreve o autor, “empregar a razão sozinha demais, como se os homens fossem apenas espírito. Desdenhando a língua dos sinais que falam a imaginação, perdemos o que há de mais enérgico nas linguagens. A impressão das palavras é sempre fraca, e falamos ao coração pelos olhos bem mais do que pelos ouvidos. Querendo dar tudo ao raciocínio, reduzimos a palavras nossos preceitos; nada pusemos nas ações. A razão sozinha não é ativa, às vezes ela refreia, raras vezes ela excita e nunca faz algo de grande. Raciocinar sempre é a mania dos espíritos pequenos. As almas fortes têm outra linguagem; é pela linguagem que persuadimos e fazemos agir” (Rousseau, J-J. *Emílio: ou da educação*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, pp. 460-461). “Os argumentos frios podem determinar nossas opiniões, mas não nossos atos; fazem-nos acreditar e não agir; demonstramos o que se deve pensar, e não o que se deve fazer” (Idem, p. 463). “Observo que nos séculos modernos os homens só têm influência um sobre os outros pela força ou pelo interesse, ao passo que os antigos agiam muito mais pela persuasão, pelos afetos da alma, porque não desenhavam a língua dos sinais” (Idem, p. 461). “O que os antigos fizeram com a eloquência é prodigioso; mas essa eloquência não consistia apenas em belos discursos bem ordenados, e nunca ela teve mais efeito do que quando o orador menos falava. O que se dizia com maior energia não se exprimia por palavras, mas sim por sinais; não se dizia, mostrava-se. O objeto que se expõe aos olhos abala a imaginação, excita a curiosidade, mantém o espírito na expectativa do que se vai dizer, e muitas vezes só o objeto já diz tudo. Trasíbulo e Tarquínio cortando cabeças de papoulas, Alexandre aplicando seu selo na boca de seu favorito, Diógenes andando diante de Zenão não falavam melhor do que se tivessem feito longos discursos? Que rodeios de palavras teriam expressado tão bem as mesmas ideias? Dario em campanha na Cítia com seus exércitos recebe da parte do rei dos citas um pássaro, uma rã, um camundongo e cinco flechas. O embaixador entrega seu presente e volta sem nada dizer. Nos dias de hoje esse homem teria passado por louco. O terrível discurso foi entendido e Dario apressou-se em voltar ao seu país como pôde. Substituí esses sinais por uma carta. Quanto mais ameaçadora, menos atemorizará; não será mais do que uma fanfarronice, de que Dario só teria feito rir. Quanta atenção dava os romanos à língua dos sinais!” (Idem, pp. 462-463).

capacidade de emocionar o coração e inflamar as paixões no ouvinte. Isto a imagem não pode fazer, posto que com um só olhar já se verá tudo o que o objeto é capaz de oferecer¹⁵¹. Ao contrário da linguagem gestual, as impressões sucessivas do discurso constroem, paulatinamente, uma emoção no ouvinte que, facilmente, irá arrancar-lhe prantos ou outras paixões. Como diria André Wyss, “o que faz a fraqueza da linguagem falada como discurso racional, faz sua força como discurso apaixonado. A convicção deve ir direto ao seu objetivo; a emoção ama se atrasar”¹⁵². Rousseau confirma essa característica do discurso e da oralidade com a seguinte passagem:

Imaginal uma situação de dor perfeitamente conhecida: ao ver a pessoa aflita, dificilmente vós sentireis emocionados até as lágrimas; mas deixar-lhe o tempo de dizer-vos tudo o que sente e logo ireis fundir em lágrimas. É somente assim que as cenas da tragédia fazem efeito¹⁵³.

A conclusão que Jean-Jacques chega com essa diferenciação entre, de um lado, linguagem gestual e, de outro, linguagem oral “é que os sinais visíveis tornam a imitação mais exata, mas que o interesse é bem mais excitado pelo som”¹⁵⁴.

No que tangencia a relação entre o *Emílio* e o *Ensaio* não é difícil notar o que bem observou André Chartrak na introdução de sua edição do *Emílio*:

Encontram-se na obra de 1762 numerosos ecos, e algumas vezes retomadas (como é o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*) de textos anteriores redigidos por Rousseau – certos conceitos são profundamente revisados – e teses relativamente estáveis estabelecidas anteriormente por Rousseau são apresentadas sob um aspecto original, inabitual e, às vezes, de maneira muito incompleta¹⁵⁵.

Nesse sentido, uma diferença importante em relação ao *Ensaio* que deve ser ressaltada é que no *Emílio* a linguagem da voz não representa uma ruptura em relação à linguagem gestual. Enquanto neste livro ambas as linguagens são enérgicas e expressam as necessidades físicas, naquele outro, a não continuidade entre as duas linguagens é

¹⁵¹ Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 377. No capítulo XVI do *Ensaio*, Rousseau escreve: “Todas as riquezas do colorido expõem-se ao mesmo tempo na face da Terra; ao primeiro golpe de vista, ver-se-á tudo” (Idem, p. 419).

¹⁵² Wyss, André. *Jean-Jacques Rousseau: l'accent de l'écriture*. Neuchâtel: Editions de la Baconnière, 1988, p. 19.

¹⁵³ Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, pp. 377-378.

¹⁵⁴ Idem, p. 378.

¹⁵⁵ Chartrak, André. “Introduction”, in: Rousseau, J-J. *Émile ou de l'éducation*. Paris: Flammarion, 2009, p. 9.

bem delimitada logo no primeiro capítulo e reproduz uma diferença entre necessidades físicas e paixões. Cito o *Emílio*, mais precisamente o momento em que Rousseau descreve o gesto infante:

À linguagem da voz junta-se a do gesto, não menos enérgica. Este gesto não está nas débeis mãos das crianças, está em seus rostos. É espantoso como essas fisionomias que mal se formaram já têm expressão. Seus traços mudam de uma hora para outra com rapidez inconcebível; neles vedes o sorriso, o desejo, o terror nascerem e passarem como relâmpagos e a cada vez credes ver um novo rosto. Certamente elas têm o músculo da face mais móvel do que nós. Em compensação, seus olhos opacos não dizem quase nada. Tal deve ser o gênero dos seus sinais numa idade em que só têm necessidades corporais. A expressão das sensações está nas caretas e a expressão dos sentimentos está nos olhares¹⁵⁶.

Há na verdade, nas páginas do *Emílio*, uma complementação entre a linguagem da voz e a do gesto e não uma oposição tal como podemos encontrar no *Ensaio*. “À linguagem da voz”, afirma Rousseau, “junta-se a do gesto”. Para o autor, no *Emílio*, a linguagem das crianças, seja ela gestual ou não, tem como função exprimir e informar uma necessidade física premente a outro capaz de prestar socorro. Cito Rousseau:

O incômodo das necessidades exprime-se por sinais quando o auxílio de outrem é necessário para satisfazê-las. Daí os gritos das crianças. Choram muito e assim devem ser. Já que todas as suas sensações são afetivas, quando são agradáveis desfrutam-nas em silêncio: quando são penosas, as crianças o dizem na sua linguagem e pedem algum alívio¹⁵⁷.

Voltando ao *Ensaio sobre a origem das línguas*, nota-se que a distinção entre imagem e discurso (linguagem gestual e linguagem oral), estabelecida pelo autor no primeiro capítulo deste livro, não é, em absoluto, algo sem sentido. Rousseau quer nos mostrar que se houvesse apenas necessidades físicas poderíamos nos entender muito bem utilizando apenas a linguagem do gesto, sem que fosse necessário proferir uma só palavra. Tal afirmação se sustenta devido ao caráter da imagem, uma vez que ela é mais forte e mais clara do que todo e qualquer discurso. Nosso autor chega inclusive a afirmar que

teríamos podido estabelecer sociedades pouco diferentes do que são

¹⁵⁶ Rousseau, J.-J. *Emílio ou da educação*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 53.

¹⁵⁷ Idem, p. 52.

hoje ou que até mesmo teriam alcançado melhor seus objetivos. Teríamos podido instituir leis, escolher chefes, inventar artes, estabelecer comércio e, numa palavra, fazer quase tantas coisas quantas fazemos com a ajuda da palavra¹⁵⁸.

Seríamos e viveríamos como os animais gregários, como, por exemplo, as abelhas e as formigas. Para Rousseau – que afirma que a linguagem gestual possui o poder de exprimir sem equívocos as coisas e as ideias – parece natural e lógico conjecturar que, sob certas condições, uma língua formada unicamente de gestos bastaria como meio de comunicação. Mas o fato é que o homem fala; fenômeno inexplicável, segundo o autor, apenas pelo princípio da necessidade física. Já que se trata tão somente de se ajudar para satisfazer essas necessidades, eles poderiam fazê-lo em silêncio, sem que se pronuncie uma única palavra que seja¹⁵⁹.

Para Rousseau, a opinião corrente, segundo a qual os homens inventaram as palavras para expressar suas necessidades físicas, mostra-se insustentável, devido tanto ao que foi exposto acima, acerca do poder da linguagem gestual, quanto ao fato de que estas mesmas necessidades provocaram o afastamento e a dispersão dos homens¹⁶⁰. Daí porque, seria ridículo conceber que da causa da dispersão humana pudesse também surgir a fonte da aproximação e da criação de um laço social estável¹⁶¹. Mas se não foram as necessidades físicas as causas da origem das línguas e se algo em Rousseau somente se torna possível depois de se fazer necessário, outras necessidades os fazem falar. O que, portanto, poderia ter tornado as línguas necessárias? Qual é, então, esse outro tipo de necessidade do qual nosso autor fala?

O registro da origem das línguas não deve ser procurado nas necessidades físicas como até então alguns filósofos buscaram, mas sim em outra categoria de necessidades, denominadas, por Rousseau, “necessidades morais”. Tais necessidades são derivadas das paixões¹⁶².

¹⁵⁸ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 378.

¹⁵⁹ Em breve veremos que essa situação será alterada ao longo do *Ensaio*, de sorte que da necessidade física também nascerá a linguagem falada. No final do capítulo II Rousseau escreve: “Tudo isso não será indistintamente verdadeiro, porém dentro em pouco voltarei ao assunto” (Idem, p. 381).

¹⁶⁰ Idem, p. 380. Em um primeiro momento, o homem recebe tudo da natureza e, portanto, não tem nenhuma necessidade de seus semelhantes para sobreviver. Ele se basta sozinho ou em sua célula familiar. Ele não prova a necessidade de se organizar em uma sociedade mais vasta. Tal situação será alterada por uma catástrofe.

¹⁶¹ Idem, p. 380.

¹⁶² Segundo Michèle Duchet, “a ideia de ‘moralidade’ não está ausente do *Discurso*, mas no *Ensaio* ela toma a forma de uma teoria das necessidades. Lá, Rousseau se contentou em mostrar que a invenção da linguagem supõe uma ‘necessidade das línguas’, aqui ele distingue vários meios de responder à

É presumível, portanto, que as necessidades tenham ditado os primeiros gestos e que as paixões tenham arrancado as primeiras vozes. Seguindo com essas distinções a trajetória dos fatos, talvez fosse preciso raciocinar sobre a origem das línguas de maneira totalmente diversa da que foi feita até agora¹⁶³.

Grosso modo – e sem levar em consideração a linguagem apaixonada dos hieróglifos e do gesto no movimento de vareta –, enquanto os gestos exprimem as necessidades físicas de forma bastante satisfatória, as paixões e os sentimentos (necessidades morais), por sua vez, traduzem-se mais adequadamente mediante a linguagem da voz, mediante o discurso. Portanto, os dois primeiros pares dicotômicos apresentados no *Ensaio*, a saber, linguagem gestual vs linguagem falada e necessidades físicas vs paixões, se recobrem e se correspondem. É por isso que, para Rousseau, “não foi a fome nem a sede, mas o amor, o ódio, a piedade, a cólera que arrancaram [dos homens] as primeiras vozes. Os frutos não fogem de nossas mãos, deles é possível alimentar-se sem falar; persegue-se em silêncio a presa que se quer comer”¹⁶⁴.

Mas o que significa afirmar que foram as necessidades morais ou as paixões as causas da linguagem oral e do surgimento da palavra? Quais são as consequências dessa afirmação para a concepção de linguagem de Rousseau?

Com essa afirmação, uma das primeiras coisas que Jean-Jacques nos faz ver é que a ação da sensibilidade precedeu o funcionamento do pensamento: “não se começou por raciocinar, mas por sentir”, dizia Rousseau¹⁶⁵. Acreditar no contrário significaria cair no mesmo erro relatado no segundo *Discurso*, qual seja, transpor para o homem natural características encontradas somente no homem já socializado. Do mesmo modo, as primeiras palavras foram “línguas de poetas” e não como corriqueiramente se pensou, línguas de geômetras ou de filósofos:

Como os primeiros motivos que fizeram o homem falar foram paixões, suas primeiras expressões foram tropos. A língua figurada foi

esta necessidade: a língua do gesto basta para expressar a necessidade física, a palavra só pode nascer das necessidades morais, elas mesmas nascidas das paixões” (Launay, Michel; Duchet, Michèle. “Synchronie et diachronie: l'Essai sur l'origine des langues e le second Discours”. *Revue Internationale de Philosophie*. Bruxelles, n. 82, 1967, p. 432). Como se observará adiante, a noção de moral presente no *Ensaio*, só ganhará sentido a partir de sua oposição ao físico. O mesmo vale para a definição de moral na *Ideia de método na composição de um livro*. Tal expediente é comum no século XVIII, vide o título do livro de d'Holbach: *Système de la nature, ou des lois du monde physique et du monde moral* (*Sistema da natureza ou das leis do mundo físico e do mundo moral*).

¹⁶³ Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 380.

¹⁶⁴ Idem, p. 380.

¹⁶⁵ Idem, p. 380.

a primeira a nascer, o sentido próprio foi o último a ser encontrado. As coisas somente foram chamadas por seu verdadeiro nome quando foram vistas por sua verdadeira forma. Primeiramente, falou-se somente em poesia; só se começou a raciocinar muito tempo depois¹⁶⁶.

Os acentos da paixão

Para melhor responder às questões formuladas acima, imaginemos um leitor desavisado que pega nas mãos, por acaso, o *Ensaio* de Rousseau e a partir do título arrisca formular algumas hipóteses sobre o conteúdo do livro e fazer um plano de leitura. Como é sabido, o título completo do *Ensaio* é *Essai sur l'origine des langues: où il est parlé de la mélodie et de l'imitation musicale* (*Ensaio sobre a origem das línguas: no qual se fala da melodia e da imitação musical*). Ele anuncia, portanto, “duas partes, uma concernente às línguas e outra à música sob dois aspectos precisos: a melodia e a imitação”¹⁶⁷. A mesma divisão de matérias aparece na disposição dos capítulos. Pode-se encontrar capítulos que versam sobre a linguagem e as línguas e outros que abordam questões fundamentalmente musicais.

Esse leitor imaginário provavelmente se surpreenderá com a relação entre reflexões sobre a linguagem e teoria musical. Ele possivelmente indagará: o que significa dizer que a música e a língua possuem entre si alguma afinidade ou algum laço que as unem? Ou melhor, qual é o lugar da música no quadro da teoria da linguagem de Jean-Jacques Rousseau e na economia do *Ensaio*? Será que se poderia pensar se tratar apenas de um paralelo sem maiores consequências para a argumentação do autor ou essa aparente confusão de temas esconde uma lógica profunda e rigorosa que deverá ser desvendada?

A título de elucidação, vale a pena citar aqui uma passagem em que Paul Valéry afirma, em seu livro *Introduction à la Methode de Léonard de Vinci*, a separação existente entre as palavras e a música:

¹⁶⁶ Idem, p 381. “Segundo Rousseau, a poesia precede a prosa e o sentido figurado é anterior a sentido próprio, do mesmo modo que o sentimento nasce antes da razão. A paixão traduz naturalmente as palavras e as ideias, porque ela usa a figura que consiste ‘na translação do sentido’. Primeiramente figurada, a língua se torna *metafórica* quando a consciência intervém e revela o caráter ilusório das imagens engendradas pela paixão. Mas de toda maneira, a primeira linguagem é imediata e traduz os movimentos da paixão por meio das figuras e das metáforas” (Eigeldinger, Marc. *Jean-Jacques Rousseau et la réalité de l'imaginaire*. Neuchâtel: Editions de la Baconnière, 1962, p. 123).

¹⁶⁷ Bourdin, Dominique. *Essai sur L'Essai sur origine des langues de Jean-Jacques Rousseau: pour une approche pragmatique du texte*. Editions Slatkine: Genève – Paris 1994, p. 59.

Que se evoque a linguagem e a melodia primitiva, a separação das palavras e da música, a arborescência de cada uma, a invenção dos verbos, da escrita, a complexidade figurada das frases tornando-se possível, a intervenção tão curiosa das palavras abstratas e, de outra parte, o sistema dos sons se formando, estendendo-se da voz à ressonância dos materiais, aprofundando-se pela harmonia, variando-se pelo uso dos timbres¹⁶⁸.

Rousseau nos oferece, a propósito da relação entre música e linguagem, uma concepção que se encontra nos antípodas daquela apresentada na *Introduction à la Methode de Léonard de Vinci*. Jean-Jacques de forma alguma admite “a separação das palavras e da música” tal como evocada acima por Paul Valéry. A seu ver, música e língua formavam um todo original e necessariamente constituído. Música e língua formavam um todo coeso, de modo que não se sabia mais até que ponto se fazia “cantar a língua e falar a música”¹⁶⁹. Se, porventura, elas se separaram, tal fato foi proporcionado por processos históricos¹⁷⁰.

Posto isto, é evidente a percepção de que o *Ensaio* não reúne duas matérias distintas. O livro não aproxima dois temas diversos e heterogêneos, mas, ao contrário, música e língua participam de um duplo movimento na obra de Rousseau, a saber: elas

¹⁶⁸ Valéry, Paul. *Introduction à la Methode de L. de Vince*. Paris: Ed. Gallimard, 1957, p. 44. Citado por Jean-Michel Bardez, *Les écrivains et la musique au XVIIIe: La Gamme d'amour de J.-J. Rousseau*. Genève – Paris: Editions Slatkine, 1980, p. 51.

¹⁶⁹ Rousseau, J.-J. *Lettre à M. Burney et fragments d'observations sur l'Alceste de Gluck. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 445. Citação extraída de Montet-Clavie, Danièle. *Les sujet lyrique: Platon-Nietzsche, Rousseau, Duras*. Mauvezin: T.E.R. Plaket, 1983, p. 44. No segundo livro do *Emílio*, Rousseau afirma que o homem possui “três tipos de voz, quais sejam, a voz falante ou articulada, a voz cantante ou melodiosa, e a voz patética ou acentuada, que serve de linguagem para as paixões e anima o canto e a fala” (Rousseau, J.-J. *Emílio: ou da educação*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 187). A criança, assim como o homem, também possui esses três tipos de voz, mas, ao contrário dele, ela não sabe combiná-los de modo adequado, já que suas paixões ainda não foram despertadas e, portanto, não podem participar da linguagem: a criança, “como nós, tem o riso, os gritos, as queixas, a exclamação, os gemidos, mas não sabem misturar suas inflexões com as duas outras vozes. Uma música perfeita é aquela que reúne da melhor forma essas três vozes. As crianças são incapazes dessa música, e seu canto nunca teve alma. Da mesma forma, na voz falante, sua linguagem não tem acento; gritam, mas não acentuam; e, como em seus discursos há pouco acento, há pouca energia em suas vozes. Nosso aluno terá a fala mais uniforme, ainda mais simples, porque suas paixões, não tendo ainda despertado, não misturarão a sua linguagem à dele” (Idem, p. 187). A vida da criança ainda não a inscreve em uma relação moral com seus semelhantes e, sendo assim, ainda não desperta nela paixões responsáveis, no *Ensaio*, pela eclosão da fala.

¹⁷⁰ “Tendo o estudo da filosofia e o progresso do raciocínio aperfeiçoado a gramática, excluíram também da língua aquele tom vivo e apaixonado que a princípio a tornara tão cantante. [...] Assim, a melodia, começando a não permanecer tão intimamente ligada ao discurso, insensivelmente tomou uma existência à parte e a música se tornou mais independente das palavras. Então, cessaram também, pouco a pouco, esses prodígios que produzira quando não passava de acento e de harmonia da poesia e que lhe dava, sobre as paixões, o império que, depois, a palavra deixou de possuir sobre a razão” (Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 425).

descrevem uma gênese única e constituem uma única e mesma estrutura¹⁷¹. Música e linguagem possuem um laço genealógico e também estrutural essencialmente interno. De acordo com as palavras de Bento Prado Júnior,

a música ocupa, de fato, um lugar central na economia do *Ensaio*: ela se encontra, ao mesmo tempo, no ponto de partida da gênese ideal e em um dos polos da reflexão sistemática. [...] No nível da origem, na identidade entre fala e canto, no nascimento da linguagem explicado pelas paixões, e não pelas necessidades, é a descontinuidade entre linguagem dos gestos e a da fala que é dada, a irredutibilidade do sentido à pura indicação. No nível da reflexão sistemática, no privilégio concedido à melodia, é tanto a gênese quanto a estrutura da linguagem que são ordenados a um *télos* que não o da Gramática, essa dimensão harmônica da linguagem. Em sua ubiquidade, ao longo do *Ensaio*, a música se apresenta como o paradigma segundo o qual a história e a essência da linguagem é pensada¹⁷².

Deste modo, Rousseau elege nas páginas do *Ensaio* a música enquanto estrutura e paradigma para se pensar a linguagem e não, como faz a linguística clássica, a ideia de signo, cujo funcionamento seria absorvido no interior de uma teoria geral da representação. Tal gesto traz em seu bojo consequências importantes para o pensamento clássico.

Para desvendar as implicações desse gesto, não é todo fora de propósito dar continuidade em nossa análise pela ideia de *acento*, uma vez que ela é um dos pontos nucleares para que possamos compreender a teoria da linguagem de Rousseau e a relação que esta teoria estabelece com uma reflexão sobre a música¹⁷³. É justamente a ideia de *acento* o princípio sobre o qual o filósofo genebrino estabelece a origem tanto da música quanto das línguas, pois, no início, estas duas coisas eram, na verdade, uma só¹⁷⁴.

¹⁷¹ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 152.

¹⁷² Idem, pp. 152-153.

¹⁷³ Sem cometer exagero, pode-se afirmar que “com a noção de acento, entramos no coração do sistema linguístico de Rousseau” (Wyss, André. *Jean-Jacques Rousseau: l’accent de l’écriture*. Neuchâtel: Editions de la Baconnière, 1988, p. 24). O que fundamentalmente interessa Jean-Jacques, quando de sua reflexão sobre o acento no *Ensaio sobre a origem das línguas*, “são as relações que se podem estabelecer entre a língua e a música a partir dele” (Idem, pp. 24-25). Podemos perceber no verbete “acento”, do *Dicionário de música*, que a relação entre acento, música e linguagem é tão íntima que, nas palavras de Jean-Jacques, cabe justamente ao músico estudar as implicações e as determinações do acento nas diferentes línguas: “o estudo desses diversos acentos e de seus efeitos na língua deve ser a grande tarefa do músico” (Rousseau, J-J. *Dicionário de Música. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 614).

¹⁷⁴ Rousseau, J-J. *Essai sur l’origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 410. Rousseau não é o primeiro pensador a afirmar a origem comum da palavra e do canto. Segundo Charles Porset, “o nascimento simultâneo da linguagem e da música ou a anterioridade desta última

No início, afirma Rousseau, não haveria distinção entre música, poesia e discurso, uma vez que eles todos seriam derivados das paixões que proporcionam as variações das inflexões da voz e do acento:

Assim, a cadência e os sons nascem com as sílabas: a paixão faz falar todos os órgãos e confere à voz todo o seu brilho; assim, os versos, os cantos, a palavra, têm uma origem comum. [...] os primeiros discursos foram as primeiras canções: os retornos periódicos e compassados do ritmo, as inflexões melodiosas dos acentos, fizeram nascer, com a língua, a poesia e a música, ou melhor, tudo isso não era outra coisa senão a própria língua para essas felizes regiões e esses felizes tempos em que as únicas necessidades prementes que exigiam o concurso alheio eram aquelas que o coração fazia nascer¹⁷⁵.

Para o autor, o acento é o ponto nevrálgico da linguagem falada, já que não existe nenhum homem no mundo, demasiadamente frio e desprovido de sentimento, para dizer ou ler coisas apaixonadas sem jamais adocicar ou reforçar a voz¹⁷⁶. No entanto, sua definição é cercada de problemas e complicações. Por mais que a palavra *acento* apareça em quase todos os principais momentos do texto de Rousseau e, ainda, por mais que se reconheça sua importância para a teoria rousseauísta da linguagem, ela ainda é uma noção que permanece pouco esclarecida nas páginas do *Ensaio*. André Wyss compartilha esta mesma opinião. Cito: “Pode-se inventariá-lo ao longo do *Ensaio*: nunca definido nesta obra, empregado nos contextos os mais variados, o ‘acento’ não se deixa reduzir a uma acepção simples”¹⁷⁷. Mesmo assim, essa palavra, não definida,

são temas muito correntes no século XVIII. Condillac, *Essai* [...]: ‘Sendo a prosódia extremamente variada, todas as inflexões da voz lhe eram naturais na origem das línguas. O acaso não podia deixar de proporcionar, algumas vezes, passagens que eram agradáveis ao ouvido: notaram-nas e fez-se um hábito repeti-las. Tal foi a primeira ideia que se teve de harmonia’. Também Rameau: ‘Pode-se dizer que a Música, simplesmente considerada nas diferentes inflexões da voz, deixando o gesto à parte, deve ter sido nossa primeira linguagem até que enfim se tenha imaginado termos para se exprimir. Nasce conosco essa linguagem; desde o berço a criança já nos dá provas dela. Nosso instinto não se limita aí, ele se estende até mesmo sobre a harmonia, como eu já provei (*Observação sobre nosso instinto para a música*) e como eu vou me esforçar para demonstrar ainda melhor...’ *Código de música prática ou métodos para aprender música, até mesmo para os cegos, para formar a voz e o ouvido, para a posição da mão com uma mecânica dos dedos sobre o cravo e o órgão, para o acompanhamento de todos os instrumentos que são suscetíveis, e para o prelúdio: com novas reflexões sobre o princípio sonoro*. Paris, 1760, cap. XV” (Notas de Charles Porset. In: Rousseau, J.-J. *Essai sur l’origine des langues*. Edição feita por Porset, Charles. Bordeaux: Ducros, 1969, p. 138).

¹⁷⁵ Rousseau, J.-J. *Essai sur l’origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 410.

¹⁷⁶ Rousseau, J.-J. *Examen de deux principes avances par M. Rameau. Œuvres complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 357.

¹⁷⁷ Wyss, , André. *Jean-Jacques Rousseau: l’accent de l’écriture*. Neuchâtel: Editions de la Baconnière, 1988, p. 24.

representa um princípio que se espalha como uma noção central cuja riqueza e fecundidade deverão doravante ser exploradas¹⁷⁸.

Dito isto, buscaremos analisar três questões para melhor circunscrever a ideia de acento, a saber, sua definição, função e formação. Como ponto de partida, cabe analisar como os acentos se formam. É verdade que para Rousseau não pode existir nem música nem línguas antes da socialização, pois a palavra e o canto aparecem somente “em uma sociedade humana já organizada em agrupamentos rurais”¹⁷⁹. Mas, é importante notar que a formação, ou melhor, a forma dos acentos e suas características se devem essencialmente a *causas naturais* ligadas ao *lugar* de origem. Como se pode notar no texto *A origem da melodia*, o lugar, as condições climáticas e a variedade da vida animal são elementos que determinam as peculiaridades dos acentos de uma região antes mesmo que se possa falar em linguagem e sociedade. Cito:

Ignoramos tão perfeitamente o estado de natureza do homem que não sabemos nem mesmo se há uma parte de grito que lhe seja própria; mas, em contrapartida, nós o conhecemos como um animal imitador que não demora em se apropriar de todas as faculdades que ele pode tirar do exemplo dos outros animais. Portanto, ele poderá, primeiramente, imitar o grito daqueles que o rodeiam, e segundo as diversas espécies que habitam cada região, os homens puderam ter gritos diferentes, antes mesmo de ter línguas, de um país em relação a outro. Além disso, sendo seus órgãos mais ou menos delicados e flexíveis de acordo com a temperatura dos climas, eis a origem do acento nacional antes mesmo da formação da linguagem¹⁸⁰.

Segunda questão: O que o acento é exatamente? Vimos que esta resposta não poderá ser encontrada, de forma satisfatória, nas páginas do *Ensaio*. Já no *Dicionário de música*, Rousseau o define como a modificação qualitativa e quantitativa da voz falante:

¹⁷⁸ Faz-se necessário, portanto, recorrer a outros textos de Rousseau sobre música e linguagem que, juntamente com o *Ensaio*, “compõem um corpo de doutrina” (Lefebvre, Philippe. *L'esthétique de Rousseau*. Paris: Editions SEDES, 1997, p. 16).

¹⁷⁹ Bardez, Jean-Michel. *Les écrivains et la musique au XVIIIe: La Gamme d'amour de J.-J. Rousseau*. Genève – Paris: Editions Slatkine, 1980, p. 51.

¹⁸⁰ Rousseau, J-J. *L'Origine de la mélodie. Œuvres complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 331. A mesma passagem pode ser encontrada no texto *Princípio da melodia ou resposta aos erros sobre a música* (Rousseau, J-J. *Princípio da melodia*. In: Wokler, Robert. *Rousseau on society, politics, music and language [Texte imprimé]: an historical interpretation of his early writings*. New York: Garland, 1987, pp. 436-482, p. 448), pois a *Origem da melodia* é um fragmento do manuscrito *Principe de la mélodie ou réponse aux erreurs sur la musique*. O fragmento compõe as páginas 447 a 464 da reprodução do manuscrito realizada por Wokler. O *Princípio da melodia*, por sua vez, é considerado uma versão preliminar do *Ensaio sobre a origem das línguas* e do *Examen de deux principes avances par M. Rameau*.

Toda modificação da voz falante na duração ou no tom das sílabas e das palavras pelas quais o discurso é composto; isso mostra uma relação muito exata entre os dois usos dos *Acentos* e as duas partes da Melodia, a saber, o Ritmo e a Entonação. [...] Há tantos acentos diferentes quantas maneiras de modificar assim a voz; há tantos gêneros de acentos quantas causas gerais dessas modificações¹⁸¹.

Isto quer dizer que o acento introduz “o ritmo e a entonação”, ou melhor, o fracionamento da duração e a modificação da altura do som. O acento é a modificação da voz falante na duração e no tom dos elementos da fala, isto é, uma alteração no ritmo e na entonação que culmina em uma voz cantante. Dizendo de uma outra maneira, o acento faz da fala uma *melodia*.

No entanto, o sentido que a palavra *acento* assume no texto de Rousseau não é unívoco. Para dizer a verdade, existem de acordo com o próprio *Dicionário de música* três tipos de acentos presentes no simples discurso, a saber, o “acento gramatical”, o “acento lógico ou racional” e o “acento patético ou oratório”. Cito:

O acento gramatical que contém a regra dos acentos propriamente ditos, pelos quais o som das sílabas é grave ou agudo, e aquele da quantidade, pelo qual cada sílaba é breve ou longa; o acento lógico ou racional – que muitos confundem, erroneamente, com o precedente – é uma segunda espécie de acento e indica a relação, a conexão maior ou menor que as proposições e as ideias têm entre si. Este acento se marca em parte pela pontuação. Por último, o acento patético (*pathétique*) ou oratório, que, por diversas inflexões de voz, por um tom mais ou menos elevado, por um falar mais apressado ou mais lento, exprime os sentimentos pelos quais aquele que fala é agitado, e os comunica àqueles que o escutam¹⁸².

Apesar dessa diferenciação entre as várias espécies de acento, no texto de Rousseau as definições de acento gramatical e acento oratório são muito similares (variações tonais e de duração), de modo que é difícil decidir o que as distingue. Neste ponto, as observações de M. Duclos sobre a *Gramática geral e razoada* de Port-Royal (*Remarques sur la grammaire générale et raisonnée*), publicada em 1754, podem nos ajudar a esclarecer esse embaraço. Por meio dessas observações é possível notar que o

¹⁸¹ Rousseau, J.-J. *Dicionário de Música. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, pp. 613-614.

¹⁸² Rousseau, J.-J. *Dicionário de música. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 614. É sobretudo esta última acepção de acento, o acento patético ou oratório, que está presente e que importa nas reflexões de Rousseau, sobre as línguas primevas, presentes no *Ensaio sobre a origem das línguas*.

acento oratório influi menos sobre as sílabas de uma palavra em relação às demais do que sobre a frase ou a fala como um todo. Cito as *Remarques* de Duclos:

Não se deve confundir acento oratório com o acento prosódico. O acento oratório influi menos sobre cada sílaba de uma palavra em relação às outras sílabas, do que sobre a frase toda em relação ao sentido e ao sentimento: modifica a própria substância do discurso, sem alterar sensivelmente o acento prosódico. A prosódia particular das palavras de uma frase interrogativa não é diferente da prosódia de uma frase afirmativa, embora o acento oratório seja muito diferente em uma e em outra. Indicamos na escrita a interrogação e a admiração; mas quantos movimentos de alma nós temos e, por consequência, quantas inflexões oratórias que não têm sinais escritos e que somente a inteligência e o sentimento podem captar! Tais são as inflexões que denotam a cólera, o desprezo, a ironia etc., etc. O acento oratório é o princípio e a base da declamação¹⁸³.

Sem levar em consideração as diferenças existentes entre os dois autores, cabe notar que para Rousseau, assim como para Duclos, o acento oratório anima toda a frase e todo o discurso. Para ambos, ele dá vida e alma ao discurso.

Já sabemos o que é o acento e como ele se forma. Resta saber qual é especificamente sua função e sua posição na economia do *Ensaio*. De acordo com Rousseau, “para comover um jovem coração, para repelir um agressor injusto, a natureza dita acentos, gritos, lamentos”¹⁸⁴. Ou ainda, “as paixões têm seus gestos, mas elas também têm seus acentos” e esses acentos “nos fazem tremer”¹⁸⁵.

Notamos que os primeiros sons emitidos pelos homens foram de acordo com o sentimento vivenciado e que se desejava exprimir. Assim, cada som tinha uma maneira de ser exprimido ou um *acento* conveniente ao sentimento que se desejava passar. Tal

¹⁸³ Duclos, Charles Pinot. *Observações de M. Duclos sobre a gramática geral*. In: Arnould, Antoine; Lancelot, Claude. *Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal*. Genève: Slatkine Reprints, 1993, p. 28. Recorremos à obra de Duclos por uma simples razão: sabe-se que ela exerceu um papel decisivo para Rousseau no momento da redação do *Ensaio* e que, inclusive, ele a cita em vários momentos ao longo do livro. Remetemos também o leitor ao segundo artigo (Des Accens) do *Traité de la prosodie Française* de 1736, do abade Pierre Joseph d'Olivet. Neste artigo, o autor distingue sucessivamente o acento prosódico, o acento oratório, o acento musical, o acento nacional e o acento imprimido (d'Olivet, Pierre Joseph. *Traité de la prosodie Française*. Paris: Gandouin. 1736. Edição disponível em: http://books.google.com.br/books?id=OAZEAAAACAAJ&pg=PA3&dq=trait%C3%A9+de+la+prosodie+fran%C3%A7aise&hl=pt-BR&ei=LWWdTUxRDKLs0gHZivW4CQ&sa=X&oi=book_result&ct=book_thumbnail&resnum=2&ved=0CDkQ6wEwAQ#v=onepage&q&f=false).

¹⁸⁴ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 380.

¹⁸⁵ Idem, p. 378.

como sugere Horácio nas páginas da *Arte poética*¹⁸⁶ – ao refletir sobre a construção de um personagem o autor precisa cuidar para que seja garantida a conveniência que a ação desse personagem deve ter em relação à sua idade – também aqui, em Rousseau, cada tipo de sentimento e de paixão deve possuir um determinado acento que lhe é conveniente.

Nesta perspectiva, o acento funciona na teoria da linguagem de Rousseau como o meio pelo qual as inflexões de voz são moduladas em função do gênero de paixão ou sentimento que se experimenta e que se deseja exprimir àqueles que escutam. É por isso que

a cólera arranca gritos ameaçadores, articulados pela língua e pelo palato: mas a voz da ternura é mais doce, é a glote que a modifica, e esta voz torna-se um som; apenas, os acentos são mais frequentes ou mais raros, as inflexões mais ou menos agudas, segundo o sentimento que a eles se liga¹⁸⁷.

De acordo com Rousseau, os acentos são utilizados para atingir e comover uma outra pessoa, de modo a fazê-la sentir aquilo que se exprimiu¹⁸⁸. Isso significa que a única função das línguas nos primeiros tempos era mover e atingir o outro. Era a *ação* que importava.

Para o autor, os acentos penetram no fundo do coração do ouvinte e portam movimentos análogos às paixões que os arrancaram do emissor. Tais movimentos fazem o ouvinte sentir aquilo que ele ouviu, sem que seja necessário articular um sentido às palavras. Segundo Philippe Lefebvre,

¹⁸⁶ “Cumpre observar os hábitos de cada idade, dar a caracteres e anos mudáveis o aspecto que lhes convém. Uma criança já capaz de falar, que imprime no chão a marca de passos seguros, anseia brincar com seus iguais, sem motivos se encoleriza e se acalma, muda de uma hora para outra. Afastado, finalmente, o seu aio, um moço ainda imberbe se deleita com os cavalos, com os cães, com o vício, ásperos às advertências, moroso em prover às necessidades, pródigo em dinheiro, empertigado, apaixonado, pronto a largar as coisas que amou. Com a idade e o espírito varonil, mudam-se os gostos; o homem passa a buscar o prestígio, as amizades; cativa-se das honrarias, acautela-se de empresas que talvez em breve se empenhe em mudar. Ao velho cercam muitos incômodos, ou porque procura e, coitado, depois de achar se abstém, temeroso de usar, ou porque em tudo que executa põe timidez e frieza, sempre adiando, pondo longe as esperanças, inativo, inquieto quanto ao futuro, impertinente, queixoso, gabando sempre o tempo passado em sua meninice, repreendendo e reprovando os mais novos. Os anos, à medida que vêm, trazem consigo vantagens sem número; à medida que se vão, levam consigo um sem-número delas. Não se atribua a um jovem o quinhão da velhice, nem a um menino o dum adulto; a personagem manterá sempre o feitio próprio e conveniente a cada quadra da vida” (Horácio. *Arte Poética*. In: *A poética clássica/ Aristóteles, Horácio, Longino*. São Paulo: Cultrix, 2005, p. 60).

¹⁸⁷ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 410.

¹⁸⁸ Idem, p. 378.

o acento “oratório e patético” é definido por Saint-Preux como “a arte de falar ao ouvido e ao coração em uma língua que não articula as palavras”. Ela toma aqui o estado puro da palavra cantada. Acompanha o movimento da emoção. Não se contenta em exprimi-lo, é sua parte integrante. É por isso que o tom, o acento, as vibrações da voz, podem evocar, em nós, emoções que são idênticas àquelas que deram nascimento à palavra¹⁸⁹.

Desse modo, “a comunicação das paixões [...] não se contenta em produzir uma mensagem; ela também deve fazer passar a causa que a produziu, ou seja, a própria paixão”¹⁹⁰. Filhas da paixão, as primeiras línguas carregam as características de sua mãe, trazem consigo as volúpias que as suscitaram. Os acentos nascem diretamente das paixões – são seus sintomas – e fazem aflorar nos ouvintes paixões idênticas às primeiras, isto é, idênticas àquelas que os fizeram nascer. É por isso que, no entender do genebrino, eles são os veículos responsáveis por garantir a transmissão fidedigna do sentimento, já que “o acento mente menos que a palavra”¹⁹¹.

Assim, os acentos possuem uma relação íntima com os sentimentos e as paixões, de tal forma que não nos surpreendemos quando Rousseau afirma, sem se confundir com ele, que o Crátilo de Platão não é tão absurdo e ridículo quanto possa parecer¹⁹². “O acento das paixões”, afirma Wyss, que ofereceu à linguagem original “suas primeiras palavras imitativas não está de forma alguma separado dessas paixões: ele é o signo mal representativo; ele é antes o índice, ou seja, o sintoma”¹⁹³. As inflexões dos acentos têm uma força poderosa para nos emocionar, porque são os sinais ou os sintomas das paixões, ao passo que as palavras articuladas são apenas seus signos arbitrários. Isso significa que o acento não está ligado às paixões por meio de uma relação representativa. Nota-se desde já que a arbitrariedade convencionalista da função representativa da linguagem – de acordo com a qual certos sons representam certas

¹⁸⁹ Lefebvre, Philippe. *L'esthétique de Rousseau*. Paris: Editions SEDES, 1997, p. 21.

¹⁹⁰ Wyss, André. *Jean-Jacques Rousseau: l'accent de l'écriture*. Neuchâtel: Editions de la Baconnière, 1988, p. 25.

¹⁹¹ Rousseau, J.-J. *Émile ou de l'éducation. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1969, p. 296.

¹⁹² Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 383. “No início, a palavra não é ainda o sinal convencional do sentimento; é o próprio sentimento. Transmite a paixão sem transcrevê-la. A palavra não é um parecer distinto do ser que designa: a linguagem original é aquela em que o sentimento *aparece* imediatamente como *é*, em que a essência do sentimento e o som proferido são uma e mesma coisa. Rousseau não esquece de mencionar o Crátilo de Platão, pois sua descrição da *primeira língua* não faz mais que retomar, aplicando-a à paixão e ao sentimento, a hipótese das ‘denominações naturais’ e dos ‘nomes primitivos’: ‘O nome contém por natureza uma certa retidão’” (Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 155).

¹⁹³ Wyss, André. *Jean-Jacques Rousseau: l'accent de l'écriture*. Neuchâtel: Editions de la Baconnière, 1988, p. 26.

ideias por convenção – é colocada de lado nesse momento das reflexões de Jean-Jacques Rousseau. Como bem notou André Wyss:

No começo (do homem; extrapolemos: da humanidade) não é o sentido que faz o objeto da comunicação, mas o “acento”, ou seja, é possível que a “primeira palavra” tenha um significado, mas isso não pode ser outra coisa senão aquilo que sugere a maneira de dizer; em suma, o acento antecedeu o sentido, e se houvesse em seguida um sentido, ele não faria senão suprir um acento que desapareceu. [Rousseau], situa o “acento” não somente no coração do significante, mas no lugar do significado, no momento original em que o signo ainda não está dividido em “significante” e “significado”, no momento em que a expressão, simples “acento”, é o índice da paixão que comunica (melhor: que traduz), no momento em que a expressão não está ainda separada do referente, portanto, onde o signo como tal, *stricto sensu*, não existe!¹⁹⁴

Desse modo, pode-se facilmente estender para toda a linguagem em sua origem o que, no *Ensaio*, Rousseau afirmara tão somente acerca das línguas orientais, a saber: “Toda sua força está nos acentos”¹⁹⁵. O substancial de uma língua – e é justamente isso o que interessa Jean-Jacques – está nos tons e nos ritmos. O autor também escreve no *Emílio* que “não é o sentido da palavra que os bebês entendem, mas o tom que as acompanha”¹⁹⁶. O que precisa ser levado em consideração na linguagem oral e primeva é a cadência dos acentos ou a musicalidade da fala e não o sentido das palavras ou seu

¹⁹⁴ Idem, p. 28.

¹⁹⁵ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 409.

¹⁹⁶ Rousseau, J.-J. *Emílio ou da educação*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 53. Ao longo de todo o primeiro livro do *Emílio*, Rousseau faz algumas reflexões acerca da linguagem dos recém-nascidos cujas semelhanças com o *Ensaio sobre a origem das línguas* saltam aos olhos de qualquer leitor. As características desta língua natural e comum a todas as crianças são bastante compatíveis com a descrição da língua primitiva descrita ao longo do *Ensaio*, na medida em que ela também carrega a musicalidade em sua estrutura. Não se trata de uma “língua articulada”, escreve Rousseau, mas sim de uma língua “acentuada, sonora e inteligível”. Em determinado momento do texto, Rousseau afirma que “as amas de leite são nossas mestras nessa língua, pois entendem tudo o que os bebês lhe dizem. [...] Embora [as amas de leite] digam algumas palavras, tais palavras são perfeitamente inúteis, pois não é o sentido da palavra que os bebês entendem, mas o tom que as acompanha” (Rousseau, J.-J. *Emílio ou da educação*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 53). O autor até incentiva a utilização da música para introduzir a criança no universo da fala, já que a linguagem não se caracterizaria pelo valor representativo de um signo, mas sim pelo valor vinculado pela sucessão das inflexões da voz: “não desaprovo que a ama de leite divirta a criança com cantos e tons muito alegres e muito variados, mas desaprovo que ela atordoe continuamente com uma multidão de palavras inúteis, das quais a criança não compreende nada a não ser o tom” (Idem, pp. 61-62). Mas, mesmo se se considerar que a língua da criança é uma língua inscrita na esfera musical, cabe lembrar que ela seria uma língua que não leva em consideração toda a reflexão que o autor tece no *Ensaio* sobre as paixões, a moral e o lugar, ou melhor, os lugares de origem das diferentes línguas. A língua descrita no *Emílio* é aquela que todas as crianças falam: “Durante muito tempo se procurou saber se havia uma língua natural e comum a todos os homens. Sem dúvida, existe uma: é a que as crianças falam antes de saber falar” (Idem, p. 53). Ou seja, ela é universal e natural, portanto, precederia toda e qualquer inscrição em um lugar originário.

significado. Mesmo porque tal significado ainda não existia. Num primeiro patamar elevam-se a língua musicada pela cadência dos acentos e seus efeitos sobre as pessoas, ou seja, sua força evocativa¹⁹⁷.

A Querela dos Bufões: o debate entre música francesa e italiana

Não é somente no *Ensaio sobre a origem das línguas* que se pode encontrar uma associação da análise musical a uma reflexão sobre a natureza e as características próprias das línguas. Em verdade, uma peculiaridade interessante dos textos de Rousseau concernentes à música e à linguagem é que cada um deles se contamina com elementos dos demais. O *Ensaio sobre a origem das línguas*, o *Princípio da melodia*, o *Exame dos dois princípios*, a *Origem da melodia*, os artigos da *Enciclopédia*, a *Carta sobre a música francesa*, o *Dicionário de música*, são todos textos que se comunicam entre si, trocam vez ou outra fragmentos, se implicam e se confundem. Grande parte das proposições avançadas por Rousseau nesses textos infere-se necessariamente da seguinte concepção presente no *Ensaio*: o caráter de toda música nacional provém essencialmente dos acentos das línguas.

No *Dicionário de música*, por exemplo, é a presença do acento em uma determinada língua que faz com que ela seja própria ou não para a música. Se existe acento, a língua convém à música. Ou seja, sua presença determina o caráter vivo, melodioso e rítmico de uma língua, em contrapartida, sua ausência faz com que a língua tenha uma melodia fria, monótona e estéril¹⁹⁸:

Denis de Halicarnasse observa, com razão, o acento em geral como a semente de toda música. Nós também devemos admitir como uma máxima incontestável que a maior ou menor recorrência do acento é a verdadeira causa que deixa as línguas mais ou menos musicais: pois qual seria a relação da música ao discurso, se os tons da voz cantante

¹⁹⁷ O fato é que as línguas históricas se tornaram representativas e o recorte da língua em palavras riscou a energia do acento. As línguas do norte são claras por força de palavras e as línguas do meridão já possuem algum valor representativo: “só há metade do sentido nas palavras, toda sua força está nos acentos”. É importante ressaltar que apesar de notarmos a aparição histórica do signo e da representação nas páginas do *Ensaio*, seu nascimento não é considerado ou problematizado por Rousseau.

¹⁹⁸ “É o acento das línguas que determina a melodia de cada nação; é o acento que faz com que se fale cantando e que se fale com mais ou menos energia, de acordo com mais ou menos acento a língua possuir. Aquela cujo acento é mais marcado deve dar uma melodia mais viva e mais apaixonada; aquela que tem pouco ou nenhum acento só pode ter uma melodia lânguida e fria, sem caractere e sem expressão” (Rousseau, J.-J. *Dicionário de Música. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 885).

não imitam os acentos das palavras?¹⁹⁹

Se é a presença do acento que torna a língua própria para a música, qual seria, indaga Rousseau, o caso da França e da língua francesa? Será a língua francesa própria para a música? De fato, é possível falar de música na França? Na *Carta sobre a música francesa*, de 1753, Rousseau também associa sua análise musical a uma reflexão sobre a natureza e a característica de cada uma das línguas envolvidas – no caso, a língua francesa e a língua italiana²⁰⁰. O fundamento para essa associação é que “toda música nacional extrai seu principal caráter da língua que lhe é própria” e que “é principalmente a prosódia da língua que constitui esse caráter”²⁰¹. A partir desses pressupostos, Rousseau de forma categórica conclui após sua análise que “não há nem ritmo nem melodia na música francesa, porque a língua não os admite”. Já que o francês não é uma língua *acentuada*, pode-se afirmar que “os franceses não possuem música e não podem possuí-la”²⁰².

A tese central da *Carta sobre a música* é que o caráter expressivo de toda música decorre imperativamente das inflexões ou dos acentos da língua. Tal concepção consagra por via de consequência a superioridade da música italiana sobre a música francesa. Se houver na Europa, afirma Rousseau, “uma língua própria à música, é certamente a italiana; pois esta língua é doce, sonora, harmoniosa e acentuada como nenhuma outra, e essas quatro qualidades são precisamente as mais convenientes ao canto”²⁰³. Já o francês – que substituiu o acento pela afetação no falar, acreditando, com isso, possuir inflexões na voz²⁰⁴ – não se presta, de forma alguma, para a música.

¹⁹⁹ Idem, p. 614.

²⁰⁰ “Se se perguntar qual de todas as línguas deve ter uma melhor gramática, eu responderia que é a do povo que raciocina melhor; e se perguntarem qual de todos os povos deve ter uma melhor música, eu diria que é aquele cuja língua é mais apropriada a isso” (Rousseau, J-J. *Carta sobre a música francesa. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 297).

²⁰¹ Idem, p. 294.

²⁰² Idem, p. 328.

²⁰³ Idem, p. 297. Contrariamente ao que afirmara na *Carta sobre a música francesa*, Rousseau não excetua nem mesmo a língua italiana nas páginas do *Ensaio*. Cito: “Toda língua, em que se pode colocar várias árias de música sobre as mesmas palavras, não possui um acento musical determinado. Fosse ele determinado, a ária também o seria. Desde que o canto é arbitrário, o acento nada vale. As línguas modernas da Europa estão, todas, mais ou menos no mesmo caso. Não excetuo sequer a italiana. A língua italiana, tanto quanto a francesa, não é em si mesma musical. A diferença reside unicamente em que uma se presta à música e outra não” (Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 392).

²⁰⁴ Não se deve confundir, insiste Rousseau, acento oratório com afetação. Esta última somente entra em cena quando o primeiro há muito já deixou de exercer seu papel. Rousseau escreve no *Emílio*: “sendo a primeira lei do discurso a de se fazer ouvir, o maior erro que se possa cometer é falar sem ser ouvido. Vangloriar-se de não ter nenhum acento é vangloriar-se de tirar a graça e a energia da frase. O acento é a alma do discurso, dá-lhe o sentimento e a verdade. O acento mente menos que a palavra;

Todavia, Rousseau nem sempre pensou dessa maneira. Na *Carta sobre a ópera italiana e francesa*²⁰⁵, ele prefere e valoriza a música francesa em relação à italiana. A superioridade da música italiana foi concebida apenas tardiamente, como o próprio autor relata nas páginas do livro VII das *Confissões*:

De Paris tinha eu trazido o preconceito contra a música italiana: porém tinha também recebido da natureza aquela sensibilidade contra a qual de nada adiantava os preconceitos. Em breve sentia pela música italiana a paixão que ela inspira a todos os que são talhados para julgar²⁰⁶.

Como observamos, a preponderância da música italiana fica bastante clara na *Carta sobre a música francesa*. Esta carta, escrita em 1752, apareceu em novembro de 1753, período em que Paris vivia uma efervescência de debates teóricos em torno da música francesa e italiana. Tais debates ficaram conhecidos como a Querela dos Bufões e não é exagero afirmar que eles dividiram a cidade em dois partidos “mais entusiastas do que se se tratasse dum negócio de Estado ou religião”: de um lado estavam aqueles adeptos da música francesa, de outro, os partidários da música italiana. No livro VIII das *confissões* Rousseau relata em uma longa passagem como Paris se dividiu e vivenciou um período de grande debate acerca da música quando da entrada em cena, em agosto de 1752, da ópera bufa:

Algum tempo antes de levarem à cena *Le Devin du village*, tinham chegado a Paris artistas italianos, que obtiveram permissão para representar no palco da Ópera e ninguém pôde prever o efeito que ali iam causar. Apesar de detestáveis, e apesar da orquestra, então muito bisonha, estropiar à vontade as peças que lhes davam, os italianos não deixaram de fazer à Ópera francesa um mal que nunca foi reparado. A comparação entre aquelas duas músicas, ouvidas no mesmo dia, no

talvez por isso seja tão temido pelas pessoas bem educadas. É do costume de falar tudo no mesmo tom que veio o hábito de ironizar as pessoas sem que elas o percebam. Sucedem ao proscrito acento maneiras ridículas de pronunciar, afetadas e sujeitas à moda, tais como as que se observam principalmente nos jovens da corte. Essa afetação da fala e das atitudes é o que geralmente torna o contato com o francês repugnante e desagradável para as outras nações. Em vez de por acentos no que fala, põe afetação. Não é essa a maneira de despertar a simpatia das pessoas” (Rousseau, J-J. *Émile ou de l'éducation. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1969, p. 296).

²⁰⁵ Ver a este respeito a *Carta sobre a ópera italiana e francesa* (Rousseau, J-J. *Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, pp. 247-257) – manuscrito inacabado, sem título e não publicado em vida, datado provavelmente entre dezembro de 1744 e setembro de 1745 – em que Rousseau defende e valoriza a música francesa justamente naqueles pontos que, mais tarde, serão por ele criticados (Pot, Olivier. In: Rousseau, J.J. “Introductions”. *Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, pp. LXXIV-LXXXI). Ver também o livro de Philippe Lefebvre, *L'esthétique de Rousseau*, especialmente as páginas 13 e 14.

²⁰⁶ Rousseau, J-J. *Les confessions. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1959, pp 313-314.

mesmo teatro, desobstruiu os ouvidos franceses: não houve mais quem pudesse suportar o arrastar de sua música depois do tom vivo e marcado da italiana. [...] Os bufões atraíam para a música italiana admiradores ardentes. Paris inteira se dividiu em dois partidos mais entusiastas do que se se tratasse dum negócio de Estado ou de religião. Um, mais poderoso, mais numeroso, composto pelos grandes personagens, os ricos e as mulheres, apoiavam a música francesa; o outro partido, mais ardente, mais altivo, mais entusiasta, era composto pelos verdadeiros conhecedores, pessoas de talento, homens de gênio. O pequeno pelotão se reunia na Ópera, sob o camarote da rainha. O outro enchia todo o resto da plateia e do salão, mas o foco principal ficava sob o camarote do rei. Eis de onde partiram os nomes célebres naquele tempo, de *Coin du Roi* e *Coin de la Reine*. A discussão, ao animar-se, produziu impressos. O *Coin du Roi* quis fazer zombarias: foi alvo dos motejos por meio de *Petit Prophète*; quis meter-se a arengar: foi esmagado pela *Lettre sur la musique française*. Esses dois livros, um de Grimm e outro meu, são os únicos que sobreviveram à disputa: todos os outros já desapareceram. Mas, o *Petit Prophète*, que teimaram muito tempo em atribuir à minha pessoa, foi levado em brincadeira e não causou a menor indignação contra o autor, ao passo que a *Lettre sur la musique* foi levada a sério e sublevou contra mim a nação inteira, que se julgou ofendida em sua música²⁰⁷.

Com a *Carta sobre a música francesa* Rousseau lança a pá de cal no debate ao criticar virulentamente a música francesa e, com isso, suscita não somente o escândalo do partido que a admirava e a defendia, mas também o mal-estar dos Filósofos e dos partidários do *Coin de la Reine*²⁰⁸.

A melodia: o debate entre Rousseau e Rameau e a crítica ao materialismo

Para bem compreender a arquitetura do *Ensaio sobre a origem das línguas*, é fundamental levar em conta as críticas que Rousseau faz ao modelo harmônico elaborado por Jean-Philippe Rameau²⁰⁹ e aos materialistas de sua época. Nas duas ocasiões Rousseau constrói sua argumentação a partir da valorização da noção de melodia. Vejamos.

Ao longo das páginas do *Ensaio*, descobrimos que as primeiras línguas dos homens eram mais poéticas, ricas em sons e ritmos de tal modo que elas eram *melodiosas*. A impressão sucessiva dos acentos formava uma *melodia*, com tons e

²⁰⁷ Idem, pp. 383-384.

²⁰⁸ Pot, Olivier. In: Rousseau, J-J. "Introductions". *Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. CII.

²⁰⁹ Lembrando que Rousseau pretendia utilizar uma versão preliminar do *Ensaio* para responder às críticas feitas por Rameau que, em 1755, escreveu os *Erreurs sur la musique dans l'Encyclopédie*. Trata-se, pois, do *Principe de la mélodie ou réponse aux erreurs sur la musique*.

ritmos próprios de uma música. Segundo Jacira de Freitas,

a paixão comunica à linguagem uma medida, um ritmo e as inflexões semelhantes àquelas da melodia. O sentimento se exprime por figuras, mas igualmente pelos sons e pelos signos auditivos. Na origem, a melodia estava incorporada à linguagem. Cabendo a ela dotar a palavra de sua intensidade, ou como queria Rousseau, dotar a palavra de sua energia²¹⁰.

No texto *A origem da melodia*, é possível perceber que a melodia, nascida com as palavras, também servia, genealogicamente, como uma espécie de complemento destinado a suprir as lacunas provocadas pela ausência de articulações nas línguas. Cito Rousseau:

A melodia, nascendo com a língua, enriquece-se, por assim dizer, da pobreza desta. Quando possuíamos apenas poucas palavras para fornecer muitas ideias, era preciso necessariamente dar diversos sentidos a estas palavras, compô-las de diversas maneiras, dar-lhes diversas acepções que somente o tom distinguia, empregar torneios figurados, e como a dificuldade de se fazer entender permitia dizer coisas interessantes, dizia-se com fogo e por isso mesmo dizia-se com dificuldade; o calor, o acento, o gesto, tudo animava os discursos que era mais preciso fazer sentir do que entender. É assim que a eloquência precede o raciocínio e que os homens foram oradores e poetas muito tempo antes de serem filósofos²¹¹.

A melodia e o canto devem nascer e se formar com a língua, pois cada língua necessita “suprir as articulações”, que são difíceis de serem feitas, “por sons mais modificados”. É preciso, insiste Rousseau, “colocar as inflexões da voz e os acentos no lugar das palavras e das sílabas”²¹², cantar mais e falar menos. Nas palavras de Philippe Lefebvre,

²¹⁰ Rosa, Jacira de Freitas. *A lira de Orfeu: a arte do músico na origem da comunicação - filosofia e música em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2002, p. 112.

²¹¹ Rousseau, J-J. *L'Origine de la mélodie. Œuvres complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 333; ou ainda: Rousseau, J-J. *Princípio da melodia*. In: Wokler, Robert. *Rousseau on society, politics, music and language (Texte imprimé): an historical interpretation of his early writings*. New York: Garland, 1987, p. 450.

²¹² Rousseau, J-J. *L'Origine de la mélodie. Œuvres complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 332; ou ainda: Rousseau, J-J. *Princípio da melodia*. In: Wokler, Robert. *Rousseau on society, politics, music and language (Texte imprimé): an historical interpretation of his early writings*. New York: Garland, 1987, p. 448. É significativo que neste ponto Rousseau descreve, na versão preliminar do *Ensaio*, a língua das origens pela carência. As expressões “suprir” e “colocar no lugar” demonstram que Rousseau não pôde escapar dos critérios normativos da linguagem real/moderna/articulada, como se somente ela realizasse as melhores performances. O autor ainda afirma que “a melodia, nascendo com a língua, enriquece-se, por assim dizer, da pobreza desta”. Ora, esse ponto de vista normativo será cuidadosamente apagado no *Ensaio*, no qual a linguagem das origens não se medirá mais em

a melodia, nascida com a palavra, tem imediatamente por função completar o que a palavra falada não pode exprimir, sobretudo em uma época em que a linguagem é ainda pobre, desprovida de expressões complexas, artificiais, que trará o desenvolvimento da língua²¹³.

Como na língua primitiva as articulações são raras por se tratar de convenções e, além disso, difíceis de serem produzidas sem o auxílio de exercícios e do aprendizado, deve-se variar os acentos, os tons e os tempos, para que se possa adquirir um maior número de sons. Cito Jean-Jacques, desta vez, no *Ensaio*:

Como as vozes naturais são inarticuladas, as palavras possuiriam poucas articulações, algumas consoantes interpostas, destruindo o hiato das vogais, bastariam para torná-las correntes e fáceis de pronunciar. Em contrapartida, os sons seriam muito variados, a diversidade dos acentos multiplicaria as vozes; a quantidade e o ritmo constituiriam novas fontes de combinações, de modo que as vozes, os sons, o acento, o número, que são da natureza, deixando às articulações, que são convenções, bem pouco a fazer, cantar-se-ia em lugar de falar²¹⁴.

Nota-se, assim, como a noção de melodia é inserida na economia do *Ensaio sobre a origem das línguas* e no interior de outros textos do cidadão de Genebra. Pode-se, todavia, apontar outro fator para a recorrência desta noção ao longo da obra de Rousseau.

Jean-Jacques insiste em muitos textos na relevância da música quando da reflexão acerca da linguagem e em todos eles é sempre a melodia que é valorizada. No

relação à língua real/moderna, mas por seus próprios critérios. No *Ensaio*, a linguagem moderna é definitivamente pensada em termos de decadência em relação à origem (Durand-Sendrail, Béatrice. “Mythe de la perfection linguistique dans l’*Essai sur l’origine des langues*”. In: *Études Jean-Jacques Rousseau*. Reims: Éditions A L’Écart, 1992, p. 86).

²¹³ Lefebvre, Philippe. *L’esthétique de Rousseau*. Paris: Éditions SEDES, 1997, p. 20.

²¹⁴ Rousseau, J-J. *Essai sur l’origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 383. Segundo André Wyss, “pertencem à natureza aquilo que concerne ao som e a abertura da boca, isto é, sumariamente, as vogais; necessita de uma aprendizagem tudo aquilo que demanda ser articulado, ou seja, as consoantes: ‘exercício’, ‘atenção’, ‘aprender’, ‘alcançar’ denotam obstáculos e situam a articulação do lado de uma comunicação voluntária, utilitária, ‘metódica e razoada’, enquanto, por contraste, as vogais aparecem como o elemento essencial de uma comunicação sem esforço e mais passiva” (Wyss, André. *Jean-Jacques Rousseau: l’accent de l’écriture*. Neuchâtel: Éditions de la Baconnière, 1988, p. 23). Notamos, no entanto, a aparição de poucas “articulações” na língua original. Em contrapartida, observamos também que Rousseau não indica o momento histórico em que as articulações “que são convenções”, se introduzem no seio de uma língua até então puramente acentuada. O autor apenas indica genericamente que “na medida em que as necessidades crescem, os negócios se complicam, as luzes se expandem a língua muda de caráter. Torna-se mais justa e menos apaixonada, substitui os sentimentos pelas ideias, não fala mais ao coração, mas à razão. Por isso mesmo, o acento, se extingue e a articulação progride; a língua fica mais morosa, mais surda e mais fria. Tal progresso [escreve Rousseau] parece-me perfeitamente natural” (Rousseau, J-J. *Essai sur l’origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 384).

entanto, a sua valorização não é um ponto pacífico no século XVIII. Desse modo, pode-se dizer que, além da Querela dos Bufões, existiu outra que envolvia os dois maiores representantes de cada uma das partes deste primeiro conflito. Trata-se, pois, da querela envolvendo Jean-Jacques Rousseau e o renomado compositor de Dijon, Jean-Philippe Rameau (1683 – 1764), que, na querela dos Bufões, representava praticamente sozinho o partido defensor da música francesa.

De fato, senão a totalidade, pelo menos a maior parte dos escritos do genebrino concernentes à música e à linguagem visavam, implícita ou explicitamente, responder e se opor as ideias de Rameau. Rousseau mirava, sobretudo, ressaltar a importância da melodia, em contraposição aos escritos de Rameau em favor de um modelo harmônico. Assim, como nosso autor associa uma reflexão sobre a música à sua teoria da linguagem, é fundamental entender, pelo menos em linhas gerais, qual era o teor do debate envolvendo Rameau e Rousseau, para que possamos, por fim, compreender o próprio estatuto da linguagem em sua obra²¹⁵.

Um dos pontos fundamentais do debate entre os dois autores é que, ao universalismo abstrato fundado sobre a natureza de Rameau, Rousseau opõe uma concepção deliberadamente histórica e etnológica. O genebrino critica, sobretudo, certo eurocentrismo presente na noção de harmonia defendida por Rameau, já que esta noção se faz presente somente na Europa. Cito Rousseau:

Quando pensamos que, de todos os povos da terra, de todos que têm uma música e um canto, os europeus são os únicos que têm uma harmonia, acordes, achando essa mistura agradável; quando pensamos que o mundo durou tantos séculos sem que, em todas as nações que cultivaram as belas-artes, nenhuma tenha conhecido essa harmonia, que nenhum animal ou pássaro, nenhum ser na natureza produziu outro acorde que não o unísono ou outra música que não a melodia; que as línguas orientais, tão sonoras, tão musicais, exercidas com tanta arte, nunca guiaram esses povos voluptuosos e apaixonados em direção a nossa harmonia; que sem ela suas músicas tiveram efeitos tão prodigiosos; que com ela a nossa tenha efeitos tão fracos; que,

²¹⁵ Convém antes de tudo salientar que não se trata aqui de fazer uma análise pormenorizada e exaustiva dos problemas levantados pelo debate entre Rousseau e Rameau, uma vez que tal empreendimento exigiria conhecimentos que ultrapassem os objetivos traçados para o desenvolvimento do presente trabalho. Remeto o leitor interessado em abordar o tema mais profundamente aos textos de André Charrak: *Musique et philosophie à l'âge classique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1998; *Raison et perception: fonder l'harmonie au XVIIIe siècle*. Paris: Vrin, 2001; e, finalmente, "Rousseau et la musique: passivité et activité dans l'agrément". Paris: *Archives de philosophie*. Avril-juin, t. 64, cahier 2, 2001. Remeto também o leitor ao trabalho de Fábio Yasoshima: *O dicionário de música de Jean-Jacques Rousseau: introdução, tradução parcial e notas*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012. Disponível em <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-27092012-122126/pt-br.php>. Trata-se aqui, tão somente, de apontar como Rousseau leu e interpretou a obra de Rameau.

enfim, estava reservado aos povos do Norte, cujos órgãos duros e grosseiros são mais tocados pelos ruídos e explosões de vozes do que pela doçura dos acentos e melodias das inflexões, fazerem essa grande descoberta e defini-la como princípio de todas as regras da arte; quando, digo eu, levarmos tudo isso em consideração, é muito difícil não desconfiar que toda a nossa harmonia é uma invenção gótica e bárbara a respeito da qual nunca seríamos avisados se fôssemos mais sensíveis à verdadeiras belezas da arte e à música realmente natural²¹⁶.

O Eurocentrismo de Rameau consiste em considerar a harmonia como um princípio universal e natural da música, sem levar em consideração que a harmonia está ausente nos princípios da música e nas músicas não europeias²¹⁷.

Dando continuidade à argumentação presente no *Dicionário de música*, Rousseau, no *Exame dos dois princípios*, critica Rameau por este considerar a harmonia o único fundamento, de cunho natural, da arte musical e encarar a melodia como uma mera derivação da primeira²¹⁸. Em seus textos, Rameau faz derivar toda harmonia da teoria da ressonância do corpo sonoro. Segundo André Charrak, “até o fim do século XVII, a ressonância designa o fato de uma corda sonora, colocada em movimento sobre um instrumento, conduzir à vibração de outras cordas que, na experiência, não foram tocadas”²¹⁹. A ressonância do corpo sonoro designava nos textos do século XVIII, continua Charrak, “a emissão de sons mais fracos e mais agudos (os parciais) do que o som deixado pela corda inteira (o fundamental), que formam com ele a série de consonâncias naturais (constituindo seus harmônicos) e que são produzidos por modificações internas da corda vibrante”²²⁰. Nesta perspectiva, todo som é harmônico e triplo por sua natureza, de onde se segue que um simples grito de alegria, assim como qualquer outro tipo de som, tem na natureza o fundamento de sua harmonia e de seus acordes.

Para Rousseau, Rameau está certo em acreditar que todo som é acompanhado de alguns outros sons harmônicos concomitantes ou acessórios, que formam com ele um acorde perfeito. Nesse sentido, acrescenta nosso autor, a harmonia é sim natural e

²¹⁶ Rousseau, J-J. *Dicionário de Música. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, pp. 850-851.

²¹⁷ Nas palavras de Derrida, “o extravio de Rameau é um sintoma. Trai ao mesmo tempo a doença da história ocidental e o etnocentrismo europeu. Pois a harmonia, segundo Rousseau, é uma perversão musical que só domina a Europa (na Europa do Norte) e o etnocentrismo consistiria em considerá-la como um princípio natural e universal da música” (Derrida, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 258).

²¹⁸ Rousseau, J-J. *Examen de deux principes avances par M. Rameau. Œuvres complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 351.

²¹⁹ Charrak, André. *Raison et perception: fonder l'harmonie au XVIIIe siècle*. Paris: Vrin, 2001, p. 9.

²²⁰ Idem, p. 9.

inseparável da melodia e do canto. Mas, e aí começa a crítica de Rousseau, desde o começo existe uma convenção, ou melhor, uma arte humana legislando os preceitos que deveriam ser exclusivamente naturais. Assim, Rousseau condena o princípio de Rameau dizendo que existe uma arte humana na pretensa objetividade da base natural da harmonia:

Para além desses três sons harmônicos, cada som principal dá muitos outros que não são de forma alguma harmônicos, e que não entram de forma alguma no acorde perfeito. Tais são todas as alíquotas não redutíveis por suas oitavas a uma dessas três primeiras. Ora, há uma infinidade dessas alíquotas que podem escapar de nossos sentidos, mas que a ressonância é demonstrada por indução e não é impossível de ser confirmada pela experiência. A Arte as banuiu da Harmonia, e eis onde ela começou a colocar suas regras no lugar daquelas da Natureza²²¹.

A harmonia não tem, portanto, seu fundamento alicerçado em bases naturais nem pode pretender ser os fundamentos da melodia. “Eu perco a natureza de vista”, afirma Rousseau,

o arbitrário transparece em todas as partes, mesmo o prazer do ouvido é obra do hábito. Por qual direito a harmonia, que não pode dar a si mesma um fundamento natural, gostaria de ser o fundamento da melodia, que fez prodígios dois mil anos antes que fossem questão a harmonia e o acorde?²²²

Uma vez que a harmonia possui belezas de convenção, ela jamais agradaria ouvidos que não se instruíram a esse respeito. Neste sentido, ela não pode ser universalizada. O que se pretende é mostrar que somente com reiterado hábito pode-se sentir e saborear a harmonia. Somente um ouvido cultivado é capaz de apreendê-la²²³. Rousseau não sugere aqui que as consonâncias não existam na natureza, mas simplesmente que elas não aparecem como tais na experiência primitiva: “embora o princípio de harmonia seja natural, como ele se oferece ao sentido somente sob a aparência do uníssono, o sentimento que o desenvolve é adquirido e fabricado”²²⁴. É o

²²¹ Rousseau, J-J. *Examen de deux principes avances par M. Rameau. Œuvres complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 351.

²²² Idem, p. 352.

²²³ Charak, André. “Rousseau et la musique: passivité et activité dans l’agrément”. Paris: *Archives de philosophie*. Avril-juin, 2001, t. 64, cahier 2, pp. 336-337.

²²⁴ Rousseau, J-J. *Examen de deux principes avances par M. Rameau. Œuvres complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 355. Pode-se ler no *Ensaio sobre a origem das línguas* a seguinte passagem: “Todas as riquezas do colorido estão expostas, ao mesmo tempo sobre a face da Terra; tudo é visto

hábito que cultiva o sentimento da harmonia, envolta no uníssono. Por isso, “os ouvidos rústicos só ouvem ruídos em nossas consonâncias. Quando se alteram as proporções naturais, não é de espantar que não exista mais o prazer natural”²²⁵.

Em resumo, a teoria musical de Rameau considera que as vibrações do corpo sonoro formam o princípio de toda música. Princípio que representa a harmonia da qual deriva a melodia. Rousseau, em contrapartida, afirma a concepção essencial de sua filosofia musical, a saber, a melodia. Aos olhos de Rousseau, a melodia não tira sua origem da harmonia e, além disso, ela não está alicerçada nas vibrações físicas do som²²⁶, mas nas impressões morais indispensáveis em qualquer arte imitativa.

A crítica rousseuniana endereçada àqueles autores que levam em consideração apenas os efeitos proporcionados pelos aspectos físicos dos sons é muito importante para compreender sua concepção de linguagem. Rousseau formula sua crítica a partir da distinção, comum em sua época²²⁷, entre aspectos físicos e aspectos morais ou mundo físico e mundo moral.

Em um primeiro momento, mais precisamente no segundo capítulo do *Ensaio*, “Rousseau sugere que as línguas não são a expressão de nossas necessidades físicas, mas de nossas necessidades morais”, derivadas das paixões. Do mesmo modo, ele sustenta, a partir do capítulo XIII,

que a potência da música sobre o espírito humano não pode se explicar unicamente pela causa física do som e seu efeito sobre nossa sensação, como pretendem Rameau e outros músicos. [...] A causa física das vibrações e das relações harmônicas produz somente um efeito físico, mas imitando e evocando as paixões humanas, a melodia constitui uma causa moral que produz um efeito moral²²⁸.

Dessa maneira, Rousseau censura àqueles que levam em consideração tão somente a natureza física dos sons. Mais uma vez o argumento é dirigido particularmente contra

com um primeiro olhar. [...] O mesmo não acontece com o som; a natureza não o analisa e não separa suas harmonias: pelo contrário, esconde-os, sob a aparência do uníssono; ou se algumas vezes os separa, no canto modulado do homem e no gorjeio de alguns pássaros, ela o faz sucessivamente e um após o outro; ela inspira cantos e não acordes. Dita melodia e não harmonia” (Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, pp. 419-420).

²²⁵ Idem, p. 415.

²²⁶ Duchez, Marie-Élisabeth. In: Rousseau, J-J. “Introductions”. *Œuvres complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. CXXXIX.

²²⁷ Ver sobre isso Scott, John T. “‘La morale sensitive’ dans l’*Essai sur l’origine des langues* de Rousseau et ses sources”. In: *Études Jean-Jacques Rousseau* XVI, “Langues de Rousseau”. Montmorency: Musée Jean-Jacques Rousseau, 2005-2006.

²²⁸ Idem, p. 9.

Rameau²²⁹.

Neste momento do texto, Jean-Jacques aproxima pintura e música tendo em vista inseri-las no âmbito das Belas-artes, retirando-as das “ciências naturais” que nada mais fariam senão reduzir o bom e o belo a puras sensações físicas. Com isso, ele insistirá na importância de se considerar os aspectos morais presentes na música e na pintura.

Percebemos o mesmo recurso em muitas de suas obras. No livro IV do *Emílio*, Rousseau estabelece uma distinção concernente aos objetos que interessam ao julgamento de gosto: de um lado, estariam aqueles que só fornecem um prazer físico e, de outro, aqueles que tocam verdadeiramente a alma humana, pois não ignoram as impressões morais. Cito a passagem do *Emílio*:

Devemos distinguir também suas leis no que diz respeito às coisas morais e suas leis no que diz respeito às coisas físicas. Nestas últimas, os princípios do gosto parecem absolutamente inexplicáveis. Mas importa observar que as coisas morais participam de tudo o que se relaciona com a imitação²³⁰; assim se explicam as belezas que parecem físicas e na realidade não o são²³¹.

Uma nota do autor no *Emílio* reenvia o leitor ao *Ensaio sobre a origem das línguas*, e, com isso, mostra que não se pode encarar a música única e exclusivamente a partir de uma análise física como, por exemplo, o cálculo de seus intervalos. Por meio da leitura do *Emílio* é plausível afirmar que tal cálculo é estéril, pois desdenha os aspectos morais fundamentais em uma arte cujo principal predicado é a imitação. As causas e os efeitos morais jamais poderão ser encontrados na física dos sons. Ao contrário do que pensam alguns autores, eles não são passíveis de ser reduzidos à uma explicação física²³². De acordo com Rousseau, desta vez nas páginas do *Dicionário de música*,

²²⁹ Idem, p. 30.

²³⁰ “Isso é provado num *Ensaio sobre a origem das línguas*, que encontrarão na coleção de meus escritos” (Nota de Rousseau). Na primeira edição do *Emílio*, 1763, aparece nesta nota o seguinte título: *Ensaio sobre o princípio da melodia* (Rousseau, J-J. *Émile ou de l'éducation. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1969, p. 672), referindo-se muito provavelmente à segunda versão do *Ensaio*, a saber, o *Princípio da melodia*. Lembrando que em um primeiro momento o *Ensaio* foi apenas um fragmento do *Discurso sobre a desigualdade*.

²³¹ Rousseau, J-J. *Emílio ou da educação*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 491.

²³² Scott, John T. “‘La morale sensitive’ dans l’*Essai sur l’origine des langues* de Rousseau et ses sources”. In: *Études Jean-Jacques Rousseau* XVI, “Langues de Rousseau”. Montmorency: Musée Jean-Jacques Rousseau, 2005-2006, p. 12.

dever-se-ia ainda dividir a música em *natural* e *imitativa*. A primeira, limitada unicamente à física dos sons e agindo somente nos sentidos, não pode de forma alguma levar suas impressões até o coração e apenas pode dar sensações mais ou menos agradáveis. [...] A segunda, por inflexões vivas, acentuadas e, por assim dizer, falantes, exprime todas as paixões, pinta todos os quadros, evoca todos os objetos, submete a Natureza inteira às suas sábias imitações e, assim, leva até o coração do homem sentimentos próprios para emocioná-lo. [...] É somente nesta música – e não na harmônica ou natural – que se deve procurar a razão dos efeitos prodigiosos que ela produziu outrora. Enquanto se procurar os efeitos morais unicamente na física dos sons, não os encontrará²³³.

Do mesmo modo, no título do capítulo XV do *Ensaio* (“Que nossas mais vivas sensações agem frequentemente por impressões morais”) é possível vislumbrar o tom da crítica de Rousseau. Neste capítulo, o autor censura vivamente os filósofos de seu século que se esforçaram em “materializar todas as operações da alma” e, conseqüentemente, retiraram “toda a moralidade dos sentimentos humanos”. Essa crítica de Rousseau perpassa uma parte considerável do *Ensaio*. Cito o capítulo XIII:

Ninguém duvida que o homem seja modificado pelos seus sentidos, mas, por não podermos distinguir tais modificações, nós lhes confundimos as causas. Reconhecemos um domínio excessivo, mas também insuficiente das sensações, não percebendo que também frequentemente elas não só nos afetam como sensações, mas ainda como sinais e imagens, e que seus efeitos morais também possuem causas morais. Tal como os sentimentos que a pintura excita em nós não vem das cores, o império que a música possui sobre nossa alma não é obra dos sons²³⁴.

A seu ver, é impossível que uma causa puramente física explique as paixões que se experimenta escutando uma música. Rousseau não nega que a causalidade física pode proporcionar sensações agradáveis. Todavia, ele critica a redução do belo ao sensível e ao agradável:

Assim como a pintura não é a arte de combinar cores de uma maneira agradável à vista, a música também não é a arte de combinar sons de uma maneira agradável ao ouvido. Se fossem apenas isso, ambas pertenceriam às ciências naturais e não às belas artes. Ora, o que é que faz da pintura uma arte da imitação? É o desenho. O que é que da música faz uma outra? É a melodia²³⁵.

²³³ Rousseau, J.-J. *Dicionário de Música. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 918.

²³⁴ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 412.

²³⁵ Idem, p. 414.

Segundo Philippe Lefebvre,

o sensitivo é agradável, mas o agradável não é o belo, é somente uma aproximação dele. No entanto, a tentação é grande nos sensualistas de resolver a questão tão controvertida acerca da impressão da beleza, tomando a sensação puramente fisiológica como ponto de partida e também como princípio de verificação do prazer estético²³⁶.

Seguindo esta linha de raciocínio, Rousseau escreve no artigo “Unidade de melodia” do *Dicionário de música* o que se segue:

O prazer da harmonia não é senão um prazer de pura sensação, e o deleite dos sentidos é sempre curto, a saciedade e o aborrecimento seguem-na de perto; mas o prazer da melodia e do canto é um prazer de interesse e de sentimento que fala ao coração, e que o artista, à força de gênio, sempre pode sustentar e renovar²³⁷.

Rousseau quer, sobretudo, mostrar que a ciência das relações é fria sem a energia imitativa que dá vida às obras de arte: o cálculo dos intervalos na harmonia ou a decomposição da luz na pintura não passam de degradações do poder imitativo da arte. Na pintura a arte do desenho se degrada quando é substituída pela física das cores ou a decomposição da luz; na música, a melodia é necessariamente corrompida se se levar em consideração única e exclusivamente a física dos sons ou a harmonia. Há que se ressaltar, na teoria estética de Rousseau, que a expressão imitativa da paixão ou do objeto enquanto ele nos interessa é o elemento que assume o estatuto de verdadeiro conteúdo vivo da obra. Assim, desenho e melodia estão do lado da arte e da imitação, e as cores e a harmonia do lado da ciência e do cálculo das relações.

Para melhor ilustrar o que está em jogo e, de carona, lançar a pá de cal nos materialistas de seu tempo, Rousseau usa um exemplo utilizado pelos seus próprios opositores:

Cita-se, como prova do poder físico dos sons, a cura das picadas das tarântulas. Este exemplo prova exatamente o contrário. Para curar todos os que são picados por esse inseto não são necessários nem sons absolutos nem as mesmas árias, para cada um são necessárias árias de uma melodia que lhe seja conhecida e frases que podem compreender. O italiano precisa de árias italianas, o turco precisa de árias turcas²³⁸.

²³⁶ Lefebvre, Philippe. *L'esthétique de Rousseau*. Paris: Editions SEDES, 1997, p. 16.

²³⁷ Rousseau, J.-J. *Dicionário de Música. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, pp. 1143-1144.

²³⁸ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p.

Bento Prado Júnior comenta esta passagem afirmando que

a música tem, certamente, um poder “físico”, como o prova sua capacidade de curar a picada das tarântulas – mas este poder lhe é concedido pela idealidade do *sentido* que o doente é capaz de captar, e não pela materialidade dos *sons*. Com esta distinção entre o sentido e o som, entre uma causalidade ocasional das impressões sensoriais e uma causalidade eficiente das impressões morais, o caminho é aberto em direção aos fundamentos da Música: “Que aquele, então, que quiser filosofar sobre a força das sensações comece por afastar, das impressões puramente sensuais, as impressões intelectuais e morais que recebemos por meio dos sentidos, mas das quais estes são apenas as causas ocasionais; que evite o erro de dar aos objetos sensíveis um poder que eles não têm ou que recebem das afecções da alma que eles nos representam”²³⁹.

As cores, assim como os sons, podem muito enquanto “sinais e imagens”²⁴⁰, pouca coisa como simples objetos que atingem os sentidos²⁴¹. Desse modo, utilizando um vocabulário inadequado para Rousseau, não é o corpo do signo, ou o significante que age, pois ele é todo formado de sensação. O que age é o significado que ele exprime, imita ou transporta. Somos tanto na música quanto na pintura, comovidos e excitados pelo dentro que é exposto e não pelo fora da exposição, pelo aspecto moral e não pelo caráter físico.

A materialidade dos sons é experimentada por todos os homens, mas cada um a prova de uma maneira distinta. Para Rousseau, a mesma música é capaz de produzir efeitos bem diferentes nas pessoas. Com isso, ele insiste em ser o prazer do ouvido obra do hábito e do costume: não adianta imaginar um som universalmente reconhecido e aprazível que possa proporcionar em todas as pessoas, sem levar em consideração a diferença temporal e espacial, os mesmos efeitos, sentimentos e paixões. Isto significa que as operações da arte podem agir efetivamente apenas no interior de um sistema cultural e que a teoria da arte é, concomitantemente, uma teoria dos costumes. Uma impressão moral, por oposição a uma impressão sensível, só é determinada em um sistema cultural.

418.

²³⁹ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, pp. 151-152.

²⁴⁰ Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 412

²⁴¹ “As cores e os sons têm grandes poderes como representações e sinais, porém pequeno como simples objetos dos sentidos” (Idem, p. 418-419).

Se o maior império que têm sobre nós nossas sensações não se deve a causas morais, por que então somos tão sensíveis a impressões que são nulas aos bárbaros? Por que nossas músicas mais tocantes não são mais que um vão ruído para o ouvido de um caraíba? São seus nervos de natureza diferente da dos nossos?²⁴²

Para melhor elucidar este aspecto da teoria de Jean-Jacques Rousseau, vale a pena citar uma passagem que Diderot escreve nos *Princípios gerais de acústica*:

Considerando somente o som, seu veículo e a conformação dos órgãos, crer-se-ia que um adágio de Michel, uma giga de Corelli, uma abertura de Rameau, uma chacona de Lulli teriam sido, há dois mil anos como hoje, e deveriam ser do fundo da Tartária até Paris, peças musicais admiráveis. Todavia, não existe nada de mais contrário à experiência. Se detestamos a música dos bárbaros, os bárbaros não têm muito gosto pela nossa; e admitindo todas as maravilhas que se conta da música dos antigos, é de se presumir que nossos mais belos concertos teriam sido demasiadamente insípidos para eles²⁴³.

Para concluir, os filósofos que materializam todas as operações da alma partem da ação mecânica sobre a sensibilidade de modo a produzirem sentimentos (as modificações da alma). É uma concepção de natureza puramente mecanicista, de sorte que para eles o fenômeno musical nasce da ação do som indo impressionar o corpo (sentidos e cérebro). Rousseau criticará veementemente essa concepção tanto no *Ensaio* quanto em outros textos: “enquanto se continuar considerando os sons unicamente pela excitação que despertam em nossos nervos, de modo algum se terá verdadeiros princípios da música, nem noção de seu poder sobre os corações”²⁴⁴, escreve o autor. Essa crítica também se encontra no *Exame sobre os dois princípios*: “a harmonia é uma causa puramente física. A impressão que ela produz permanece na mesma ordem: os acordes só podem imprimir nos nervos uma comoção passageira e estéril, eles dariam antes vapores do que paixões”²⁴⁵.

A harmonia, nesta perspectiva, explora as “coisas físicas”, somente a melodia pode provocar as paixões da alma, pois somente ela atende os aspectos morais. Assim,

²⁴² Idem, pp. 417-418.

²⁴³ Notas de de Charles Porset. In: Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues*. Edição feita por Porset, Charles. Bordeaux: Ducros, 1969, p. 154.

²⁴⁴ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 417.

²⁴⁵ Rousseau, J.-J. *Examen de deux principes avances par M. Rameau*. Citação extraída de Charles Porset. In: Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues*. Edição feita por Porset, Charles. Bordeaux: Ducros, 1969, p. 162.

a beleza dos sons pertence à natureza; seu efeito é puramente físico e resulta do concurso de várias partículas de ar postas em movimento pelo corpo sonoro e por todas as suas alíquotas, talvez ao infinito, dando esse conjunto uma sensação agradável. Todos os homens do universo experimentarão prazer ouvindo belos sons, mas, se inflexões melódicas que lhes sejam familiares não os animarem, esse prazer não será delicioso, nem se transformará em voluptuosidade. Os mais belos cantos ao nosso gosto sempre impressionarão mediocrementemente um ouvido não acostumado a eles. São uma língua cujo dicionário se precisa conhecer²⁴⁶.

Desta forma, o prazer estético não é puramente, nem essencialmente, sensorial. Como, então, a música é capaz de atingir o outro e levar até seu coração sentimentos próprios para emocioná-lo? Para Rousseau, a música produz pela melodia, paralelamente ao prazer dos sentidos, uma volúpia que encontra uma primeira explicação na memória que liga o canto melódico à experiência de emoções passadas, derivadas de um sistema cultural bem delimitado. Os prodigiosos efeitos proporcionados por uma determinada ária,

que não afetam os estrangeiros, provêm apenas dos hábitos, das lembranças, de mil circunstâncias que, reconstituídas por esta ária naqueles que a ouvem, e fazendo-os lembrar de seus países, seus antigos prazeres, sua juventude e todos os seus modos de viver, provocam neles uma dor amarga por ter perdido tudo isso. A música, então, não age precisamente como música, mas como sinal memorativo²⁴⁷.

O paradigma musical e a linguagem indireta

Para atingir o outro de modo a comovê-lo, as línguas, pelo menos tal como elas se caracterizavam em seus primórdios, incorporavam certa energia e força. Toda essa força e toda essa energia vêm, acredita Rousseau, do conceito de *imitação musical*. Chegamos enfim à definição dos poderes da *imitação musical*, ideia capital na economia do *Ensaio*. Cito:

A melodia imitando as inflexões de voz exprime os lamentos, os gritos de dor ou de alegria, as ameaças, os gemidos; todos os sinais vocais da paixão são de sua alçada. Ela imita os acentos da língua e as expressões ligadas, em cada idioma, a certos movimentos da alma: ela não somente imita, ela fala; e sua linguagem inarticulada, mas viva,

²⁴⁶ Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 415.

²⁴⁷ Rousseau, J-J. *Dicionário de Música. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 924.

ardente, apaixonada, tem cem vezes mais energia do que a própria palavra. Eis de onde nasce a força das imitações musicais; eis de onde nasce o império do canto sobre os corações sensíveis²⁴⁸.

Este conceito de imitação musical é de fundamental importância para que se possa compreender a concepção de linguagem do cidadão de Genebra, pois a teoria da imitação musical fornece um quadro de referência de uma concepção da linguagem como *imitação*, mas, como se observará, não de qualquer imitação²⁴⁹.

A definição da noção de imitação musical é feita por oposição ao modelo de representação pictórico. Apesar de uma primeira aproximação da esfera pictórica em relação à musical, no capítulo XVI do *Ensaio* (“Falsa analogia entre as cores e os sons”) Rousseau distingue o paradigma pictórico do musical, afirmando que o primeiro se caracteriza pela inércia da matéria morta e inanimada, enquanto o segundo se define pela espontaneidade do movimento. O autor insiste na diferença qualitativa entre o animado e o inanimado: “as cores são o ornamento dos seres inanimados; toda a matéria é colorida: porém os sons anunciam o movimento; a voz anuncia um ser sensível; somente os corpos animados cantam”²⁵⁰.

Além da diferença entre o animado e o inanimado, pode-se notar ainda que o efeito das cores reside no espaço e na permanência, já o dos sons em sua sucessão temporal²⁵¹. É próprio do som passar, fugir, estar invariavelmente atrelado ao tempo e dependente do movimento. Não se pode fixá-lo. O tempo conduz o som, que não tem outro veículo, nem outro objeto. A cor, sujeita ao lugar, é fixa e permanente, como ele. Ela brilha no repouso, sobre um quadro, sobre um corpo.

Há, portanto, uma diferença de natureza envolvendo música e pintura. Não respeitar essa diferença e confundir seus termos próprios, multiplicando “os sons

²⁴⁸ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 416.

²⁴⁹ Para Rousseau, “a perda da força, a degenerescência e a alteração do canto como a da fala são, também, o produto do desvanecimento da imitação” (Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 153). As noções de força e de imitação são, portanto, inseparáveis na configuração da linguagem: a língua só tem força se é capaz de uma imitação. Todavia, essa imitação deve ser, ressaltava Rousseau, *espontânea*, uma vez que ao se dar regras e padrões de imitação a língua se torna incapaz de imitar e se estiola.

²⁵⁰ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 420.

²⁵¹ “O campo da música é o tempo, aquele da pintura é o espaço” (Idem, p. 420). No *Dicionário de música*, artigo “Ópera”, Rousseau escreve: “A imitação da pintura é sempre fria porque falta nela a sucessão de ideias e de impressões que inflama a alma por graus, já que tudo é dito no primeiro golpe de vista. A potência imitativa dessa arte, com muitos objetos diferentes, limita-se às representações muito fracas” (Citação extraída de Charles Porset. In: Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues*. Edição feita por Porset, Charles. Bordeaux: Ducros, 1969, p. 174).

ouvidos ao mesmo tempo” ou desdobrando “as cores uma após a outra”, é a mesma coisa que “colocar o olho no lugar do ouvido e o ouvido no lugar do olho”²⁵². Não se pode, insiste Rousseau, analisar o som da mesma maneira com que se analisa a luz, tal como muitos autores fizeram na história da filosofia: “o espírito de sistema confundiu tudo e, na falta de saber pintar para os ouvidos, resolveu-se cantar para os olhos”²⁵³. Trata-se aqui de uma referência a um “famoso cravo no qual se pretendia fazer música com cores”, qual seja, o cravo ocular do Padre Castel que fez bastante sucesso no século XVIII²⁵⁴.

A intenção de Rousseau aqui é reduzir o princípio de harmonia (simultaneidade de sons diferentes) de Rameau à mesma absurdidade encontrada no cravo ocular do Padre Castel: confundir os sons com as cores, de modo a fazer música para os olhos e pinturas para os ouvidos. Como afirma Bento Prado Júnior, “todos os equívocos sobre a natureza da música (sobretudo o objetivismo de Rameau) derivam no fundo do pretenso paralelismo entre os sons e as cores”²⁵⁵. Neste momento do texto de Rousseau,

²⁵² Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 420.

²⁵³ Idem, p. 419. Uma relação antagônica interessante pode se fazer aqui entre os textos de Rousseau e o *Doutor Fausto* de Thomas Mann. Em determinado momento do livro, o narrador – Serenus Zeitblom, que conta a vida do compositor e amigo Adrian Leverkühn – relata as conferências de Kretzschmar sobre música. Uma dessas conferências tinha como tema “a música e o olho”: “como o título faz perceber, o nosso orador tratava de sua arte, na medida em que essa se dirigia à visão ou pelo menos *também* a ela, o que segundo explanava, já pelo simples fato de que a fixamos no papel pela notação, a escrita de sons, que sempre e com crescente diligência tem sido praticada desde os dias dos antigos neumas, anotações constituídas de traços e pontos suscetíveis de indicarem aproximadamente o movimento sonoro. Os exemplos apresentados por Kretzschmar nos divertiam muito e também nos lisonjeavam, já que criavam em nós, aprendizes e lavadores de pincéis, a ilusão de certa intimidade com a Música. Explicava ele, por exemplo, que muitas locuções do linguajar musical não provinham em absoluto do campo acústico e sim do visual, da imagem oferecida pelas notas. [...] Falou da mera aparência visual da música escrita e afirmou que, para o conhecedor, bastava um único olhar na folha pautada para obter-se uma impressão decisiva do espírito e do valor de uma composição. [...] Descreveu-nos o prazer exímio que a mera imagem óptica de uma partitura de Mozart propicia aos olhos de peritos, a clareza da disposição, a bela disposição dos grupos de instrumentos, a espirituosa e variada conduta da linha melódica. Qualquer surdo, exclamou ele, por inexperiente que seja em matéria de sons, deveria alegrar-se em face dessa suave visão. *Ouvir com os olhos faz parte das sutilezas do amor*, citava de um soneto de Shakespeare, pretendendo até que em todos os tempos os compositores houvessem incluído em seus manuscritos certas alusões secretas, destinadas mais aos olhos do que aos ouvidos” (Mann, Thomas. *Doutor Fausto*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, pp. 88-89). Rousseau se opõe vivamente a este modo de encarar a música.

²⁵⁴ Segundo Charles Porset, Diderot fora muito tocado pelo cravo ocular do Padre Castel e fala dele em diversos momentos em suas obras (artigos da *Encyclopédie*, *Carta sobre os surdos-mudos*). O mesmo se passa com Voltaire que escreve nos *Elementos da filosofia de Newton*: “Um filósofo engenhoso quis levar a relação dos sentidos e da luz talvez mais longe do que parece permitido os homens irem. Ele imaginou um cravo ocular, que faz aparecer as cores harmônicas como nos cravos se fazem escutar os sons: [...] ele pretende, enfim, que se tocariam árias para os olhos. Não se pode senão agradecer um homem que busca dar aos outros novas artes e novos prazeres” (Notas de Charles Porset, In: Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues*. Edição feita por Porset, Charles. Bordeaux: Ducros, 1969, p. 167).

²⁵⁵ Prado Júnior, Bento. “Filosofia, música e botânica: de Rousseau à Lévi-Strauss”. In: *A retórica de*

percebemos que o julgamento de Horácio não tem mais razão de permanecer vivo: poesia não é mais como pintura. Com toda essa discussão o filósofo genebrino pretende acentuar a não continuidade e a heterogeneidade entre pintura e música.

Essa diferenciação também se deve em muito à distinção entre a noção de imitação presente nessas duas artes. Nesta perspectiva, enquanto a pintura, apesar de ter a capacidade de tornar presente o ausente, está limitada a representar o visível (a realidade, a natureza, as imagens do mundo da percepção) e não tem como escapar disso (ela não tem como representar o invisível) por se submeter ao campo da visão; a música, por sua vez, por depender do ouvido para ser apreendida, nos instaura, ao contrário da anterior, no universo humano, transcendendo ou transgredindo, dessa forma, a esfera da natureza, e isto, pode-se notar, em um duplo sentido. Primeiramente, a música instaura a presença da humanidade, reconhecendo um espaço propriamente humano (reconhecimento do outro enquanto um ser humano):

A pintura é muitas vezes morta e inanimada; ela pode transportar-vos para o fundo de um deserto. Mas assim que sinais vocais atingem vosso ouvido, eles vos anunciam um ser semelhante a vós; eles são, por assim dizer, os órgãos da alma e embora vos pintam também a solidão, vos dizem que nela não estais sós. Os pássaros silvam, somente o homem canta; e não se pode ouvir nem canto nem sinfonia sem dizer imediatamente: “Um outro ser sensível está aqui”²⁵⁶.

Em segundo lugar, ela transcende a representação pictórica, fadada a apreender o sentido na pura indicação (representação da realidade visível no mundo da percepção), pois além de ser capaz de presentificar o ausente também tem o poder de representar, ou melhor, evocar o irrepresentável (fundando, assim, toda a esfera da arte e do engenho humano):

Uma das maiores vantagens do músico é poder pintar as coisas que não se podem ouvir, enquanto é impossível ao pintor representar aquelas que não se podem ver; e o maior prodígio de uma arte que somente age pelo movimento é o de poder formar até mesmo a imagem do repouso. [...] Sabe-se que o ruído pode produzir o efeito do silêncio e o silêncio o efeito do ruído²⁵⁷.

Rousseau e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 325.

²⁵⁶ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 421.

²⁵⁷ Idem, p. 421. Toda essa passagem é retomada, com algumas variantes, no *Dicionário de música*, tanto no artigo “Opera” quanto no artigo “Imitação”.

Em suma, a diferença entre pintura e a música, entre o olhar e a voz, é experimentada enquanto a diferença entre a animalidade e a humanidade, entre o universo da natureza e o da cultura. Transgredindo o espaço, colocando as almas em comunicação, a voz transgride a animalidade natural. O canto, ao contrário da exterioridade inanimada da pintura, apresenta a vida. Assim, embora as duas façam parte das belas-artes, o sentido da noção de imitação é profundamente distinto em cada uma delas. Como aponta Bento Prado Júnior,

é esta definição da natureza própria da linguagem musical [e sua diferença em relação ao paradigma pictórico] que permite a determinação do conceito de imitação. Num sentido, que não é o mais profundo, a música é imitativa da mesma forma que a pintura, quer dizer, no sentido em que pode evocar imagens ausentes no mundo da percepção. Mas se a música tem também, nos quadros que compõe, uma função representativa, esta função sempre é transgredida em direção ao que poderíamos chamar de o “irrepresentável”. Cingindo o universo do visível, o pintor não tem acesso ao invisível, enquanto que ao músico, através de sua linguagem indireta, é capaz de dar voz até ao silêncio²⁵⁸.

Enquanto a pintura se limita a imitar a natureza de modo a reproduzi-la e representá-la diante de nossos olhos de uma forma direta, a música, por sua vez, com uma evocação indireta não reproduz a esfera da natureza, mas, antes, busca transcendê-la e ultrapassá-la para, enfim, alcançá-la²⁵⁹. Ou seja, o poder das línguas não está em oferecer as imagens das coisas ou em representá-las, mas em pôr a alma em movimento, de modo a excitar sentimentos no ouvinte que ele poderia experimentar em sua vida sem o auxílio da arte. Nas palavras de Rousseau:

²⁵⁸ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 157.

²⁵⁹ Acerca desta questão Bento Prado escreve: “é a natureza indireta da imitação que faz a originalidade desta ideia na obra de Rousseau e que lhe confere um aspecto muitas vezes paradoxal. É esse caráter paradoxal que sublinha J. Derrida ao descrever a dialética das ideias de natureza e de imitação: ‘Em diferentes níveis, a natureza é o solo, o grau inferior: é preciso transpô-lo, excedê-lo, mas também, alcançá-lo. É preciso retornar a ele, mas sem anular a diferença. Esta deve ser *quase nula*: a que separa a imitação do que ela imita. É preciso, pela voz, transgredir a natureza animal, selvagem, muda, infante ou gritante; pelo canto transgredir ou modificar a voz. Mas o canto deve transgredir e imitar os lamentos. De onde uma segunda determinação polar da natureza: esta se torna a unidade – como limite ideal – da imitação e do que é imitado, da voz e do canto. Se essa unidade fosse completa, a imitação seria inútil; a unidade da unidade e da diferença seria vivida na imediatez’. É a obliquidade da imitação que fornece a unidade desses dois movimentos contraditórios, na aparência, da linguagem que ultrapassa e excede a natureza, para alcançá-la. Se a imitação deve ultrapassar a natureza para depois alcançá-la – e aí acreditamos encontrar o ‘paradoxo’ mais profundo da ideia de imitação –, é porque é apenas *pela imitação* que a natureza se mostra e se deixa ver. Invertendo a fórmula de Derrida, podemos dizer que a imitação não pode jamais tornar-se inútil pois, sem a obliquidade de seu trabalho, nenhum espetáculo pode acontecer e ser vivenciado no imediato” (Idem, p. 159).

A música age mais intimamente em nós, excitando, através de um sentido, afeições semelhantes àquelas que podem ser excitadas por um outro; e como a relação somente pode ser sensível se a impressão for forte, a pintura desprovida desta força não pode devolver à música as imitações que esta última extraiu dela. Que toda a natureza esteja adormecida, aquele que a contempla não dorme, e a arte do músico consiste em substituir à imagem insensível do objeto aquela dos movimentos que sua presença excita no coração do contemplador. Ele não somente agitará o mar, animará as chamas de um incêndio, fará correr os regatos, cair as chuvas e engrossar as torrentes; mas pintará o horror de um deserto medonho, enegrecerá os muros de uma prisão subterrânea, acalmará a tempestade, tornará o ar tranquilo e sereno e a orquestra derramará um novo frescor sobre o arvoredado. Ele não representará diretamente essas coisas, mas excitará na alma os mesmo sentimentos que experimentamos ao vê-las²⁶⁰.

Rousseau, como vimos, aproxima em um primeiro momento música e pintura para tentar mostrar que ambas as artes não se reduzem ou se limitam à análise física da refração da luz ou da vibração dos sons. Nas duas artes, deve-se levar em consideração, indica o autor, outra coisa além da análise física, a saber, a imitação e, conseqüentemente, como o próprio Rousseau lembrou no *Emílio*, seu indissociável aspecto moral. Mas a aproximação acaba por aí. O sentido de imitação é essencialmente distinto em uma e em outra arte. Pode-se encontrar essa diferença explicitada no verbete *Imitação* do *Dicionário de música*:

A música dramática ou teatral contribui para a *Imitação* assim como a Poesia e a Pintura: é a esse princípio comum que se relacionam todas as Belas-Artes, como mostrou M. le Batteux [*As belas-artes reduzidas a um mesmo princípio*, 1746²⁶¹]. Mas essa *Imitação* não tem para todas elas o mesmo alcance. Tudo aquilo que a imaginação pode se representar diz respeito à Poesia. A Pintura, que não oferece seus quadros à imaginação, mas aos sentidos e somente a um sentido, não pinta senão os objetos submetidos à visão. A música, que aparentemente teria os mesmos limites em relação ao ouvido, pinta, não obstante, tudo, até mesmo os objetos que são somente visíveis: por um prestígio quase inconcebível, ela parece colocar o olho no ouvido, e a maior maravilha de uma Arte, que só age pelo movimento, está em poder formar até mesmo a imagem do repouso. A noite, o sono, a solidão e o silêncio entram no número das grandes pinturas da Música. Sabe-se que o ruído pode produzir o efeito do silêncio, e o silêncio o efeito do ruído²⁶².

²⁶⁰ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, pp. 421-422.

²⁶¹ Batteux, Charles. *As belas-artes reduzidas a um mesmo princípio*. São Paulo: Humanitas/Imprensa Oficial, 2009.

²⁶² Rousseau, J.-J. *Dicionário de Música. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, pp. 860-861.

É justamente por isso que podemos falar em uma *linguagem indireta* da música. Ora, a imitação musical indireta não representa a sensação da mesma forma que a pintura. O dever do músico, lembra Jean-Jacques, é justamente “substituir à imagem insensível do objeto aquela dos movimentos que sua presença excita no coração do contemplador”.

Quando Rousseau aplica o modelo musical aos fenômenos da linguagem, trata-se de salientar que o valor da linguagem não está na correspondência entre as palavras e as coisas, ou em a palavra ser o sinal convencional de algo, mas na força evocativa e extrarrepresentativa que a cadeia sucessiva de sons é capaz de proporcionar. Como diria Rousseau, “um som não possui em si mesmo nenhum caráter absoluto que contribua para seu reconhecimento; é grave ou agudo, forte ou suave, em relação a um outro; em si mesmo não é nada disso”²⁶³. É esse feixe de relações que proporciona a transmissão ou a tradução dos sentimentos e das paixões. A essência da *imitação musical* está, portanto, na natureza indireta ou oblíqua de sua linguagem, excitando na alma os mesmos sentimentos que experimentamos nas coisas e não os representando diretamente tal como podemos observar em uma arte figurativa. De acordo com as palavras de Bento Prado Júnior, “quando Rousseau atribui à linguagem uma natureza essencialmente imitativa, constrói uma noção não figurativa da imitação: é no coração do homem, e não diante de seu olhar [como na pintura], que se anima o espetáculo da natureza”. Logo em seguida continua Bento,

a linguagem é imitativa apenas quando é indireta, quando afeta a alma, a disposição do coração, sem necessariamente representar as coisas, que são apenas a ocasião dessas afecções. A *força* da linguagem não reside no poder de fornecer imagens das coisas, mas no poder de pôr a alma em movimento, de colocá-la numa disposição que torne visível a ordem da natureza. A linguagem *imita* a natureza quando *colabora* com a ordem, quando restitui, no interior da humanidade, a ordem que seu nascimento tinha contribuído para apagar²⁶⁴.

Para Rousseau, a linguagem imitativa da melodia “tem cem vezes mais energia que a própria palavra”. Tal fato favorece que ela seja um instrumento tão eficaz capaz de atingir o outro. Portanto, antes de significar e representar um objeto de acordo com o paradigma pictórico, a linguagem tinha como função exprimir os sentimentos, os

²⁶³ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 420.

²⁶⁴ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 161.

desejos e também agir sobre as paixões de um sujeito por meio de sua potência evocativa. É justamente isto que sugere Michel Launay, no prefácio do livro de Dominique Bourdin, ao afirmar que existiria algo que se poderia chamar de “pré-pragmática” em Rousseau. Cito:

Basta sugerir que o essencial da proposta pragmática ou pragmatista (*pragmatics*, dizia Austin) já é formulada por Rousseau à propósito da “origem” das línguas: a razão de ser das línguas, antes mesmo de ‘comunicar’, é *agir*, agir sobre si e ao mesmo tempo sobre outros. Em diversos momentos, Dominique Bourdin desenvolve, em sua aproximação pragmática do texto, esse tema rousseauísta. Não somente as palavras “action”, “agir”, e “actif”, espalhadas no texto, são a prova, mas as palavras “effet”, “impression”, “frappe”, “coups”, “énergie”, “exciter”, etc., fazem parte da rede do que se poderia chamar de “pré-pragmática” de Rousseau²⁶⁵.

A fala e a escrita

Aos poucos podemos vislumbrar o caráter que anima a recusa ou a crítica perpetrada por Rousseau à escrita fonética em benefício da linguagem falada. Em determinados textos de Rousseau a escrita (fonética) não é encarada senão como a representação ou o suplemento da fala. Como diria Jacques Derrida na *Gramatologia*, a escrita (ou escritura) não seria nada além de uma mera “película exterior, o duplo inconsistente de um significante maior, o *significante do significante*”²⁶⁶. Portanto, ela poderia ser facilmente descartada. Rousseau mesmo, com todas as letras, afirma o rebaixamento da escrita em um pequeno texto intitulado *Prononciation*. Cito:

A análise do pensamento se faz pela fala, e a análise da fala pela escrita; a fala representa o pensamento por signos convencionais, e a escrita representa da mesma forma a fala; assim a arte de escrever é somente uma representação mediata do pensamento, ao menos quanto às línguas vocais, as únicas usadas entre nós²⁶⁷.

²⁶⁵ Launay, Michel. “Préface”. In: Bourdin, Dominique. *Essai sur L’Essai sur origine des langues de Jean-Jacques Rousseau: pour une approche pragmatique du texte*. Editions Slatkine: Genève – Paris 1994, p. 12.

²⁶⁶ Derrida, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 8.

²⁶⁷ Rousseau, J.-J. “Prononciation”. In: *Mélanges de littérature et de morale. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1964, p. 1249. “A fala, sendo natural ou ao menos a expressão natural do pensamento, a forma de instituição ou de convenção mais natural para significar o pensamento, a escritura a ela se acrescenta, a ela se junta como uma imagem ou uma representação. Neste sentido, ela não é natural. Faz derivar na representação e na imaginação uma presença imediata do pensamento à fala” (Derrida, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 177).

Também é possível ler, poucas linhas depois da passagem citada, o que se segue: “A escrita é apenas a representação da palavra; é estranho que se dê mais atenção na determinação da imagem do que na determinação do objeto”²⁶⁸. Nesta perspectiva, a teoria da linguagem de Rousseau indica a preponderância da fala e ao fazer isso afirma, em seguida, a exterioridade essencial da escrita, seu caráter de suplemento, colocando a primeira ao abrigo dos perigos da segunda²⁶⁹. Poderíamos, aparentemente, pensar que Rousseau condena a linguagem escrita uma vez que ela, desde sempre, teve por função atingir sujeitos que não somente estão afastados, fora de todo campo de visão mas, além disso, estão também distantes de todo alcance da voz.

Contudo, logo na continuação do texto *Prononciation* nosso autor esclarece a sua recusa da escrita. Cito Rousseau: “Para os gramáticos, a arte da palavra quase se esgota na arte da escrita, o que se vê ainda mais pelo uso que fazem dos acentos, muitos dos quais fazem alguma distinção ou evitam alguns equívocos para os olhos, mas não para os ouvidos”²⁷⁰. Tais acentos não se prestam para apreender os acentos da melodia que a modulação da voz produz em um discurso oral, na medida em que essa melodia se torna imperceptível no espaço homogêneo da linguagem escrita. Ou seja, os acentos ortográficos ou gramaticais que distinguem as palavras apenas para o olhar são,

²⁶⁸ Rousseau, J.-J. “Prononciation”. In: *Mélanges de littérature et de morale. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1964, p. 1252.

²⁶⁹ Por meio das análises de Derrida, percebe-se que em muitos momentos o cidadão de Genebra condena a escrita como destruição da presença e como doença da fala. Em outros momentos notamos que ele reabilita-a na medida em que ela promete a reapropriação daquilo pelo qual a fala se deixara expropriar. Do lado da teoria notamos um requisitório contra a negatividade da letra, no qual é preciso ler a degenerescência da cultura e a ruptura da comunidade. Do lado da experiência, um recurso à literatura como reapropriação da presença e de aproximação em relação ao espaço interior. Aqui a escrita serve para nosso autor exprimir a sua interioridade. Nesse sentido, ela ultrapassa os limites da linguagem já que não representa a palavra falada (Derrida, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2004, pp. 173-200). Um bom exemplo desse segundo momento pode ser facilmente percebido em *Os devaneios do caminhante solitário*, em que Rousseau afirma não escrever esse livro para outros, nem mesmo para um leitor futuro que poderia restabelecer sua dignidade e inocência. Ele não escreve senão para ele próprio. Cito: “Se, na minha velhice, próximo à partida, me mantiver, como o espero, na mesma disposição em que me encontro, sua leitura me lembrará a doçura que experimento ao escrevê-los e, fazendo renascer assim, para mim, o tempo passado, duplicará, por assim dizer, minha existência” (Rousseau, J.-J. *Les rêveries du promeneur solitaire. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1959, p. 1001). Ou ainda, no livro III das *Confissões*: “Teria gostado da sociedade como qualquer outro se não tivesse certeza de ali mostrar-me, não só para desvantagem minha, como bem diferente do que sou. O partido que tomei de escrever e esconder-me é precisamente o que me convém. Comigo presente, jamais teria sabido o que eu valia, nem mesmo o teria suposto” (Rousseau, J.-J. *Les confessions. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1959, p. 116). Sobre esse assunto ver o livro *Gramatologia* de Jacques Derrida e o artigo “Sources de la théorie du langage chez Jean-Jacques Rousseau” de Patricia Palácios (In: *Études Jean-Jacques Rousseau* XVI, “Langues de Rousseau”. Montmorency: Musée Jean-Jacques Rousseau, 2005-2006).

²⁷⁰ Rousseau, J.-J. “Prononciation”. In: *Mélanges de littérature et de morale. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1964, p. 1252.

fundamentalmente, como uma pintura; eles em nada as distinguem nas formas da pronúncia, em suas diferenças qualitativas.

Além disso, lembra nosso autor, o uso que os gramáticos fazem da acentuação gramatical só é possível quando o acento já estiver extinto da linguagem. Não é por outra razão que Rousseau afirma:

Enganamo-nos quando julgamos substituir o acento pela acentuação. Só se inventa a acentuação quando o acento já se perdeu. Há mais: julgamos ter acentos em nossa língua e não os temos: nossos pretensos acentos são apenas vogais ou sinais de quantidade; não marcam nenhuma variedade de sons²⁷¹.

Não se trata em nenhum momento do acento oratório, isto é, o meio pelo qual as inflexões de voz são moduladas em função do gênero de paixão ou sentimento que se deseja exprimir àqueles que escutam.

Para provar que as línguas ocidentais contemporâneas não possuem acentos, Rousseau pede para o leitor, francês, fazer um teste, qual seja,

colocai com precisão a voz em uníssono com algum instrumento de música, e sobre esse uníssono pronúnciai todas as palavras francesas mais diversamente acentuadas que podereis reunir: como não se trata aqui de um acento oratório, mas somente do acento gramatical, nem mesmo é necessário que tais palavras tenham um sentido lógico. Observai, ao falar assim, se não estareis marcando nesse mesmo som todos os acentos com tanta sensibilidade, com tanta nitidez quanto teríeis se pronunciásseis à vontade, variando vosso tom de voz²⁷².

O que acontece é que quando a arte de escrever começa a ser praticada, há uma mudança, uma alteração na língua²⁷³. As línguas assim alteradas cessam de ser musicais, pois somos obrigados a tomar as palavras na sua acepção comum, sem que prestemos atenção às variações qualitativas de sons. Ou seja, a linguagem escrita desloca o lugar próprio da frase, a vez única da frase pronunciada *hic et nunc* por um sujeito insubstituível, e retira o nervo próprio da voz. Em suma, o acento ou a música da língua e seu emprego por um locutor individual em uma determinada situação não são salvaguardados pela escrita.

²⁷¹ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, pp. 390-391.

²⁷² Idem, p. 392.

²⁷³ Rousseau escreve no *Ensaio*: “Tudo isso leva à confirmação do princípio que diz deverem todas as línguas escritas, por um progresso natural, mudar de caráter e perder força, ganhando clareza” (Idem, p. 392).

Esse dado, apesar de bastante sutil, é extremamente importante para a argumentação rousseauiana no que tange à sua desqualificação da escrita fonética. Os mais diferentes acentos ou dialetos são aproximados e se confundem na e pela escrita. Isto é, quando algo é escrito podemos notar que é ao mesmo tempo muito menos cantado. O que Rousseau afirma de Homero no *Ensaio* vale para todas as línguas. Cito:

A diversidade dos dialetos usados por Homero forma ainda um preconceito muito forte. Os dialetos distinguidos pela palavra aproximam-se e confundem-se pela escrita, tudo se reporta insensivelmente a um modelo comum. Quanto mais uma nação lê e se instrui, mais desaparecem seus dialetos e, por fim, só permanecem como gíria no seio do povo, que lê pouco e nunca escreve²⁷⁴.

Grosso modo, para Rousseau mais a arte de escrever se aperfeiçoa mais a arte de falar é negligenciada. A língua ao se aperfeiçoar nos livros se altera nos discursos, fazendo com que se cante menos ao falar:

A escrita, que parece dever fixar a língua, é justamente o que a altera; não lhe muda as palavras, mas o gênio; substitui a expressão pela exatidão. Expressam-se os próprios sentimentos ao falar e as próprias ideias quando se escreve. Ao escrever, é-se obrigado a tomar todas as palavras em sua acepção comum, porém aquele que fala varia suas acepções pelos tons, determina-as como lhe apraz; menos obrigado a ser claro, confere maior importância à força e não é possível que uma língua que se escreve conserve por muito tempo a vivacidade daquela que é somente falada²⁷⁵.

É verdade que a língua pode ficar mais clara quando escrita, mas, ao mesmo tempo, ela fica mais surda quando falada. Ora, se Rousseau afirma ser a função da palavra falada ou cantada agir sobre as paixões por meio dos acentos da melodia, percebemos que a escrita não promove a sucessão temporal e a variação rítmica e tonal necessárias ao discurso. Ela é dada materialmente ao mesmo tempo em um espaço homogêneo, de modo que pode desempenhar satisfatoriamente a sua função por sua clareza, mas não serve para emocionar ou comover alguém. A língua perde sua força evocativa. Desta forma, ela pode até mesmo ser formada apenas por consoantes. Segundo Rousseau,

²⁷⁴ Idem, p. 389.

²⁷⁵ Idem, p. 388.

as línguas são feitas para serem faladas, a escrita não serve senão de suplemento à palavra. Se existem línguas que sejam somente escritas e que não se possam falar, próprias somente às ciências, elas não são de nenhum uso na vida civil. Tal é a álgebra, tal fora sem dúvida a língua universal que Leibniz procurava²⁷⁶.

Conclui-se, com isso, que há uma diferença muito grande entre os sinais que determinam as formas da escrita e as inflexões vocais da pronúncia. Não há correspondência entre estas duas esferas. Isto significa dizer que

se escrevem as vozes e não os sons; ora, numa língua acentuada são os sons, os acentos, todos os tipos de inflexões que dão maior energia à linguagem e tornam uma frase, comum em outro contexto, própria apenas ao lugar em que se encontra. As maneiras usadas para consegui-lo estendem, alongam a língua escrita e, passando dos livros ao discurso, enfraquecem a própria palavra. Ao dizer tudo como se estivéssemos escrevendo, não se faz mais do que ler falando²⁷⁷.

Como a escrita é sempre atonal e não leva em conta as variações do acento, percebemos que o essencial na linguagem é deixado de lado – ou, ao menos, torna-se imperceptível no espaço homogêneo da escrita –, qual seja: prestar ouvidos às diferenças qualitativas de acentos que articulam melodicamente a linguagem oral. Cito Rousseau:

O Senhor Duclos não reconhece um acento musical em nossa língua, mas somente o acento prosódico e o acento vocal. Acrescenta-se aí um acento ortográfico, que em nada altera a voz, o som, a quantidade, mas que ora indica uma letra suprimida, como o circunflexo, e ora fixa o sentido equívoco de um monossílabo, como o pretenso acento grave que distingue *où*, advérbio de lugar, de *ou*, partícula disjuntiva, e *à*, usado como artigo, do mesmo *a*, tomado como verbo; esse acento distingue tais monossílabos somente para o olhar, nada os distingue na pronúncia²⁷⁸.

²⁷⁶ Rousseau, J.-J. “Prononciation”. In: *Mélanges de littérature et de morale. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1964, p. 1249. A mesma passagem, com algumas variantes, está presente no *Ensaio sobre a origem das línguas*: “Seria muito fácil criar, unicamente com consoantes, uma língua muito clara para ser escrita, mas que não se poderia falar. A álgebra possui algo dessa língua. Quando uma língua é mais clara por sua ortografia do que por sua pronúncia, isso constitui sinal de ser mais escrita do que falada” (Rousseau, J.-J. *Essai sur l’origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 393).

²⁷⁷ Idem, p. 388. Vale a pena citar uma passagem interessante do *Emílio*: “Tendo-se perdido há muito o uso familiar dessas línguas [línguas mortas], contentamo-nos em imitar o que encontramos escrito nos livros, e chamamos a isso falá-las” (Rousseau, J.-J. *Emílio ou da educação*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 123).

²⁷⁸ Rousseau, J.-J. *Essai sur l’origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 391.

Em suma, o que podemos notar aqui é que a oposição entre falar e escrever não se funda mais na oposição entre presença e ausência – presença a si do sentido na voz e representação ou afastamento do sentido imediato na linguagem escrita. Não é, portanto, a ausência do sujeito falante que desqualifica a escrita. A ausência do sujeito falante é meramente secundária no debate de Rousseau. De onde se segue que poderíamos talvez pensar que se a escrita pudesse garantir a heterogeneidade das vozes capaz de exprimir sentimentos e agir sobre as paixões, ela seria reabilitada.

O que promove a desqualificação da escrita é a atonia ou a homogeneidade dos signos visuais. Os caracteres da escrita ou seus acentos distinguem as sílabas somente para o olhar, nada as distingue na pronúncia. Ou seja, a desqualificação se funda na incapacidade da escrita garantir a essência da fala quando da sua transcrição fonética. O mais importante e que deve ser levado em consideração são as consequências que Rousseau tira da monotonia imposta às línguas pelos efeitos da escrita. Assim, o desenvolvimento sobre a escrita é provocado por essa monotonia das línguas ocidentais contemporâneas²⁷⁹, privadas do acento, do calor e da sonoridade das línguas primitivas. Nas palavras de Bento Prado Júnior,

na leitura, o olho treinado do Gramático ou do Lógico deve subordinar-se a um ouvido atento à melodia que dá vida aos signos: estar surdo à modulação da voz significa estar cego às modalidades do sentido. [...] Se a essência da linguagem escapa à Gramática, é porque esta desdobra a linguagem num elemento essencialmente homogêneo. A força da linguagem reside, para uma perspectiva oposta à da Gramática, na subordinação da diferença de grau à diferença de qualidade, da clareza intelectual à qualidade moral²⁸⁰.

Desse modo, na oposição realizada pelo texto entre a arte de falar e a arte de escrever, podemos vislumbrar de forma privilegiada a indicação do estatuto que Jean-Jacques Rousseau confere à linguagem. É justamente o aspecto da linguagem enquanto imitação musical não figurativa que inspirará tanto a crítica de Rousseau acerca da escrita, quanto o privilégio concedido por este autor à linguagem oral, devido, em suma, à sua capacidade de exprimir sentimentos e à sua potência evocativa. O próprio título do *Ensaio* já anuncia o que interessa nas línguas. Não é a escrita o que importa. Arriscamos pensar que não é sem razão que Rousseau expressa o objeto de suas reflexões da

²⁷⁹ As línguas orientais estariam mais próximas das línguas primitivas.

²⁸⁰ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, pp. 129-130.

seguinte maneira: “no qual se fala (où il est parlé)” e não “no qual se escreve (où il est écrit)” ou ainda, para se referir aos usos mais frequentes da época, “no qual se trata (où il est traité)”²⁸¹.

É por isso que Rousseau deseja demonstrar a exterioridade absoluta da escrita do sistema interno da língua. De acordo com as palavras de nosso autor, “a arte de escrever não decorre da arte de falar. Decorre de necessidade de outra natureza que nasce mais cedo ou mais tarde, segundo circunstâncias totalmente independentes da duração dos povos e que poderiam nunca ter acontecido em nações muito antigas”²⁸². A base dessa argumentação se situa na existência de povos que pegaram emprestado a escrita de outros povos e, como consequência, a escrita não pode ser a representação exata da palavra falada deste povo em particular: portanto, ela é independente da estrutura interna da linguagem²⁸³.

Não atribuir nenhuma necessidade (interna ao sistema das línguas) à aparição histórica da escrita é pensar os inconvenientes de sua aplicação como uma adição exterior e acidental. No entanto, como Rousseau mesmo descreve, uma adição exterior que age no interior: a alteridade da escrita em relação ao sistema interno da linguagem pode afetar de fora o seu dentro, pode alterar a fala viva, melodiosa e acentuada. Embora tendo uma história independente e apesar da desigualdade de seus desenvolvimentos, a escrita marca a história da fala, de tal modo que

nossas línguas valem mais escritas do que faladas e leem-nos com maior prazer do que nos escutam. Pelo contrário, as línguas orientais, quando escritas, perdem sua vida e seu calor: o sentido não está todo nas palavras, toda sua força se encontra nos acentos; julgar o gênio dos orientais por seus livros significa querer pintar um homem partindo de seu cadáver²⁸⁴.

O cadáver oriental está nos livros. O nosso já está em nossa fala, afetada e degenerada pela escrita. Mesmo quando apenas nos contentamos em falar, sem ler o que está

²⁸¹ Launay, Michel. “Préface”. In: Bourdin, Dominique. *Essai sur L’Essai sur origine des langues de Jean-Jacques Rousseau: pour une approche pragmatique du texte*. Editions Slatkine: Genève – Paris 1994, p. 10; Launay, Michel. In: Bourdin, Dominique / Launay, Michel. *Index-concordance de l’“Essai sur l’origine des langues” de J.-J. Rousseau*. Genève-Paris: Editions Slatkine, 1989, p. III.

²⁸² Rousseau, J.-J. *Essai sur l’origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 386.

²⁸³ Segundo Starobinski, “a noção corrente da adoção por parte dos gregos do alfabeto dos fenícios, povo comerciante, permite considerar a escrita assim utilizada como um empréstimo, ligado a transações de tipo monetário, donde todo calor vital está ausente” (Starobinski, Jean. “Introductions”. In: Rousseau, J.-J. *Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. CLXXX).

²⁸⁴ Rousseau, J.-J. *Essai sur l’origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 409.

escrito, já substituímos os acentos pelas articulações e acentuações gramaticais. A língua perdeu, assim, vida e calor. Ela está corroída pela escrita. A heterogeneidade dos traços acentuados da fala apaixonada está totalmente roída e carcomida pelas consoantes e por caracteres que os distinguem apenas para o olhar, nunca para o ouvido. A diferença do acento oratório para os acentos gramaticais separa a fala da escrita como a qualidade e a quantidade, a heterogeneidade da homogeneidade.

Podemos então concluir que o rebaixamento da escrita deve-se ao fato dela promover um espaço homogêneo próprio para o olhar, que viola e corrompe a essência mesma da linguagem, suas entonações e seus acentos. Com o advento da linguagem escrita é alterado o próprio gênio da língua, de tal sorte que notamos que quando uma língua é mais clara por sua ortografia do que por sua pronúncia, ela é mais escrita do que falada. Com a escrita entra em cena a exatidão e a linguagem começa a exprimir mais claramente as ideias e não mais as paixões. São línguas que, em certo sentido, não se podem falar, são próprias somente às ciências e não à retórica. Elas de nada valem para a vida civil, já que não passam de línguas mortas, de línguas que perderam sua essência, isto é, seu caráter oral.

O avesso da representação linguística

Até aqui, notamos em nossa análise que o debate sobre a linguagem na obra de Jean-Jacques Rousseau não é separado das controvérsias sobre a música, a pintura e a pantomima. Depois de toda essa reflexão sobre a linguagem gestual e a palavra falada, a origem das línguas, a relação entre música e língua, música e pintura, e, também, a recusa da escrita enquanto articuladora de um paradigma musical da linguagem, podemos esboçar os contornos da linguística de Rousseau.

Retomando as análises do professor Bento Prado Júnior, percebemos porque a investigação sobre a música assume um ponto capital no nível da reflexão sistemática do filósofo genebrino, já que com ela tanto a gênese quanto a estrutura da linguagem são pensadas a partir de um *télos* que não a Gramática. Com isso, a noção de representação sofre uma implosão na teoria de Rousseau, pois a linguagem assume um paradigma musical de ação indireta de um indivíduo sobre outros em que a noção de representação não participa. A linguagem em Rousseau se desvincula, portanto, da tradição cartesiana.

Essa concepção cartesiana de linguagem, em especial podemos citar a linguística desenvolvida em Port-Royal por Claude Lancelot e Antoine Arnauld no livro *Grammaire générale et raisonnée*, supõe uma concordância entre a ideia e sua forma de expressão. Ela acredita que as palavras representam com precisão a essência dos seres, das coisas e, sobretudo, do pensamento. Desse modo, pode-se falar que a linguagem é um espelho da razão e a morada segura da verdade, pois o real apreendido pela razão é traduzido pelas palavras que representam as ideias. Em linhas gerais, de acordo com a concepção de Descartes,

somente os homens possuem o poder de “compor um discurso pelo qual eles fazem entender seus pensamentos”. A invenção dos signos da linguagem e a organização da palavra constituem um ato privilegiado pelo qual o homem exprime a lógica de seu pensamento. A filosofia de Descartes estabelece que existe uma concordância perfeita entre a ideia e a expressão; as palavras representam com exatidão a essência dos seres e das coisas, a linguagem reveste um alcance universal significando claramente o mundo do pensamento: “A verdade cartesiana é, portanto, que a linguagem é feita para significar as ideias e que é daí que ela tira seu valor universal”. As palavras traduzem ideias que representam fielmente o real apreendido pela inteligência, da mesma forma que a linguagem procede do pensamento lógico e não deve nada ao impulso das paixões. “Não se deve confundir as palavras com os movimentos naturais, que testemunham as paixões”. Não é surpreendente que Descartes sonhara com uma língua universal, elementar, limitada a um vocabulário fundamental e apta para representar tudo. A filosofia cartesiana propõe uma concepção puramente racional e geométrica da linguagem; preocupada em procurar a expressão adequada às ideias claras e distintas, ela afirma erroneamente que as palavras aderem à realidade objetiva e desconhece o valor figurativo da linguagem. Ela reduz a palavra à função de instrumento da razão e deixa de considerar o papel do sentimento, das paixões e do meio social²⁸⁵.

Por meio das reflexões de Rousseau e do paradigma de imitação musical é possível inverter totalmente esta concepção de linguagem. Como bem notou Bento Prado Júnior,

a consequência mais importante dessa submissão, da gramática à música, é que o uso retórico da linguagem – quer dizer, um uso da linguagem em que a função cognitiva e a função comunicativa são subordinadas à função imitativa – não é mais um uso entre outros, mas aquele em que transparece a própria essência da linguagem. Ao inverter o sistema conceitual da linguagem clássica, Rousseau faz da

²⁸⁵ Eigeldinger, Marc. *Jean-Jacques Rousseau et la réalité de l'imaginaire*. Neuchâtel: Editions de la Baconnière, 1962, pp. 109-110.

gramática o *avesso* da linguagem e faz do “gênio retórico”, retomando a linguagem de Cesarotti, o polo positivo e a face luminosa das línguas. Pelo fato de relativizar, na linguagem, a relação vertical do signo com a coisa significada e a relação horizontal da transmissão da informação, definindo o bom uso da língua como a ação indireta de uma alma sobre uma outra, através dos movimentos dos sentimentos e das paixões, Rousseau dá uma definição essencialmente *retórica* da linguagem²⁸⁶.

²⁸⁶ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 178. Um paralelo interessante se desenha entre o pensamento de Rousseau e Nietzsche: longe da retórica ser apenas um dos usos possíveis da linguagem, ela é sua própria essência. Segundo Nietzsche, no *Curso de retórica*, a arte retórica é tratada em seu tempo – mas não somente nele – com certo desprezo generalizado. A seu ver, “em geral, o sentimento para o *verdadeiro* em si está muito mais desenvolvido, enquanto a retórica emerge de um povo que vive ainda em meio a imagens míticas e que ainda não conhece a absoluta necessidade da fidelidade histórica: ele prefere ser persuadido a ser instruído” (Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Curso de retórica*. In: *Cadernos de tradução*. N.4. São Paulo: DF/USP, 1999, p. 29). Nietzsche continua sua exposição dizendo que a expressão mais vigorosa desta antipatia é encarnada, em tempos modernos, por John Locke em seu *Ensaio sobre o entendimento humano*. De acordo com Locke, “nós precisamos admitir que toda arte do discurso, todo emprego artístico ou figurado das palavras encontrado pela eloquência, não servem para nada além de provocar representações incertas, suscitar paixões e, através disso, desorientar o juízo, sendo assim, de fato, uma completa fraude” (Idem, p. 29). Nesta perspectiva, a tese implícita defendida por Nietzsche em seu *Curso de retórica* é a de que a retórica, ao contrário do que pensa a tradição, antes de ser apenas um dos usos possíveis da linguagem, é sua essência. “Não é difícil provar que aquilo que se chama ‘retórico’ como um meio de uma arte consciente, já estava atuando, na linguagem e em seu vir a ser, como meio de uma arte inconsciente e que, sob a clara luz do entendimento, a *Retórica é o aperfeiçoamento de artifícios que repousam na linguagem*. Não há nenhuma ‘naturalidade’ não retórica da linguagem à qual se pudesse apelar: a própria linguagem é o resultado das meras artes retóricas. A força de descobrir e fazer valer o que em cada coisa é eficiente e impressiona, que Aristóteles chama Retórica, é também a essência da linguagem: esta repousa tão pouco no verdadeiro, na essência das coisas quanto a retórica; ela não quer instruir mas sim, transmitir ao outro [e aqui o paralelo com Rousseau se desenha de forma bastante clara] uma excitação e uma impressão subjetivas” (Idem, p. 37). Este fato fará da linguagem um instrumento próprio para persuadir e para uma alma agir sobre outra, não para exprimir o verdadeiro. Assim, para Nietzsche e para Rousseau, as palavras não expressam adequadamente as coisas, elas não exprimem de forma clara a essência dos objetos. Isto significa que devemos, de acordo com as palavras de Carlos Alberto Ribeiro de Moura, em seu livro *Nietzsche: civilização e cultura*, “suspeitar que a oposição aristotélica entre um ‘uso instrutivo’ e um ‘uso retórico’ da língua deve ser rejeitada, e que devemos reconhecer toda linguagem como sendo *essencialmente* uma retórica. [...] O que representa dizer que devemos afirmar, da linguagem em geral, aquilo que os clássicos afirmavam apenas de seu uso retórico: que ela não está dirigida para a verdade, para a essência das coisas, que ela não instrui, mas apenas provoca nos outros um movimento subjetivo e uma aceitação” (Moura, Carlos Alberto Ribeiro de. *Nietzsche: civilização e cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 46). Portanto, tanto Nietzsche quanto Rousseau se afastam do eixo platônico-aristotélico que delegou a retórica a um segundo plano, pois o que importava era a linguagem capaz de alcançar a verdade e a essência das coisas. Para Platão e Aristóteles, existem duas formas distintas de usar a linguagem: uma que busca a verdade e outra que a utiliza para alcançar a verossimilhança. Platão considera como finalidade do filósofo a busca do belo, do bem e do justo. Para isto é preciso evitar as ilusões da aparência e da sensibilidade, tendo em vista reconhecer a essência e a inteligibilidade dessas ideias. Assim, se a retórica se preocupa apenas com a persuasão, ela se preocupa tão somente com a aparência – sem levar em conta a essência. Desta maneira, Platão considera esta arte como algo imoral. Mas, enquanto Platão acreditava que a retórica é algo imoral, Aristóteles prefere considerá-la como algo amoral. Segundo Aristóteles, um dos usos da linguagem é o do saber que instrui; já o outro é a persuasão. Ele considera que a filosofia utiliza o discurso para satisfazer o primeiro uso, isto é, como instrumento para procurar a verdade, enquanto a retórica quer apenas persuadir sem se importar com a verdade. Ela é amoral, portanto, pois pode persuadir tanto para o bem quanto para o mal. A seu ver, os filósofos devem estudar e conhecer a retórica para não se deixarem enganar pelos que não são filósofos, mas conhecem as técnicas desta arte (sobre a concepção platônico-aristotélica seguimos a análise de Ricardo Monteagudo:

A diversidade das origens ou a multiplicidade das línguas

Há que se lembrar aqui, para dar continuidade à nossa análise, um princípio essencial da antropologia de Rousseau, segundo o qual o estudo conveniente ao homem é o estudo de suas relações. Do mesmo modo, o conhecimento de uma natureza, em música e linguagem, supõe a consideração das relações nas quais ela se insere. Vejamos.

Já assinalamos anteriormente a diferença envolvendo som e cor, mas não é inútil repetir algumas considerações. Para Rousseau, a cor existe em si mesma, ou seja, ela não é modificada por sua relação com as outras cores: “O amarelo é amarelo, independente do vermelho e do azul”, de sorte que “quando estiver fixado o ângulo de refração que o determina, estaremos seguros de ter sempre o mesmo amarelo”²⁸⁷. Já os sons, ao contrário, são o que são apenas em suas relações mútuas e no interior de um sistema definido:

Cada som é para nós apenas relativo e é distinguido apenas por comparação. Um som não possui em si mesmo qualquer caráter absoluto que contribua para o seu reconhecimento; é grave ou agudo, forte ou suave em relação a um outro; em si mesmo não é nada disso²⁸⁸.

Assim, a expressão da pintura e a da música revelam pontos opostos de suas qualidades originais ou características constitutivas: “a pintura está mais próxima da natureza” e a música está inserida no âmbito da cultura e “da arte humana”²⁸⁹.

Essa oposição reproduz outra que distingue o ser físico do ser moral, o ser da coisa do ser da relação, tais como Rousseau os define nas páginas da *Ideia de método na composição de um livro*. Faz-se necessário citar uma longa passagem para melhor

“Linguagem e história em Rousseau”. In: *Philosophica: Revista de Filosofia da História e Modernidade*, Aracaju, v. 2, n. 1, p. 55-70, 2001, p. 40).

²⁸⁷ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, pp. 420-421.

²⁸⁸ Idem, p. 420.

²⁸⁹ Idem, p. 421. Como escreve Bento Prado Júnior em um artigo intitulado “Filosofia, música e botânica: de Rousseau à Lévi-Strauss”, “o som, desde sua primeira aparição, é um ponto de interseção de uma rede de relações e não existe fora dela: não há indivíduo, propriamente falando. No mundo dos sons, o sensível está sempre já roído em seu próprio coração pelo inteligível. Se a visão dá acesso a um mundo sólido, povoado de coisas e de substâncias, a audição, nos dá a épura desse mundo, e toda sua realidade é bordada sobre a tela das relações: uma nos dá o pleno, a outra, o vazio. É por essa razão que Rousseau nos diz que a música está mais próxima da arte humana, enquanto a pintura está mais próxima da natureza” (In: Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 325).

circunscrever a linguística de Rousseau no campo da historicidade das línguas e das sociedades que, de acordo com Eigeldinger, Descartes tanto desdenhara:

Eu gostaria, portanto, de começar sempre minhas discussões pela ordem de provas mais fracas. É das matérias onde os argumentos mais convincentes são tirados do fundo mesmo do assunto; tais são as questões físicas. O conhecimento da natureza das plantas pode muito bem, por exemplo, ser auxiliado por aquele do terreno que as produzem, dos sucos que as nutrem, e de suas virtudes específicas, mas jamais se conhecerá bem sua mecânica e seus princípios motores se não se examinar isso nelas próprias, se não se considerar toda sua estrutura interior, as fibras, as válvulas, os condutos, a casca, a medula, as folhas, as flores, os frutos, as raízes e, em suma, todas as partes que entram em sua composição. Nas investigações morais, ao contrário, eu começaria por examinar o pouco que nós conhecemos do espírito humano tomado nele mesmo e considerado como indivíduo, daí eu tiraria de forma hesitante alguns conhecimentos obscuros e incertos, mas abandonando logo este tenebroso labirinto, adiantar-me-ia em examinar o homem por meio de suas relações, e é daí que tiraria uma multidão de verdades luminosas que logo fariam desaparecer a incerteza de meus primeiros argumentos, e que seriam ainda mais iluminadas pela comparação. A arte consiste não somente em bem escolher suas provas e em colocá-las em uma boa ordem, mas ainda em lhes dar um aspecto que lhes convém²⁹⁰.

As regras para compor um livro devem respeitar a peculiaridade das matérias tratadas, de modo que a escolha do estilo e da ordem dos argumentos da exposição não deve de forma alguma ser exterior às matérias tratadas e ao domínio do saber a que pertencem. Daí porque um livro de física deve traçar um caminho diferente daquele de um livro de moral. Mas, nas palavras de Bento Prado Júnior, além do método de exposição, o próprio método de conhecimento também é determinado pela natureza do ser conhecido:

No caso do ser físico – no exemplo trata-se de uma planta –, uma divisão estrita separa o *dentro*, que é essencial, de um *fora*, que é negligenciável [...]. No âmbito moral, a relação entre o *dentro* e o *fora* muda de natureza e torna-se, ela mesma, uma *relação de interioridade*: seu “fora” é, na realidade, seu “dentro”. “Os argumentos mais convincentes” não podem, no caso do ser moral, ser buscados “no objeto enquanto tal”; “tomado em si mesmo”, o espírito humano fornece apenas um mau ponto de partida para o conhecimento. Ao contrário da “Física”, a “Moral” deve demorar-se no “terreno” em que se enraíza o espírito, nos “sucos” que o alimentam [... No âmbito da moral] a passagem para o conhecimento

²⁹⁰ Rousseau, J.-J. *Ideia de método na composição de um livro. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1961, pp. 1244-1245.

implica uma ruptura de esquemas perceptivos e uma destruição da noção corrente de individualidade: lá onde havia um indivíduo, uma “substância”, vemos, no momento da análise científica, apenas um ponto de interseção entre várias linhas ou forças, um núcleo, entre outros, de um feixe de relações²⁹¹.

Se no exemplo de Rousseau a inspeção da “estrutura” da planta em sua individualidade asseguraria um conhecimento de sua natureza, a experiência imediata dos homens, por sua vez, não assegura o conhecimento do homem²⁹². É preciso levar em consideração as relações que ele tece com seus semelhantes, tendo em vista garantir os meios de sua subsistência. Tais relações são feitas a partir de fatores externos que de certa maneira exercem no homem uma função formadora. O peso de fatores como o terreno e o clima, cujo papel na determinação do organismo vegetal é desdenhado como algo inessencial, será doravante nuclear na argumentação de Rousseau ao longo do *Ensaio sobre a origem das línguas* e também em outros textos como, o próprio nome já o diz, *A influência dos climas sobre a civilização*²⁹³.

A mesma metodologia apontada na *Ideia de método na composição de um livro* poderá ser encontrada nas pesquisas de Rousseau acerca da música e da linguagem. Como diria Bento Prado Júnior, “o que vale para as ‘pesquisas morais’, vale *a fortiori* para as pesquisas ‘linguísticas’”²⁹⁴. Assim, o conhecimento da linguagem também é fundamentalmente um conhecimento de ordem moral que supõe a consideração das relações nas quais ela se insere para que se possa conhecer sua natureza. O importante, para Rousseau, “é notar como, por uma espécie de interiorização das diferenças geográficas e das causas físicas, dos fatores ditos externos, é instituída a *unidade* do

²⁹¹ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 156.

²⁹² Nesta perspectiva, Rousseau escreve: “Quando se quer estudar os homens, é preciso olhar perto de si; mas para estudar o homem, é preciso aprender a conduzir sua vista mais longe; é preciso primeiramente observar as diferenças para descobrir as propriedades” (Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 394).

²⁹³ “O clima, o solo, o ar, a água, as produções da terra e do mar, formam seu temperamento, seu caráter, determinam seus gostos, suas paixões, seus trabalhos, suas ações de todas as espécies. Se isto não é exatamente verdadeiro nos indivíduos o é incontestavelmente nos povos” (Rousseau, J-J. *A influência dos climas sobre a civilização. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1964, p. 530). O mesmo se passa com o capítulo VIII do livro III do *Contrato social* (“Que qualquer forma de governo não convém a qualquer país”): toda uma teoria do excedente da produção do trabalho em relação às necessidades compõe-se nele em sistema com uma tipologia das formas de governo e com uma explicação pelo clima.

²⁹⁴ Prado Júnior, Bento. “Jean-Jacques Rousseau entre as flores e as palavras”. In: *Almanaque 8: Cadernos de Literatura e Ensaio*. São Paulo: Brasiliense, 1978, p. 27.

sistema da língua, uma identidade extremamente diferente daquela que define o ser da planta”²⁹⁵.

Portanto, convém, neste momento, abordar as relações existentes entre as formas pelas quais se articulam os processos de socialização e a estrutura das línguas, tendo em vista elucidar aspectos da concepção de linguagem de Rousseau que rompem com certa maneira a-histórica de encarar a linguagem em sua universalidade e generalidade. Seguiremos, assim, os passos de Rousseau buscando esclarecer e, até onde for possível, resolver certos paradoxos que leituras desatentas possam suscitar.

Como ponto de partida, podemos notar que existem duas teses opostas presentes no *Ensaio sobre a origem das línguas* de Jean-Jacques Rousseau: uma que supõe as paixões como a origem única das línguas e outra que afirma as necessidades e as paixões enquanto representantes de duas origens que se opõem mutuamente. Os sete primeiros capítulos do *Ensaio* representam a primeira tese e tratam da língua em sua generalidade, porém eles não representam a totalidade do texto, não ocupam toda sua economia²⁹⁶. É por isso que se pode discernir no *Ensaio* uma descontinuidade marcada por duas lógicas heterogêneas: em primeiro lugar aquela dos capítulos I à VII que retrata a evolução das línguas desde sua origem até seu estado atual, lógica que tem seu paralelo nos capítulos concernentes à evolução e à degradação da música (capítulos XII à XIX); já a outra lógica é aquela dos capítulos VIII à XI que representa a segunda tese e explica a diversidade das línguas a partir da diversidade dos climas, dos terrenos e dos processos de socialização dos homens.

Pode-se apontar nos capítulos que compõem essa segunda lógica uma complementaridade entre o *Ensaio* e o segundo *Discurso*, tal como sugere Jean Starobinski:

Textos complementares, às vezes ligeiramente dissonantes, mas que propõem ao leitor a mesma história sob uma dupla versão: o *Discurso sobre a origem da desigualdade* insere uma história da linguagem no interior de uma história da sociedade; inversamente, o *Ensaio sobre a*

²⁹⁵ Idem, p. 27. “Quer, pois, procurando a origem das artes, quer observando os primeiros costumes, vê-se que tudo se liga, em seu princípio, aos meios de atender a subsistência e, no que concerne àqueles meios que reúnem os homens, que são eles determinados pelo clima e pela natureza do solo. Será, pois, pelas mesmas causas que se deve explicar a diversidade das línguas e a oposição de seus caracteres” (Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 400).

²⁹⁶ No final do capítulo II o próprio Rousseau indica que a origem única das línguas não é exatamente verdadeira. Cito: “Tudo isso não será indistintamente verdadeiro, porém dentro em pouco voltarei ao assunto” (Idem, p. 381).

origem das línguas introduz uma história da sociedade no interior de uma história da linguagem²⁹⁷.

É nesse conjunto de capítulos que aparece uma história da sociedade no interior de uma reflexão sobre a linguagem²⁹⁸. O problema central, daí decorrente, não é o fato de Rousseau circunscrever a estrutura das línguas na historicidade das sociedades, mas o fato de que esses novos desenvolvimentos retificam radicalmente aqueles capítulos precedentes, uma vez que se encontra nos capítulos que vão do VIII ao XI afirmações que parecem contradizer os demais. Rousseau declara neles a existência de duas línguas de origens diferentes: as línguas do Norte e as línguas do Sul. Enquanto as primeiras são, sobretudo, línguas da necessidade, as últimas, às quais Rousseau proporciona dez vezes mais espaço em sua descrição²⁹⁹, são fundamentalmente línguas da paixão.

Nesta perspectiva, o Norte não é simplesmente o outro distanciado do Sul e das paixões, isto é, ele não é um termo que se atinge partindo-se da única origem concebível, a saber, a meridional. Rousseau reconhece que o Norte é uma outra origem, diferente da origem do Sul, mas tão válida quanto ela. Para ele, a necessidade é a origem da sociedade e das línguas nas regiões setentrionais³⁰⁰. Logo, um leitor atento poderia legitimamente indagar: esse “homem de paradoxos” não estaria caindo em mais um, ampliando assim a sua extensa coleção? A afirmação de que as línguas do Norte são línguas da necessidade parece contradizer as declarações do próprio autor do livro, presentes algumas páginas antes, mais exatamente no segundo capítulo do *Ensaio sobre a origem das línguas*, e de acordo com as quais é excluída a hipótese da língua nascer da pura necessidade³⁰¹. Estaríamos diante de mais um paradoxo desse homem? Para onde aponta esse movimento aparentemente tão contraditório do cidadão de Genebra?

Fundamentalmente, deve-se reconhecer, tal como indica nosso autor em diversos momentos de sua obra, a diferença entre as línguas a partir das diferenças de lugares, das situações geográficas e das condições climáticas que animam os processos de socialização. Esse fato poderá facilitar a resolução de nossa questão, na medida em que os capítulos VIII ao XI descrevem que não há nada que se possa denominar língua antes

²⁹⁷ Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 310.

²⁹⁸ O mesmo se dá no capítulo XX do *Ensaio*.

²⁹⁹ Derrida, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 266.

³⁰⁰ “Normalmente [segundo a descrição realizada no *Ensaio*] a necessidade separa os homens no lugar de aproximá-los; no norte ela é a origem da sociedade” e da palavra (Idem, p. 274).

³⁰¹ O próprio título do segundo capítulo do *Ensaio* já indica a exclusão dessa hipótese: “De como a primeira invenção das palavras não vem das necessidades, mas das paixões” (Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues*. Œuvres Complètes. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 380).

da diferença local³⁰². Por isso, não se pode descrever a estrutura ou a essência geral da língua sem levar em conta a topografia. No entanto, de forma curiosa, foi justamente isso que Rousseau tentou ou, ao menos, desejou fazer ao tratar da língua em geral nos sete primeiros capítulos, antes de abordar o capítulo da “diferença geral e local na origem das línguas”. Assim, apesar de reconhecer a necessidade de se fazer uma análise topográfica, ele desejara uma origem pura e simples e uma corrupção ou degenerescência dessa origem³⁰³. Justamente por isso afirmamos acima que os novos desenvolvimentos apresentados nesse conjunto de capítulos assumem a função de retificar radicalmente aqueles capítulos precedentes.

Esse fato talvez indique que a passagem de uma estrutura de origem para outra[s] totalmente diversa[s] não se explique por nenhuma análise interna dessas estruturas, mas tão somente por meio da noção de “catástrofe”³⁰⁴. Dizendo em outras palavras, a natureza não poderia engendrar por suas próprias forças o estado de sociabilidade: de onde se segue que um fato exterior, irracional, catastrófico deve irromper para produzir o estreitamento das relações sociais e, com isso, a dupla origem das línguas apresentada no *Ensaio*. Sem essa noção não haveria senão uma única genealogia.

Assim, a catástrofe faz com que a *homogeneidade* da primavera perpétua da idade de ouro não esteja mais presente em todas as partes do globo terrestre; ela insere a *diferença* espacial e também temporal, alterando a topografia e o clima da Terra³⁰⁵. Como isso se dá?

³⁰² “Tudo o que eu disse até aqui convém às línguas primitivas em geral e aos progressos que resultam de sua duração, mas não explicam nem sua origem nem suas diferenças. A principal causa que as distingue é local, resulta dos climas em que nascem e da maneira pela qual se formam, é a esta causa que é preciso remontar para conceber a diferença geral e característica que se nota entre as línguas do meio e aquelas do norte” (Idem, p. 394).

³⁰³ Cito Jacques Derrida: “Não podendo simplesmente resolver que o conceito de origem só ocupa uma função relativa em um sistema que situa em si uma multidão de origens, cada origem podendo ser o efeito ou o rebento de uma outra origem, podendo o norte tornar-se o sul para um sítio mais nórdico e etc., Rousseau gostaria que a origem absoluta fosse um meridiano absoluto” (Derrida, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 266).

³⁰⁴ A palavra catástrofe é citada apenas uma vez no *Ensaio*, a saber, no quarto parágrafo do capítulo XIX: “Enfin arriva la catastrophe qui détruisit...” (Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 425; Bourdin, Dominique / Launay, Michel. *Index-concordance de l'“Essai sur l'origine des langues” de J.-J. Rousseau*. Genève-Paris: Editions Slatkine, 1989). No entanto, “se o termo ‘catástrofe’ só é pronunciado uma vez no *Ensaio*, o conceito está rigorosamente presente neste. E não é, como se pôde afirmar, uma fraqueza do sistema: é prescrito pela cadeia de todos os outros conceitos” (Derrida, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 310).

³⁰⁵ A irrupção de uma catástrofe não passa de uma hipótese, é verdade, mas o próprio Rousseau admite, no *Discurso sobre a desigualdade*, a possibilidade da filosofia estabelecer “raciocínios hipotéticos” ou “formar conjecturas”. O papel da filosofia não seria outro senão produzir hipóteses que expliquem o

Rousseau supõe no capítulo IX um estado pré-social, os “primeiros tempos” ou “o século do ouro”³⁰⁶, onde não se exige nenhum esforço para a sobrevivência do gênero humano. Em suma, um estado onde reinaria uma primavera perpétua. Cito:

Suponde uma primavera perpétua na Terra; suponde por toda parte água, gado, pastagens; suponde os homens ao saírem das mãos da natureza, e já espalhados por essas regiões: não posso imaginar como teriam alguma vez renunciado à sua liberdade primitiva e abandonado a vida isolada e pastoril que tão bem convém à sua indolência natural, para desnecessariamente impor-se a escravidão, os trabalhos e as misérias inseparáveis do estado social³⁰⁷.

Esse paraíso terrestre que reteve o homem em sua indolência originária findou com uma espécie de *piparote demiúrgico* que forçou a união entre os homens. Tal é a inscrição da catástrofe no seio do *Ensaio sobre a origem das línguas*. Assim, aquele que inclinou com o dedo o eixo do globo foi o responsável pela catástrofe e pelo estreitamento dos laços sociais indispensáveis para o surgimento das línguas. Cito Rousseau: “Aquele que desejou que o homem fosse sociável tocou com o dedo o eixo do globo e o inclinou sobre o eixo do universo. Com esse leve movimento vejo transformar-se a face da Terra e ser decidida a vocação do gênero humano”³⁰⁸.

Pode-se, porventura, pensar que esse movimento de dedo não diz respeito a uma

surgimento de uma nova estrutura. Cito: “Não se devem considerar as pesquisas, em que se pode entrar neste assunto como verdades históricas, mas somente como raciocínios hipotéticos e condicionais, mais apropriados a esclarecer a natureza das coisas do que a mostrar a verdadeira origem, e semelhantes àquelas que, todos os dias, fazem nossos físicos sobre a formação do mundo” (Rousseau, J-J. “*Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*”. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 161).

³⁰⁶ É importante notar que nas páginas do *Ensaio*, Rousseau não supõe uma dispersão absoluta dos homens nos primeiros tempos. Ele já concebe uma forma de sociedade, a saber, a família. Encontramos, portanto, uma ausência “de tudo o que, no segundo *Discurso*, caracterizava o estado de pura natureza” (Mosconi, Jean. “Analyse et genèse: regards sur la théorie du devenir de l’entendement au XVIIIème siècle”. In: *Cahiers pour l’Analyse*, Paris, n. 4, 1966, p. 81).

³⁰⁷ Rousseau, J-J. *Essai sur l’origine des langues*. Œuvres Complètes. Paris: Éditions Gallimard, 1995, pp. 400-401.

³⁰⁸ Idem, p. 401. No texto *A influência dos climas sobre a civilização*, Rousseau insiste nesta mesma imagem: “Se a eclíptica se tivesse confundido com o equador, talvez jamais houvesse emigração de gente, e ninguém, incapaz de suportar clima diferente daquele em que nasceu, nunca deixaria sua terra. Inclinar com o dedo o eixo do mundo ou dizer ao homem: *Cobre a Terra e sê sociável*, isso foi a mesma coisa para Aquele que não tem necessidade nem de mão para agir nem de voz para falar” (Rousseau, J-J. *A influência dos climas sobre a civilização*. O. C., t. III. Paris: Éditions Gallimard, 1964, p. 531). Segundo Charles Porset, a fonte dessa passagem é o livro de Noël-Antoine Pluche, *Le spectacle de la nature*, 1733, III, p. 521: “Uma linha deslocada da natureza bastou para Deus mudar sua face. Ele tomou o eixo da Terra e o inclinou um pouco em relação às estrelas do Norte” (Rousseau, J-J. *Essai sur l’origine des langues*. Edição feita por Porset, Charles. Bordeaux: Ducros, 1969, p. 108). É presumível tratar-se, em Rousseau, de uma maneira mitológica de dizer que de fato a Terra não conhece mais, talvez jamais tenha conhecido e que, provavelmente, nunca conhecerá uma primavera perpétua.

teologia, já que o próprio Rousseau afirma – seja no segundo *Discurso*, seja no *Ensaio sobre a origem das línguas* – a necessidade de se construir uma explicação natural, isto é, não teológica da origem e dos desenvolvimentos da sociedade e da linguagem. No *Discurso sobre a desigualdade* Rousseau afirma:

A religião nos ordena crer que, tendo o próprio Deus tirado os homens do estado de natureza logo depois da criação, eles são desiguais porque Deus quis que o fossem; mas ela não nos proíbe formar conjecturas, tiradas exclusivamente da natureza do homem e dos seres que o cercam, sobre o que poderia ter-se tornado o gênero humano se houvesse ficado abandonado a si mesmo³⁰⁹.

Do mesmo modo, no *Ensaio sobre a origem das línguas*, logo na primeira página, nosso autor diz querer investigar as “causas naturais” da linguagem³¹⁰.

Todavia, apesar dessas declarações de Rousseau, a natureza não poderia sozinha engendrar um estado totalmente distinto do anterior. É necessário pensar uma força agindo de fora. Assim, Rousseau parece em algumas ocasiões renunciar à explicação natural e admitir uma espécie de interrupção violenta – catastrófica – na concatenação da causalidade natural.

É verdade que Rousseau afirma, em diversos lugares, que a união ou a associação entre os homens é resultado de “acidentes da natureza” como, por exemplo, dilúvios, erupções vulcânicas, terremotos, incêndios e tantas outras coisas³¹¹. Mas,

³⁰⁹ Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 161. No segundo *Discurso*, o procedimento de Rousseau recorda o de Condillac que, mesmo admitindo que Deus tenha dado a linguagem já acabada a Adão e Eva, supõe que, algum tempo depois do dilúvio, duas crianças, dos dois sexos, se tenham extraviado nos desertos, antes de conhecerem o uso dos signos. Daí, Condillac conjectura como essa nação nascente formou uma língua (Condillac. *Essai sur l'origine des connaissances humaines*. In: *Œuvres Complètes de Condillac: connaissances humaines; revues, corrigés par l'auteur et imprimées sur ses manuscrits autographes*. Tome II. New York: Elibron Classics, 2005, pp. 1-3). Ver sobre este ponto Becker, Evaldo. *Política e linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, pp. 65-97; ou ainda, o artigo do mesmo autor “Política e linguagem em Rousseau e Condillac”. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 52, n. 123, p. 49-74, 2011.

³¹⁰ Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues*. *Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 375. Também no capítulo VIII Rousseau afirma: “Esforcemo-nos de seguir em nossas pesquisas a própria ordem da natureza” (Idem, p. 394). É importante lembrar que o recurso à causalidade natural ou física “não pode, com efeito, dissimular o fato de que esse ato de conhecimento é de ordem *moral* e essencialmente *espiritual*. Pois após ter insistido sobre as razões ‘locais’ indispensáveis ao conhecimento da emergência da palavra, Rousseau sublinha também [já o vimos] a impossibilidade de compreender o funcionamento da linguagem sem o reconhecimento da eficácia das *impressões morais*” (Prado Júnior, Bento. “Jean-Jacques Rousseau entre as flores e as palavras”. In: *Almanaque 8: Cadernos de Literatura e Ensaio*. São Paulo: Brasiliense, 1978, p. 28).

³¹¹ Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues*. *Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 402. Podemos ler a seguinte passagem no segundo *Discurso*: “Entrevemos aqui um pouco melhor como o uso da palavra se estabelece ou se aperfeiçoa imperceptivelmente no seio de cada família e podemos ainda conjecturar como diversas causas particulares puderam estender a linguagem e

depois de Rousseau ter afirmado isso no *Ensaio*, literalmente na própria sequência do texto, pode-se notar a figura da “Providência” como a vontade que opera a socialização do gênero humano:

Tudo o que deve ter assustado e dispersado os selvagens habitantes de uma região deve tê-los reunido em seguida para repararem em comum as perdas comuns: as tradições das desgraças da Terra, tão frequentes nos tempos antigos, *mostram de que instrumentos a Providência se serviu para forçar os humanos a se aproximarem*³¹².

Sobre esse ponto, vale ressaltar, o *Ensaio* não contradiz a primeira parte do *Discurso sobre a desigualdade*, na qual Rousseau acumula obstáculos à socialização do homem e faz intervir, na segunda parte, um “funesto acaso”³¹³ para sublinhar a improbabilidade e a arbitrariedade da sociabilidade originária. O “movimento de dedo” e o “funesto acaso” participam de um mesmo movimento, mesmo que no segundo *Discurso* não esteja

acelerar-lhe o progresso, tornando-a mais necessária. Grandes inundações ou tremores de terra cercaram de água ou de precipícios regiões habitadas; revoluções do globo separaram e cortaram em ilhas porções do continente. Concebe-se que, entre homens aproximados desse modo e forçados a viverem juntos, deve ter se formado um idioma comum, mais facilmente do que entre aqueles que erravam livremente nas florestas da terra firme. [...] É pelo menos bastante verossímil que a sociedade e as línguas tenham nascido nas ilhas e aí se aperfeiçoado antes de serem conhecidas no continente” (Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 209-210). Apesar da semelhança existente entre os excertos citados do *Ensaio* e do segundo *Discurso* no que diz respeito aos meios que proporcionaram a aproximação dos homens, uma grande diferença salta aos olhos. Como diria Michèle Duchet, “o *Discurso* deixava entrever que o uso da palavra se estabelecera ou aperfeiçoara ‘no seio de cada família’, o *Ensaio* não considera as línguas domésticas verdadeiras línguas” (Launay, Michel; Duchet, Michèle. “Synchronie et diachronie: l’Essai sur l’origine des langues e le second Discours”. *Revue Internationale de Philosophie*. Bruxelles, n. 82, 1967, p. 437). A própria noção de família é diferente: “No *Discurso*, a ‘pequena sociedade’ familiar, fundada sobre a afeição, é o lugar dos ‘primeiros desenvolvimentos do coração’ e da origem da palavra” (Mosconi, Jean. “Analyse et genèse: regards sur la théorie du devenir de l’entendement au XVIIIème siècle”. In: *Cahiers pour l’Analyse*, Paris, n. 4, 1966, p. 81): “Os primeiros desenvolvimentos do coração decorreram de uma situação nova que reunia numa habitação comum os maridos e as mulheres, os pais e os filhos. O hábito de viver junto fez nascer os mais doces sentimentos porventura conhecidos pelos homens, o amor conjugal e o amor paterno. Cada família tornou-se uma pequena sociedade ainda mais unida por serem o apego recíproco e a liberdade os seus únicos vínculos” (Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 208). No *Ensaio*, ao contrário, “a família, embora estável, é uma unidade puramente biológica, sem nenhum laço moral, sem proibição do incesto, sem palavra” (Mosconi, Jean. “Analyse et genèse: regards sur la théorie du devenir de l’entendement au XVIIIème siècle”. In: *Cahiers pour l’Analyse*, Paris, n. 4, 1966, p. 81): “Haviam casamentos, mas não amor, [...] o instinto ocupava o lugar da paixão, o hábito o da preferência: passava-se a marido e esposa sem deixar de ser irmão e irmã. Não havia nisso nada de muito estimulante para desembrulhar a língua, nada que pudesse com bastante frequência arrancar os acentos das paixões ardentes a fim de transformá-los em instituições” (Rousseau, J-J. *Essai sur l’origine des langues*. Œuvres Complètes. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 406). Portanto, contrariamente ao que comumente se pensa, os primeiros tempos descritos no *Ensaio* não se assemelham às primeiras sociedades familiares que aparecem no começo da segunda parte do *Discurso sobre a desigualdade*.

³¹² Idem, p. 402 (grifo nosso).

³¹³ Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 212.

presente a figura da Providência.

Portanto, por uma catástrofe circunstancial e contingente que *poderia nunca ter ocorrido*, foi alterada a própria dinâmica do globo terrestre fazendo com que mudasse a topografia e consequentemente a origem das línguas. À unidade da primavera perpétua, a catástrofe faz suceder a dualidade de princípios, a polaridade e a oposição dos lugares, o Norte e o Sul, as revoluções das estações do ano que de alguma forma fazem mudar o clima do mesmo local, produzindo a alternância do quente e do frio, da água e do fogo. Todas essas transformações forçaram os homens a produzirem novas formas de subsistência convenientes às exigências de cada região. No segundo *Discurso*, Rousseau afirma que “a diferença dos terrenos, dos climas, das estações forçou [os homens] a incluí-las em suas maneiras de viver. Anos estéreis, invernos longos e rudes, verões escaldantes, que tudo consomem, exigiram deles um novo engenho”³¹⁴. Assim, como bem notou Isabelle Chanteloube, foram “essas mudanças brutais nas condições de vida que provocam a formação das primeiras sociedades, inconcebíveis sob os céus clementes”³¹⁵.

A partir disso, como se dá a socialização humana nas regiões quentes e nas frias? No inverno do Norte, a necessidade cria a convenção:

Forçados a se abastecerem para o inverno, os habitantes se veem na tarefa de se auxiliar mutuamente, coagidos a estabelecer entre si uma espécie de convenção. Quando se tornam impossíveis as expedições e o rigor do frio os fazem parar, o tédio liga-os tanto quanto a necessidade³¹⁶.

O fogo supre o calor natural, de sorte que os homens do Norte devem reunir-se em torno da fogueira, não apenas para cozinhar as carnes ou se aquecerem, mas também para promoverem festins: “Ao uso do fogo”, cito Rousseau,

une-se o prazer que ele causa à vista e seu calor, agradável ao corpo: o aspecto da chama, que põe em fuga os animais, atrai o homem. Reúnem-se ao redor de uma fogueira comum e realizam festins, dançam. Os agradáveis laços do hábito aí aproximam insensivelmente o homem de seus semelhantes e, nessa fogueira rústica, queima o fogo sagrado que leva ao fundo dos corações o primeiro sentimento de

³¹⁴ Idem, p. 204.

³¹⁵ Chanteloube, Isabelle. *La scene d'enonciation de Jean-Jacques Rousseau*. Lyon, Université Moulin, 2003, p. 126.

³¹⁶ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues*. Œuvres Complètes. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 402.

humanidade³¹⁷.

Nas regiões nórdicas a linguagem gestual é impotente para atender e expressar todas as necessidades. Daí porque se fez premente a criação da palavra. As línguas, filhas da necessidade nessas regiões avaras, “ressentem-se de sua áspera origem”:

Ainda que o homem se habitue com as intempéries, com o frio, com a penúria e até com a fome, há, contudo, um ponto em que a natureza sucumbe – nas garras dessas provações cruéis tudo que é débil perece e tudo mais se fortalece. Não há um ponto intermediário entre o vigor e a morte. Por isso os povos setentrionais são tão robustos, pois o são não porque o clima os fez assim, mas porque só respeitou os que assim eram, não sendo de admirar que os filhos conservassem a boa constituição dos pais. Compreende-se, desde logo, que os homens mais robustos devem possuir órgãos menos delicados, suas vozes devem ser mais ásperas e mais fortes. [...] Nesses tremendos climas, nos quais durante nove meses do ano tudo está morto, o sol só aquece o ar durante poucas semanas, parecendo que o faz unicamente para dizer aos habitantes de que bens estão privados e para acentuar-lhes a miséria; nesses lugares em que a terra nada dá, senão com muito trabalho, e onde a fonte da vida parece estar muito mais nos braços que no coração, os homens, ocupados incessantemente em atender à subsistência, dificilmente pensa em laços mais doces: tudo se limitava ao impulso físico – a ocasião determinava a escolha, e a facilidade, a preferência. A ociosidade, que alimenta as paixões, cedeu lugar ao trabalho, que as recalca. Antes de pensar em viver feliz, tinha-se de pensar em viver. A sociedade só se formou pela indústria, porquanto a necessidade mútua unia muito mais os homens do que o teria feito o sentimento. Sempre presente, o perigo de perecer não permitia que se limitassem à língua do gesto³¹⁸.

Parece que, nas regiões do Norte, foram as próprias condições materiais que determinaram “uma espécie de via curta da História, levando da necessidade à palavra”³¹⁹, sem passar pela mediação das paixões. Foram nesses climas nórdicos, afirma Rousseau, que nasceram as teorias tradicionais que fundaram a palavra a partir das necessidades³²⁰.

³¹⁷ Idem, p. 403.

³¹⁸ Idem, pp. 407-408. Rousseau afirma no segundo *Discurso* que “em geral os povos do Norte são mais industriais do que os do Sul por terem menos condições de viver sem o ser, como se a natureza quisesse igualar as coisas, dando aos espíritos a fertilidade que recusa à terra” (Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 175-176).

³¹⁹ Mosconi, Jean. “Analyse et genèse: regards sur la théorie du devenir de l’entendement au XVIIIème siècle”. In: *Cahiers pour l’Analyse*, Paris, n. 4, 1966, p. 83.

³²⁰ “O grande defeito dos europeus consiste em sempre filosofarem sobre a origem das coisas baseando-se no que se passa à sua volta. Nunca deixam de nos apontar os primeiros homens habitando uma terra ingrata e rude, morrendo de frio e de fome, impelidos a conseguirem um abrigo e roupas; veem em todos os lugares somente a neve e os gelos da Europa, sem se lembrarem de que a espécie humana,

No Sul poderíamos pensar, assim como sugere Rousseau, que o movimento é inverso, não mais conduz da necessidade à paixão, mas da paixão à necessidade³²¹. Mas será que é isso mesmo que ocorre?

O ponto de reunião no Sul não será mais o calor da fogueira, mas o frescor das águas:

Nas regiões quentes, as fontes e os rios irregularmente dispersos, são outros pontos de reunião tanto *mais necessários*, pois a água é mais indispensável aos homens do que o fogo. [...] *A facilidade da água pode retardar a sociedade dos habitantes em lugares bem irrigados*. Pelo contrário, em locais áridos foi necessário unir-se para cavar poços, abrir canais para saciar o gado³²².

Em lugares férteis e bem irrigados a socialização é freada. Os homens não têm necessidade uns dos outros.

Os climas doces, as regiões vigorosas e férteis, foram os primeiros a serem povoados e os últimos em que se formaram nações, porque neles os homens podiam com maior facilidade passar uns sem os outros, e porque as necessidades que fazem nascer a sociedade, nele fizeram-se sentir mais tarde³²³.

Os habitantes poderiam dispersar-se mutuamente nas regiões férteis, portanto, eles poderiam viver mais tempo isolados e sem comunicação. Nessas regiões, o homem recebe tudo da natureza e, assim, não tem nenhuma necessidade de seus semelhantes para sobreviver. A célula familiar lhe basta, donde se segue que ele não prova a necessidade de se organizar em uma sociedade mais vasta. A língua como instrumento é inútil neste estado onde ele não tem senão uma comunicação familiar e, por

como todas as outras nasceu nas regiões quentes, e que em dois terços do globo pouco se conhece o inverno” (Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues*. Œuvres Complètes. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 394.

³²¹ Idem, p. 406. E também: “Nos climas doces, nos terrenos férteis, foi necessário todo o ardor das paixões agradáveis para começar a fazer com que os habitantes falassem: as primeiras línguas, filhas do prazer e não da necessidade, usaram, por muito tempo a bandeira de seu pai; seu acento sedutor somente desapareceu com os sentimentos que o haviam originado” (Idem, p. 407). O problema desta hipótese, como se verá, é explicar como os homens dispersos e sem necessidades mútuas puderam criar uma sociedade e uma linguagem.

³²² Idem, p. 403 (grifo nosso).

³²³ Idem, p. 400. E também: “Quantas regiões áridas só são habitadas devido aos sangradouros e aos canais que os homens tiraram dos rios. [...] Se, pois, os primeiros povos, a que se faz menção na história, não habitavam regiões férteis ou margens acessíveis, não é porque esses sítios acolhedores fossem desérticos, mas porque seus numerosos habitantes, podendo ignorar-se uns aos outros, por mais tempo viveram no seio de suas famílias, isolados e sem comunicação” (Idem, p. 405). Nas regiões áridas “veem-se homens associados desde tempos quase imemoriais, pois ou a região continuaria deserta ou então o trabalho humano a tornaria habitável” (Idem, p. 403).

consequência, demora a nascer. “Nos primeiros tempos”, escreve Rousseau, “os homens esparsos sobre a face da terra não tinham outra sociedade que não a da família, outras leis que não as da natureza e, por língua, apenas o gesto e alguns sons inarticulados”³²⁴.

O mesmo não acontece nas regiões áridas em que somente se podia ter água dos poços: “Foi realmente necessário”, afirma Rousseau, “se reunir para cavá-los ou pelo menos para pôr-se de acordo quanto a seus usos”³²⁵. Como afirma Michèle Duchet, “os ‘primeiros povos mencionados pela história’ são aqueles que causas locais e particulares forçaram a renunciar mais rápido a vida ‘isolada e pastoril’”³²⁶. Percebe-se que não há, nesse aspecto, uma inversão em relação aos povos do Norte. Os habitantes das regiões áridas também se reúnem para satisfazer necessidades comuns.

Desse modo, como bem notou Makoto Masuda,

não é nas regiões prazerosas de um solo fértil e de um clima temperado que o autor situa os berços da civilização. [...] Pelo contrário, são as regiões expostas ao frio rigoroso ou os países quentes e áridos que forçam os homens a se juntarem [...], este dualismo norte/sul não é, portanto, uma simples oposição entre esses dois termos, já que ele repousa sobre a eliminação preliminar das zonas pródigas desfavoráveis ao aparecimento das necessidades que fazem nascer a sociedade. Dizendo de outra maneira, há uma primeira oposição entre fertilidade atenuante e a aridez estimulante, o dualismo norte/sul corresponde a uma diferença de necessidade no interior do segundo termo da primeira oposição, diferença capital na teoria rousseauísta da origem das línguas³²⁷.

Nas regiões do Sul, o calor e a aridez atraem os homens para os pontos de água. Este fato engendra sentimentos doces e voluptuosos, tal como foi ilustrado pela passagem das primeiras festas – frequentemente citada pelos comentadores como uma das mais belas produzidas pela pluma de Rousseau. Cito:

Aí se formaram os primeiros laços de família e aí se deram o primeiro encontro entre os dois sexos. As moças vinham buscar água para o trabalho doméstico, os jovens vinham dar de beber aos rebanhos. Aí olhos acostumados desde a infância a ver os mesmos objetos começaram a ver outros mais agradáveis. O coração animou-se diante desses novos objetos, uma atração desconhecida tornou-o menos selvagem, ele sentiu o prazer de não estar só. A água insensivelmente

³²⁴ Idem, p. 395.

³²⁵ Idem, p. 405.

³²⁶ Launay, Michel; Duchet, Michèle. “Synchronie et diachronie: l'Essai sur l'origine des langues e le second Discours”. *Revue Internationale de Philosophie*. Bruxelles, n. 82, 1967, p. 435.

³²⁷ Masuda, Makoto. “La diversité originelle des langues et des sociétés dans l'Essai sur l'origine des langues”. *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, Tome second, Reims, 1988, p. 92.

se tornou mais necessária, o gado teve sede com maior frequência: chegava-se apressadamente e partia-se com pesar. [...] Sob velhos carvalhos, vencedores dos anos, uma ardente juventude esquecia gradativamente sua ferocidade. Acostumaram-se, pouco a pouco, uns aos outros e, esforçando-se por se fazerem entender, aprenderam a explicar-se. Aí se realizaram as primeiras festas: os pés pulavam de alegria, o gesto pressuroso não bastava mais, a voz acompanhava-o com acentos apaixonados; o prazer e o desejo confundidos faziam-se sentir ao mesmo tempo. Tal foi, enfim, o verdadeiro berço dos povos – do puro cristal das fontes saíram as primeiras chamas do amor³²⁸.

A necessidade fazia com que as pessoas se reunissem ao redor dos pontos de água. O que não significa, de forma alguma, afirmar que foram as necessidades as responsáveis por fazerem os homens falarem. Elas foram responsáveis por estreitarem os laços sociais. Na passagem acima, observamos com clareza que foi o convívio comum no mesmo espaço que propiciou a centelha do amor e da paixão, responsáveis por arrancar as primeiras vozes. As paixões aproximam moralmente homens que outras necessidades já reuniram fisicamente³²⁹ e, aos poucos, “o prazer de estar juntos, o desejo de se fazer amar, substituíram-se à necessidade de realizar tarefas materiais indispensáveis à sobrevivência”³³⁰.

Como escreve Rousseau na abertura do *Ensaio*, somente a partir do momento em que o homem encontrou outro e o reconheceu enquanto tal, enquanto homem, é que surgiu o desejo ou a necessidade de estabelecer a linguagem³³¹. Esse encontro foi possibilitado pela catástrofe, pelo “funesto acaso” ou pelos “acidentes naturais”. Somente com eles houve a formação dos agrupamentos humanos a fim de reparar os danos ou satisfazer as necessidades comuns.

A partir de toda essa reflexão pode-se concluir que a forma pela qual se articulam os processos de sociabilidade é determinante na estrutura da linguagem³³², ou, afirmando o plural inscrito no título do *Ensaio*, na estrutura das línguas. A pressão da necessidade varia com o lugar e, de acordo com a força de pressão da necessidade sobre a formação da socialização, teremos que lidar com diferentes tipos de paixões e, portanto, com diferentes tipos de línguas, ou melhor, com diferentes origens das

³²⁸ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues*. Œuvres Complètes. Paris: Éditions Gallimard, 1995, pp. 405-406.

³²⁹ Mosconi, Jean. “Analyse et genèse: regards sur la théorie du devenir de l’entendement au XVIIIème siècle”. In: *Cahiers pour l'Analyse*, Paris, n. 4, 1966, p. 77.

³³⁰ Chanteloube, Isabelle. *La scène d'énonciation de Jean-Jacques Rousseau*. Lyon, Université Moulin, 2003, p. 127.

³³¹ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues*. Œuvres Complètes. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 375.

³³² Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 178.

línguas. Não é por outra razão que Bento Prado Júnior afirma que “a diferença ‘natural’ entre o Norte e o Sul traduz-se imediatamente por uma diferença ‘psicológica’ – pois o *Ensaio* apresenta também uma estilística comparada das paixões – que, somente ela, pode explicar a *diáspora* das línguas”³³³.

Assim, aqueles agrupamentos mais quentes estavam mais próximos da “primavera perpétua” da idade do ouro. Por isso, suas línguas devem ser “vivas, sonoras, acentuadas, eloquentes, e frequentemente obscuras, devido à energia”. Já as regiões frias do Norte, muito mais afastadas dessa primavera, possuíam línguas “surdas, rudes, articuladas, gritantes, monótonas e claras”³³⁴. Não é que os homens do Norte não possuem paixões, eles as têm, mas de uma espécie diferente daquela do Sul³³⁵, já que a pressão da necessidade sobre a formação da socialização é muito maior.

Segundo os climas e a natureza do solo, mais ou menos fértil, as línguas se formam diferentemente. Nas regiões quentes, as línguas são doces e musicais, pois as necessidades materiais são mais fáceis de satisfazer e os seres mais disponíveis para a paixão amorosa; às regiões frias correspondem as línguas mais ásperas, as consoantes mais marcadas, pois os habitantes tem frequentemente mais ocasião de

³³³ Prado Júnior, Bento. “Jean-Jacques Rousseau entre as flores e as palavras”. In: *Almanaque 8: Cadernos de Literatura e Ensaio*. São Paulo: Brasiliense, 1978, p. 26.

³³⁴ Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues*. Œuvres Complètes. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 409. Rousseau reconstrói de maneira nítida a origem e os desenvolvimentos das línguas, afirmando a existência de duas origens para o surgimento das mesmas: as línguas do Sul que nascem a partir das paixões, particularmente do amor e as línguas do Norte cuja origem remete às condições insalubres do clima e do terreno. Esta diferença é importante uma vez que implica consequências na configuração das diferentes línguas. Enquanto as línguas do Sul nascem de uma demanda de amor – *aimez-moi* – já que são as paixões que arrancam as primeiras vozes, as línguas do Norte nascem de uma demanda de ajuda, de um pedido de socorro – *aidez-moi*. A diferença que reside em um mero traço fonemático é de capital importância: de um lado, um bilabial (*m*) e, de outro, um dental (*d*). A agressividade dos homens do norte necessita de uma articulação consoante mais dura para se expressar, ao passo que as paixões dos homens do sul são transmitidas com uma linguagem mais melodiosa e mais doce. O toque labial é o mais fácil de acionar, o mais suave e gracioso. Em contrapartida, os dentes são mais firmes e as entonações que deles provêm são fortes e ruidosas. Dizendo de outra maneira os povos do norte necessitam de uma língua da razão, do *telos*, para se fazerem entender, ganhando, desta forma, uma maior clareza enquanto perde a força expressiva e silencia as paixões. Já as línguas do sul são vivas e melodiosas, capazes de exprimir as paixões humanas. Como aponta Michel Foucault em *As palavras e as coisas*, “nos recônditos mais antigos de nossa história, consoantes e vogais, distinguidas apenas como dois grupos ainda confusos, formavam como que dois únicos nomes que teriam articulado a linguagem humana: as vogais cantantes diziam as paixões; as rudes consoantes, as necessidades. Pode-se ainda distinguir o falar áspero do Norte – floresta das guturais, da fome e do frio – ou as línguas meridionais, todas de vogais, nascidas do matinal encontro de pastores, quando ‘saíam do puro cristal das fontes os primeiros fogos do amor’” (Foucault, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 144).

³³⁵ Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues*. Œuvres Complètes. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 409. “As paixões não desaparecem no Norte. Elas são reprimidas pelo que toma o lugar do desejo, a saber: o trabalho. O trabalho recalca, mais do que diminui, a força do desejo. Ele a desloca” (Derrida, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 274).

comunicar suas inquietudes e suas dificuldades do que sua alegrias de viver³³⁶.

À diversidade geográfica corresponde uma pluralidade real de modelos de origem para as línguas. O que Rousseau nos faz ver é que “a questão da origem admite somente respostas singulares, que implicam, em cada caso, a análise, sob todos os aspectos, de uma certa relação dos homens com suas condições de existência”³³⁷. De acordo com o autor, as condições dos homens em relação aos meios de subsistência influenciam diretamente suas trocas mútuas e, conseqüentemente, a formação das línguas. Essas influências se fazem, no seio de cada sociedade, por meio de um processo singular que só se torna inteligível se referido à análise completa de uma situação histórica, à todos os elementos constitutivos do modo de vida dos homens e, em primeiro lugar, às relações efetivas entre o homem e a natureza.

Nesse sentido, Rousseau toma distância da visão lógica e gramatical da linguagem, tal como formulada pelo cartesianismo linguístico, ao se afastar da linguagem vista pelo regime a-histórico da razão e ao inserir sua reflexão sobre as línguas nas malhas da intersubjetividade. Ele recusa a face pela qual a língua se volta para a universalidade da razão e, em contrapartida, afirma a face pela qual ela expressa a singularidade de uma humanidade local e histórica. Isto quer dizer que à ideia de uma transparência total do pensamento pela via da linguagem – essa capacidade de penetrar e revelar todos os segredos dos diversos movimentos do espírito –, Rousseau opõe a diferença qualitativa existente entre as diversas línguas.

Para Descartes e os teóricos de Port-Royal, não é o tom de cada língua, sua face expressiva ou retórica que está em jogo e sim a ordem ou a adequação do pensamento, a articulação dos conteúdos mentais. O importante não é a língua que empregamos para comunicar os pensamentos (seja ela o francês, o italiano, o baixo bretão ou o latim):

Se escrevo em francês, que é a língua de meu país, e não em latim, que é a de meus preceptores, é porque espero que aqueles que apenas se servem de sua razão natural, inteiramente pura, julgarão melhor de

³³⁶ Chanteloube, Isabelle. *La scene d'enonciation de Jean-Jacques Rousseau*. Lyon, Université Moulin, 2003, p. 129. Para Rousseau, “as línguas modernas, centenas de vezes misturadas e refundidas, ainda conservam alguma coisa dessas diferenças: o francês, o inglês e o alemão são a linguagem particular dos homens que se auxiliam, que raciocinam com sangue frio, ou de pessoas coléricas que brigam, porém os ministros dos deuses anunciando os mistérios sagrados, os sábios dando leis ao povo, os chefes arrastando a multidão, devem falar árabe ou persa” (Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 409).

³³⁷ Mosconi, Jean. “Analyse et genèse: regards sur la théorie du devenir de l’entendement au XVIIIème siècle”. In: *Cahiers pour l'Analyse*, Paris, n. 4, 1966, p. 83.

minhas opiniões do que os que só acreditam nos livros antigos. E, quanto àqueles que aliam o bom senso ao estudo, os únicos que desejo para meus juízes, não serão eles, estou certo, tão partidários do latim que se recusem a ouvir minhas razões porque as explico em língua vulgar³³⁸.

Nas palavras de Antônio José Pereira Filho, para o cartesianismo linguístico, “o homem pensa sempre independente da linguagem na sua dimensão concreta, e pensa os mesmos pensamentos válidos para todos, designando suas ideias por meio de signos arbitrários quando deseja comunicá-las”³³⁹. É a este modelo de se pensar a linguagem, desvinculando-a do meio social, que Rousseau se opõe.

Rousseau introduz, como elemento essencial na determinação da estrutura da linguagem,

a forma pela qual “articulam-se” as sociedades. A organização social, o regime da intersubjetividade, o lugar do poder na sociedade não são elementos exteriores ou causas ocasionais na constituição da linguagem. A crítica de Rousseau a Condillac, que faz a linguagem nascer no interior de uma sociabilidade já esboçada, é, deste ponto de vista, rica em consequências. Para Rousseau, se a Gramática se submete à Música ou, ao contrário, se a melodia e a linguagem imitativa são submetidas à coerção de uma normalização “harmônica”, não é pelo acaso de uma história, de uma série puramente “acontecimental” tão caprichosa, fantasiosa, quanto insignificante. Ao contrário, é a essência e o próprio destino da linguagem, sua força ou sua impotência, que são decididos na trama que a organização da cidade tece. Nesta decisão de decifrar a natureza da linguagem sobre o fundo da rede da intersubjetividade, de ver a estrutura “profunda” do discurso na estrutura da sociedade, e não mais no regime a-histórico da razão, neste momento de heresia, o império da Gramática começa a perder seu ponto de apoio. As condições “externas” da gênese das línguas passam aqui para o interior de sua história, mas também de sua natureza³⁴⁰.

Nas páginas do *Emílio*, Rousseau afirma a especificidade e a particularidade de cada língua:

O espírito em cada língua tem sua forma particular, diferença esta que bem poderia ser em parte a causa ou o efeito dos temperamentos nacionais, e o que parece confirmar esta conjectura é que em todas as

³³⁸ Descartes, René. *Discurso do método*. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 123.

³³⁹ Pereira Filho, Antônio José. *Linguagem e Práxis: Vico e a crítica à concepção cartesiana da linguagem*. São Paulo: FFLCH-USP, 2010, p. 70.

³⁴⁰ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, pp. 176-177. No próximo capítulo, abordaremos mais detidamente as relações de mútua dependência entre língua e política.

nações do mundo a língua segue as vicissitudes dos costumes e se altera ou se conserva com eles³⁴¹.

Cada língua concreta já contém um modo de disposição interna, um modo de operar que lhe confere especificidade e molda diferentes modalidades, diferentes posturas. Nesta decisão de decifrar a natureza das línguas ou seu modo particular de operar sob o fundo da rede da intersubjetividade, de inserir as condições “externas” das línguas ou extralinguísticas no interior de suas histórias, reconhecemos mais um gesto fundamental que anima a teoria de Rousseau em oposição à linguística clássica. Nas análises sobre as línguas, assim como acontece nas investigações morais descritas na *Ideia de método na composição de um livro*, o “fora” é, na realidade, o “dentro”.

³⁴¹ Rousseau, J-J. *Emílio ou da educação*. São Paulo: Martin Fontes, 2004, p. 122.

Capítulo III – Variações sobre o mesmo tema: linguagem e política em Rousseau

O vocabulário da Novafala foi elaborado de modo a conferir expressão exata, e amiúde muito sutil, a todos os demais significados que um membro do Partido pudesse querer apropriadamente transmitir, ao mesmo tempo que excluía todos os demais significados e inclusive a possibilidade de a pessoa chegar a eles por meios indiretos. [...] A palavra *livre* continuava a existir na Novafala, porém só podia ser empregada em sentenças como: “O caminho está livre” ou: “O toalete está livre”. Não podia ser usada no velho sentido de “politicamente livre” ou “intelectualmente livre”, pois as liberdades políticas e intelectuais já não existiam nem como conceitos, não sendo, portanto, passíveis de nomeadas. Por outro lado, embora fosse vista como um fim em si mesma, a redução do vocabulário teve alcance muito mais amplo que a mera supressão de palavras hereges: nenhuma palavra que não fosse imprescindível sobreviveu. A Novafala foi concebida não para ampliar, e sim *restringir* os limites do pensamento, e a redução a um mínimo do estoque de palavras disponíveis era uma maneira indireta de atingir esse propósito (George Orwell, 1984)³⁴².

No capítulo precedente, tivemos a oportunidade de observar que as reflexões de Jean-Jacques Rousseau, presentes no *Ensaio sobre a origem das línguas*, são permeadas de considerações antropológicas, linguísticas, musicais, pictóricas e pantomímicas. Vimos também que a forma pela qual as sociedades se articulam constitui um elemento essencial na determinação da estrutura da linguagem. Resta, pois, analisar pormenorizadamente qual é o laço que une um ensaio sobre as línguas à esfera social e política e, sobretudo, quais as consequências políticas das reflexões de Rousseau acerca do destino da poesia e do declínio da eloquência. Neste momento de nosso trabalho, buscaremos avaliar, entre outras coisas, os laços estreitos entre liberdade e língua, tal como Rousseau expõe no capítulo XX de seu *Ensaio*. Ou ainda, analisaremos a possibilidade de se fazer “uma história da liberdade e da escravidão a partir das línguas”, como diria Michel Foucault³⁴³.

Como é sabido, em muitos momentos de sua obra, não somente nos escritos concernentes às reflexões sobre as línguas e a música, Rousseau assinala com nitidez a função política da linguagem. “Persuadir homens reunidos”, “influir na sociedade”³⁴⁴,

³⁴² Orwell, George. 1984. Tradução: Alexandre Hubner, Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, pp. 348-349.

³⁴³ Foucault, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 122.

³⁴⁴ Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 181 e 185, respectivamente.

são fórmulas e temas correntes em seus textos. Portanto, pensar a linguagem sem levar em conta a relação entre os homens reunidos em sociedade é contrariar radicalmente o cerne do pensamento de Rousseau. Todas essas reflexões, presentes nos textos de Rousseau, estão muito distantes daquelas que figuram nos escritos de Descartes e dos filósofos de Port-Royal.

Nesse sentido, como ponto de partida, procuraremos ressaltar a função política das palavras em textos como o *Discurso sobre a origem da desigualdade* e o *Contrato social*, para apenas posteriormente nos debruçarmos sobre o último capítulo do *Ensaio*. Notamos que no segundo *Discurso* e no *Contrato* o uso da palavra pode servir tanto para o bem da sociedade quanto para o mal. O campo de ação da palavra pode muito bem ser caracterizado como o lugar do mal-entendido, do engodo, do fingimento e da mentira. Pode ser “um biombo interposto entre os homens”, diria Bento Prado Júnior³⁴⁵. Com isso, faz-se também necessário analisar a articulação entre as noções de verdade e mentira em Rousseau, buscando esboçar como a linguagem é pensada a partir de uma (des)articulação da ideia de verdade, isto é, a partir de uma configuração retórica de seu sentido.

A noção de fingimento presente na fala foi bem percebida por Ricardo Monteagudo em sua tese de doutorado, intitulada *Retórica e política em Rousseau*. Nela o autor afirma:

“As infelicidades fingidas nos tocam mais que as verdadeiras. Quem chora na tragédia não tem pena dos infelizes”. Ora, o discurso é mais suscetível de fingimento do que o gesto, ele é mais convencional e por isso mais artificioso, excita a imaginação, transporta *imaginariamente* sentimentos naturais e cria *novos* sentimentos imaginários³⁴⁶.

Posto isto, o que intriga o leitor é o fato do fingimento estar igualmente presente no bom e no mau uso das palavras. Tal fato faz com que a possibilidade de fingir não carregue em si mesma uma conotação negativa na obra de Rousseau. A seu ver, a eloquência e o discurso – em sua opacidade – podem assumir tanto um caráter negativo – como no caso da fala enganadora do impostor, presente no segundo *Discurso* – quanto

³⁴⁵ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 117.

³⁴⁶ Monteagudo, Ricardo. *Retórica e política em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2003, p. 57.

um caráter positivo – como o uso da retórica pela figura do legislador no segundo livro do *Contrato social*. Vejamos cada um desses casos.

Sobre esse aspecto, os procedimentos literários de Rousseau na segunda parte do segundo *Discurso* são bastante reveladores. Nas passagens deste livro em que Rousseau põe um personagem que ele faz falar, notamos que, em sua grande maioria, elas fornecem o exemplo de um emprego pernicioso da linguagem, de um abuso das palavras. Assim, se encontramos na segunda parte do *Discurso sobre a desigualdade* a Terra coberta por cercas e muros, não foi por meio da violência e da força física que isso aconteceu, mas por causa do discurso ardiloso de um impostor, pela irrupção de uma frase que é fundamentalmente uma reivindicação possessiva:

O primeiro que, tendo cercado um terreno, atreveu-se a dizer: *Isto é meu*, e encontrou pessoas simples o suficiente para acreditar nele, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil. Quantos crimes, guerras, assassínios, quantas misérias e horrores não teria poupado ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, *houvesse gritado* aos seus semelhantes: “evitai ouvir este impostor. Estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não é de ninguém”³⁴⁷.

Como afirma Bento Prado Júnior,

se a continuidade da superfície terrestre é, desta maneira, recortada por muros, se a heterogeneidade do mundo privado se desenha sobre a homogeneidade do espaço público, não é sob o efeito da violência, mas por meio da mentira. [...] Na origem da sociedade civil, nenhuma força, sem as miragens que a linguagem pode produzir, poderia instituir sua dominação³⁴⁸.

O mau uso das palavras foi empregado no estabelecimento da propriedade privada e também no pacto dos ricos que, defendendo seus interesses particulares em

³⁴⁷ Rousseau, J.-J. “*Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*”. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 203 (grifo nosso).

³⁴⁸ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, pp. 114-115. Um aspecto igualmente importante dessa passagem do segundo *Discurso*, não elucidado no comentário de Bento Prado Júnior, refere-se ao fato de que a possibilidade de se evitar a situação de miséria generalizada, instituída com o advento da propriedade privada, está justamente no uso da palavra. Uma réplica, uma resistência ou um contra discurso deveriam ter intervindo, mas não ocorreram (Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 310). Ninguém ousou tomar a palavra para desmascarar o discurso do impostor. Há, portanto, a explicitação de duas formas possíveis e opostas de utilização das palavras. Pode-se afirmar que a ambiguidade desse uso é análoga ao duplo sentido do termo grego *phármakon* que, como mostra Jacques Derrida em seu livro *A farmácia de Platão* (Derrida, Jacques. *A farmácia de Platão*. São Paulo: Iluminuras, 2005), pode tanto significar remédio quanto veneno, podendo, assim, ter um uso benéfico ou maléfico.

nome do interesse comum, instituiu de vez a sociedade civil e o império das leis. A proposta do rico foi a seguinte:

“Unamo-nos”, disse-lhes, “para resguardar os fracos da opressão, conter os ambiciosos e assegurar a cada qual a posse do que lhe pertence. Instituíamos regulamentos de justiça e paz aos quais todos sejam obrigados a adequar-se, que não abram exceção a ninguém”³⁴⁹.

Os ricos precisaram convencer os pobres de que a paz e a segurança eram melhores que a guerra e a instabilidade. Foi com um discurso enganador e parcial, um mau uso da retórica, que eles (os ricos) se autoproclamaram porta-vozes da justiça, omitindo o fato de que eles próprios eram os responsáveis por tudo aquilo quando tiveram a ideia de cercar um terreno. Vemos aqui a palavra empregada em uma função política, a saber, instituir uma má socialização: a sociedade da desigualdade.

Já o legislador no *Contrato social*, ao contrário dos ricos do segundo *Discurso*, tem como função propor um contrato imparcial com um objetivo comum. Em nenhum momento se trata de propor um pacto em que somente o rico seja favorecido. Todavia, inversamente ao que poderíamos imaginar, o legislador também se vale de um ardid linguístico. A utilização da retórica³⁵⁰ – em sua não transparência – também possui aqui uma função política. No entanto, ela serve, em suma, para instituir uma boa socialização, uma sociedade justa.

A sociedade do *Contrato* requer uma linguagem imbuída de uma força eloquente capaz de bem conduzir os assuntos públicos e solicitar um comum consentimento. Assim, o legislador, tendo que lidar com homens grosseiros e pouco afeiçoados ao discurso racional, deve recorrer à língua do povo para se fazer entender: “os sábios que desejam falar sua linguagem ao vulgo não seriam compreendidos”, escreve Rousseau³⁵¹. Além disso, um bom legislador deve colocar as razões que escapam ao alcance dos homens comuns nas bocas dos deuses e estabelecer um certo comércio com a divindade. Ainda que não verdadeiro, esse expediente visa o respeito, por parte do povo, às leis que serão instituídas e que não podem ser por ele (povo) compreendidas. Cito:

³⁴⁹ Rousseau, J-J. “*Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*”. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 221.

³⁵⁰ O legislador também utiliza a linguagem gestual ou a linguagem de sinais. “Os profetas dos judeus, os legisladores dos gregos, oferecendo frequentemente ao povo objetos sensíveis, falavam-lhe melhor com esses objetos do que o teriam feito com longos discursos” (Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 377).

³⁵¹ Rousseau, J-J. *Du Contrat social; ou, principes du droit politique. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1964, p. 383.

Ora, há mil tipos de ideias impossíveis de traduzir à língua do povo. Os aspectos muito genéricos e os objetos por demais afastados estão igualmente fora de seu alcance; cada indivíduo, não experimentando outro plano de governo afora aquele que se refere ao seu interesse particular, tem dificuldades em perceber as vantagens que devem tirar das privações contínuas pelas boas leis. [...] Assim, pois, não podendo o legislador empregar nem a força [visto que ele não exerce o poder executivo] nem o raciocínio [devido à impossibilidade de ser compreendido por homens comuns], precisa recorrer a uma autoridade de outra ordem, capaz de conduzir sem violência e persuadir sem convencer. Eis o que, em todos os tempos, forçou os pais das nações à recorrerem à intervenção do céu e a honrar nos deuses sua própria sabedoria, a fim de que os povos, submetidos às leis do Estado como às da natureza e reconhecendo os mesmos poderes na formação do homem e na da cidade, obedecessem com liberdade e se curvassem docilmente ao julgo da felicidade pública. Essa razão sublime, que se eleva acima do entendimento dos homens vulgares, é aquela pela qual o legislador põe as decisões na boca dos imortais, para conduzir, através da autoridade divina, os que não seriam abalados pela prudência humana³⁵².

O interessante de tudo isso é notar que em nenhum momento está em jogo propor uma transparência na esfera política ou um esclarecimento do povo quanto aos rumos propostos pelo legislador para a república. A linguagem não é concebida como algo neutro cuja tarefa seria, por meio de sua transparência, esclarecer o povo reunido. Como afirma Ricardo Monteagudo: “não se trata de esclarecer todo o povo no mesmo e absoluto grau de conhecimento, como se todos tivessem meios de se tornarem deuses pelo esclarecimento” e se governarem, desse modo, democraticamente. “Ao contrário, o legislador recorre ao fingimento, à retórica”³⁵³.

Tanto no segundo *Discurso* quanto no *Contrato*, trata-se da mesma característica. O que muda é a intenção do orador ao pronunciar um determinado discurso e as consequências dessa ação, pois o mesmo meio que serve para organizar e estabelecer a justiça, serve também para ludibriar e dominar, isto é, para o estabelecimento da injustiça, do engodo e da desigualdade.

³⁵² Idem, pp. 383-384.

³⁵³ Monteagudo, Ricardo. *Retórica e política em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2003, p. 57. Algumas questões permanecem no ar: qual é a linha divisória que separa o bom uso das palavras daquele que é considerado pernicioso? Ou, formulando a questão de outra maneira, qual é o limite tênue que separa o discurso do impostor do discurso legítimo do legislador, visto que ambos recorrem ao fingimento em suas falas? Como bem lembrou Ricardo Monteagudo, o critério que discrimina o impostor do legislador é, de acordo com as páginas do *Contrato*, a maior adequação de suas leis à vontade geral. “O critério é a maior ou menor adequação das leis à vontade geral, que caracteriza o funcionamento de todo corpo moral e político, que exprime a condição pela qual a sociabilidade é possível. O grau de obscurecimento da vontade geral funciona como escala de medida de maior ou menor *legitimidade*” (Idem, pp. 60-61).

Se a linguagem não contivesse a possibilidade de fingimento, nem o impostor nem o legislador poderiam explorá-lo. Todavia, se a linguagem tivesse a possibilidade do não fingimento, isto é, se a linguagem pudesse estabelecer uma comunicação transparente e perfeita, então o legislador não precisaria de uma boa retórica, bastaria recorrer a esta linguagem da transparência³⁵⁴.

Sobre verdade e mentira

Encontramos em outro lugar uma reflexão do filósofo genebrino acerca das noções de verdade e mentira. Passemos então à análise dessas noções e, com isso, buscaremos também elucidar o vínculo existente entre teoria da linguagem e a articulação da ideia de verdade. Trata-se, pois, de observar que a teoria da linguagem de Rousseau é profundamente solidária a uma transformação do sentido da ideia de verdade. Para Jean-Jacques, a relação de adequação entre linguagem e realidade na definição da ideia de verdade se subordinará à retórica e às questões tecidas no seio das relações intersubjetivas. Vejamos.

Notáramos por meio da leitura do *Ensaio* e da descoberta do paradigma musical, norteador das reflexões linguísticas de Rousseau, que dizer não equivale mais a *mostrar* e que, portanto, morreu o princípio de Horácio, inscrito na *Arte poética*, *ut pictura poesis* (poesia é como pintura). Este aspecto, aparentemente sutil, traz em seu bojo inúmeras consequências, de tal sorte que nem mesmo a própria ideia de verdade sai incólume com essa desqualificação da representação e do paradigma pictórico. De acordo com as palavras de Bento Prado Júnior,

nas primeiras linhas da *Metafísica* de Aristóteles, o caráter *natural* da aspiração à verdade encontra sua contraprova numa psicologia que privilegia a visão e que mostra, no prazer puramente sensível do olhar, uma espécie de forma larvar da tendência à *especulação*, ao pensamento puro e desinteressado. É o privilégio da *Theoria*, essa cumplicidade entre o olho e o pensamento, entre o prazer da sensação e o trabalho do conceito, que não estão mais em evidência para Rousseau: ao diminuir o valor da visão, Rousseau mostra também que há uma descontinuidade entre a vontade “natural”, ou espontânea, e a vontade de verdade³⁵⁵.

A ideia de verdade será, doravante, abalada e ressignificada por meio de uma configuração essencialmente retórica de seu sentido. Ela não se dará mais pela

³⁵⁴ Idem, p. 61.

³⁵⁵ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 182.

adequação e correspondência entre a linguagem e a realidade, entre as palavras e as coisas. De agora em diante, a possibilidade de enunciação de uma verdade será decidida na trama da intersubjetividade. Como se articulam as ideias de verdade e de mentira no pensamento de Rousseau? Para onde aponta essa nova articulação a partir de um centro de gravidade retórico e da noção de intersubjetividade?

Como já anunciamos, um outro texto do cidadão genebrino poderá nos ajudar a esclarecer qual a instância que determina até que ponto é possível falar em um discurso legítimo e, além disso, apontar o que acontece com a vontade de verdade. O texto em questão é *Os devaneios do caminhante solitário*³⁵⁶, escrito entre 1776 e 1778. Indo um pouco além do caráter apologético deste livro, pouco importando se o homem verdadeiro do qual fala Rousseau seja o próprio Jean-Jacques, notamos, na quarta caminhada, certa relativização das noções de verdade e de mentira.

Trata-se fundamentalmente de saber se sempre somos obrigados a dizer a verdade e, supondo que não o fôssemos, faz-se necessário procurar uma regra segura para distinguir os casos em que a verdade é *rigorosamente devida* daqueles em que não dizê-la ou dizer seu contrário não é a mesma coisa que mentir³⁵⁷:

Lembro-me de 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, engana esse homem, mas não o rouba³⁵⁸.

Uma passagem das *Confissões* ajuda a esclarecer melhor a formulação desta questão. Ela diz respeito a um trecho do livro XI que versa sobre a polêmica suscitada pelo prefácio da *Nova Heloísa*. Ali, no prefácio, Rousseau se apresenta meramente como o editor que reuniu as cartas e as publicou, tentando mostrar que elas são verdadeiras³⁵⁹. Cito as *Confissões*:

³⁵⁶ Não almejaremos, com isso, ler o *Discurso sobre a desigualdade* e o *Contrato social* a partir das reflexões tecidas por Rousseau nos *Devaneios do caminhante solitário*.

³⁵⁷ Rousseau, J.-J. *Les rêveries du promeneur solitaire. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1959, p. 1028.

³⁵⁸ Idem, p. 1026 (grifo nosso).

³⁵⁹ Ver sobre isso os dois prefácios da *Nova Heloísa*. In: Rousseau, J.-J. *Julie ou la Nouvelle Héloïse. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1964, pp. 5-30.

Não quis nem confirmar nem destruir um erro que me era vantajoso. Pode-se ver, no prefácio dialogado que eu fiz imprimir a parte, como a este respeito deixei o público em suspenso. Os rigoristas dizem que eu *devia* declarar a verdade pronta e francamente. Por mim, não vejo o que poderia *obrigar-me* a fazê-lo, e creio que tal declaração feita sem necessidade teria sido mais tola do que franca³⁶⁰.

Pode-se observar que, nas duas citações, as definições de mentira e verdade passam pela mediação dos verbos *dever* e *obrigar*. Se, em determinadas circunstâncias, não *devo* ou não sou *obrigado* a manifestar uma verdade, pouco importa se me calo ou se digo o contrário do verdadeiro. Em qualquer um desses casos não estarei mentindo. No pior das hipóteses estarei apenas enganando outra pessoa, o que em si mesmo não assume uma valoração negativa nos *Devaneios*³⁶¹.

Desse modo,

Rousseau interpreta o dever como não categórico, como algo que não decorre da necessidade metafísico-moral da obrigação. Esse dever não precede a associação entre os homens, como uma verdade em si que *exige* sua manifestação. [...] O dever é aqui interpretado como uma *dívida*, que opõe, ao necessário e universal, uma espécie de casuística de figuras da intersubjetividade ou de sociabilidade. Pode haver boas mentiras³⁶².

É a análise de cada caso, lugar e circunstância que estabelece se devo ou não manifestar a verdade, ou, ainda, se posso encobri-la com fábulas e fantasias. O dever de dizer uma verdade varia de lugar para lugar ou em um mesmo lugar pode variar de acordo com cada época. Assim, Rousseau não acredita que o amor pela verdade seja um princípio em si mesmo justificado ou espontâneo da natureza humana.

Para corroborar esta hipótese, convém citar uma passagem de uma carta escrita por Rousseau à d'Alembert, datada de 15/02/1761: “Sabeis que a verdade, seja qual for, muda de forma segundo a época e os lugares, e que se pode dizer em Paris o que, em dias mais felizes, não se poderia dizer em Genebra”³⁶³. Ou, ainda, uma passagem do *Emílio* em que Rousseau insiste na necessidade de submeter cada discurso a um público particular, a um regime da intersubjetividade limitado historicamente:

³⁶⁰ Rousseau, J-J. *Les confessions. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1959, p. 548 (grifo nosso).

³⁶¹ Rousseau, J-J. *Les rêveries du promeneur solitaire. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1959, p. 1029.

³⁶² Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 364.

³⁶³ Citação retirada de Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 307.

Uma das coisas que tornam mais inúteis as pregações é serem feitas indiferentemente a todos, sem discernimento nem escolha. Como se pode pensar que o mesmo sermão convinha a todos os ouvintes tão diversamente dispostos, tão diferentes quanto ao espírito, aos humores, às idades, aos sexos, às posições sociais e às opiniões? Talvez entre os ouvintes não haja dois a quem aquilo que dizemos a todos possa convir, e todas as nossas afeições têm tão pouca constância que talvez não haja na vida de cada homem dois momentos em que o mesmo discurso cause a mesma impressão³⁶⁴.

Como bem notou Bento Prado Júnior, Rousseau, na carta endereçada à d'Alembert e, pode-se dizer, na quarta caminhada dos *Devaneios*, não visa

dissolver a noção de verdade num relativismo *anárquico* e dizer simplesmente que aquilo que é verdade deste lado dos Pireneus não o é do outro. Não é, propriamente falando, a verdade que muda, mas a oportunidade de sua manifestação: é o dever de dizer e de calar uma verdade que varia de Paris a Genebra ou na própria Genebra, antes ou depois da chegada de Voltaire³⁶⁵.

Mas qual é a linha divisória que separa as verdades que devemos dizer e aquelas que devemos ou podemos legitimamente calar? Em suma, o que pode obrigar alguém a dizer a verdade? Para responder estas questões, nosso autor diferencia dois homens: um é aquele chamado de verdadeiro (ou melhor, veraz) pela sociedade e pelos salões parisienses, já o outro é o homem que Rousseau chama de verdadeiro:

Vi esse tipo de pessoas que a sociedade chama de verdadeiras no mundo. Toda sua veracidade se esgota em conversas inúteis, para citar fielmente os lugares, as datas, as pessoas, em não permitir nenhuma ficção, em não alterar nenhuma circunstância, em nada exagerar. Em tudo o que não toca seu interesse é, em suas narrações, da mais inviolável fidelidade. Mas, se for preciso tratar de algum assunto que lhes diga respeito, de narrar algum fato que as toque de perto, todos os artifícios são empregados para apresentar as coisas sob a aparência que lhes for vantajosa e, se a mentira lhes for útil e elas mesmas se absterem de dizê-la, favorecem-na com habilidade e agem de maneira que venham à baila, sem que lhe possam imputar. Assim o quer a prudência: adeus à veracidade. O homem a quem chamo *verdadeiro* faz exatamente o contrário. Em coisas perfeitamente indiferentes, a verdade, que nesse caso o outro respeita tanto, quase não o toca e terá poucos escrúpulos em divertir uma reunião com fatos inventados de que não resulta nenhum julgamento injusto nem pró nem contra quem quer que seja, vivo ou morto. Mas todo discurso que traga, para alguém, proveito ou prejuízo, estima ou desprezo, louvor ou censura, contra a justiça e a verdade, é uma mentira que nunca se aproximará

³⁶⁴ Rousseau, J.-J. *Émile ou de l'éducation. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1969, p. 643.

³⁶⁵ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 90.

de seu coração, nem de sua boca, nem de sua pena. Ele é solidamente *verdadeiro*, mesmo contra seu interesse, ainda que pouco interesse sê-lo nas conversas sem importância. Ele é *verdadeiro* porque não procura enganar ninguém, porque é tão fiel à verdade que o acusa quanto àquela que o honra e porque jamais faz crer em algo em vantagem própria ou para prejudicar seu inimigo. A diferença, portanto, que há entre o meu homem verdadeiro e o outro é que o homem da sociedade é rigorosamente fiel a toda verdade que não lhe custa nada, mas não vai além, enquanto o meu nunca a serve tão fielmente quando é preciso sacrificar-se por ela³⁶⁶.

Deve-se, portanto, manifestar a verdade quando se está diante de uma situação em que o contrário da verdade é capaz de proporcionar, para alguém, proveito ou prejuízo, estima ou desprezo, louvor ou censura. Em suma, quando alguém pode ser beneficiado ou prejudicado pela inverdade, *deve-se* ser fiel para com a verdade. No mais, em todos os outros casos, Rousseau desenha um quadro em que é admitida a possibilidade de se falar em uma má verdade e em uma boa *mentira*. A boa verdade, nesta perspectiva, pode ser definida como o avesso da mentira interessada; e somente esta é intolerável. Uma mentira acerca de algo indiferente não é mentira, não passa de uma mera fabulação sem importância, melhor, todavia, que qualquer truísmo.

Portanto, a linha divisória que separa as verdades que devemos dizer das que devemos calar

é traçada por uma espécie de *contrato* que une o retor a seu auditório, e esse contrato, por sua vez, adquire fundamento na oposição entre *veracidade* e *verdade*. É essa oposição que desloca a noção de verdade de seu campo tradicional – o da relação entre o discurso e o objeto do discurso ou entre o entendimento solitário e o mundo dos entes – para situá-la *no interior do campo da intersubjetividade*³⁶⁷.

A oportunidade de manifestação de uma verdade varia. Depende, para se fixar, mesmo que provisoriamente, de outra instância reguladora. De acordo com Rousseau, é o interesse pela justiça que comanda todo o sistema. A verdade deve sempre se subordinar à justiça. As verdades que não possuem nenhum tipo de utilidade na instrução ou na prática, as verdades das coisas indiferentes, das conversas sem importância que não carregam nenhum interesse à justiça, não podem ser consideradas bens devidos, podem, portanto, ser silenciadas ou maquiadas:

³⁶⁶ Rousseau, J.-J. *Les rêveries du promeneur solitaire. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1959, p. 1031.

³⁶⁷ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 90.

Tudo o que, sendo contrário à verdade, fere a justiça, de uma forma ou de outra, é mentira. Eis o limite exato: mas tudo o que, sendo contrário à verdade, não interessa de nenhuma maneira à justiça, é apenas ficção, e confesso que quem quer que reprove a si mesmo uma pura ficção, como se fosse uma mentira, tem a consciência mais delicada do que eu³⁶⁸.

Sendo assim, o amor pela verdade é apenas uma emanção de uma vontade mais profunda, primordial e que lhe precede, a saber, uma vontade de justiça, entendendo justiça como atribuir a cada um aquilo que lhe pertence ou aquilo que lhe é devido. A verdade só terá valor se subordinada a esta outra instância jurídica e, por que não, política.

Justiça e verdade são, em seu espírito, duas palavras sinônimas que ele [o homem verdadeiro de Rousseau] toma indiferentemente uma pela outra. A santa verdade que seu coração adora não consiste em fatos indiferentes e em nomes inúteis, mas em conferir fielmente a cada um o que lhe é devido, em coisas que são verdadeiramente suas, em boas ou más imputações, em retribuições de honra ou de censuras, de louvor e de desaprovação. [...] Portanto, mentirá algumas vezes em coisas indiferentes, sem escrúpulos e sem julgar estar mentindo, nunca para desvantagem ou proveito de outrem nem de si mesmo. Em tudo o que diz respeito às verdades históricas, em tudo o que tem relação com o governo dos homens, com a justiça, a sociabilidade, com as luzes úteis, ele defenderá do erro, com tudo o que depender dele, tanto a si mesmo quanto aos outros. Excetuando este caso, toda mentira não será mentira³⁶⁹.

É claro que, para além das verdades particulares inseridas no espaço e no tempo, também existiria a verdade geral e abstrata que seria o mais precioso dos bens e o guia seguro das condutas humanas. Cito Rousseau:

Sem ela [a verdade geral e abstrata], o homem é cego; ela é o olho 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 verdade particular e individual não é sempre um bem, algumas vezes ela é um mal, muito frequentemente uma coisa indiferente³⁷⁰.

³⁶⁸ Rousseau, J-J. *Les rêveries du promeneur solitaire. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1959, p. 1030.

³⁶⁹ Idem, p. 1032. “A vontade de verdade não se justifica por si mesma, a verdade, como acordo entre as palavras e as coisas, só tem valor na medida em que é comandada pelo *valor* de justiça. Se verdade e justiça são palavras ‘sinônimas’, o polo forte se encontra do lado da justiça” (Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 182).

³⁷⁰ Rousseau, J-J. *Les rêveries du promeneur solitaire. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1959, p. 1026. Como diria Bento Prado Júnior, “é evidente que esta refração da verdade nas malhas da intersubjetividade não atinge a verdade em geral, que ‘é sempre um bem’; mas ela não é então da ordem do *conteúdo* ou das teses; ela é apenas o ‘olho da razão’, ou a luz que ensina o homem a

No âmbito político, diante apenas de sociedades locais e particulares, não se trata de aplicar a verdade geral e abstrata de maneira invariável. Também não se trata de aplicar uma verdade inútil, indiferente ou desnecessária. Convém, insiste Rousseau, afirmar e defender uma verdade útil e razoável, *hic et nunc*³⁷¹. Uma verdade que assevera o valor de justiça.

Notamos, por fim, que existe uma correlação entre o *Ensaio* e os *Devaneios*. No *Ensaio*, o bom paradigma das línguas é o da imitação musical e o uso retórico tem primazia sobre a função cognitiva e comunicativa. Além disso, o destino das línguas é decidido na trama que a organização da sociabilidade tece. Nos *Devaneios* a força que comanda a ideia de verdade também é estabelecida pela primazia da rede da intersubjetividade e da retórica:

A ideia de verdade recebe um estatuto por assim dizer jurídico e econômico; não pode ser captada pelas metáforas do olhar e do espelho, oscila entre a dívida e o roubo, encontra seu chão, como a linguagem, apenas nos laços que se tecem entre as almas na trama oblíqua da intersubjetividade. O bom uso, o uso essencial da

escolher e a se conduzir. Mas, assim que passamos dessa luz universal aos conteúdos, as verdades particulares, estas serão, em relação às humanidades locais, bens, males, ou simplesmente coisas indiferentes” (Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 90).

³⁷¹ Lembremos, por exemplo, o caso do *Contrato social*. Nas páginas do *Emílio*, o cidadão de Genebra afirma que “quem quer julgar de modo sadio o governo tal como existe é obrigado a reunir os dois estudos [isto é, os princípios do direito político e o direito positivo dos governos estabelecidos]; é preciso saber o que deve ser para bem julgar o que é. [...] Antes de observar, é preciso estabelecer regras para as observações, é preciso fabricar uma escala para nela marcar as medidas que se tiram. Nossos princípios do direito político são essa escala. Nossas medidas são as leis políticas de cada país” (Rousseau, J-J. *Emílio ou da educação*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, pp. 676-678). E na sequência nosso autor ainda acrescenta: “Dir-se-ia que construímos nosso edifício com madeira, e não com homens, tamanha a exatidão com que alinhamos cada peça! É verdade, meu amigo, mas lembrete que o direito não se dobra às paixões dos homens e que estávamos tratando de estabelecer os verdadeiros princípios do direito político. Agora que nossos fundamentos estão assentados, vem examinar o que os homens construíram sobre eles e verás lindas coisas!” (Idem, p. 690). Rousseau propõe formular, no *Contrato social*, os princípios do direito político, sem se ocupar com determinado governo particular, sem sair dos limites de uma discussão geral e abstrata, mas, uma vez realizado este propósito, cabe avaliar cada país e observar se eles estão de acordo ou não com os princípios e também o seu grau de afastamento. O *Contrato*, portanto, é uma grande escala de medida capaz de avaliar cada povo e cada país inserindo-os em pontos determinados da escala que vai desde o grau máximo de servidão e corrupção até o grau máximo de liberdade civil ou política. Ele não é um programa capaz de corrigir os vícios da sociedade, mas uma escala para ler o grau de liberdade e de corrupção de cada povo. Apesar de Rousseau fazer constantes explicitações acerca dos propósitos do *Contrato social*, os leitores frequentemente confundem o que “deve ser” com um plano de ação ao nível da prática política capaz de bem conduzir a sociedade à felicidade pública. Ou seja, confunde-se a escala com um programa (ver sobre isso o livro de Milton Meira do Nascimento: *Opinião pública e revolução: aspectos do discurso político na França revolucionária*. São Paulo: Nova Stella; Editora da Universidade de São Paulo, 1989. E também o artigo do mesmo autor: “O *Contrato social* – entre a escala e o programa”. In: *Discurso*, nº 17. São Paulo: Editora Polis, 1988). No nível da prática política é a especificidade de cada povo que deve ser levada em consideração. É a trama da intersubjetividade que importa.

linguagem, é de ordem retórica, e não mais lógica ou gramatical, porque a verdade migrou e não se decide mais no jogo de espelhos em que se respondem as palavras e as coisas³⁷².

Dessa maneira, o uso da linguagem é solidário da submissão da ideia de verdade às prerrogativas jurídicas e políticas. Como aponta Bento Prado Júnior,

a linguagem é uma *ação*, antes de ser uma descrição ou uma representação. Só pode haver diálogo porque não há uma verdade absoluta, mas um *contrato entre iguais*, cuja primeira figura é a própria linguagem. A subordinação do paradigma pictórico pelo paradigma musical é também a elevação do paradigma jurídico-político. O que importa é o que *faz* meu discurso: “espalhar um novo frescor sobre os bosques” ou convencer a outrem que este terreno me pertence. Só há verdade ética e política – isto é, diálogo. A mentira não é um buraco na rede da linguagem, mas um gesto que pode ter efeitos tanto positivos quanto negativos. Não é a verdade que importa, mas a maneira de dizer e seus efeitos. Não é o que você diz que importa, mas o que você faz com o que você diz³⁷³.

Deve-se perguntar, antes de tudo: o que quer aquele que assim fala? Qual é a intenção que ele esconde por meio do discurso? Afirmar que ele engana outros não quer dizer muita coisa ou, pelo menos, não determina o julgamento do discurso. Deve-se perguntar o que ele pretende com esse engano. Como podemos ler nos *Devaneios*,

é unicamente a intenção daquele que as pronuncia, que as aprecia e determina seu grau de maldade ou 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 contrária³⁷⁴.

Rousseau e Isócrates

No entrecruzamento de uma teoria da linguagem com o nomadismo do valor de verdade podemos vislumbrar um paralelo bastante polêmico. Tal concepção de

³⁷² Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 183.

³⁷³ Idem, p. 374.

³⁷⁴ Rousseau, J-J. *Les rêveries du promeneur solitaire. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1959, p. 1029. Certamente, o leitor gostaria de saber qual é o caso do impostor do segundo *Discurso* e do legislador do *Contrato*. O que quer o impostor? O que pretende o legislador? É fácil ver, a partir das reflexões desenvolvidas nos *Devaneios*, que a alcunha de impostor e mentiroso, atribuída àquele que primeiro cercou um pedaço de terra, é justa. O problema aparece quando está em questão a valoração da linguagem do legislador, já que o próprio Rousseau afirma, nas páginas dos *Devaneios*, que em tudo o que diz respeito às verdades históricas, ao governo dos homens, à justiça e à sociabilidade, o homem justo e verdadeiro defenderá do erro. Neste ponto, convido o leitor a se enveredar na resolução dessa difícil questão.

Rousseau acerca da relativização do valor de verdade lembra outra defendida um século depois por aquele que vê em Rousseau um representante eminente da moral dos escravos, a saber, Nietzsche³⁷⁵.

Acerca do nomadismo do valor de verdade, podemos ler logo no início de *Além do bem e do mal*:

A vontade de verdade, que ainda nos fará correr não poucos riscos, a célebre veracidade que até agora todos os filósofos reverenciaram: que questões essa vontade de verdade já nos colocou! Estranhas, graves, discutíveis questões! [...] *O que*, em nós, aspira realmente “à verdade”? – de fato, por longo tempo nos detivemos ante a questão da origem dessa vontade – até afinal parar completamente ante uma questão ainda mais fundamental. Nós questionamos o *valor* dessa vontade. Certo, queremos a verdade: mas por que não, de preferência, a inverdade? Ou a incerteza? Ou mesmo a insciência? – O problema do valor da verdade apresentou-se à nossa frente – ou fomos nós a nos apresentar diante dele? Quem é Édipo, no caso? Quem é a Esfinge?
Ao que parece, perguntas e dúvidas marcaram aqui um encontro³⁷⁶.

Ora, como analisamos anteriormente, Rousseau não apenas critica, de certa maneira, a ideia de verdade, como também defende que a inverdade pode ser boa em determinados casos. Assim, aquele que omite uma verdade ou defende uma inverdade sem envolver interesses particulares não é injusto e, portanto, não pode ser considerado mentiroso. Mas, o que nos interessa aqui é que Nietzsche coloca uma questão respondida de antemão pelo cidadão genebrino: *O que em nós aspira a verdade?*, pergunta Nietzsche. *É a vontade de justiça e somente ela*, responde Rousseau.

Para além das relações que se pode estabelecer entre Nietzsche e Rousseau, ou da resposta dada por este à indagação daquele, é difícil não reconhecer a voz de Isócrates no momento da resposta de Rousseau. No exórdio do *Elogio de Helena*, Isócrates critica certos filósofos e oradores que se esforçam em escrever ou dizer discursos contrários ao bom senso e sem utilidade para a vida humana. Sua crítica é endereçada àqueles que tentam ludibriar seus ouvintes com discursos engenhosos e bem

³⁷⁵ Longe de nós, é claro, sugerir anacronicamente Rousseau como um precursor de Nietzsche, ou mesmo que o primeiro foi lido pelo segundo e o inspirou quando da formulação de suas ideias acerca da noção de verdade. Seria necessário, todavia, fazer um paralelo sistemático entre as obras de ambos autores, não só no que tange suas concepções de linguagem e de verdade, mas também nos aspectos concernentes a suas teorias da música (Ver sobre isso a nota 31 de Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, pp. 170-171) e suas concepções de feminidade (Ver sobre isso a nota 18 de Derrida, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2004, pp. 220-221). Necessidades que evidentemente escapam às nossas condições e aos objetivos traçados para o presente trabalho.

³⁷⁶ Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 9.

arquitetados. Discursos que não passam de charlatanice quando desvinculados do âmbito da prática, ou, para utilizar a linguagem de Rousseau, não comportam nenhum interesse pela justiça. Um bom exemplo disso, para Isócrates, é Zenão, que tenta apresentar a mesma tese como possível e impossível.

Apesar da evidência com a qual esses espíritos mostraram que é fácil construir um desenvolvimento oratório falso sobre qualquer assunto que seja, nossas pessoas ainda praticam o mesmo método; seria necessário, ao contrário, abandonar um charlatanismo que afeta confundir com palavras o ouvinte, mas que os fatos desde muito tempo confundiu. Que busquem a verdade, que formem seus discípulos na prática de nossa vida política, que os treinem para lhes dar a experiência desta vida, com a convicção na alma de que mais vale obter sobre assuntos úteis uma impressão razoável do que conhecimentos exatos sobre inutilidades, de que vale muito mais alcançar um discreto sucesso em um assunto importante do que uma esmagadora superioridade nos medíocres, sem utilidade para a vida humana³⁷⁷.

Para Isócrates, grande parte dos discursos é elaborada tendo em vista demonstrar a desenvoltura dos oradores que formam requintados jogos de palavras. Esses autores, continua Isócrates, não se preocupam com a natureza dos assuntos tratados. Eles se preocupam muito mais em demonstrar destreza e habilidade na arte de bem falar do que em exercer um papel útil e importante para a vida em sociedade.

Eles trouxeram tais desenvolvimentos à arte da mentira, que certamente hoje em dia, vendo qual é a fonte de sua prosperidade, se atrevem a escrever que a vida dos mendigos e dos exilados é mais invejável que aquela dos outros homens e pretendem provar que se eles são capazes de imaginar um desenvolvimento qualquer sobre assuntos medíocres, estarão à vontade, infalivelmente fortes para desenvolver abundantemente assuntos belos³⁷⁸.

Todavia, continua Isócrates,

quando discutimos o privilégio da sabedoria, quando nos declaramos sábios, não é sobre assuntos abandonados, mas, ao contrário, sobre assuntos que suscitam a emulação geral que convém marcar sua superioridade e se mostrar mais forte que os concorrentes sem treino. [...] Qual é, com efeito, o homem de espírito sadio que empreenderia o elogio da desgraça? É evidente que é por fraqueza que eles se

³⁷⁷ Isócrates. *L'Éloge de Hélène*. In: *Discours*, Tome I. Paris: Société de'édition Les Belles Lettres, 1929, p. 164-165.

³⁷⁸ Idem, p. 165.

refugiam nesses expedientes. Por redigir tais desenvolvimentos somente em uma via, não é penoso nem de descobri-la, nem de ensiná-la, nem de segui-la. Pelo contrário, os discursos ao alcance geral, os discursos dignos de fé, e todos aqueles de mesma ordem, são imaginados e pronunciados fazendo apelo aos numerosos meios de expressão, do qual a oportunidade dificilmente pode ser o objeto de um ensinamento. Sua composição exige uma tristeza tanto maior que a gravidade do tom é mais difícil de obter do que a leveza, a seriedade do que a brincadeira. E eis a melhor prova: alguém entre os oradores que quis fazer o elogio dos zangões, do sal ou da semelhança dos assuntos, jamais perdeu desenvolvimentos; aqueles, pelo contrário, que experimentaram tomar a palavra sobre assuntos reconhecidamente nobres, belos ou excelentes pelo seu valor moral, não encontraram senão palavras que ficaram em uma posição inferior em relação à realidade. Essas duas espécies de assuntos não exigem a mesma inteligência; é fácil se elevar acima de assuntos baixos por sua eloquência, mas para os outros, é uma tarefa difícil atingir a grandeza; sobre assuntos conhecidos, é raro descobrir desenvolvimentos que ninguém até aqui deu; sobre assuntos sem valor nem elevação, a primeira expressão vinda é inteira o bem próprio daquele que a tem pronunciada³⁷⁹.

Existem, portanto, duas maneiras ou duas formas de discursos e o que legisla ou delimita até onde vai a fronteira de cada uma delas é a utilidade que podem ter no âmbito da vida pública. Enquanto uma das formas de discurso assume tão somente a função de demonstrar o conhecimento da arte oratória por parte do orador, desvinculando esta de qualquer referência à vida prática, a outra consiste justamente no contrário. É a palavra que deve assumir um segundo plano – senão mesma apagada – para que, enfim, possa surgir toda a gravidade do assunto tratado, de modo a haver uma boa condução dos assuntos públicos. A insistência de Isócrates reside no fato das palavras deverem sempre ocupar um lugar subalterno em relação ao assunto discutido. Elas nunca devem possuir um valor em si. Em suma, as palavras são meios e não fins; devem “persuadir homens reunidos” e “influir na sociedade”, diria Rousseau. Na avaliação do cidadão genebrino, há muito não se fala para se exprimir, mas somente para se fazer ver. Nesse sentido, a mensagem importa menos que a glória do locutor. Trata-se menos de dizer o que toca ou persuade do que o que provoca admiração.

A semelhança da crítica rousseauiana e a de Isócrates à filosofia foi bem notada por Bento Prado Júnior em seu texto *Lecture de Rousseau*:

Em Isócrates o discurso político não precisa de um fundamento absoluto na *episteme* para ser verdadeiro, justo e útil: é a retórica,

³⁷⁹ Idem, p. 165-166.

então, que adquire sua autonomia e não precisa da visão imediata da Ideia para fundar sua verdade. Em Platão, a retórica, separada da ciência e da dialética, não passava de tagarelice; em Isócrates é a especulação que, separada dos problemas urgentes da Cidade, torna-se puro jogo de palavras. [...] A uma vã preocupação teórica, para sempre condenada à insolubilidade, os dois críticos da Filosofia [Isócrates e Rousseau] opõem a preocupação mais séria da moral e da política; preocupação com problemas que são passíveis de solução no plano de uma *ortodoxia*, de uma opinião reta e razoável, que não precisa procurar, numa *episteme* qualquer, a sua verdade. [...] É a retórica que adquire a dignidade de discurso *verdadeiro*, mesmo que não aspire a uma verdade absoluta. Essa verdade da qual é capaz – e que lhe confere sua dignidade – já não é, evidentemente, a verdade eterna de uma Razão intuitiva, mas uma verdade local e efêmera que é, no entanto, a única com a qual a decisão prática pode contar, e só ela pode responder à urgência da vida moral e política³⁸⁰.

Para os dois autores, a verdade não consiste em fatos indiferentes e inúteis. Ela deve estar fundamentalmente atrelada aos assuntos urgentes da Cidade ou comandada pelo *valor* de justiça. Ela também não deve ser encarada como algo eterno e invariável. No âmbito político, diante apenas de sociedades locais, não se trata de aplicar a verdade geral, mas uma verdade útil, razoável e efêmera.

Fim da História, Fim do Discurso

Finalmente, podemos retomar a última parte do *Ensaio* que afloramos no início deste capítulo. Com isso, podemos observar como Rousseau constrói a possibilidade de se fazer uma história da liberdade e da escravidão dos povos a partir de uma análise de suas línguas e vice-versa, isto é, analisar cada língua a partir de uma reflexão sobre a história e sobre as condições sociais, políticas e econômicas de cada povo.

É à luz de outro texto, desta vez não da autoria de Jean-Jacques Rousseau, mas de um de seus maiores intérpretes brasileiros, que o capítulo final do *Ensaio* ganhará sentido. O autor em questão é Luiz Roberto Salinas Fortes e seu livro se chama *Retrato calado*³⁸¹. Cito:

Como se, de repente, a própria realidade, pegando-me pela palavra, se pusesse a ilustrar e comentar as peripécias abstratas do discurso filosófico, corporificando as teses de Trasímaco, convertendo-as em

³⁸⁰ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, pp. 86-87.

³⁸¹ Há que se ressaltar que o *Retrato calado* não é um trabalho sobre o pensamento de Jean-Jacques Rousseau. É antes uma mistura de autobiografia (descrição de fatos, mais precisamente, relatos dos encontros do autor com a repressão militar nos tempos de ditadura) e de autoconhecimento.

gestos, transformando-as em manipulação concreta do desavisado pesquisador, até então serenamente empoleirado no conforto das especulações pedagógicas. Trasímaco também intercepta, interrompe, corta; sua intervenção é também um curto-circuito na amena indagação de Sócrates. Lembram-se de como adentra o gramado naquele primeiro livro da “República” de Platão? Trasímaco, em várias ocasiões, “enquanto falávamos, tinha tentado tomar parte na conversa, mas fora impedido por seus vizinhos, que queriam ouvir-nos até o final”. E na “pausa que fizemos, quando acabara eu de pronunciar estas palavras, ele não se conteve mais, tendo se recolhido sobre si mesmo, lançou-se sobre nós como se fosse para nos dilacerar”. [...] A socrática representação desmorona, as entranhas do regime se entremostam, pulverizando os malabarismos ideológicos dominantes. Os herdeiros de Trasímaco, filósofo de um novo tipo, fazem funcionar, de maneira até então insuspeitada pela nossa ingenuidade, apesar dos compêndios marxistas devorados, os torpes mecanismos do poder. Mas o abismo, na realidade, é imenso entre a literatura e o choque, entre o argumento e a porrada; e o que responder à porrada, como contra argumentar à desgraça senão através do grito ou da rajada de fezes?³⁸²

O paralelo entre o texto de Rousseau e a autobiografia de um estudioso de sua obra assume aqui um valor bastante rico. O texto de Salinas expõe o momento em que a linguagem é capturada pela violência. O instante em que a voz se cala. Contudo, em sua continuação, Salinas se afasta das reflexões de Rousseau:

Sócrates é obrigado a redobrar seus esforços, a comprovar sua boa fé na investigação, a demonstrar a legitimidade do diálogo e da interrogação. Mas a partida, no universo do grande diálogo, está de antemão ganha. Trasímaco acaba por aceitar o diálogo, seu rubor denuncia sua má fé, ele acaba por se calar, confundido no anonimato do círculo dos dialéticos³⁸³.

Tudo se passa como se na linguagem e por obra da linguagem o adversário do discurso, o homem da violência fosse, por assim dizer, desarmado e conquistado. Ele seria transportado para o universo da razão. Permanecemos aqui no terreno da batalha da Razão contra seu adversário, a violência. E, mais do que isso, a partida já está de antemão ganha em favor do razoável.

O que está em jogo, nas reflexões de Rousseau sobre o destino das línguas, não é essa esperança ou aposta no fim da violência. Não há no *Ensaio* um combate em que a vitória do razoável esteja garantida antes do início da disputa. Nesse capítulo final,

³⁸² Fortes, Luiz Roberto Salinas. *Retrato calado*. São Paulo: Editora Marco Zero, 1988, p. 14-16.

³⁸³ Idem, p. 16.

é, de fato, pela perda da força persuasiva da linguagem, pela fissura que dissociou o *logos* da *energia*, que a violência pôde vir ao ser e opor-se à linguagem. Não se pode nem mesmo falar de oposição, pois o curso da violência só é possível quando a linguagem não mais existe, quando perdeu sua força. Ao contrário do dualismo corrente, que faz da linguagem o inverso da violência, Rousseau mostra como a violência das coisas, a separação entre o signo ineficaz e a causalidade selvagem da matéria (ou do social tornado pura máquina opressiva) só foi possível ao término de um processo que fez desaparecer a linguagem ao roubar-lhe toda a sua força. A violência das coisas só é possível depois da supressão da força dos signos, da energia da voz humana³⁸⁴.

Bento Prado ainda acrescenta: “a violência não remete mais a pré-humanidade, ao grau zero da História; ao contrário, ela é o seu produto mais refinado, Fim da História e Fim do Discurso”³⁸⁵. Como se configura esse processo?

Para Rousseau, as línguas estão profundamente atreladas ao tempo e em constantes transformações. Por isso, vemos que, no final do *Ensaio*, elas se degeneram, corrompem-se, tornam-se discursos vazios, silenciados. Isso acontece pela conjunção de diversos fatores, dentre os quais se destacam a escrita, as articulações, o “estudo da filosofia” e o “progresso do raciocínio”³⁸⁶ que aperfeiçoou a gramática. Tudo isso também está relacionado às transformações sociais, políticas e econômicas.

Esses fatores excluíram das línguas o tom vivo e apaixonado que, a princípio, tornaram-nas tão cantantes e enérgicas. Eles propiciaram a perda da força e o desvanecimento da imitação musical. A partir de então, as línguas mudaram “de caráter” de tal forma que, para Rousseau, tornaram-se completamente decadentes, uma vez que seus signos, de caráter convencional, opõem-se aos acentos pelos quais as línguas primevas se construíram. Consequentemente, elas não possuem mais o poder de emocionar nem de transmitir emoções, não podem persuadir nem fazer agir.

Esse processo, “perfeitamente natural”³⁸⁷ aos olhos do autor, desencadeou uma total despolitização do uso das palavras. No final da gênese ideal das línguas, traçada por Rousseau, elas cessaram de ter uma função política, na medida em que sofreram uma degradação como consequência da corrupção política e social.

³⁸⁴ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, pp. 185-186.

³⁸⁵ Idem, p. 116.

³⁸⁶ Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 425.

³⁸⁷ Idem, p. 384.

Tais progressos [escreve Rousseau] não são nem fortuitos nem arbitrários; decorrem das vicissitudes das coisas. As línguas formam-se naturalmente segundo as necessidades dos homens; elas transformam-se e se alteram segundo as transformações dessas mesmas necessidades³⁸⁸.

Da mesma maneira que as necessidades que promoveram o nascimento da sociedade correspondem à emergência das palavras, o declínio social – a transformação dessas mesmas necessidades – corresponde a uma depravação linguística. Assim, da simples expressão de sentimentos a língua se transformou em um sofisticado instrumento de dominação, ou melhor, anulou-se enquanto instrumento de liberdade. Isso se dá porque ela se transforma no tempo de acordo com alterações sociais, econômicas e políticas: “em todas as nações do mundo a língua segue as vicissitudes dos costumes e se altera ou se conserva com eles”, escreve Rousseau nas páginas do *Emílio*³⁸⁹. Ou ainda, citando Duclos no final do *Ensaio*, Rousseau afirma que “o caráter, os costumes e os interesses de um povo têm influência sobre sua língua”³⁹⁰.

A continuação do excerto do *Ensaio*, citado mais acima, confirma essa hipótese:

Nos tempos antigos, em que a persuasão servia de força pública, a eloquência era necessária. De que serviria ela hoje, quando a força pública substituiu a persuasão? Não se precisa de artifícios nem de figuras de estilo para dizer: *esta é a minha vontade*. Que discursos restam a fazer, portanto, ao povo reunido? Sermões. E que importa se aos que os fazem se estão persuadindo o povo, visto que não é ele que distribui os benefícios? As línguas populares tornaram-se tão perfeitamente inúteis quanto a eloquência. As sociedades adquiriram sua última forma: nelas só se transforma algo com artilharia ou escudos; e como nada mais se tem a dizer ao povo, a não ser *dai dinheiro*³⁹¹, dizemo-lo com cartazes nas esquinas ou com soldados

³⁸⁸ Idem, p. 428.

³⁸⁹ Rousseau, J-J. *Emílio ou da educação*. São Paulo: Martin Fontes, 2004, p. 122.

³⁹⁰ Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 429. De fato, Rousseau se aproxima bastante das reflexões de Duclos. Ele chega inclusive a citar um fragmento de Duclos no término do *Ensaio*. Cito Duclos: “Permitir-me-ei aqui uma reflexão a respeito da tendência que temos de tornar nossa língua mole, afeminada e monótona. Temos razão para evitar a rudeza na pronúncia, mas creio que caímos por demais no defeito oposto. Pronunciávamos antigamente muito mais ditongos que hoje. [...] Esses ditongos conferiam força e variedade na pronúncia e a livravam de uma espécie de monotonia que vem, em parte, da multidão de *e* mudos [...]. Nossa língua se tornará insensivelmente mais adequada à conversação do que à tribuna e a conversação dá o tom à cátedra, ao tribunal e ao teatro; enquanto entre os Gregos e os Romanos não se submetiam a isso. [...] Isso seria matéria de um exame bastante filosófico: observar o fato e mostrar, por exemplo, quanto o caráter, os costumes e os interesses de um povo têm influência sobre sua língua” (Duclos, Charles Pinot. *Observações de M. Duclos sobre a gramática geral*. In: Arnauld, Antoine; Lancelot, Claude. *Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal*. Genève: Slatkine Reprints, 1993, pp. 9-11).

³⁹¹ A corrupção das línguas é tal que o próprio imperativo escrito e colocado nas placas, “dai dinheiro” (*donnez de l'argent*), oblitera os imperativos orais originais: *aimez-moi* ou *aidez-moi*.

dentro das casas. Não se deve reunir ninguém para isso; pelo contrário, é preciso manter as pessoas separadas; eis a primeira máxima da política moderna³⁹².

Se as transformações linguísticas acompanham a corrupção política e social, os costumes, os governos e as sociedades, por sua vez, também se alteram com as mudanças das línguas. “É impossível que um povo permaneça livre e fale uma tal língua”, nos diz o *Ensaio*³⁹³. Assim, língua e sociedade participam de um jogo de mútua dependência em que uma reflete a outra. Fundamentalmente, a marcha evolutiva das línguas se confunde com as etapas da socialização, mantém relações estreitas com os diversos modos de subsistência e de produção dos povos. Como afirma Bento Prado Júnior,

as figuras da linguagem e da sociabilidade são, rigorosamente, contemporâneas e, se a linguagem pode ser considerada expressão de uma forma de sociabilidade, é também verdade que todas as formas de sociabilidade podem ser descritas como a versão material das diferentes formas da linguagem³⁹⁴.

Aos olhos de Rousseau, a íntima relação existente entre as línguas e os governos é pensada principalmente sob o prisma da liberdade. Assim, uma diferenciação qualitativa é posta entre as línguas, atribuindo a elas um maior ou menor potencial servil, de acordo com a forma com que cada sociedade e governo se articulam e, também, segundo o alcance da pronúncia em cada idioma, já que, para o filósofo genebrino, uma língua propícia à liberdade deve necessariamente ser ouvida pelo povo reunido num ambiente aberto de grande extensão: “existem línguas favoráveis à liberdade, são as sonoras, prosódicas, harmoniosas, cujo discurso de bem longe se distingue [...]. Afirmo ser uma língua escravizada toda aquela com a qual não se consegue ser ouvido pelo povo reunido”³⁹⁵.

³⁹² Rousseau, J.-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 428.

³⁹³ Idem, p. 429.

³⁹⁴ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 177.

³⁹⁵ Idem, p. 428-429. De acordo com Duclos, “uma pronúncia mantida e uma prosódia fixa e distinta devem ser conservadas de modo especial nos povos que estão obrigados a tratar publicamente matérias interessantes para todos os ouvintes, porque, como aliás em todas as outras situações, um orador, cuja pronúncia é firme e variada, deve ser compreendido de mais longe que um outro que não tivesse as mesmas qualidades na língua, ainda que falasse em um tom igualmente elevado” (Duclos, Charles Pinot. *Observações de M. Duclos sobre a gramática geral*. In: Arnauld, Antoine; Lancelot, Claude. *Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal*. Genève: Slatkine Reprints, 1993, pp. 10-11).

Dito isso, é possível notar que o último capítulo do *Ensaio* engendra o caráter propriamente político da eloquência nos tempos antigos e seu não lugar nas sociedades ocidentais modernas. As línguas antigas gozavam de uma força retórica que não é mais possível encontrar nas línguas modernas ocidentais. Estas últimas perderam seus acentos e, conseqüentemente, seu caráter público e sua força persuasiva. Elas não servem mais para fazer passar nenhum conteúdo apaixonado e vivo. Só se prestam aos sussurros estéreis dos sofás, pois nada mais resta senão um murmúrio impotente e incapaz de insuflar a vida e a liberdade dos cidadãos. Tornam-se insensivelmente mais adequadas “à conversação do que à tribuna”, diria Duclos. Para Rousseau, o francês é uma dessas línguas extenuadas³⁹⁶, desprovidas de qualquer inflexão verdadeira e tornadas, por assim dizer, inaudíveis para o uso político em um espaço público. Nas palavras do autor,

as nossas [línguas] são feitas para o sussurro dos sofás. Nossos pregadores atormentam-se, suam nos templos, sem que nada saibamos do que disseram. Após terem-se esgotado de tanto gritar durante uma hora, saem do púlpito meio mortos. [...] Heródoto lia sua história aos povos da Grécia reunidos ao ar livre e tudo ressoava com os aplausos. Hoje, o acadêmico que lê uma memória, num dia de assembleia pública, mal é ouvido no fundo da sala³⁹⁷.

As línguas antigas, extremamente acentuadas e imbuídas de um caráter público, são próprias para serem utilizadas a céu aberto: “entre os antigos”, afirma o cidadão de Genebra, “podia-se ser ouvido com facilidade na praça pública; falava-se um dia inteiro sem grande incômodo. Os generais arengavam suas tropas, eram ouvidos e de modo

³⁹⁶ No texto *Prononciation*, Rousseau afirma que a língua francesa é própria para a filosofia: “A língua, aperfeiçoando-se nos livros, altera-se no discurso. Ela é mais clara quando se escreve mais surda quando se fala, a sintaxe se purifica e a harmonia se perde, a língua francesa se tornando dia a dia mais filosófica e menos eloquente, logo só será boa para ler, e todo seu preço estará nas bibliotecas” (Rousseau, J-J. “Prononciation”, In: *Mélanges de littérature et de morale. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1964, pp. 1249-1250). Duclos também faz uma diferenciação entre as línguas, mas de uma forma distinta da realizada por Rousseau. Cito: “Não que eu considere nossa língua inferior a qualquer outra, morta ou viva. Caso se queira que o latim seja mais adequado à eloquência pela vivacidade das elipses e pela variedade das inversões, o francês seria mais adequado à filosofia pela ordem e simplicidade de sua sintaxe. Os torneios poderiam por vezes ser eloquentes à custa de uma certa precisão. O *mais ou menos* seria suficiente na eloquência e na poesia, desde que aí houvesse calor e imagens, já que se trata mais de tocar, emocionar e persuadir do que de demonstrar e convencer; mas a filosofia requer precisão” (Duclos, Charles Pinot. *Observações de M. Duclos sobre a gramática geral*. In: Arnould, Antoine; Lancelot, Claude. *Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal*. Genève: Slatkine Reprints, 1993, pp. 77-78).

³⁹⁷ Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, pp. 428-429.

algum se esgotavam”³⁹⁸. Portanto, essas línguas diferiam profundamente das modernas, adequadas somente aos ambientes fechados e restritos. Aos olhos de Rousseau, as línguas antigas levavam ao longe, ao passo que as outras são mais íntimas e menos populares³⁹⁹.

Nota-se, nos tempos antigos, uma força de convencimento da fala na atividade política. A participação ativa em uma República supõe a capacidade oratória e o uso público da linguagem, tendo em vista o bom andamento dos assuntos comuns. Só assim o cidadão participará ativamente da soberania do corpo político. Mas quando a sociedade atinge “sua última forma”, não se deve mais reunir os cidadãos para que decidam conjuntamente os rumos da república. Cabe, antes, separá-los⁴⁰⁰ e, por meio de uma estrutura opressiva, cobrar-lhes impostos. Essa “última forma” se caracteriza pelo absolutismo centralizador.

De fato, a expressão, utilizada por Rousseau, “esta é a minha vontade” (*tel est mon plaisir*) representa bem o governo monárquico absolutista⁴⁰¹, em que a persuasão

³⁹⁸ Rousseau, J-J. *Essai sur l'origine des langues. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1995, p. 428.

³⁹⁹ Esse elogio do caráter público das línguas antigas, em contraposição ao caráter privado das modernas, também é apresentado por Condillac em seu *Ensaio sobre a origem dos conhecimentos humanos*: “Percebo ainda”, diz o abade, “na prosódia dos antigos, a razão de um fato que ninguém, creio eu, tenha explicado. Trata-se de saber como os oradores romanos, que arengavam na praça pública, podiam ser ouvidos por todo o povo. Os sons de nossa voz chegam facilmente às extremidades de uma praça de grande extensão; toda a dificuldade é impedir que os confundamos. Mas esta dificuldade deve ser menor na proporção que, pelo caráter da prosódia de uma língua, as sílabas de cada palavra se distinguem de maneira mais sensível. No latim, elas diferiam pela qualidade do som, pelo acento que, independentemente do sentido, exigia que a voz se elevasse ou se abaixasse, e pela quantidade; faltam-nos acentos, nossa língua praticamente não possui quantidade, e muitas de nossas sílabas são mudas. Um romano podia então, se fazer compreender distintamente em uma praça onde um francês não o poderia senão dificilmente ou, talvez, de maneira nenhuma” (Condillac. *Essai sur l'origine des connaissances humaines*. In: *Œuvres Complètes de Condillac: connoissances humaines; revues, corrigés par l'auteur et imprimées sur ses manuscrits autographes*. Tome II. New York: Elibron Classics, 2005, pp. 44-45). Ver sobre isso o doutorado de Evaldo Becker: *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, pp. 93-94).

⁴⁰⁰ A mesma ideia da separação está presente no final do *Discurso sobre a origem da desigualdade*: “Da extrema desigualdade das condições e das fortunas, da diversidade das paixões e dos talentos, das artes inúteis, das artes perniciosas, das ciências frívolas, sairiam multidões de preconceitos, igualmente contrários à razão, à felicidade e à virtude; ver-se-ia fomentado pelos chefes tudo quanto, desunindo-os, pudesse enfraquecer os homens reunidos, tudo quanto pudesse dar à sociedade um ar de concórdia aparente e semear-lhe um germe de divisão real, tudo quanto pudesse inspirar às diferentes ordens uma desconfiança e um ódio mútuos mediante a oposição de seus direitos e de seus interesses e, consequentemente, fortalecer o poder que os abarca a todos” (Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 239).

⁴⁰¹ Como se lê no capítulo VI do livro III do *Contrato social*, “não há outro [governo] em que a vontade particular disponha de mais império e mais facilmente domine as outras; é verdade que tudo se movimenta para o mesmo fim, mas esse objetivo não é o da felicidade pública, e a própria força da Administração volta-se sem cessar contra o Estado” (Rousseau, J-J. *Du Contrat social; ou, principes du droit politique. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1964, p. 409). Ou, ainda, “o interesse pessoal [dos monarcas] é primeiramente que o povo seja fraco, miserável, e nunca possa oferecer-lhes resistência” (Idem, p. 409). Sobre este aspecto, agradeço imensamente as colaborações

se encontra aniquilada e não se espera mais nada do povo, afinal, como o próprio autor afirma nos *Princípios do Direito da Guerra*: “o povo não dá nem pensões, nem empregos, nem cátedras, nem vagas nas academias; em virtude de que protegê-lo-íamos? [...] Oprimi o povo com a consciência tranquila; é somente de vós que esperamos tudo e o povo nunca nos será bom para nada”⁴⁰². Já não é necessário o uso de um discurso enganador e ardiloso para ludibriar o povo. Nenhuma camuflagem é necessária. Tudo é feito diante dos olhos da população sem que esta tenha a chance de opinar. Ela apenas deve “obedecer sem murmurar”⁴⁰³.

Esse ponto final do *Ensaio sobre a origem das línguas*, em que “as sociedades adquiriram sua última forma” se harmoniza perfeitamente com a conclusão do segundo *Discurso*, isto é, com o último grau de desigualdade representado pelo estado formado por senhor e escravos:

É este o último termo da desigualdade, o ponto extremo que fecha o círculo e toca o ponto de que partimos; é nele que todos os particulares voltam a ser iguais porque nada são, e que, já não tendo os súditos outra lei além da vontade do senhor, nem o senhor outra regra além das suas paixões, se esvaem mais uma vez as noções do bem e os princípios da justiça. É nele que tudo se resume apenas à lei do mais forte e, por conseguinte, a um novo estado de natureza diferente daquele por que começamos⁴⁰⁴.

Tanto em um quanto em outro livro, a massa amorfa é controlada pelo monstro do absolutismo centralizador. A semelhança entre o *Ensaio* e o *Discurso sobre a desigualdade* se dá, como bem notou Starobinski, no término das duas histórias:

Da mesma maneira que a história humana, tal como a retrata o *Discurso sobre a desigualdade*, desemboca na desordem de um “novo

de Ciro Lourenço Borges Júnior que apresentou, no grupo de estudos Rousseau da Universidade de São Paulo em junho de 2009, um seminário sobre o capítulo XX do *Ensaio sobre a origem das línguas*.

⁴⁰² Rousseau, J-J. *Princípios do Direito da Guerra*. Marília: Trans/Form/Ação. Vol. 34, nº.1, 2011. http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31732011000100009&script=sci_arttext. No texto *Prononciation*, Rousseau escreve que “a razão deste abuso, como disse em outro lugar, está na forma que se tomou os governos e que faz com que não se tenha nada a dizer ao povo a não ser as coisas do mundo que menos o tocam e com as quais ele menos se preocupa: sermões, discursos acadêmicos. [...] Desde muito tempo não se fala mais ao público a não ser por meio de livros, e se há quem lhe diga de viva voz algo que lhe interessa, é no teatro que isso acontece” (Rousseau, J-J. “Prononciation”, In: *Mélanges de littérature et de morale. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1964, p. 1250).

⁴⁰³ Rousseau, J-J. *Du Contract social; ou, principes du droit politique. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1964, p. 413.

⁴⁰⁴ Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 240.

estado de natureza”, “fruto de um excesso de corrupção”, ela termina, no *Ensaio sobre a origem das línguas*, como um novo silêncio. [...] Para a história da linguagem como para a da sociedade, há um ponto extremo que fecha o círculo e toca o ponto de onde partimos⁴⁰⁵.

Doravante, as línguas silenciadas servem somente para os sussurros estéreis dos sofás ou para o entretenimento dos frequentadores dos salões das grandes cidades. Para concluir e retomar a referência à linguagem do homem civilizado, anunciada na introdução deste trabalho, pode-se localizar rastros da crítica rousseauiana às línguas modernas na boca de um dos personagens da *Nova Heloísa*. Saint-Preux, na carta XVII da segunda parte do romance, critica a vida na sociedade parisiense e em especial a linguagem utilizada nos salões. Nestes locais, tão apreciados pela nobreza, os homens, por meio de seus discursos, fazem-se passar por aquilo que eles não são. O que se critica é a linguagem que desvincula totalmente o ser do parecer – desvinculação esta bastante cara nas temáticas de Rousseau – e também o fato de mais valer declamar bonitas conversas do que inspirar a vida civil. Cito:

Assim, por qualquer sentido que se considera as coisas, tudo aqui é apenas tagarelice, jargão, proposta sem consequência. Na cena como no mundo ouvem-se em vão o que se diz, não se fica sabendo nada do que se faz e por que se precisa ficar sabendo? Quando um homem falou, informa-se sobre sua conduta, não fez ele tudo, não foi julgado? O homem honesto aqui não é aquele que faz boas ações, mas o que diz belas coisas e uma só proposta inconsiderada, dita sem reflexão, pode trazer a quem a pronuncia prejuízo irreparável que quarenta anos de integridade não apagarão. Numa palavra, embora as obras dos homens não se assemelhem a seus discursos, vejo que os homens só são descritos por eles, sem que suas obras sejam levadas em consideração⁴⁰⁶.

Nota-se que não se fala mais para se exprimir ou para fazer agir. Fala-se tão somente com a intenção de se fazer ver. Desse modo, as palavras devem estar de acordo com o ambiente, com as regras de polidez, com os preconceitos e com a opinião inconstante. Não se trata mais de força evocativa ou de dizer o que persuade, mas simplesmente do que provoca admiração.

⁴⁰⁵ Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 321.

⁴⁰⁶ Rousseau, J.-J. *Julie ou la nouvelle Héloïse. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1964, pp. 254-255.

A pergunta que o leitor pode, ou melhor, deve fazer a seguir diz respeito à possibilidade de resistir a essa situação de imobilidade descrita tanto no final do segundo *Discurso* quanto no desfecho do *Ensaio*. Mais uma vez as considerações presentes nos *Devaneios do caminhante solitário* poderão nos ajudar na formulação inicial de uma resposta. Em suas páginas, Rousseau afirma que o indivíduo submetido aos sentimentos artificiais, forjados socialmente, não poderia mais desfrutar de seu verdadeiro eu. Sendo impossível a reconciliação com a sociedade, resta ao caminhante a introspecção (investigação do verdadeiro eu) como fonte de gozo de si. Aproximar-se de si e distanciar-se do mundo, tal é o projeto de Rousseau: “mas eu, afastado deles e de tudo, o que sou eu mesmo? Eis o que me resta procurar”⁴⁰⁷. Para o autor dos *Devaneios*, o empreendimento de se conhecer é certamente o mais relevante entre aqueles a que alguém poderia se dedicar e Jean-Jacques consagrou seus últimos dias a buscar esse autoconhecimento. Ele decidiu ocupar-se somente consigo mesmo.

É nesta direção que o filósofo genebrino buscará reinventar um novo eu, autêntico e autárquico. A escrita autobiográfica⁴⁰⁸ e os devaneios assumem, assim, o valor de refúgio contra as agressões do mundo exterior. É no isolamento que o caminhante encontrará a possibilidade de voltar a si mesmo. Para responder à pergunta “o que sou?”, faz-se necessário a solidão e o abandono, já que essa condição coincide com o afastamento de um mundo governado pela trivialidade de *eus* não autênticos. “A obra que empreendia”, afirma Rousseau,

somente podia ser executada num retiro absoluto; exigia longas e calmas meditações, que o tumulto da sociedade não suporta. [...] Quando os homens me reduziram a viver só, senti que, isolando-me para me tornar miserável, tinham feito mais para a minha felicidade do que o soubera fazer eu mesmo⁴⁰⁹.

Rousseau percebe que é inútil debater com aqueles que dirigem seu destino: “debati-me por muito tempo tão violenta quanto inutilmente. [...] Debatendo-me não fiz outra coisa senão deixar-me enlaçar ainda mais e dar-lhes continuamente novos poderes”⁴¹⁰. Mas como recusar o jogo e suas regras? O que fazer? Qual partido tomar? Jean-Jacques adota a decisão de resignar-se ao seu destino:

⁴⁰⁷ Rousseau, J.-J. *Les rêveries du promeneur solitaire. Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1959, p. 995.

⁴⁰⁸ Sobre o papel da escrita enquanto meio de aproximação em relação ao espaço interior, ver a nota 269 deste trabalho.

⁴⁰⁹ Idem, p. 1015.

⁴¹⁰ Idem, p. 996.

Sentindo enfim todos os meus esforços inúteis e me atormentando em vão, tomei o único partido que me restava, o de me submeter a meu destino sem mais resistir contra a necessidade. Encontrei nessa resignação a compensação de todos os meus males, pela tranquilidade que ela me proporcionou e que não podia aliar-se com o trabalho contínuo de uma resistência tão penosa quanto infrutífera⁴¹¹.

Será que se pode dizer que essa submissão é uma resignação irrevogável e uma simples entrega de si ao destino? “A resposta será negativa se entendermos que a desistência significa na verdade, outra resistência, aquela que se fará pela meditação e pela escrita, que buscarão responder à pergunta ‘o que sou?’”⁴¹². Essa atividade certamente não modificará o mundo, mas, lembra Franklin Leopoldo e Silva, “não é necessário modificar o mundo para aquele que, sendo sensível ao mundo, já o vê de outro modo”⁴¹³.

Nota-se, com isso, que uma das chaves plausíveis, presentes na obra de Rousseau, para se pensar formas de resistência à imobilidade é a busca do autoconhecimento. Nesse sentido, convém perguntarmos se existiria um fio condutor unindo os *Devaneios do caminhante solitário* ao segundo *Discurso* e ao *Ensaio sobre a origem das línguas*. Em outras palavras, pode-se afirmar que haveria no pensamento do cidadão genebrino uma força oriunda da continuidade entre o discurso político e as belas-letras, entre a teoria e a autobiografia ou a literatura? Continuidade que, se verdadeira, é muito interessante e, ao mesmo tempo, pouco explorada nos estudos rousseauístas brasileiros. Certamente, a abertura dessa nova vereda investigativa constituirá uma matéria bastante cara e profícua para o desenvolvimento de pesquisas futuras sobre a obra de Jean-Jacques Rousseau.

⁴¹¹ Idem, p. 996.

⁴¹² Silva, Franklin Leopoldo e. “Rousseau e os devaneios de um caminhante solitário”. In: *Mutações: elogio à preguiça*. Organização de Aduino Novaes. São Paulo: Edições SESC SP, 2012, p. 136.

⁴¹³ Idem, p. 139.

BIBLIOGRAFIA

Obras de Jean-Jacques Rousseau.

ROUSSEAU, J-J. *O Contrato social; Ensaio sobre a origem das línguas; Discurso sobre as ciências e as artes; Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril cultural (Coleção Os Pensadores), 1980.

_____. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Émile ou de l'éducation*. Paris: Flammarion, 2009.

_____. *Emílio: ou da educação*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *Essai sur l'origine des langues*. Avertissement et notes de Charles Porset. Bordeaux: Ducros, 1969.

_____. *Essai sur l'origine des langues. Fac-similé du manuscrit de Neuchâtel*. Paris: Honoré Champion Editeur, 1997.

_____. *Júlia ou A Nova Heloísa*. Tradução de Fúlvia Maria Luíza Moretto. São Paulo: Hucitec; Campinas: Editora da Unicamp, 1994.

_____. *O Contrato social: princípios do direito político*. Tradução de Antônio de Paula Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *Principe de la mélodie ou réponse aux erreurs sur la musique*. In: Wokler, Robert. *Rousseau on society, politics, music and language (Texte imprimé): an historical interpretation of his early writings*. New York: Garland, pp. 436-482, 1987.

_____. *Princípios do Direito da Guerra*. Tradução de Evaldo Becker. In: Trans/Form/Ação vol. 34, nº.1, Marília, 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31732011000100009&script=sci_arttext.

_____. *Œuvres Complètes*, V volumes. Paris: Éditions Gallimard, 1959 – 1995.

_____. *Os devaneios do caminhante solitário*. Tradução de Fúlvia Maria Luíza Moretto. Brasília: Editora UnB, 1986.

Bibliografia secundária.

ARNAULD, Antoine; LANCELOT, Claude. *Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal. Suivie: 1º de la partie de la logique de P.-R. qui traite des propositions; 2º des remarques de Duclos, de l'Académie française; 3º du supplément à la grammaire générale de P.-R., par l'Abbé Fromant, et publiée sur la meilleure édition originale.* Genève: Slatkine Reprints, 1993.

ARNAULD, Antoine; LANCELOT, Claude. *Gramática de Port-Royal ou gramática geral e razoada.* Tradução de Bruno Fregni Bassetto. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ARNAULD, Antoine; NICOLE, Pierre. *La Logique ou l'art de penser.* Paris: J. Vrin, 1993.

ARNAULD, Antoine. *Perpétuité de la foi de l'Église catholique touchant l'eucharistie.* Tome Second. Paris Lausanne: S. d'Arnay, 1781.

BARDEZ, Jean-Michel. *Les écrivains et la musique au XVIIIe: La Gamme d'amour de J.-J. Rousseau.* Genève – Paris: Editions Slatkine, 1980.

BARROS, Manuel de. *Livro sobre nada.* Rio de Janeiro: Record, 1996.

BATTEUX, Charles. *As belas-artes reduzidas a um mesmo princípio.* Tradução de Natália Maruyama, Adriano Ribeiro (trechos em latim). São Paulo: Humanitas/Imprensa Oficial, 2009.

BECKER, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau.* São Paulo, FFLCH-USP, 2008. Tese (Doutorado em Filosofia). Milton Meira do Nascimento (Orient.).

_____. “Política e linguagem em Rousseau e Condillac”. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 52, n. 123, p. 49-74, 2011.

BOURDIN, Dominique. *Essai sur L'Essai sur origine des langues de Jean-Jacques Rousseau: pour une approche pragmatique du texte.* Editions Slatkine: Genève – Paris 1994.

BOURDIN, Dominique; LAUNAY, Michel. *Index-concordance de l'“Essai sur l'origine des langues” de J.-J. Rousseau.* Genève-Paris: Editions Slatkine, 1989.

CHANTELOUBE, Isabelle. *La scene d'enonciation de Jean-Jacques Rousseau.* Lyon, Université Moulin, 2003. Thèse (Doctorat de Lettres). Violaine Geraud (Directeur de recherches).

CHARRAK, André. *Musique et philosophie a l'age classique.* Paris: Presses Universitaires de France, 1998.

_____. *Raison et perception: fonder l'harmonie au XVIIIe siècle*. Paris: Vrin, 2001.

_____. "Rousseau et la musique: passivité et activité dans l'agrément". Paris: *Archives de philosophie*. Avril-juin, t. 64, cahier 2, 2001.

CHOMSKY, Noam. *Linguística cartesiana: um capítulo da história do pensamento racionalista*. Tradução de Francisco M. Guimarães. Petrópolis: Editora Vozes; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1972.

CLAPAREDE, Edouard, "Rousseau et l'origine du langage". In: *Annales Jean-Jacques Rousseau*, 24, 1935.

CONDILLAC. *Essai sur l'origine des connaissances humaines*. In: *Œuvres Complètes de Condillac: connaissances humaines; revues, corrigés par l'auteur et imprimées sur ses manuscrits autographes*. Tome II. New York: Elibron Classics, 2005.

DASCAL, Marcelo. "Linguagem e pensamento segundo Rousseau". *Manuscrito*, vol. III, n. 2, Campinas, 1980.

DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. Organização e tradução de L. B. L. Orlandi. São Paulo: Iluminuras, 2006.

DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. Tradução de Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 2005.

_____. *Gramatologia*. Tradução de Miriam Chnaiderman, Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. "La lingüística de Rousseau". Tradução de José Sazbón. In: LÉVI-STRAUSS y otros. *Presencia de Rousseau*. Buenos Aires: Ediciones Visión, 1972.

DESCARTES, René. *Discurso do método*. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

D'OLIVET, Pierre Joseph. *Traité de la prosodie Française*. Paris: Gandouin. 1736. (Edição disponível em: http://books.google.com.br/books?id=OAZEAAAACAAJ&pg=PA3&dq=trait%C3%A9+de+la+prosodie+fran%C3%A7aise&hl=pt-BR&ei=LWWdTUxRDKLs0gHZivW4CQ&sa=X&oi=book_result&ct=book-thumbnail&resnum=2&ved=0CDkQ6wEwAQ#v=onepage&q&f=false).

DURAND-SENDRAIL, Béatrice. "Mythe de la perfection linguistique dans l'Essai sur l'origine des langues". In: *Études Jean-Jacques Rousseau*. Reims: Editions "A L'Écart", 1992.

EIGELDINGER, Marc. *Jean-Jacques Rousseau et la réalité de l'imaginaire*. Neuchâtel: Editions de la Baconnière, 1962.

FORTES, Luiz Roberto Salinas. *Retrato calado*. São Paulo: Editora Marco Zero, 1988.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. “Introdução (in Arnould e Lancelot)”. In: *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Ditos e escritos, II*. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

GOLDSCHMIDT, Victor. *Anthropologie et politique: les principes du système de Rousseau*. Paris: J. Vrin, 1974.

HORÁCIO. *Arte Poética*. In: *A poética clássica/ Aristóteles, Horácio, Longino*. Tradução de Jaime Bruna. São Paulo: Cultrix, 2005.

ISÓCRATES. *L'Éloge de Hélène*. In: *Discours*, Tomo I. Paris: Société d'édition Les Belles Lettres, 1929.

LAHUD, Michel. “Alguns mistérios da linguística”. *Almanaque 5: Cadernos de Literatura e Ensaio*. São Paulo: Brasiliense, 1977.

LANSON, Gustave. “L'unité de la pensée de Jean-Jacques Rousseau”. *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*. Genève, n. 8, 1912.

LAUNAY, Michel; DUCHET, Michèle. “Synchronie et diachronie: l'Essai sur l'origine des langues e le second Discours”. *Revue Internationale de Philosophie*. Bruxelles, n. 82, 1967.

LEFEBVRE, Philippe. *L'esthétique de Rousseau*. Paris: Editions SEDES, 1997.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural dois*. Tradução de Maria do Carmo Pandolfo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

MANN, Thomas. *Doutor Fausto*. Tradução de Herbert Caro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

MARIN, Louis. *La critique du discours: sur la “logique de Port-Royal” et les “Pensées” de Pascal*. Paris: Éditions de Minuit, 1975.

MASSON, Pierre-Maurice. “Questions de chronologie rousseauiste”. *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*. Genève, n. 9, 1913.

MASUDA, Makoto. “La diversité originelle des langues et des sociétés dans l'Essai sur l'origine des langues”. *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, Tome second, Reims, 1988.

MATOS, Luiz Fernando Batista Franklin de. *O filósofo e o comediante: ensaio sobre filosofia e literatura na ilustração*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

MONTEAGUDO, Ricardo. “Linguagem e história em Rousseau”. *Philosophica: Revista de Filosofia da História e Modernidade*, Aracaju, v. 2, n. 1, p. 55-70, 2001.

_____. *Retórica e política em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2003. Tese (Doutorado em Filosofia). Maria das Graças de Souza (Orient.).

MONTET-CLAVIE, Danièle. *Les sujet lyrique: Platon-Nietzsche, Rousseau, Duras*. Mauvezin: T.E.R. Plaket, 1983.

MOSCONI, Jean. “Analyse et genèse: regards sur la théorie du devenir de l’entendement au XVIIIème siècle”. In: *Cahiers pour l’Analyse*, Paris, n. 4, 1966.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Nietzsche: civilização e cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

NASCIMENTO, Milton Meira. “O Contrato social – entre a escala e o programa”. In: *Discurso*, nº 17. São Paulo: Editora Polis, 1988.

_____. *Opinião pública e revolução: aspectos do discurso político na França revolucionária*. São Paulo: Nova Stella; Editora da Universidade de São Paulo, 1989.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *Curso de retórica*. In: *Cadernos de tradução*. N.4. Tradução de Thelma Lessa da Fonseca. São Paulo: DF/USP, 1999.

ORWELL, George. 1984. Tradução: Alexandre Hubner, Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PALACIOS, Patricia. “Sources de la théorie du langage chez Jean-Jacques Rousseau”. In: *Études Jean-Jacques Rousseau XVI*, “Langues de Rousseau”. Montmorency: Musée Jean-Jacques Rousseau, 2005-2006.

PARIENTE, Jean-Claude. *L’analyse du langage à Port-Royal: six études logico-grammaticales*. Paris: Éditions de Minuit, 1985.

PECHARMAN, Martine. “La signification dans la philosophie du langage d’Antoine Arnauld”. In: Pariente, Jean-Claude. *Antoine Arnauld: Philosophie du langage et de la connaissance*. Paris: J. Vrin, 1995.

PEREIRA FILHO, Antonio José. *Linguagem e Práxis: Vico e a crítica à concepção cartesiana da linguagem*. São Paulo: FFLCH-USP, 2010. Tese (Doutorado em Filosofia). Maria das Graças de Souza (Orient.).

PIGLIA, Ricardo. *Respiração artificial*. Tradução de Heloísa Jahn. São Paulo: Iluminuras, 1987.

PORSET, Charles. “L’inquiétante étrangeté de l’*Essai sur l’origine des langues*: Rousseau et ses exégètes”. In: *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, CLIV, 1976.

PRADO JÚNIOR, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

_____. “Jean-Jacques Rousseau entre as flores e as palavras”. In: *Almanaque 8: Cadernos de Literatura e Ensaio*. São Paulo: Brasiliense, 1978.

ROSA, Jacira de Freitas. *A lira de Orfeu: a arte do músico na origem da comunicação - filosofia e música em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2002. Tese (Doutorado em Filosofia). Maria das Graças de Souza (Orient.).

SABOT, Philippe. *Lire “Les mots et les choses” de Michel Foucault*. Paris: Quadrige/PUF, 2006.

SCOTT, John T. “‘La morale sensitive’ dans l’*Essai sur l’origine des langues* de Rousseau et ses sources”. In: *Études Jean-Jacques Rousseau XVI*, “Langues de Rousseau”. Montmorency: Musée Jean-Jacques Rousseau, 2005-2006.

SILVA, Franklin Leopoldo e. “Rousseau e os devaneios de um caminhante solitário”. In: *Mutações: elogio à preguiça*. Organização de Adauto Novaes. São Paulo: Edições SESC SP, 2012.

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

VIRGÍLIO. *Geórgicas*. Tradução de Antônio Feliciano de Castilho, Manuel Odorico Mendes. Rio de Janeiro: W. M. Jackson Editores, 1949.

WARBURTON. *Essai sur les hieroglyphes des égyptiens*. Paris, Aubier Flammarion, 1977.

WYSS, André. *Jean-Jacques Rousseau: l’accent de l’écriture*. Neuchâtel: Editions de la Baconnière, 1988.

WOKLER, Robert– “L’*Essai sur l’origine des langues* en tant que fragment du *Discours sur l’inégalité*: Rousseau et ses ‘mauvais’ interprètes”. In: *Rousseau et Voltaire: Actes du Colloque international de Nice*. Genève – Paris: Editions Slatkine, 1981.

YASOSHIMA, Fábio. *O dicionário de música de Jean-Jacques Rousseau: introdução, tradução parcial e notas*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Luiz Fernando Batista Franklin de Matos (Orient.). Disponível em <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-27092012-122126/pt-br.php>.