

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

SÉRGIO BERNARDO DE ALMEIDA

LINGUAGEM E RETÓRICA EM ROUSSEAU

Salvador, Bahia

2018

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

SERGIO BERNARDO DE ALMEIDA

LINGUAGEM E RETÓRICA EM ROUSSEAU

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Bahia, como requisito final para obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Linha de Pesquisa: Filosofia e Teoria Social

Orientador: Prof. Dr. Mauro Castelo Branco de Moura.

Salvador, Bahia

2018

Modelo de ficha catalográfica fornecido pelo Sistema Universitário de Bibliotecas da UFBA para ser confeccionada pelo autor

Almeida, Sérgio Bernardo de
Linguagem e Retórica em Rousseau / Sérgio Bernardo de
Almeida. -- Salvador, 2018.
127 f.

Orientador: Mauro Castelo Branco de Moura.
Dissertação (Mestrado - Filosofia) -- Universidade Federal
da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2018.

1. Rousseau. 2. Linguagem. 3. Razão. 4. Política. 5. Música.
I. Moura, Mauro Castelo Branco de. II. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Estada de São Lázaro, 197 – Federação – Salvador – BA – CEP 40210-710
Tel: (71) 32836439 / Fax: 32836449 – site: www.ppgf.ufba.br e-mail: ppgf@ufba.br

ATA DA DEFESA PÚBLICA DA DISSERTAÇÃO DE SÉRGIO
BERNARDO DE ALMEIDA, REALIZADA NO DIA 06 DE
MARÇO DE 2018.

Aos seis dias do mês de março, às dez horas, na sala de aulas do Mestrado em Filosofia, foi instalada a sessão pública para julgamento da Dissertação Final elaborada pelo mestrando **Sérgio Bernardo de Almeida**, intitulada: **“Linguagem e Retórica em Rousseau”**. Em seguida, o Prof. Mauro Moura deu continuidade aos trabalhos. A Banca julgadora foi constituída pelos seguintes professores: Prof. Dr. Mauro Castelo Branco de Moura (Orientador/UFBA), Prof. Dr. Genildo Ferreira da Silva (UFBA) e Israel Alexandria Costa (UFAL). Passou-se à exposição do mestrando Sérgio Bernardo, seguida da arguição dos professores integrantes da banca. A Banca reuniu se, então, em separado, tendo resolvido por unanimidade pela sua **Aprovação**. Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão e lavrada a presente ata. Salvador, 06 de março de 2018.

Mauro Moura
Genildo F. S.
Israel Alexandria Costa
Sérgio Bernardo de Almeida

A José Bernardo de Almeida (in memoriam)

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, ao meu orientador, professor Mauro Castelo Branco de Moura, por ter acolhido meu projeto de pesquisa e por ter acompanhado seu desenvolvimento com competência e atenção.

Aos professores do Departamento de Filosofia da UFBA, em especial, os professores Genildo Ferreira da Silva e Silvia Faustino Saes.

Ao grupo de pesquisa Marx no século XXI, pelos debates realizados e pela convivência com os membros.

Aos funcionários do programa de pós-graduação em Filosofia da UFBA, em especial a Fábio que tem, sempre que solicitado, dado o apoio necessário.

À minha esposa Fernanda Priscila, que tem me ajudado e dado forças para a concretização deste trabalho.

Aos meus filhos, Sofia e João que tem me mostrado a leveza e a suavidade da vida.

A FAPESB, pelo apoio financeiro.

RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo investigar a teoria da linguagem de Rousseau. Buscar-se-á entender como Rousseau articula seu pensamento presente nas obras: *Ensaio sobre a origem das línguas* e no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, levando em consideração também outras obras do autor. Para tanto, em um primeiro momento procurar-se-á entender a contribuição de Platão e Condillac para a consolidação do pensamento do Genebrino. Platão contribuiu para a concepção de uma linguagem como função política e Condillac foi o primeiro a lhe fornecer ideais para a formulação de sua teoria linguística. Em um segundo momento, investigar-se-á o desenvolvimento da linguagem proposto por Rousseau. A linguagem é um processo que passa por três estágios: grito de natureza, gestos e por último, articulação da voz. Não se pode deixar de lado a sua relação com a música, ou seja, a música é apresentada como paradigma na qual a linguagem é pensada. Com isso, além de provocar Rameau, ao dizer que a melodia é mais importante do que a harmonia, Rousseau também, se diferencia da concepção clássica da linguagem que acredita numa linguagem como representação. Mas, assim como a música, a linguagem também passa por um processo de decadência. Ao se estabelecer no meio social, as línguas perdem suas capacidades: melódicas e persuasivas. Quando entra em jogo a gramática, a linguagem passa a ser racional e menos sentimental, o que interessa será o uso da força, não mais se convence como nos tempos antigos.

Palavras – Chave: Jean – Jacques Rousseau, Linguagem, Razão, Política, Música.

RESUMÉ

Ce Mémoire a pour objectif enquêter sur la théorie du langage chez Rousseau. On cherchera à comprendre comment Rousseau articule sa pensée dans les œuvres: *Essai sur l'origine des langues* et *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, en considérant aussi d'autres ouvrages de l'auteur. Pour ce faire, nous tenterons d'abord de comprendre la contribution de Platon et de Condillac à la consolidation de la pensée du Genevois. Platon a contribué à la conception d'un langage comme fiction politique et Condillac a été le premier à lui fournir des idéaux pour la formulation de sa théorie linguistique. Dans un second temps, notre recherche enquêtera le développement du langage proposé par Rousseau. Le langage c'est un procès qui passe par trois niveaux : Cri de la nature, des gestes et, par dernier, l'articulation de la voix. On ne peut pas laisser à côté leur relation à la musique, c'est-à-dire que la musique est présentée comme paradigme dans lequel le langage est pensé. Ainsi, en plus de provoquer Rameau en disant que la mélodie est plus importante que l'harmonie, Rousseau diffère aussi de la conception classique du langage qui croit en un langage comme représentation. Mais, ainsi comme la musique, le langage passe aussi par un processus de décadence. En s'installant dans l'environnement social, les langues perdent leurs capacités : mélodiques et persuasives. Quand la gamme entre en jeu, le langage devient rationnel et moins sentimental, ce qui intéresse sera l'usage de la force, non se convainc plus comme dans les temps anciens.

Mots-clés – chave: Jean-Jacques Rousseau, Langage, Raison, Politique, Musique.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	09
2 A CONTRIBUIÇÃO DE PLATÃO E CONDILLAC PARA A TEORIA DA LINGUAGEM DE ROUSSEAU	18
2.1 Rousseau e a concepção retórica de Platão	20
2.2 Semelhanças entre Rousseau e Condillac: uma abordagem linguística	26
3 ORIGEM E FUNÇÃO DA LINGUAGEM EM ROUSSEAU.....	38
3.1 Do grito a fala	38
3.2 Diversidade dos climas e diversidade das línguas	47
3.3 Música e Linguagem	55
4 VARIAÇÕES SOBRE O MESMO TEMA: RETÓRICA E LINGUAGEM EM ROUSSEAU	82
4.1 Linguagem e Sociedade.....	82
4.2 Retórica e verdade: Bom discurso x Má discurso	87
4.3 Gramática e Retórica: desenvolvimento e corrupção da linguagem	94
4.4 Unidade da obra ou unidade do pensamento?	101
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	108
REFERÊNCIAS	114

INTRODUÇÃO

Se existe uma abordagem filosófica na obra de Rousseau isso já é consenso entre seus comentadores, este trabalho pretende tratar da teoria linguística do genebrino. Portanto, qual é o lugar da teoria da linguagem de Rousseau? O que ela tem de original? O que Rousseau apresenta de diferente em relação a seus contemporâneos? Quando Rousseau concebe essa teoria e qual sua importância para o conjunto de sua obra? Acreditamos que o *Ensaio sobre a origem das línguas* e o *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* são as obras de Rousseau que apresentam sua teoria da linguagem.

Rousseau não se dedicou insistentemente a escrever uma teoria linguística, mas ao longo de seus escritos podemos perceber algumas observações sobre essa questão, mesmo não sendo a sua preocupação inicial. A fim de averiguar tal questão, tratar-se-á de investigar a sua teoria da linguagem. Procurar-se-á explicar em que medida a teoria da linguagem de Rousseau aparece como problema e como este resolve as questões que a ela se impõem.

Com o intuito de entender melhor a teoria da linguagem de Rousseau, investigar-se-á, no primeiro capítulo, a contribuição de Platão e Condillac para a formulação da teoria linguística de Rousseau. Nesta perspectiva, Platão contribuiu para Rousseau entender a linguagem como função política e Condillac, por ser seu contemporâneo, avivou o debate sobre a origem e função da linguagem em seu tempo. Aliás, Rousseau admite a importância de Condillac para a formulação de sua teoria linguística.

No segundo capítulo, será analisada a origem e a função da linguagem em Rousseau. Será investigado como Rousseau concebe o surgimento da linguagem entre os homens, como ela aparece, como se desenvolve e qual sua necessidade. Procurar-se-á, entre outras coisas, compreender como Rousseau insere, no interior da linguagem, a questão do paradigma musical e como a linguagem proposta por Rousseau se diferencia da concepção clássica de linguagem, defendida pelos gramáticos de Port - Royal. Faremos uso, especialmente, do *Ensaio sobre a origem das línguas*, mas não deixaremos de usar o *Segundo Discurso*, bem como, outras obras de Rousseau para clarear essa investigação.

Por fim, no terceiro capítulo, investigar-se-á a corrupção da linguagem. A linguagem perde pouco a pouco seu poder de persuasão e cai no domínio do mais forte. Queremos evidenciar como a linguagem perde sua força expressiva pela busca de uma

língua mais clara e precisa. Surge no pensamento “contraditório” de Rousseau uma nova concepção de linguagem que tem haver com a retórica. Neste último capítulo tratar-se-á dessa nova concepção de linguagem com fins retóricos. Tanto Starobinski, quanto Bento Prado Jr admitem que a linguagem proposta por Rousseau faz derivar um “*Nihilismo Linguístico*”¹, fim da história, fim do discurso.

XXX

Em vida Rousseau sofreu inúmeras críticas ao seu pensamento acusado de contraditório, foi de seus acusadores que tentou se defender nos diálogos e nas confissões. Na carta endereçada a *Christophe de Beaumont*, por ocasião da condenação do Emílio em 1762, Rousseau afirma sobre a sua obra:

Escrevi sobre diversos assuntos, mas sempre seguindo os mesmos princípios: sempre a mesma moral, a mesma crença, as mesmas máximas e as mesmas opiniões. Juízos contraditórios, no entanto, foram feitos sobre meus livros, ou, antes, sobre o autor de meus livros, porque fui julgado pelos assuntos de que tratei muito mais do que por meus sentimentos (ROUSSEAU, 2004a, p.12).

Por outro lado, acusado de ser um escritor de paradoxos, Rousseau escreve no *Emílio*: “Perdoai meus paradoxos, é preciso cometê-los quando refletimos; e, digam o que disserem, prefiro ser homem de paradoxos a ser homem de preconceitos” (ROUSSEAU, 2004b, p.96).

Encontramos no livro IX das *Confissões* uma declaração do próprio Rousseau referente a sua coerência teórica: “Tudo o que há de ousado no *Contrato social*, já aparecera antes no *Discurso sobre a desigualdade*; tudo que há de ousado no *Emílio* aparecera antes em *Julie*”². Mas é em seus *Diálogos*³ que Rousseau afirma ter um princípio que permeia toda a sua obra.

Eu havia percebido, desde minha primeira leitura, que esses escritos progrediam em uma certa ordem que era preciso encontrar para poder seguir o encadeamento de seu conteúdo. Pensei ter visto que essa ordem era

¹ Sílvia Faustino escreveu um artigo sobre esta questão levantada por Bento Prado Jr. O artigo chama-se “Nihilismo Linguístico”, disponível na revista: A Palo seco. Ano 2, nº 2. Aracaju, 2010.

² ROUSSEAU, 2008, Livro IX, p. 372.

³ Em 1772, Rousseau põe-se a escrever “*Rousseau juiz de Jean Jaques*” obra que ficou mais conhecida como os “*Diálogos*” que só foi terminada em 1776. Nos *Diálogos* Rousseau coloca na boca de um francês as acusações contra ele (hipocrisia, mentira, plágio...) e na sua própria os argumentos de sua defesa.

retroativa em relação à de sua publicação, e que o Autor, remontando de princípio em princípio, só havia alcançado os primeiros em seus últimos escritos. Era preciso, então, para avançar por síntese, começar por estes, e foi o que fiz dedicando-me primeiro ao *Emílio*, com o qual ele terminara (ROUSSEAU, 1839, p. 130).

Fica claro no exposto acima que Rousseau reconhece que existe uma ordem que atravessa toda a sua obra. Bento Prado Jr (2008, p.80), comentando a passagem citada, afirma que essa ordem à qual Rousseau se refere trata-se de uma ordem *sintética*, a ordem cronológica seria a ordem da *análise* e Rousseau é contrário a essa *análise*. Segundo este autor, “é como se Rousseau nos dissesse que só a ordem *sintética* poderia tornar visível a unidade de seu pensamento”.

Quanto ao *método analítico*, Arlei de Espíndola acredita que Rousseau o problematiza ao criticar o método utilizado por seus predecessores. Para Rousseau, Grotius, Pufendorf, Hobbes, dentre outros, não puderam alcançar o verdadeiro fundamento porque optaram pelo uso do método *analítico* que valoriza primordialmente os fatos, leva em consideração os episódios encadeados da história (ESPÍNDOLA, 2005, p.80). Ao abdicarem do *método genético*, estes pensadores “efetuaram uma retrospectiva ilusória”, sendo assim, não conseguiram apreender o homem verdadeiramente natural. O homem que descreveram, segundo Rousseau, já estava corrompido pela sociedade. Para Rousseau o *método genético*, “remete para além do campo dos fatos e perseguem os princípios diretores do homem, secundarizando a origem materializada” (ESPÍNDOLA, 2005, p.81). É o único que consegue acompanhar a gradação natural dos sentimentos humanos.

Peter Gay na introdução do livro: “*A questão Jean Jacques Rousseau*” afirma que apenas alguns intérpretes de Rousseau “tomariam essa auto avaliação a sério” (CASSIRER, 1999, p.09), os demais afirmaram ter encontrado num ou noutro texto de Rousseau a unidade e a essência de sua obra. Peter Gay também afirma que Rousseau é um dos poucos pensadores em que seus discípulos usam sua obra para os mais variados assuntos, fazendo da obra de Rousseau uma obra com movimentos “amplamente divergentes”, onde discípulos distorcem “a filosofia de seu mestre pela seleção daquilo de que necessitam”. Salinas Fortes (1989, p.08), citando Henri Bergson, acredita que Rousseau “é por excelência, o autor sobre o qual todo mundo se julga apto a discutir, sem dar o trabalho de ler de fato sua obra”.

Muitas são as interpretações da obra de Rousseau, muitos são os comentadores que dizem ter encontrado a “essência de Rousseau”. Robert Derathé (1948, p.20), em

seu livro *Le rationalisme de Jean Jacques Rousseau*, procurando uma unidade do pensamento de Rousseau se pergunta: Rousseau é racionalista ou irracionalista? Derathé faz uma análise de duas correntes, uma que defende que “a doutrina e o método de Rousseau são de inspiração sentimental” e a outra, assegura que “o apelo ao sentimento não impede Rousseau de permanecer basicamente racionalista”. Derathé (1948, p.28) coloca como defensor da corrente sentimental Pierre Maurice Masson e como defensor do racionalismo G. Beaulavon. Entre estas duas teorias ele concordará com a de Beaulavon por acreditar que Rousseau não é totalmente contra a razão, mas sim contra o uso que se fazia dela. Nesse sentido, Derathé afirma que rejeita a teoria de Masson não somente porque está em desacordo com os textos, mas, sobretudo, porque está em contradição com o sistema do autor.

Rousseau foi ao longo do tempo chamado de racionalista ou irracionalista; sua economia foi descrita como socialista; sua teologia recebeu os mais diversos julgamentos e chamada de deísta, católica ou protestante e “seus ensinamentos morais foram ora tachados de puritanos, ora de excessivamente emocionais e permissivos”⁴, foi considerado ao mesmo tempo ateu e crente⁵, é por causa disso que muitos comentadores procuram um centro no pensamento de Rousseau.

Outro comentador que também se interessou em procurar esse “centro de Rousseau” foi Ernest Cassirer, no seu ensaio “*A questão Jean Jacques Rousseau*”. O Ensaio de Cassirer procura revelar o significado do pensamento de Rousseau, tomando sua obra como um todo. Para entender Rousseau, Cassirer partiu de Kant, e acredita que as especulações éticas de Kant foram profundamente enriquecidas pela filosofia de Rousseau. Para Cassirer, o ponto de partida para compreender o genebrino se encontra na sua concepção racionalista de liberdade. De todos os conceitos de Rousseau,

O seu conceito de liberdade é o que passou pelas interpretações mais diversas e mais contraditórias. Nesta disputa de quase dois séculos travada em torno dele, este conceito perdeu quase completamente a sua determinação. Foi puxado ora para cá ora para lá, pelas facções do ódio e da benevolência; tornou-se um mero slogan político que cintila hoje em todas as cores e foi colocado a serviço dos mais diferentes objetivos da luta política. (CASSIRER, 1999, p.55)

⁴ Peter Gay in CASSIRER, 1999, p.10.

⁵ Na carta endereçada ao Arcebispo de Paris, Rousseau declara: “Alguns encontram em meus livros apenas um sistema de ateísmo, outros dizem que dou glórias a Deus em meus livros sem acreditar nele no fundo do meu coração. Acusam meus escritos de impiedade, e minhas opiniões de hipocrisia. Mas se eu prego em público o ateísmo, então não sou um hipócrita, e se simulo uma fé que não tenho, então ensino a impiedade” (ROUSSEAU, 2004, p. 50).

De acordo com Cassirer, Rousseau não queria essa multiplicidade do conceito de liberdade, por isso, afirma Cassirer, que o conceito de liberdade em Rousseau só tem um significado e significa “a superação e a exclusão de todo arbítrio”⁶. O homem precisa encontrar primeiramente as leis dentro de si mesmo antes de perguntar pelas leis do mundo, depois de encontrá-las em si e no mundo a partir daí ele poderá atingir a verdadeira liberdade, “aí então ele também pode ser seguramente entregue à liberdade da investigação” (CASSIRER, 1999, p.58).

Há uma coisa interessante nos intérpretes de Rousseau, a grande maioria o viu ou o vê como um teorizador político, julgam seu pensamento à luz de sua filosofia política. Nas primeiras décadas após sua morte, a grande questão a ser resolvida foi saber se Rousseau seria *individualista* ou *coletivista*. Peter Gay faz um apanhado histórico desse debate e afirma que a concepção *individualista* “surgiu antes de que o ponto de vista oposto se tornasse popular, e nunca saiu totalmente de moda”⁷. Não é de se espantar que o *Segundo Discurso* nos ofereça um homem no estado de natureza vivendo sozinho e sem precisar da ajuda de mais ninguém, a não ser da natureza, o seu alimento estava a alcance das mãos. É Por isso que pensadores como De Maistre; Holderlin; Emile Faguet e Henri Sée (CASSIRER, 1999, p.11) defenderam com unhas e dentes que a centralidade do pensamento de Rousseau estava na sua concepção política de *individualismo* e encontraram no *Segundo Discurso* o ponto de apoio. Quanto à tese oposta, a *coletivista*, os pensadores mais influentes foram: Taine, Karl Popper e Ernest Barker. É nessa perspectiva que Popper (1974), no “*A sociedade aberta e seus inimigos*”, considera o pensamento de Rousseau como “coletivismo Romântico”⁸. Os defensores da tese *coletivista* acreditam ter encontrado no “*Contrato Social*” a obra que autentifica suas convicções.

Por ocasião do bicentenário de Rousseau, Gustave Lanson, preocupado com as diversas interpretações de Rousseau, escreve em 1912, um artigo intitulado “*L`unité de*

⁶ CASSIRER, 1999, p. 55.

⁷ Ibidem, p. 10.

⁸ Investigando os princípios dos estados nacionais, afirma Popper: “Platão, como se lembra, formulou de maneira infeliz seu problema político fundamental, indagando: quem deve governar? Que vontade deve ser a que legisla? Antes de Rousseau, a resposta normal a essa indagação era: o príncipe. Rousseau deu-lhe nova e revolucionária resposta. Não o príncipe, assegurou ele, mas o povo, é quem deve governar; não a vontade de um homem, mas a vontade de todos. Desse modo, foi levado a inventar a vontade do povo, a vontade coletiva, ou a “vontade geral”, como a denominou. E o povo, uma vez dotado de uma vontade, teve de ser elevado a uma superpersonalidade [...] Muito de coletivismo romântico havia nessa invenção, mas nada de tendência para o nacionalismo” (POPPER, 1974, P.59).

la pensée de Jean –Jacques Rousseau”. Defensor do *individualismo*⁹ do genebrino, Lanson toma a obra de Rousseau em sua integridade e afirma que os possíveis *paradoxos* não comprometem sua consistência. Lanson acredita que o sistema de Rousseau é um pensamento vivo que “se desenvolve na vida, e assim, está exposto, aos mais variados problemas atmosféricos”¹⁰. A grande questão levantada por Gustave Lanson em seu artigo, e que para ele, ultrapassa toda a obra de Rousseau é assim anunciada: “Como recuperar os benefícios do estado de natureza, inocência e felicidade, sem renunciar às vantagens do estado social?”¹¹. A esta questão, Gustave Lanson acredita que o *Emílio* e a *Nova Heloisa* apontam o caminho para a reforma do indivíduo, privado de consciência e de relações domésticas; já os escritos políticos, entre eles, o *Contrato social* possibilitam as relações estabelecidas entre os membros do mesmo estado¹².

Por outro lado, Salinas Fortes (1989, p.11), em seu livro “*O bom selvagem*”, embora reconhecendo as dificuldades da obra de Rousseau e a ambiguidade de um texto que “não tem a nitidez e linearidade dos tratados filosóficos convencionais”, não fica com a ideia superficial de que Rousseau seja um caluniador da cultura ou de um defensor das trevas. Para Fortes, seria mais correto considerar Rousseau como “o crítico ou pré - crítico das Luzes, muitas vezes até excessivo em sua polêmica, mas também especialmente clarividente”. Por duas vezes, Salinas Fortes (1938, p. 38), anuncia que “o problema do homem ocupa um lugar central” na obra de Rousseau. Para Fortes, o que Rousseau pretende em sua filosofia é estudar o homem. Por isso, Rousseau anuncia que “é preciso ir até a essência do homem para poder julgar sua condição atual” (FORTES, 1989, p.43). Salinas Fortes acredita que Rousseau pretendeu imaginar como seria o homem antes da passagem para a vida em sociedade, para saber distinguir entre aquilo que ele deve a seu próprio fundo primitivo e natural, e aquilo que ele recebeu artificialmente ou deve ao livre – e, portanto falível – uso das faculdades (FORTES, 1989, p.39).

Claro que ao longo da história essas teses vão ser repetidas e muitas vezes acrescentadas muitas outras questões, mas não é o objetivo desse trabalho tratá-las. Existem muitos comentadores que ainda procuram encontrar um centro ou uma unidade

⁹ Gustave Lanson afirma que “Rousseau é individualista e exige violentamente os direitos dos indivíduos, denunciando com eloquência as injustiças tirânicas das leis e dos governantes”. (LANSON, 1912, p.25. Tradução nossa).

¹⁰ Ibidem, p.7.

¹¹ Ibidem, p. 16.

¹² Ibidem, p.20.

no pensamento de Rousseau. Essa investigação começa desde a época de Rousseau e nos chega até hoje, como uma questão a ser ainda rebuscada, analisada, repensada e debatida.

xxx

Essa pesquisa se insere, especialmente, com as novas leituras de Rousseau que tomaram outros ventos a partir do século XX. Alguns estudiosos começaram a se interessar pela obra de Rousseau em sua integralidade, sem com isso, ter que negar o caráter *paradoxal* de muitas afirmações do genebrino. O texto de Cassirer (1932), “*A questão Jean Jacques Rousseau*” foi um dos primeiros textos que trouxe essas novas interpretações sobre Rousseau. As leituras da obra de Rousseau passam, a partir do século XX, a levar em conta também a sua vida. Uma Gênese da obra só é possível, “se nos remetermos a ela indo ao seu ponto de partida na vida de Rousseau e voltando às suas origens na personalidade dele. O imbricamento interno desses dois momentos é tão forte que toda tentativa de resolvê-lo viola o homem e a obra, pois acabaria cortando o verdadeiro nervo vital de ambos”, afirma Cassirer (CASSIRER, 1999, p. 41). Com esse método, Cassirer descobre que a obra de Rousseau, não é uma doutrina fixa e pronta; é, ao contrário, um movimento de renovação constante do pensamento – um movimento de tamanha força e paixão que, diante dele, a salvação na tranquilidade da observação histórica “objetiva” mal parece possível (CASSIRER, 1999, p. 38).

Neste mesmo período, outros comentadores da obra de Rousseau se destacaram seguindo um método parecido com o de Cassirer, entre eles: Starobinski¹³, “*Jean Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo*”, obra publicada em 1957; Lévi – Strauss com o seu artigo: *Rousseau fundador das ciências dos homens*, in *Antropologia estrutural dois* de 1962; Jacques Derrida com sua “*Gramatologia*” de 1967 e Bento

¹³ Numa tentativa de fazer uma diferenciação entre Cassirer e Satarobinski, Peter Gay acredita que “Starobinski identificou uma unidade essencial em Rousseau, mas, ao contrário do primeiro, a discerniu especialmente nos obscuros e absconsos recessos das mais íntimas experiências de Rousseau” (GAY, Peter. Posfácio. In: CASSIRER, Ernest. *A questão Jean Jacques Rousseau*, 1999, p.127). De fato, Starobinski, acredita que o primeiro evento traumático de Rousseau aconteceu na infância – acusado de quebrar um pente e incapaz de persuadir seus acusadores de que não era culpado - este evento, segundo Starobinski, estabeleceu o palco para a tormenta e angústia da vida e obra de Rousseau, perseguindo-o por toda a vida (STAROBINSKI, 2011, p. 17-18). De antemão, Starobinski anuncia no prólogo da sua obra, que seu estudo: “É mais que uma análise interna. Pois é evidente que não se pode interpretar a obra de Rousseau sem levar em conta o mundo ao qual ele se opõe. É pelo conflito com uma sociedade inaceitável que a experiência íntima adquire sua função privilegiada” (STAROBINSKI, 2011, p. 9). Não é a toa que Starobinski é acusado de ter levado os estudos de Rousseau por uma via mais “psicológica”.

Prado Jr¹⁴ com “*A retórica de Rousseau*”, que reúnem escritos entre os anos de 1970 a 1974. Estes comentadores privilegiam outros textos de Rousseau, entre eles, o *Ensaio sobre a origem das línguas* e as obras *autobiográficas* do genebrino, que até a década de 1960 tinham sido praticamente ignoradas pelos comentadores. Foi só a partir do século XX que o *Ensaio* deixa de ser uma obra secundária e passa a ser lido não mais sobre a luz de outros textos, mas em sua integridade (ARCO JUNIOR, 2015, p. 01).

Aliás, o *Ensaio* ainda é uma obra que gera grandes dificuldades. A primeira delas é saber, afinal quando foi escrito o *Ensaio*? Por que ele só veio a ser descoberto três anos após a morte de Rousseau, em 1781? Será ele uma obra em separado ou um fragmento do *Segundo discurso*?

Rousseau faz uma primeira alusão ao *Ensaio sobre a origem das línguas* em suas *Confissões*. Ele afirma que além do dicionário de música, no qual trabalhara sempre de vez em quando, tinha outras obras de menor importância, o principal desses escritos,

Cuja maior parte se acha ainda em manuscrito nas mãos de Peyrou, era um *Essai sur l'Origine des langues*, que fiz com que lessem para o Sr. de Malesherbes e para o cavalheiro de Lorenzi, que me animaram. Contava que todas aquelas produções reunidas me valeriam, no mínimo, depois de todas as despesas feitas um capital de oito a dez mil francos, que eu queria pôr como renda vitalícia (ROUSSEAU, 2008, p. 505, Livro XI).

Derrida, citando M. Raymond, assegura que o “*Essai sur l'origine des langues* apareceu pela primeira vez num volume de *Traité sur la musique de J – J Rousseau* que Du Peyrou publicou em Genebra, em 1781 e que legou à biblioteca de Neuchâtel” (GRAMATOLOGIA, 209). O *Ensaio* é uma obra que compreende material preparado ao longo de sete ou oito anos, o que explica sua ampla abordagem e as múltiplas alusões a outras ideias em que Rousseau estava interessado nesse mesmo período.

A grande contenda está em saber quando o *Ensaio* foi escrito. Deparamo-nos com duas correntes, uma que afirma que o *Ensaio* foi escrito após o *Segundo discurso* e a outra afirma ser o *Ensaio* uma nota de rodapé do *Segundo discurso*.

Derrida coloca R. Derathé e J. Starobinski em lados opostos, quanto ao quesito da possível data do *Ensaio*. Em sua obra, *Le rationalisme de Jean Jacques Rousseau*, Derathé afirma, em nota de rodapé, que o *Essai* é uma peça destinada ao *Segundo*

¹⁴ Bento Prado Jr também não abdicou de recorrer “à vida interior de Rousseau, citando seus textos *autobiográficos*, além da vasta *correspondência*, pois, perpassa de forma intercalada por toda a sua obra” (FAÇANHA, 2010, p.26). Como assegura Peter Gay (1999, p.131), praticamente ninguém conseguiu resistir à propensão de psicologizar Rousseau.

discurso, pelo menos quando falamos nos capítulos IX e X (DERRIDA, 1973, p.210). Segundo Derrida, Starobinski data o *Ensaio* antes do *Segundo discurso* porque o conceito de *piedade* não fora tratado no *Ensaio* e, para Starobinski esse conceito tão importante para Rousseau não poderia estar fora do *Ensaio*, a não ser que ainda não tivesse sido formulado. Por isso, a insistência de Starobinski, segundo Derrida (1973,p. 221), em pôr o *Ensaio sobre a origem das línguas*, antes do *Segundo discurso*.

Ribeiro (2011) traduz uma citação do manuscrito de Neuchâtel de Rousseau, no qual o genebrino afirma ser o *Ensaio* 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 suprimi por ser muito longo e fora do lugar. Retomei-o por ocasião dos *Erreurs de M. Rameau sur la musique* – título que é (tirando-se as duas palavras que dele cortei (*dans l'Encyclopédie*) perfeitamente condizente com a obra que o comporta. (ROUSSEAU, apud: RIBEIRO: 2011, p.19)

O fragmento citado parece resolver a questão sobre a origem do *Ensaio*, Rousseau o coloca como um complemento do *Discurso sobre a desigualdade* que fora suprimido por ser muito grande. Ribeiro (2011), citando Michéle Duchet (1967), acredita que apenas uma parte do *Ensaio* poderia ser complemento do *Segundo discurso*, pois Rousseau “não quis raciocinar sobre a origem das línguas como havia feito sobre a origem da desigualdade” (RIBEIRO, 2011, p.19).

O certo é que existe uma relação entre o *Ensaio* e o *Discurso sobre a desigualdade*, ambas as obras nos fornecem respostas quanto à gênese e origem da linguagem, bem como ao seu desenvolvimento e a sua degeneração.

2 A contribuição de Platão e Condillac para a teoria da linguagem de Rousseau

Nosso objetivo será analisar a influência que tiveram alguns pensadores para o pensamento “linguístico” de Rousseau, em especial, procurar-se-á entender como Platão e Condillac foram determinantes na concepção de linguagem e da teoria retórica do genebrino. Examinaremos as influências destes filósofos, dando ênfase, principalmente, à questão da linguagem e da tradição retórica que podem ser percebidas na obra de Rousseau.

Quanto à influência dos pensadores antigos, Rousseau leu seriamente os escritos de Platão, Plutarco, Sêneca, entre outros e “que seus princípios [...] foram antecipados, quase em sua totalidade, no mundo antigo” (ESPÍNDOLA, 2005, P.71), principalmente no *Discurso sobre as ciências e as artes*. As concepções de Rousseau referentes à linguagem, ao discurso e à política encontram na antiguidade sua fonte de inspiração. Fonte esta que vai auxiliá-lo na condução das batalhas teórico – políticas empreendidas por ele no século XVIII francês.

De Homero a Platão, de Catão a Cícero, além de Tácito, Tito – Lívio, Tucídides, Salústio, Sêneca etc. Sem esquecer Plutarco por quem sua admiração é inegável, a obra rousseauiana conta certamente com uma ampla gama de referências aos autores da Antiguidade. (BECKER, 2008, p.14)

É grande a lista de pensadores antigos que Rousseau faz referência, Arlei Spíndola (2005) cita um pequeno número daqueles que trataram da retórica em especial. Mas a atração por pensadores da antiguidade não é exclusiva de Rousseau, foi um fenômeno que povoou tanto os contemporâneos de Rousseau, como os que vieram antes dele. Rousseau busca na antiguidade exemplos para formar o seu pensamento, é o caso de sua admiração pelas cidades de Roma e Esparta citadas diversas vezes em seus escritos. No *Discurso sobre as ciências e as artes* Rousseau faz uma releitura da história mostrando o quanto as artes e as ciências corromperam a virtude. As figuras de Sócrates e Catão são usadas por Rousseau para advertir sobre o uso desprovido desses recursos.

Sócrates começou em Atenas, o velho Catão continuou em Roma a deblaterar contra esses gregos artificiosos e sutis que seduziram a virtude e afrouxaram a coragem de seus concidadãos (...) Roma encheu-se de Filósofos e de oradores, descuidou-se da disciplina militar, desprezou-se a agricultura, adotaram certas seitas e esqueceu-se a pátria (ROUSSEAU, 1999, p. 197).

Rousseau se interessa tanto pelo pensamento antigo que chega até a traduzir obras de alguns autores antigos como Tácito e Sêneca,¹⁵ que tinham como objetivo melhorar seu estilo e de auxiliá-lo na busca de argumentos que pudessem ajudá-lo na tarefa de escritor político (BECKER, 2008, p.15). Espíndola (2005, p.30) ao fazer uma releitura de Rousseau e Sêneca, assegura que existe uma “evolução semelhante” entre essas duas filosofias. Espíndola acredita que depois de Plutarco, Sêneca foi o filósofo que despertou uma atenção maior em Rousseau. O estudo do texto de Rousseau mostra que mesmo havendo lido Sêneca em traduções, ele se constitui uma fonte literária significativa para a formação de seu pensamento (ESPÍNDOLA, 2005, p. 71). Aliás, o *Primeiro Discurso* apresenta ideias muito parecidas com as do escritor Romano e de outros pensadores antigos, com isso, “pelo menos no plano conceitual”, torna-se difícil considerar Rousseau “um filósofo verdadeiramente inovador neste início de trabalho mais arrojado de reflexão” (ESPÍNDOLA, 2005, p.38).

Rousseau busca no passado uma forma de criticar a situação presente na qual está vivendo. É esta inquietação que o faz buscar argumentos no passado para se armar e estabelecer modelos de contraposição ao cenário político do seu século no intuito de revertê-los. Por outro lado, “retornar à cultura grego – romana significa uma alternativa para neutralizar-se a cosmovisão medieval” (ESPÍNDOLA, 2005, p.17).

Rousseau busca inspiração no passado, nega e critica a situação presente, no intuito de que, no futuro, a noção de homem e de suas potencialidades sejam menos limitadas do que aquela de seus contemporâneos. Rousseau já na introdução do *Discurso sobre a desigualdade*, de antemão, adverte qual o seu objetivo,

Interessando meu assunto ao homem em geral, esforçar-me-ei por empregar uma linguagem que convenha a todas as nações, ou melhor, esquecendo os tempos e os lugares para só pensar nos homens a quem falo, supor-me-ei no Liceu de Atenas, repetindo as lições de meus mestres, tendo os Platões e os Xenócrates como juízes e o gênero humano como ouvinte. (ROUSSEAU, 1999, p.52)

Rousseau faz referências àqueles que ele considerou como seus mestres da antiguidade, conheceu as ideias de Sócrates e estudou diversos livros de Platão, leu igualmente as obras de Plutarco e o poema de Lucrécio, dentre outros. Assim,

¹⁵ Indicamos para quem se interessar por esse tema, a leitura da tese de Arlei de Espíndola: “*Rousseau leitor de Sêneca: entre os pressupostos e a originalidade de sua filosofia moral*”. Neste trabalho o autor procura demonstrar a importância de Sêneca para a construção do pensamento do genebrino.

“Rousseau voltou-se para a filosofia da antiguidade e estabeleceu com esta um grande vínculo, sobretudo com a especulação helenística e romana” (ESPÍNDOLA, 2005, p.17). O que se percebe mais claramente é que seu interesse, longe de ser um exame de detalhes ou uma preocupação em estabelecer querelas eruditas, configura-se como uma tentativa de apropriação desta tradição de maneira a incorporá-la a seu agir de homem no século XVIII.

2.1 Rousseau e a concepção retórica de Platão

Muitos são os que contribuíram para o pensamento filosófico de Rousseau. Pensando nisso, em sua obra *Rousseau e a ciência política de seu tempo*, Robert Derathé (1948) faz um apanhado de todos os teóricos que contribuíram para o pensamento político de Rousseau. Derathé defende que a doutrina política de Rousseau provém de uma reflexão a respeito das teorias defendidas pelos pensadores vinculados à chamada *Escola do direito da natureza e dos povos* (DERATHÉ, 1948, p. 21). A teoria política de Rousseau, segundo Derathé, foi bastante influenciada por pensadores como Burlamaqui, Barbeyrac, Althusius, Hobbes, Locke, Jurieu, entre outros; por outro lado, Rousseau também foi inspirado, no campo retórico, por escritores tais como: Plutarco, Quintiliano, Aristóteles, Cícero, etc. Contudo, Platão torna-se um pensador determinante quando nos referimos a questões retórico – políticas, presentes na obra de Rousseau.

As citações a Platão são muito recorrentes na filosofia de Rousseau. Quanto a Aristóteles e Cícero, Evaldo Becker acredita que esses dois pensadores não influenciaram muito no pensamento Retórico de Rousseau (BECKER, 2008, p. 13).

Evaldo Becker, em seu artigo *Similitudes entre as filosofias de Rousseau e Platão*, afirma que qualquer pessoa que tenha lido sumariamente algumas das grandes obras de Rousseau perceberá a presença de referências de ambos. Se a crítica aprecia diversamente a influência dos escritos platônicos na obra de Rousseau, ninguém questiona, ao menos seriamente, esta presença platônica em seus textos. (BECKER, 2011, p. 49)

Nessa perspectiva, Becker corrobora com Derathé quanto à importância de Platão para o pensamento de Rousseau. Ainda que não seja fácil determinar quais foram as leituras políticas de Rousseau, pode-se admitir, que além de Platão, um de seus

autores favoritos, ele leu os pensadores que tinham autoridade na época, tais como: Grotius, Pufendorf, Hobbes, Locke, entre outros (DERATHÉ, 2009).

Os pensamentos de Platão e Rousseau juntam-se e separam-se ao mesmo tempo. São em muitos aspectos idênticos e em outros totalmente contraditórios. Nesta perspectiva, Gilda Barros afirma que Rousseau move-se na história com um discurso ardoroso contra a desigualdade social e política, enquanto Platão luta com todas as suas forças contra a democracia igualitária que põe na mão do povo o seu destino (BARROS, 1996, p.137).

Cristiane Barbosa (2004) no seu artigo, *A desigualdade nos clássicos políticos de Platão a Rousseau*, apresenta outro elemento que diferencia Rousseau de Platão. Para ela, a desigualdade em Platão provém da natureza e estende-se à ordem social, o que, para ele, não influi negativamente, de maneira nenhuma, na harmonia de sua cidade ideal. Pois, sendo naturalista, Platão considera propriedade e desigualdade engenhos da natureza, “a qual designa sabiamente a função de cada um e corrobora para a perfeição da *polis*” (2004, p.149). Ideia contrária à de Rousseau, que acredita quase não existir desigualdade no estado de natureza, a não ser aquela estabelecida “pela natureza e que consiste na diferença das idades, da saúde, das forças do corpo e das qualidades do espírito e da alma” (ROUSSEAU, 1999, p.51). Contudo, a desigualdade moral ou política¹⁶, a pior de todas, só surgirá com a formação da sociedade e consequentemente com a instauração da propriedade. Neste sentido, a desigualdade instaurou-se entre os homens em razão da propriedade privada, que dividiu a sociedade em ricos e pobres, fracos e fortes, senhores e escravos, “numa progressão que levou a uma negação da própria vida social organizada” (BARROS, 1996, p.140).

Salinas Fortes, em seu livro “*O bom selvagem*”, numa análise sobre a desigualdade em Rousseau, acredita que ela não é um fato natural, ou seja, não é “autorizada” pela lei natural. Considerado em sua condição natural, o homem não mantém relações de desigualdades com seus semelhantes. A desigualdade, afirma Fortes, é socialmente produzida no decorrer da evolução histórica da humanidade (FORTES, 1989, p.43).

Becker (2008, p.23) citando Gouhier apresenta dois temas que mostram o antiplatonismo de Rousseau, como por exemplo, a negação das ideias inatas em

¹⁶ Para Rousseau, a desigualdade Moral ou política: “depende de uma espécie de convenção e que é estabelecida ou, pelo menos, autorizada pelo consentimento dos homens. Esta consiste nos vários privilégios de que gozam alguns em prejuízo de outros, como o serem mais ricos, mais poderosos e homenageados do que estes, ou ainda por fazerem-se obedecer por eles” (ROUSSEAU, 1999, p.51).

Rousseau, que é um tema importante para Platão, e a defesa apaixonada da democracia feita por Rousseau, a qual poderia ser contraposta por um certo elitismo intelectual de Platão. De fato, entre eles aparecem divergências inconciliáveis, que fazem de Platão “um lídimo representante de valores aristotélicos e de Rousseau o porta voz inflamado dos valores da democracia” (BARROS, 1996, p.137).

As similitudes entre os dois também são muitas, como por exemplo, a questão da educação. Gustavo Bezerra em seu artigo *Justiça em Rousseau e Platão: a lei gravada no coração dos cidadãos* aponta a educação como uma questão constante presente nos dois pensadores e enfatiza a importância desta para a formação do cidadão e da cidadania (BEZERRA, 2012, p.82). Platão e Rousseau confiam na lei interior, ou seja, na lei do coração. O ideal seria ter a lei moral dentro de si, ao invés de receber de outrem, no caso o estado. Mas, como a maioria das pessoas é incapaz de autonomia, “o estado garante a moralidade pelas leis” (BARROS, 1996, p.159).

Platão em muitos de seus textos dirige uma crítica às práticas discursivas de seu tempo. No *Fedro*, Platão defende a retórica de modo que não se deve usar o discurso com mentiras, mas com verdade. Para ele, os políticos são os que mais gostam de fazer discursos com o intuito de deixar para a posteridade. Nos púlpitos, elogiam os seus elogiadores e mencionam um a um no meio das assembleias (PLATÃO, 1996, p.160). No *Protágoras*, Platão questiona a premissa sofística de que o jovem que frequentasse as aulas de Protágoras “a partir do primeiro dia já voltaria para casa como um homem melhor. O mesmo acontecerá no dia seguinte. A cada dia te aprimorarás mais e mais” (PLATÃO, 2014, p.262), evidenciando-se assim o seu progresso. Perguntado por Platão em quais assuntos o jovem se tornaria melhor, a personagem Protágoras responde que,

Se, entretanto, procurar a mim, aprenderá exata e exclusivamente aquilo que motivou sua vinda a mim. O que ensino é ter bom discernimento e bem deliberar seja nos assuntos privados, mostrando como administrar com excelência os negócios domésticos, seja nos assuntos do estado, mostrando como pode exercer máxima influência nos negócios públicos, tanto através do discurso quanto através da ação (PLATÃO, 2014, p. 263).

Para Platão, a retórica sofística ensina a persuadir e a enganar o interlocutor, o opositor, o público e o júri, de uma opinião particular do sofista ou do seu cliente (PLATÃO, 2014, p.18). Perguntado por Sócrates, no *Górgias*¹⁷, sobre o que se referiam os discursos sofisticos, Górgias responde que estes se destinariam “além da liberdade

¹⁷ Enquanto no *Fedro* Platão faz uma defesa positiva da retórica, no *Górgias* Platão apresenta a retórica como negativa.

individual, o governo sobre os demais na própria cidade”; consistiria ainda, “pela palavra, convencer os juizes no tribunal, os senadores no conselho, os eclesiastas na assembleia e em todo outro ajuntamento onde se congreguem cidadãos” (PLATÃO, 1970, p. 58). Ou seja, a retórica seria a “mestra da Persuasão” (BECKER, 2008, p.25).

Perguntado sobre qual tipo de persuasão a retórica se refere, se aquela que é fonte de *crença* ou sobre aquela que é a fonte de *conhecimento*, Górgias responde que “é aquela donde nasce a crença” (PLATÃO, 1970, p. 63). Com isso, Platão conclui nas palavras de Sócrates, que os sofistas não estão preocupados com o justo e o injusto. O orador, Pôr conseguinte, “não ensina aos tribunais e demais ajustamentos o que é justo e o que é injusto; limita-se a persuadi-los” (PLATÃO, 1970, p.64).

A crítica de Platão se dá justamente quanto à eficácia da retórica, com vistas a uma melhoria das condições políticas. Por isso, Platão, pelas palavras de Sócrates, afirma que a retórica não é uma arte, mas sim uma “prática adquirida” (PLATÃO, 1970, p. 76), destinada a “produzir determinado agrado e prazer” (PLATÃO, 1970, p.77). A crítica de Platão se torna ainda mais contundente quando ele afirma que a retórica nada mais é que “um simulacro dum ramo da política” (PLATÃO, 1970, p.78), pois, trabalha baseada em crença e não em um conhecimento verdadeiro. Segundo Becker (2008, p.26), Platão não admite a retórica como arte porque ela só visa à aprovação e, nesse caso, caracteriza-se como bajulação e não uma busca pelo bem do povo.

Platão separa claramente a Dialética da Retórica. Zoralda Feitosa em seu artigo *Dialética e Retórica em Platão* apresenta essa diferença, para ela dialética e retórica não se confundem. A Dialética para Platão está em consonância estreita à ideia do bem, enquanto que a retórica, ao contrário, não tem compromisso com a ideia de justiça, de bem ou de outros valores que são essenciais para a formação do bom cidadão (FEITOSA, 1997, p. 228).

Na introdução da obra *Protágoras*, Platão afirma que a única filosofia que realmente importa “é a veiculável e veiculada pela arte do bem falar, isto é, a oratória ou retórica” (PLATÃO, 1970, p. 12). Fica evidente que a crítica de Platão não se dirige à retórica em si. Mas ao mau uso da mesma. Segundo Becker (2008, p.27), o que Platão adverte é que a retórica está sendo usada equivocadamente esquecendo-se da “verdadeira retórica”. Rousseau se aproxima muito de Platão nesse sentido. Rousseau não critica somente a submissão ao jugo da opinião, ele critica também a submissão ao jugo dos poderosos, que faziam com que muitos dos literatos se dobrassem aos seus interesses (BECKER, 2008, p.27). Esta postura de repúdio a este tipo de submissão é

evidenciada em Rousseau quando este recusa receber a pensão ofertada pelo rei por causa de sua ópera.

É verdade que eu perdia a pensão que de algum modo me haviam oferecido; mas também me isentava do jugo que ela me imporia. Adeus liberdade, verdade, coragem. Como ousar depois falar de independência e de desinteresse? (ROUSSEAU, 2008, L. VIII. p.347)

Talvez um ponto central de aproximação entre Rousseau e Platão, seja o caráter ético presente nos discursos e nas práticas oratórias (BECKER, 2008, p.28).

A dialética para Platão é o método mais seguro para se atingir a verdade. Por isso, ele aproxima a retórica à filosofia. Neste sentido, a “verdadeira retórica” é a dialética. Feitosa (1997, p. 223) afirma que todo o processo dialético Platônico é necessariamente dialógico, ou seja, dá-se num diálogo entre o mesmo e o outro. A dialética não pode ser praticada sem esse quadro, é necessário uma inter – relação do sujeito ao seu objeto para que ambos, com suas *doxas*¹⁸, possam intimamente e intuitivamente fazer um processo de rememoração de um conhecimento que já existe no próprio sujeito. A alma, afirma Feitosa, participa ativamente nesse percurso, ela faz a mediação entre o sensível e o mundo das ideais, é ela que percebe de forma direta e pela intuição o inteligível e propicia o movimento de ascensão e descensão do método dialético.

Tanto Rousseau, quanto Platão acreditam que o verdadeiro discurso deve se ater a fazer com que o povo se torne melhor, não se deve adular o povo, mas ajudá-lo a se tornar mais virtuoso. Apesar de no *Górgias*, ter um viés negativo sobre um determinado tipo de discurso, aquele com o intuito de convencer a todo custo. Encontramos também elementos que nos possibilitam acreditar em um discurso com objetivos totalmente contrários. Para Platão, o bom orador deve plantar nas almas de seus concidadãos a justiça e delas extirpar a iniquidade, implantar a sabedoria e extirpar a licença, implantar a virtude em geral e eliminar o vício (PLATÃO, 1970, p. 154).

¹⁸ Hannah Arendt na sua obra *A promessa da política*, fazendo uma leitura de Sócrates e do mundo grego afirma que “A palavra *doxa* significa não apenas opinião, mas também esplendor e fama. Como tal, ela está relacionada à esfera política, que é a esfera pública na qual todo mundo pode aparecer e mostrar quem é. Afirmar a própria opinião fazia parte de ser capaz de mostrar-se, ser visto e ouvido pelos demais. Este era, para os gregos, o grande privilégio da vida pública e que faltava na privacidade da vida doméstica, onde não se era visto nem ouvido pelos outros [...] o que Platão chamou mais tarde de *dialegethai* Sócrates chamava de *maiêutica*, a arte do parto: ele queria ajudar as pessoas a dar à luz os seus próprios pensamentos, a encontrar a verdade em sua *doxa*” (ARENDDT, 2008, p.56).

Mas, só alcançará a este fim se o orador conhecer a verdade do que se está falando. Caso contrário, não usará a retórica de modo correto. É o que adverte Platão no *Fedro*, “logo, meu caro amigo, quem não conhece a verdade, mas só alimenta opiniões, fará naturalmente da arte retórica uma coisa ridícula que não merece o nome de arte” (PLATÃO, 1996, p.166).

Para Platão, se um orador não conhece o assunto do qual fala, sua atitude não condiz com a verdadeira retórica, isso é o que acontece com os sofistas nos tribunais que não se preocupam com o conhecimento da verdade, mas, em adular e bajular.

Rousseau faz uma denúncia de que na modernidade o discurso e a persuasão já não são mais necessários, é o que podemos observar no capítulo XX do *Ensaio sobre a origem das línguas*, não se tem mais necessidade nem da arte nem da figura para dizer assim o quero, ele anuncia que a “força pública substituiu a persuasão” e que os discursos não são mais necessários, “que discursos restam a fazer, portanto, ao povo reunido? Sermões” (ROUSSEAU, 2008, p.175).

O tempo transcorrido desde a Grécia à modernidade é um longo período. Rousseau descreve uma sociedade totalmente mudada com uma formação muito diferente da grega. Becker (2008, p.32), corroborando com essa questão afirma que por mais que o povo fosse tratado como criança, na Grécia antiga, os oradores e políticos ainda precisavam de seu apoio. Coisa totalmente contrária na modernidade, onde a força tomou o lugar da persuasão.

Segundo Barros (1996, p.77), na Grécia antiga os sofistas ensinavam o futuro político a convencer os outros em qualquer circunstância, a vencer sempre, pela defesa da tese ou antítese. Mas não mandavam matar aqueles que não fossem convencidos ou persuadidos. Becker (2008, p.32) acredita que a crítica de Platão à retórica sofista deve ser entendida com uma crítica ao conservadorismo do modelo político vigente, no sentido de que os tratados de retórica em voga na época visavam apenas à obtenção do sucesso através da persuasão do povo, no sentido de manter o *status quo*, haja vista que o orador nunca deveria falar algo que desagradasse ao povo. Rousseau descreve uma sociedade na qual os discursos, diferentemente da sociedade grega, já não são mais dirigidos ao povo, este já não tem mais o poder de decisão. Neste sentido, Rousseau denuncia que a força tomou o lugar dos discursos e a retórica foi deixada de lado. Na modernidade, o convencimento se dá pela força e pelos soldados nas portas e não mais pela persuasão.

Por defender o seu pensamento, o genebrino se isola dos salões. Rousseau acredita que o escritor deve escrever e dizer a verdade. Tanto Rousseau quanto Platão escrevem com o intuito de um dever, negam que a realidade a qual estão submetidos esteja de acordo com o seu ideal ético-político. Defendem uma retórica que esteja embasada na verdade, não estão dispostos a levantar a bandeira da bajulação a favor dos poderosos, por isso, Rousseau recusa a pensão do rei. As posições dos dois se juntam justamente em relação ao caráter ético discursivo. De maneira geral, Platão acredita que o discurso não deve ser baseado simplesmente na verossimilhança, bem como não pode ser um discurso bajulador, deve ser pronunciado com vistas a tornar os homens melhores e mais virtuosos. Em Rousseau, o discurso não deve ter apenas uma coerência lógica, mas deve ser movido por um sentimento verdadeiro. Para Rousseau, discurso e prática devem andar de mãos dadas, o maior objetivo do discurso está em comunicar os sentimentos, de pôr “a alma em movimento”¹⁹. A linguagem deve afetar a alma, deve ser de coração para coração, não deve estar subordinada apenas à *comunicação*²⁰.

2.2 Similitudes entre Rousseau e Condillac: uma abordagem Linguística

Não podemos deixar despercebida a contribuição de Condillac à concepção de linguagem de Rousseau. Por isso, nosso objetivo será analisar a função da linguagem nesses dois pensadores, buscaremos os pontos e contrapontos que fizeram de Condillac e de Rousseau dois marcos a serem pesquisados quando se fala de linguagem e política. Ressaltamos que o texto a ser investigado de Condillac será o *Ensaio sobre a origem dos conhecimentos humanos*, obra publicada em 1746. Por ainda não ter tradução para o português, utilizamos a versão em espanhol traduzida por Emeterio Mazorriaga (1999) e a versão eletrônica francesa (*Essai Sur l'origine des connaissances Humaines*) disponibilizada pelo professor Jean Marc Simonet (2010), a partir do livro *fac simile* da Biblioteca Nacional da França (1798). Quanto aos escritos de Rousseau, nos deteremos na análise, especialmente, no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (1999) e no *Ensaio sobre a origem das línguas* (2008).

¹⁹ Bento Prado Jr acredita que em Rousseau, “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” (PRADO JUNIOR, 2008, p.161)

²⁰ Ibidem, p.163

O contato de Rousseau com Condillac se dá a partir do momento de sua chegada a Paris. Mas, antes disso, em suas Confissões Rousseau chega a admitir que em Lião na casa de “monsieur e madame de Mably” chega a travar relações com o abade de Mably e o abade de Condillac (1748). Mas foi na França entre 1747 – 1749 que ele se liga definitivamente a Condillac,

Ligara-me também com o abade de Condillac, que, como eu, nada era então na literatura, mas que estava marcado para se tornar o que é hoje. Fui eu o primeiro, talvez, que lhe conheci as capacidades e as estimei no que valiam. Ele também parecia que gostava da minha companhia, e quando, trancado em meu quarto da rua Jean Saint Denis, eu trabalhava no meu ato de Hesíodo, ele as vezes vinha jantar comigo, só nós dois em piquenique. Trabalhava ele então em um “*Ensaio sobre a origem dos conhecimentos do homem*” que é sua primeira obra [...] falei a Diderot de Condillac e da sua obra [...] Diderot convenceu o livreiro Durant a aceitar o livro do padre, e esse grande metafísico recebeu, pelo seu primeiro livro, e quase por favor, cem escudos que, se não fosse eu, talvez não recebesse. (ROUSSEAU, 2008, Livro VII, p. 318-319)

Rousseau demonstra de maneira geral como fora sua amizade com Condillac e admite que conseguiu um editor para o seu ensaio através de sua amizade com Diderot. Fica claro no exposto que Rousseau admite indiretamente sua ajuda na publicação do ensaio de Condillac, visto que fora ele que o teria apresentado a Diderot.

Rousseau chega a Paris com um novo sistema musical, uma ópera, uma comédia e algumas coleções de poemas. Mas, não consegue alcançar nessa época, a fama e o sucesso que procurava. Segundo a cronologia de Rousseau apresentada na obra os Pensadores (1987, p. X), Rousseau tem melhor sorte, entretanto, na “amizade com o filósofo Condillac e com Denis Diderot, que lhe encomenda artigos sobre música para a Enciclopédia”.

Ernest Cassirer no seu artigo, *A questão Jean – Jacques Rousseau*, referindo-se a essa amizade assegura que Rousseau manteve-se completamente sob o encanto das concepções de Condillac. Para Cassirer a ligação de Rousseau à Condillac não se deu apenas por uma estreita amizade pessoal, mas Rousseau desde o princípio deixou-se guiar por Condillac, este, portanto, tornou-se seu guia e mestre admirado em todas as questões relativas à doutrina epistemológica e à psicologia analítica. Cassirer vai mais longe e acredita que nem no *Emílio* essa dependência de Rousseau a Condillac é superada,

Ela se destaca inequivocamente na maneira como Rousseau coloca ali o seu pupilo ascendendo passo a passo do “concreto” ao “abstrato”, do “sensorial”

ao “intelectual”. Temos aqui, diante de nós, essencialmente nada mais que a aplicação pedagógica daquela famosa imagem cunhada por Condillac no Tratado das sensações – a imagem da estátua que vai sendo gradualmente despertada para a vida à medida que cada um, dos sentidos registra nela suas impressões (CASSIRER, 1997, p.108).

Para examinar a origem e o desenvolvimento da linguagem, Rousseau assume, no *Segundo discurso*, a importância de Étienne de Condillac, mas não concorda com ele em tudo, “creio, voltando às suas reflexões, dever juntar-lhes as minhas, para expor as mesmas dificuldades à luz mais conveniente a meu assunto” (ROUSSEAU, 1999, p. 77).

Para Starobinski (2011, p.416), Rousseau retoma os pontos de vista de Condillac, “que os havia elaborado a partir de uma tradição que remonta a Platão”. Diferente de Cassirer, Starobinski acredita numa originalidade na obra de Rousseau e em certo sentido numa ruptura quando nos referimos à linguagem, portanto, diz ele:

A originalidade de Rousseau aparece, de um lado, na maneira pela qual multiplica as opções embaraçantes, ali onde Condillac arranja transições fáceis; de outro lado, ela é notada nas correlações e nas implicações muito ricas que Rousseau coloca em evidência [...] Rousseau [...] temporaliza a experiência estende-a através da duração e faz dela uma história em devir. Além disso, a linguagem, aos seus olhos, não se desenvolve isoladamente (STAROBINSKI, 2011, p. 417).

Mesmo afirmando a importância do *Ensaio* de Condillac como fonte primária das ideias acerca da origem da linguagem, Rousseau não deixa de verificar as divergências que existem entre ambos. Uma das primeiras divergências se estabelece quanto ao surgimento da linguagem. Após admitir, em conformidade com Condillac, que mesmo os animais possuem certo grau de entendimento e que a diferença com relação ao animal é apenas de proporção²¹, Rousseau dedica-se a reconstituir a história hipotética da linguagem e da sociedade a partir das características do homem tais como a liberdade, a piedade e a perfectibilidade. Ele acredita que estas faculdades, através do estabelecimento da comunicação, possibilitaram a superação do instinto pela espécie humana.

Rousseau admite que a ausência da comunicação seja a responsável pela estagnação da espécie humana,

²¹ Fazendo uma diferença entre o animal e o ser humano, Rousseau afirma que: “Todo animal tem ideias, visto que tem sentidos; chega mesmo a combinar suas ideias até certo ponto e o homem a esse respeito, só se diferencia da besta pela intensidade” (ROUSSEAU, 1999, p.64)

Lembre-se de quantas ideias devemos ao uso da palavra; como a gramática exercita e facilita as operações do espírito; pense-se nos trabalhos inimagináveis e no tempo infinito que custou a primeira invenção das línguas; juntem essas inflexões às precedentes e ter-se-á ideia de como foram preciso milhares de anos para sucessivamente desenvolverem-se no espírito humano as operações de que era capaz (ROUSSEAU, 1999, p.69).

Rousseau afirma que houve um grande período em que a espécie humana, espalhada pela natureza, pouco se desenvolveu. Starobinski (2011, p. 414) acredita que a partir desse momento, pode-se conjecturar que o primeiro estado de natureza durou muito tempo, e que, afirma ele, o homem antes de falar, viveu durante milhares de séculos em uma “vagabundagem silenciosa”.

Rousseau não fica totalmente convencido da questão levantada por Condillac e marca de uma vez por todas a diferença dele e Condillac quanto ao surgimento da linguagem. Encontra-se no *Segundo discurso*, uma advertência direta a esta questão. Vejamos o que Rousseau escreve sobre isso.

Que me seja permitido examinar, por um instante, as dificuldades relativas à origem das línguas. Poderia contentar-me em citar ou repetir aqui as pesquisas do Sr. Padre de Condillac sobre esse assunto, as quais, todas, confirmam inteiramente minha opinião e talvez me tenham sugerido a primeira ideia. Mas, de acordo com o modo pelo qual esse filósofo resolve as dificuldades, que apresenta a si mesmo, sobre a origem dos sinais instituídos, mostrando dar por suposto o que coloco como problema – a saber: uma espécie de sociedade já estabelecida entre os inventores da língua -, creio, voltando às suas reflexões, dever juntar-lhes as minhas, para expor as mesmas dificuldades à luz mais conveniente a meu assunto. (ROUSSEAU, 1999, p.69)

Apesar da consideração por Condillac, Rousseau deixa claro que sua posição é diferente. O problema de Condillac é justamente supor uma espécie de sociedade já estabelecida entre os inventores da primeira língua. A crítica de Rousseau vai direto ao centro da teoria de Condillac que acredita em uma comunidade estabelecida para o surgimento da linguagem, coisa que Rousseau ignora totalmente. Rousseau rejeita a teoria da sociabilidade natural, contrariando assim, a tradição Aristotélica que acredita que o homem é um animal social.

Starobinski (2011, p. 415) afirma que enquanto para Condillac a história da linguagem se desenvolve em algumas gerações, Rousseau, ao contrário, adverte para as dificuldades inconcebíveis da invenção das línguas. Por isso, segundo Starobinski, “escoam-se milhares de séculos” em que o homem não conhece necessidades, nem paixões e que não procura transmitir nenhuma técnica. Portanto, a primeira crítica de Rousseau à obra *Ensaio sobre a origem dos conhecimentos humanos* de Condillac,

acontece pelo fato de Condillac supor em seu *ensaio* uma espécie de sociedade já instituída e com uma linguagem determinada. O que Rousseau critica é justamente a existência de uma comunidade já estabelecida entre duas crianças pós-diluvianas²², como assegura Condillac²³.

Rousseau não poderia admitir que duas crianças que escaparam do dilúvio pudessem ser os inventores da linguagem. Ele não poderia admitir uma sociedade já estabelecida. Para Starobinski (2011) a hipótese de Condillac é recusada por Rousseau, porque este não pode admitir que o homem natural tivesse linguagem, pois, não pode haver linguagem sem sociedade e, não pode haver sociedade porque o homem não pode falar. Mesmo supondo uma linguagem entre o filho e a mãe, isso seria uma linguagem passageira e não se sustentaria por muito tempo. Starobinski também salienta que o ponto de vista dos dois pensadores, referentes a linguagem, remonta à tradição Platônica, fazendo derivar daí uma maior compreensão da questão levantada por Condillac e Rousseau.

Quanto à sociabilidade natural, Becker (2008, p.55) acredita que resulta da tradição Aristotélica e que é apresentada por Rousseau com o auxílio das descrições hipotéticas do Estado de Natureza. O ponto a ser analisado por Rousseau e Condillac será saber como foi possível formar a sociabilidade, sendo que o homem no estado de natureza vivia sozinho e feliz. Para resolver essa questão tanto Condillac quanto Rousseau, fazem uso da hipótese de uma linguagem natural, puramente instintiva, pouco distinta da linguagem animal, mas principalmente para Rousseau, bastante diversa das línguas instituídas,

A primeira língua do homem, a língua mais universal, a mais enérgica e a única de que necessitou antes de precisar-se persuadir homens reunidos, é o grito da natureza. Como esse grito só era proferido por uma espécie de

²² Para Becker, Condillac utiliza um tipo de sociedade já estabelecida para a formação da linguagem como forma de precaução, por isso, ele afirma: “que suas pesquisas são puramente hipotéticas e só dizem respeito ao tipo de linguagem que pode ter sido produzida pelos homens após o dilúvio. Desta forma, Condillac pretende se isentar de qualquer tipo de acusação de heresia, no sentido de que, esta língua instituída contraria os dogmas da revelação cristã e da língua adâmica transmitida diretamente por Deus” (BECKER, 2011, p. 60).

²³ Condillac apresenta na segunda parte de seu *Ensaio* uma suposição de como teria sido instituída uma língua por meios naturais, sem intervenção humana. Ele supõe duas crianças de sexos diferentes perdidas no deserto após o dilúvio: “Adam e Ève neurent pas à l’expérience l’exercice des opérations de leur âme, et, en sortant des mains de dieu, ils furent, par un secours extraordinaire, en état de réfléchir et de se communiquer leurs pensées. Mais je suppose que, quelque temps après le déluge, deux enfants, de l’un e de l’autre sexe, aient été égarés dans des déserts, avant qu’ils connussent l’usage d’aucun signe. J’y suis autorisé par le fait que j’ai rapporté. Qui sait même, s’il n’y a pas, quelque peuple qui ne doive son origine qu’à un pareil événement? Qu’on me permette d’en faire la supposition; la question est de savoir comment cette nation naissant s’est fait une langue.” (CONDILLAC, 2010, p.132).

instinto nas ocasiões mais prementes, para implorar socorro nos grandes perigos ou alívio nas dores violentas, não era de muito uso no curso comum da vida, onde reinam sentimentos mais moderados. (ROUSSEAU, 1999, p.70)

Rousseau admite que o “grito da natureza” foi a primeira linguagem do homem, linguagem essa instintiva e que só era utilizada em momentos de perigo para pedir socorro. Composta de gritos instintivos e de gestos era a única disponível antes dos homens se unirem. Não tinha, portanto, o objetivo de unir os homens, pois, era uma linguagem passageira e usada muito raramente. Aparece aqui uma primeira divergência entre Rousseau e Condillac, o fato é que Condillac faz derivar imediatamente dessa linguagem natural, nascida das necessidades, a linguagem instituída. Condillac expressa essa concepção na primeira parte do *Ensaio sobre a origem do entendimento humano*, no Capítulo IV, quando apresenta sua teoria dos signos²⁴. São três os signos descritos por Condillac, os *accidentais*, os *naturais* e os de *instituição*. De maneira geral, os signos *accidentais* estão ligados as nossas ideias e “servem para lembrá-las”; o segundo tipo de signos, *os naturais, ou os gritos que a natureza estabeleceu* para os sentimentos de alegria, de medo, dor, etc.; e por fim, os signos de *instituição* que são aqueles “que nós mesmos escolhemos e que tem apenas uma relação arbitrária com nossas ideias”.

Starobinski (2011, p.416) estabelece de uma vez por todas essas diferenças quanto ao surgimento da linguagem entre os dois Pensadores, Rousseau vê a linguagem nascer com o “grito da natureza”, “passar pelo gesto (linguagem de ação) e desembocar lentamente na linguagem de instituição”. Mas não para por aí, a originalidade de Rousseau aparece, adverte Starobinski, “na maneira pela qual multiplica as oposições embaraçantes, ali onde Condillac arranja transições fáceis”. Portanto, Condillac faz derivar²⁵ dos gritos naturais, o que ele chama de linguagem de ação, os sinais instituídos e a formação do entendimento e da linguagem. Porém, ao elaborar uma passagem da linguagem dos *signos naturais* (linguagem de ação) aos *sinais instituídos*, Condillac não estabelece nenhuma “diferença ou corte radical entre essa linguagem instituída e a

²⁴ Vejamos o que diz Condillac sobre os signos da linguagem: “Je distingue trois sortes de signes. 1°. Les signes accidentels, ou les objets que quelques circonstances particulières ont liés avec quelques-unes de nos idées, en sorte qu’ils sont propres à les réveiller. 2°. Les signes naturels, ou les cris que la nature a établis pour les sentiments de joie, de crainte, de douleur, etc. 3°. Les signes d’institution, ou ceux que nous avons nous-mêmes choisis, et qui n’ont qu’un rapport arbitraire avec nos idées” (CONDILLAC, 2010, p. 48).

²⁵ Becker salienta que “Condillac explica como se deu a passagem dos gritos naturais ou do que ele chama de “linguagem de ação”, que seria um composto de gritos e gestos e pouco distinta da linguagem dos animais, aos sinais instituídos e à formação do entendimento e da linguagem; fazendo derivar esta última das necessidades naturais do homem, sem nenhuma diferença ou corte radical entre esta linguagem instintiva e a linguagem humana articulada e instituída” (BECKER, 2011, p.57).

linguagem humana articulada e instituída” (BECKER, 2008, p.75), ideia contrária a de Rousseau que acredita que houve um longo período até que a linguagem do *grito* pudesse dar lugar a linguagem de *instituição*. Não é a toa que Rousseau ficará atemorizado com a dificuldade do surgimento da sociedade, encontrando nesta uma grande dificuldade para ser estabelecida.

Mas como nasceram as línguas? Das necessidades ou das paixões? Esta é uma questão que Rousseau debaterá no segundo capítulo do *Ensaio sobre a origem das línguas* e que talvez seja uma das grandes diferenças com Condillac. No *Ensaio*, Rousseau afirma claramente que a palavra surge por intermédio das paixões e não das necessidades, como queria Condillac. Pois, as primeiras necessidades, foram as que forneceram aos homens, as primeiras observações neles mesmos, expressadas por atos e, em seguida, por palavras (CONDILLAC, 2010, p. 194). Para Rousseau, a opinião corrente é que as línguas nasceram das necessidades humanas, Rousseau é contra essa teoria e admite que as primeiras necessidades foram responsáveis por separar os homens e não por uni-los. Essa separação foi à própria natureza a responsável, pois, era necessário para a povoação da terra. Portanto,

Se conclui, por evidências, não se dever a origem das línguas às primeiras necessidades dos homens; seria absurdo que da causa que os separa resultasse o meio que os une. Onde, pois, estará essa origem? Nas necessidades morais, nas paixões. Todas as paixões aproximam os homens [...] não é a fome ou a sede, mas o amor, o ódio, a piedade, a cólera, que lhes arrancaram as primeiras vozes (ROUSSEAU, 1987, p.163 - 164).

Percebe-se claramente que a origem das línguas, para Rousseau, se encontra nas necessidades morais e nas paixões. As paixões são as grandes responsáveis por unir homens dispersos, enquanto as necessidades da vida diária os fazem ficar longe uns dos outros. Rousseau afirma que não é a fome ou a sede, mas o amor, o ódio, a piedade, a cólera, que lhes arrancaram as primeiras palavras. Os alimentos se encontram ao alcance das mãos, não são necessárias palavras para se alimentar. Mas, para atingir um jovem coração, ou para expulsar um agressor, são importantes os sinais, gritos e lamúrias.

Rousseau admite que a comunicação efetuou-se em primeiro lugar pelos “sintomas imediatos da emoção”, antes de passar pelos sinais mediadores e nesse sentido, a grande diferença, para Starobinski (2011, p.416), entre Rousseau e Condillac se dá na forma como esses dois pensadores entendem as transições de suas teorias.

Enquanto Condillac arranja transições fáceis, Rousseau “temporaliza a experiência, estende-a através da duração e faz dela uma história do devir”.

Apesar das divergências, Becker (2011, p. 61) acredita que Rousseau aceita a ideia dos gritos naturais e da linguagem de ação²⁶, composta por estes gritos e complementada com gestos. Mas, tal linguagem seria suficiente apenas para atender às necessidades físicas, seria, portanto, incapaz de dar conta das necessidades derivadas das paixões morais e da vida social. Pois, estas só poderiam ser satisfeitas através do uso da fala ou da linguagem dos sons articulados.

Mas, o grande diferencial, tanto para Rousseau, quanto para Condillac será o uso da palavra, esta será a grande responsável pelo corte essencial da linguagem do gesto, ou da linguagem de ação. Por isso, adverte Rousseau no *Ensaio*, que a palavra distingue os homens dos animais e a linguagem as nações entre si, não se sabe de onde é um homem antes de ter ele falado e mais adiante no mesmo capítulo, Rousseau completa dizendo que, a linguagem de convenção só pertence ao homem e esta é a razão por que o homem progride, seja para o bem ou para o mal, e por que os animais não o conseguem (ROUSSEAU, 1987, p.160).

Para Rousseau o homem progride a partir do momento que começam as relações entre eles, enquanto viviam sozinhos, não podiam desenvolver-se, mas a partir do momento que começam a usar a linguagem como forma de comunicação tudo se torna possível.

Mariluze Ferreira Silva (2002), em seu artigo *Lógica e teoria da linguagem de Condillac*, afirma que a linguagem para Condillac só se realiza a partir do conhecimento racional. Por isso, segundo ela, Condillac defende a “arte de raciocinar” como instrumento capaz de criar uma “língua bem feita” para cada ciência. Lourenço Fernandes Silva (2013, p.23) vai mais longe e acredita que para Condillac só podemos pensar com a ajuda das palavras e isto é suficiente para compreender que a “arte de raciocinar” começa com a língua, por isso é importante observá-la. Corroborando com essa ideia, Becker (2009, p.64) salienta que para Condillac a razão é a responsável pelo

²⁶ Os gestos, para Rousseau, seriam no estágio do desenvolvimento da linguagem o segundo momento da formação da linguagem. Condillac usa o termo “linguagem de ação” que equivale aos “gestos” empregados por Rousseau. Vejamos o que escreve Condillac sobre a linguagem de ação: “Par ce détail on voit comment les cris des passions contribuèrent au développement des opérations de l’âme, en occasionnant naturellement le langage de langage d’action: langage qui, dans ses commencements, pour être proportionné au peu d’intelligence de ce couple, ne consistait vraisemblablement qu’en contorsions et en agitations violentes” (CONDILLAC, 2010, p.136).

coroamento do entendimento, é ela, portanto, o último degrau a ser atingido no processo de aprendizagem e que é responsável por nossa conduta boa ou má.

Por outro lado, Jorge Grespan (2012, p.62), em sua análise da *Revolução Francesa e Iluminismo*, acredita que Condillac não confere um poder tão desmedido a razão. Pois, ao derivar o raciocínio e todas as outras operações mentais das informações fornecidas pelos sentidos, Condillac altera a ordem em que atuam as disposições da alma cartesiana. Nesse sentido, para Condillac a razão não seria mais a criadora de imagens, mas ao contrário, o seu resultado. Para ele, a vontade seria a responsável pela atividade da mente, “elaborando e manipulando as representações”. Condillac acredita que a vontade é o elemento ativo que pode controlar as paixões, e não o raciocínio, rebaixado à condição de simples instrumento de desejo, afirma Grespan.

Rousseau e Condillac estão de acordo quanto as dificuldades para o desenvolvimento da razão. Vejamos o que Condillac escreve na primeira parte do *Ensaio*:

De todas as operações que falamos, resulta uma que coroa todo o entendimento: a razão. Qualquer que seja a ideia que fazemos, todo mundo concorda que é senão através dela que podemos nos conduzir sensatamente nas questões civis e na busca da verdade. É preciso concluir então que ela não é outra coisa senão o conhecimento da maneira como devemos regular as operações de nossa alma (CONDILLAC, 1999, p.49. Tradução nossa).

Rousseau no livro II do *Emílio* tem uma ideia praticamente idêntica a de Condillac quando afirma que,

De todas as faculdades do homem, a razão, que não é, por assim dizer, senão um composto de todas as outras, é a que se desenvolve com mais dificuldade e mais tardiamente, e é ela que se pretende utilizar para desenvolver as primeiras! (ROUSSEAU, 2004b, p.89).

No longo processo de desenvolvimento a faculdade da razão aparece como estágio final das faculdades humanas. A razão não aparece apenas como unificadora, ela também é responsável por separar Rousseau de Condillac. Enquanto para Condillac é através da razão que podemos agir bem em sociedade, Rousseau é totalmente contrário a essa ideia e afirma que não é a razão, mas a consciência, ela é o “verdadeiro guia do homem”. Ela está para a alma, assim como o instinto está para o corpo: quem a segue obedece à natureza e não tem medo de se perder (ROUSSEAU, 2004, p.405).

Condillac na sua obra, *Tratado dos animais*²⁷, faz uma diferença entre o instinto e a razão. Para ele, é comum atribuímos o instinto aos animais e a razão ao ser humano. Mas, segundo ele, não devemos nos contentar com essa explicação como se isso fosse suficiente. A verdade é que, como os animais não necessitam de tantos conhecimentos como nós, o instinto “é mais adequado para as necessidades dos animais do que a razão”²⁸. Em uma palavra, o instinto dos animais “julga o que é bom para eles”, nosso juízo, por outro lado, “não só julga o que é bom para nós, como também o que é verdadeiro e bom”.

Outro ponto que une Rousseau e Condillac tem a ver com a importância das regiões do globo terrestre para a formação da linguagem. Em cada lugar a linguagem poderá tomar um aspecto diferente a depender do clima. Mas com o passar dos tempos as línguas se tornam manipuladas. Tanto o abade quanto Rousseau mencionam o fato de que as línguas, nascidas de um desejo de transparência e instituídas em função do propósito de transmitir ideias e sentimentos, acabam com o passar do tempo, transformando-se em objeto de mistério e engodo, prejudicando, dessa maneira, sua transparência.

As primeiras línguas, tanto para Condillac²⁹, quanto para Rousseau, eram mais vivas que as línguas modernas e se pareciam mais com o canto³⁰ do que com a prosa. Rousseau apresenta no último capítulo do *Ensaio sobre a origem das línguas*, em termos parecidos com o de Condillac, o caráter enfraquecido das línguas modernas, principalmente se comparadas às línguas antigas. Para Rousseau, “entre os antigos, podia-se ouvir com facilidade na praça pública”; já em Paris “mesmo que grite com toda força não se distinguirá uma única palavra” (ROUSSEAU, 1987, p.199). Essa teoria de Rousseau tem total embasamento em Condillac quando este fala na segunda parte, no capítulo III, do *Essai* sobre a prosódia da língua grega e latina³¹. Condillac quer saber

²⁷ CONDILLAC, *Traité des animaux*, 1984.

²⁸ Ibidem, p. 65. (tradução nossa)

²⁹ “On pourrait improprement donner le nom de chant à cette manière de prononcer, ainsi que l’usage le donne à toutes les prononciations qui ont beaucoup d’accent” (CONDILLAC, 2010, p. 141).

³⁰ Condillac assegura no capítulo III da segunda parte do *Essai*: “Il est constant que les Grecs et les Romains notaient leur déclamation, et qu’ils l’accompagnaient d’un instrument. Elle était donc un vrai chant.” (CONDILLAC, 2010, p.143)

³¹ “Je trouve encore, dans la prosodie des anciens, la raison d’un fait que personne, je pense, n’a expliqué. Il s’agit de savoir comment les orateurs romains qui haranguaient dans la place publique, pouvaient être entendus de tout le peuple. Les sons de notre voix se portent facilement aux extrémités d’une place d’assez grande étendue; toute la difficulté est d’empêcher qu’on ne les confonde; mais cette difficulté doit être moins grande, à proportion que, par le caractère de la prosodie d’une langue, les syllabes de chaque mot se distinguent d’une manière plus sensible. Dans le latin, elles différaient par la qualité du son, par l’accent qui, indépendamment du sens, exigeait que la voix s’élevât ou s’abaissât, et

como os oradores romanos arengavam na praça pública e podiam ser ouvidos por todo o povo, para ele um romano poderia ser ouvido em uma praça onde o francês não o poderia, senão dificilmente. Conclui que os antigos se faziam compreender por causa do acento e da qualidade do som, bem como sua energia, coisa que as línguas modernas perderam.

Um ponto de discórdia aparece quando estes, depois de formularem a origem das línguas se põem a analisar os seus “progressos” à medida que as línguas se aperfeiçoam. Para Condillac (2010) as línguas perdem “em sentimento e imaginação”, mas ao mesmo tempo ganham em “exatidão” e “Clareza”³². Fazendo uma releitura das línguas modernas e das línguas antigas Condillac afirma que as línguas modernas são mais claras e precisas e as antigas eram um obstáculo para a análise, pois contribuía mais ao exercício da imaginação. No entanto, conclui que as línguas modernas são melhores para os filósofos, pois, ajudam a raciocinar³³. Já para Rousseau, ao passo que a língua se aperfeiçoa “torna-se mais justa e menos apaixonada, substitui os sentimentos pelas ideias, não fala mais ao coração, senão à razão”. Por isso mesmo, o acento se extingue e a articulação progride; a língua fica mais exata, mais clara, porém mais morosa, mais surda e mais fria (ROUSSEAU, 1987, p.167). Enquanto que para Condillac essa clareza e precisão é uma coisa positiva, pois, possibilita ao homem raciocinar melhor, Rousseau enxerga a coisa de outra maneira, para Rousseau, afirma Becker (2008, p.72), esse processo faz com que as línguas percam toda e qualquer possibilidade de despertar as paixões, motivar ações políticas e a participação efetiva nos assuntos públicos. Não poderia, portanto, concordar com Condillac.

Depois dessas primeiras observações, nos apercebemos da importância de Condillac na formulação do pensamento de Rousseau quanto à questão da linguagem. Condillac contribuiu muito para a construção do pensamento de Rousseau. É correto afirmar que Rousseau se desvia em muitos pontos da concepção linguística de

par la quantité : nous manquons d'accents, notre langue n'a presque point de quantité, et beaucoup de nos syllabes sont muettes. Un Romain pourrait donc se faire entendre distinctement dans une place ou un Français ne le pourrait que difficilement, et peut – être point du tout” (CONDILLAC, 2010, p.152-153)

³² “Ils ont achevé de donner au nôtre cette exactitude et cette netteté qui font son principal caractère” (CONDILLAC, 2010, p.223)

³³ “La nôtre, par la simplicité et par netteté de ces constructions, donne de bonne heure à l'esprit une exactitude dont il se fait insensiblement une habitude, et qui prépare beaucoup les progrès de l'analyse; mas ele est peu favorable à l'imagination. Les inversions des langues anciennes étaient au contraire un obstacle à l'analyse, à proportion que, contribuant davantage à l'exercice de l'imagination, elles le rendaient plus naturel que celui des autres opérations de l'âme . Voilà, je pense , une des causes de la supériorité des philosophes modernes sur les philosophes anciens. Une langue, aussi sage que la nôtre dans le choix des figures et des tours, devait l'être à plus forte raison dans la manière de raisonner ” (CONDILLAC, 2010, p.224).

Condillac, principalmente quando diz respeito ao fato de a palavra ter surgido em decorrência das paixões morais, como afirmou Rousseau, e não das necessidades físicas como queria Condillac. No “desenvolvimento” da linguagem Condillac parece indicar uma evolução, principalmente se levarmos em conta “a construção dos conhecimentos e as implicações diretas da vida civil dos homens” (BECKER, 2009, p. 72). Rousseau, ao contrário, percebe esse “desenvolvimento” como uma decadência, pois a linguagem perde em capacidade de convencimento e de “motivação de ações políticas” ao passo que ganha em precisão e clareza. Mesmo com pontos e contra pontos, se não levarmos em consideração a importância da teoria da linguagem de Condillac dificilmente entenderemos o que propõe Rousseau com sua teoria político – linguística.

3. ORIGEM E FUNÇÃO DA LINGUAGEM EM ROUSSEAU

Depois de ter retomado algumas influências que levaram Rousseau a desenvolver sua teoria da linguagem, buscar-se-á agora entender o que Rousseau propõe de novo, ou melhor, como Rousseau desenvolve sua teoria linguística. Procurar-se-á compreender o lugar ocupado pela linguagem no pensamento do genebrino, especialmente, no que se trata da origem e desenvolvimento da linguagem apresentados por Rousseau. Pretende-se demonstrar que a teoria linguística de Rousseau está exposta basicamente em duas obras: *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* e no *Ensaio sobre a origem das línguas*. Aprofundar-se-á estas obras para entender melhor a análise que Rousseau faz da linguagem.

O tema da linguagem não será tratado separado nas duas obras, acredita-se que tanto o *Segundo discurso* como o *Ensaio sobre a origem das línguas* são obras complementares. O *Ensaio* aprofunda aquilo que já fora discutido no *Segundo Discurso*. A depender da necessidade, essas obras, poderão ser analisadas em separado quando convier ao nosso interesse. Essa mesma ideia está contida em Starobinski (2011) quando este afirma que tanto o *Ensaio* quanto o *Discurso sobre a desigualdade*,

São textos complementares, por vezes levemente dissonantes, mas que propõem ao leitor uma mesma história sob uma dupla versão: o *Discurso sobre a desigualdade* insere uma história da linguagem no interior de uma história da sociedade; inversamente, o *Ensaio sobre a origem das línguas* introduz uma história da sociedade no interior de uma história da linguagem. (STAROBINSKI, 2011, p. 409)

O certo é que as duas obras oferecem, a seu modo, uma maior compreensão da teoria da linguagem quando as colocamos como uma só. Mas também oferecem um leque de compreensões quando as colocamos em separado. Sem perder de vista essas observações, procurar-se-á utilizá-las da melhor forma possível para clarear nossas observações.

3.1 - Do grito à fala

Rousseau exclui a noção de sociabilidade natural (DERATHÉ, 2009, p.224; STAROBINKI, 2011, p. 410), para ele, a sociabilidade é uma aquisição do homem quando este passa a depender dos seus semelhantes, quanto a isso afirma Derathé (2009,

p. 225) que “é preciso que o homem tenha conhecimentos para se tornar sociável, e ele só pode adquiri-los por um comércio constante com seus semelhantes”. Na primeira parte do *Segundo discurso*, Rousseau conclui que,

Errando pelas florestas, sem indústrias, sem palavra, sem domicílio, sem guerra e sem ligação, sem nenhuma necessidade de seus semelhantes, bem como sem nenhum desejo de prejudicá-los, talvez sem sequer reconhecer alguns deles individualmente, o homem selvagem, sujeito a poucas paixões e bastando-se a si mesmo, não possuía senão os sentimentos e as luzes próprias desse estado, no qual só sentia suas verdadeiras necessidades, só olhava aquilo que acreditava ter interesse de ver, não fazendo sua inteligência maiores progressos do que a vaidade. Se por acaso descobria qualquer coisa, era tanto incapaz de comunicá-la que nem mesmo reconhecia os próprios filhos. (ROUSSEAU, 1999, p. 82)

Assim, segundo Rousseau, vivia o homem natural. Tudo o que precisava estava ao alcance de suas mãos. A linguagem, por sua vez, estava ausente do estado de natureza. O homem selvagem tinha poucos conhecimentos, suas necessidades eram satisfeitas por suas próprias forças. O estado de natureza não era, portanto, uma guerra geral nem tampouco uma vida social, mas um estado de dispersão e de isolamento (DERATHÉ, 2009, p.223).

A primeira parte do *Discurso sobre a desigualdade* descreve o homem natural. Este desprovido de linguagem e quase sem contato com seus semelhantes. Mas mesmo assim, Rousseau nos oferece um longo desenvolvimento sobre a palavra e sobre a linguagem, no entanto, afirma Starobinsk, “se evoca a questão das línguas, é para expor tudo que retém o homem selvagem na situação do *infans*, tudo que contribui para privá-lo de palavra” (2011, p.414).

Rousseau pretende, no *Segundo discurso*, fazer-nos entender que o homem falou tarde, ele enumera inúmeros obstáculos para provar sua teoria,

Lembre-se de quantas ideias devemos ao uso da palavra; como a gramática exercita e facilita as operações do espírito; pense-se nos trabalhos inimagináveis e no tempo infinito que custou a primeira invenção das línguas; juntem essas reflexões às precedentes e ter-se-á ideia de como foram precisos milhares de anos para sucessivamente desenvolverem-se no espírito humano as operações de que era capaz (ROUSSEAU, 1999, p. 69).

Fica claro, no exposto acima, que o primeiro estado de natureza durou muito tempo e que o homem, antes de falar, viveu muitos séculos.

Visto que vivendo sozinho e sem necessitar de mais ninguém, a não ser dele próprio, nos deparamos com alguns questionamentos: porque ele se tornou sociável? Como a linguagem se tornou necessária entre homens que mal se viam? A resposta para essas questões podem ser respondidas ainda no *Discurso sobre a desigualdade*, quando Rousseau elabora a sua teoria da *perfectibilidade*. Aliás, é bom destacar que, no *Ensaio sobre a origem das línguas*, Rousseau não faz nenhuma menção sobre a *perfectibilidade*, nem muito menos sobre o conceito de *piedade*, tão debatidos no *Segundo discurso*.

Do ponto de vista do *Discurso sobre a desigualdade*, a *perfectibilidade* é a responsável por tirar o homem da sua animalidade e o aprimora a dar passos no sentido do aperfeiçoamento da espécie. É esta faculdade que

Com o auxílio das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras e se encontra, entre nós, tanto na espécie quanto no indivíduo; o animal pelo contrário, ao fim de alguns meses, é o que será por toda a vida, e sua espécie, no fim de milhares de anos, o que era no primeiro ano desses milhares (ROUSSEAU, 1999, p. 65).

A *perfectibilidade* é a faculdade que possibilita o desenvolvimento de todas as outras faculdades que estão ainda silenciadas no homem selvagem. É ela que faz com que os homens naturais comecem a realizar comparações; faz um sexo se unir a outro, ou até mesmo, com que os homens se unam para pegar uma presa ou para se defender. A sociabilidade só foi possível porque a *perfectibilidade* proporcionou esse “desenvolvimento”. Por isso, afirma Starobinski (2011, p. 410)³⁴ que o homem tornou-se sociável em virtude de sua *perfectibilidade*.

No entanto, a *perfectibilidade* pode ser vista como uma faca de dois gumes, pois, ao mesmo tempo em que proporciona um melhoramento na espécie, como o desenvolvimento da agricultura, das ciências, das letras, entre outras, ela também leva o homem a perder sua originalidade.

Sobre esta questão, afirma Salinas Fortes, que o homem é o único ser que pode se autocriar, podendo criar para si até mesmo uma segunda natureza. E é fácil perceber que essa faculdade “quase ilimitada” é a grande fonte, ao lado da liberdade, de todas as

³⁴ Starobinski ainda acrescenta que “Rousseau considera a *perfectibilidade* como um apanágio inato, como um dom da natureza. A instituição social não deixa, então, de estar relacionada com a natureza: é a consequência protelada de uma disposição primitiva, cujos efeitos se manifestaram muito lentamente, a distância da origem, sob a influência de condições excepcionais que solicitaram o desenvolvimento das faculdades virtuais” (STAROBINSKI, 2011, 410).

infelicidades do gênero humano. Graças à *perfectibilidade* o homem se afasta cada vez mais da tutela da natureza e acaba por desviar-se, aventurando-se por caminhos que lhe serão funestos. (FORTES, 1989, p. 56). Sobre essa questão, assegura Rousseau:

Vemo-nos forçados a convir que seja essa faculdade, distintiva e quase ilimitada, a fonte de todos os males do homem; que seja ela que, com o tempo, o tira dessa condição original na qual passaria dias tranquilos e inocentes; que seja ela que, fazendo com que através dos séculos desabrochem suas luzes e erros, seus vícios e virtudes, o torna com o tempo o tirano de si mesmo. (ROUSSEAU, 1999, p. 65)

Rousseau admite outro fator importante que culminou para que os homens, depois de “milhares de séculos” se aproximassem. Rousseau assegura que a “providência” é a responsável pela junção dos homens e conseqüentemente pela formação da linguagem. Encontram-se no capítulo IX do *Ensaio sobre a origem das línguas*, e na primeira parte do *Segundo discurso* essas referências sobre a importância da “providência” para a formação da sociedade e conseqüentemente para o desenvolvimento da linguagem. No *Discurso sobre a desigualdade* ele salienta que,

Deveu-se a uma **providência** bastante sábia o fato de as faculdades, que ele apenas possuía potencialmente, só poderem desenvolver-se nas ocasiões de se exercerem, a fim de que não se tornassem supérfluas e onerosas antes do tempo, nem tardias e inúteis ao aparecer a necessidade (ROUSSEAU, 1999, p. 75).

No *Ensaio sobre a origem das línguas* ele afirma que,

As associações de homens são em grande parte obra dos acidentes da natureza [...] As tradições das desgraças da terra, tão frequentes nos tempos antigos, mostram de que instrumentos se serviu a **Providência** para forçar os humanos a se aproximarem. (ROUSSEAU, 2008, p.133)

Starobinski (2011) acredita que Rousseau ao perceber as dificuldades que a ele se apresentavam, quanto à origem das primeiras palavras, deixa o campo livre para uma interpretação divina da palavra.

Derrida (1970), no seu artigo *A lingüística de Rousseau*, afirma ter encontrado em Rousseau uma contradição quanto à questão *teológica* presente no *Segundo discurso* e no *Ensaio*. Derrida acredita que Rousseau quer romper com toda “explicação natural da linguagem”, no entanto, a hipótese “teológica não é simplesmente descartada”. Rousseau, afirma Derrida, “não usa esse nome, ao menos diretamente, na explicação e

na descrição” (DERRIDA, 1970, p.11. Tradução nossa). Contudo, afirma Derrida, Rousseau diversas vezes renuncia a explicação natural e admite uma espécie de irrupção violenta – catastrófica – dentro da concatenação da causalidade da linguagem (DERRIDA, 1970, p. 14-15).

Arco Junior (2012)³⁵, corroborando com Derrida, assegura que no *Segundo discurso* Rousseau não se utiliza da providência como responsável pela sociabilidade, mas um

“funesto acaso” 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 presente a figura da providência. (ARCO JUNIOR, 2012, p. 119)

xxx

Depois desses breves esclarecimentos, propor-se-á fazer uma análise mais aprofundada dos três estágios da linguagem defendidos por Rousseau.

Para Rousseau, os termos *linguagem* e *línguas* são usados muitas vezes como sinônimos, mas em muitos casos terão significados diferentes. Sobre esta questão Evaldo Becker (2008, p.208) salienta que as descrições acerca da “linguagem” e principalmente do que por vezes Rousseau chama de “linguagem original”, comporta uma gama maior de elementos comparado com o que ele designa por línguas particulares.

Cabe ressaltar de antemão que quando Rousseau refere-se à linguagem original, ele está tratando de uma linguagem inarticulada, comandada pelo sentimento, cheia de energia, paixão, assemelhando-se mais ao canto, à poesia ou ao “*grito da natureza*” (BECKER, 2008, p. 208), quando ele refere-se às línguas particulares convencionais, já está se referindo a uma linguagem instituída e que necessariamente terá uma articulação maior com uma maior clareza e uma lógica incluída.

Se formos procurar uma primeira forma de expressão da linguagem, encontraríamos já no estado de natureza entre as mães e os filhos. Esta linguagem

³⁵ Arco Junior se apoia na segunda parte do *Discurso sobre a desigualdade* para formular sua teoria, principalmente quando Rousseau afirma que quanto “mais se reflete sobre isso e mais se conclui que esse estado era o menos sujeito às revoluções, o melhor para o homem, que certamente saiu dele por qualquer **acaso funesto** que, para a utilidade comum, jamais deveria ter acontecido” (ROUSSEAU, 1999, p. 93).

inicial é de tal modo, fraca e desnecessária para uma comunicação com outras pessoas que logo se desfaz, ela é usada somente para comunicação da criança com sua mãe. Logo que o menino fica pronto, para sozinho se defender e procurar sua sobrevivência, esta língua desaparece, é, portanto, uma linguagem momentânea que não tem nenhuma serventia para uma comunicação mais geral.

Tendo os filhos todas as suas necessidades para exprimir e, conseqüentemente, mais coisas para dizer à mãe do que esta ao filho deveu fazer os maiores esforços de invenção e a língua empregada por ele devera ser, em grande parte, obra sua (ROUSSEAU, 1999, p. 70).

Há uma primeira referência ao nascimento da linguagem, mas note-se que eram mais usadas pelos filhos. Rousseau admite que exista uma multiplicação das línguas³⁶, pois, cada criança que nascia viria a usar uma forma diferente de se comunicar com sua mãe. Nisto, nenhum idioma poderia tornar-se consistente, pois, só a mãe e o seu filho poderiam compreender, mas quando o filho chegava ao momento de se virar sozinho isso se acabava. Podiam se ver novamente, mas não se reconheciam mais.

Não se pode admitir que existisse uma alusão à formação da linguagem convencional, pois, era uma coisa rápida e muito pouco usada. O certo é que existe uma forma de comunicação que é muito importante entre crianças e mães, mas não significa uma primeira formação da linguagem. Antes de qualquer coisa, Rousseau admite que a linguagem é a

Arte de comunicar os pensamentos e de estabelecer o comércio entre os espíritos, arte sublime que já está tão longe de sua origem, mas que o filósofo ainda vê a uma distância tão grande de sua perfeição que, absolutamente, não há homem bastante ousado para assegurar que um dia a alcançaria (ROUSSEAU, 1999, p.70).

No *Ensaio* a conceituação de linguagem também aparece como uma arte, o mesmo sentido é apresentado, só que ao invés de ser a arte de comunicar nossos “pensamentos”, ele trata como a “arte de comunicar nossas ideias” (ROUSSEAU, 2008, p.102).

Mesmo admitindo a dificuldade da origem das línguas ele tentará procurar no desenvolvimento humano alguns indícios de uma possível origem da linguagem.

³⁶ “O que multiplica a língua em tantas quantos indivíduos houver para falá-las, contribuindo ainda tanto a vida errante e vagabunda que não dá tempo a que nenhum idioma adquira consistência. Dizer que a mãe dita ao filho as palavras de que deverá servir-se para pedir-lhe isto ou aquilo mostra bem como se ensinam as línguas, mas nada adianta quanto a sua formação” (ROUSSEAU, 1999, p.70).

Encontramos no *Ensaio sobre a origem das línguas* uma tentativa mais apurada sobre esta questão.

A busca por tentar compreender a origem e formação da linguagem é tão importante para Rousseau, que ele admite que a palavra seja uma das grandes responsáveis por distinguir homens de animais (ROUSSEAU, 2008, p. 97)³⁷. Os homens que viviam sozinhos começam aos poucos a se encontrar com seus semelhantes e passam a se acostumar com eles,

No momento em que um homem foi reconhecido por um outro como um ser sensível, pensante e semelhante a ele, o desejo ou a necessidade de comunicar-lhe os próprios sentimentos e os próprios pensamentos fez com que procurasse os meios de fazê-lo. (ROUSSEAU, 2008, p. 97)

Nesta passagem do *Ensaio sobre a origem das línguas* encontramos o que poderia ser uma primeira necessidade do homem quando começa a se acostumar com os outros, a necessidade de comunicação. O homem passa a querer se expressar e ser entendido pelo seu semelhante, esta necessidade parece ser uma inquietação interna, querer ser ouvido, ou melhor, ser compreendido.

Para tentar entender melhor a estas primeiras formas de expressão Rousseau dirá que as primeiras formas de comunicação surgiram por meio dos sentidos. Por isso, ele desenvolve a teoria de que existem apenas dois meios que o homem pode usar para se comunicar com os demais: o movimento e a voz. “A ação do movimento é imediata através do tato ou mediata através dos gestos” (ROUSSEAU, 2008, p. 98), ou seja, o movimento tem a ver com o movimento do braço. Para se comunicar o homem pode usar os seus braços para fazer gestos ou expressões e assim o outro possa entender o que ele pretende querer ou demonstrar. A outra forma é a voz, que atinge um campo maior e pode ser transmitida a distâncias.

Ainda na primeira parte do *Segundo Discurso*, encontra-se uma passagem referente aos vários meios empregados pelos homens até conseguirem uma forma de comunicação que pudesse ser melhor entendida por todos. Há algumas referências a um primeiro indício de qual teria sido a primeira língua do homem, bem como suas possíveis formas de se desenvolver em milhares de anos. Rousseau divide em três momentos esses progressos da linguagem: o primeiro é o *grito da natureza*; o segundo

³⁷ Rousseau abre o *Ensaio* falando da importância da palavra e da linguagem: “A palavra distingue o homem dentre os animais; a linguagem distingue as nações entre si; somente se sabe de onde é um homem após ter ele falado. 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?” (ROUSSEAU, 2008, p.97)

são *os gestos* e o terceiro grau de desenvolvimento são as *articulações da voz*. A estes três estágios, chamaremos de linguagem original ou primitiva. Trataremos cada uma em separado.

O *grito da natureza* é para Rousseau,

A primeira língua do homem, a língua mais universal, a mais enérgica e a única de que se necessitou antes de precisar-se persuadir homens reunidos, é o grito da natureza. Como esse grito só era proferido por uma espécie de instinto nas ocasiões mais prementes, para implorar socorro nos grandes perigos ou alívio nas dores violentas, não era de muito uso no curso comum da vida (ROUSSEAU, 1999, p.70).

O *grito da natureza* tem seu primeiro indício no estado de natureza, já era usada antes da união dos homens, ou seja, antes do estado de sociedade. Era usada apenas nas ocasiões de perigos ou para pedir alívio nas dores violentas. Fora estes dois momentos não se usava esta linguagem. Era uma língua natural usada e reconhecida por todos, mas tinha um uso fortuito, apenas para pedir socorro.

Referindo-se ao *grito da natureza*, Becker (2009, p.210) afirma que, para Rousseau, esta seria uma língua não articulada, sentimental, instintiva e universal, pois podia ser entendida por todos. Starobinski (2011, p.420) acredita que nesse primeiro momento, os homens começam a construir “*hordas*”, ajudam-se entre si ocasionalmente. Mas, a língua da horda é a “da necessidade material: é a linguagem do pedido de socorro” é, contudo, uma língua “grosseira e imperfeita”.

O *grito da natureza* seria, portanto, uma primeira forma de linguagem mais universal. Caracteriza-se por ser uma linguagem solitária, pois, não dependia de uma relação com outros para se estabelecer, ela se estabelecia por meio do instinto, e era usada primordialmente para pedir ajuda nos momentos de necessidades. No entanto, quando o homem passa a ter um contato maior com os seus semelhantes suas ideias começam a se multiplicar e é necessário estabelecer,

Uma comunicação mais íntima, procuraram sinais mais numerosos e uma língua mais extensa; multiplicaram as inflexões de voz e juntaram-lhes gestos que, por sua natureza, são mais expressivos e cujo sentido depende menos de uma determinação anterior (ROUSSEAU, 1999, p.71).

No aperfeiçoamento da espécie humana os *gestos* foram a segunda forma de linguagem. Isso só foi possível por que os homens começaram a se aproximar mais uns

dos outros e a se verem com mais frequência, passaram a ter uma relação mais casual, até chegar ao ponto de necessitarem uns dos outros.

Os objetos eram expressos através dos *gestos*, para se comunicar era necessário que se fizessem os mais variados gestos para assim, serem entendidos pelos seus pares. É importante destacar que os gestos não são de uso universal, podem ser mudados a depender da região ou dos grupos de pessoas.

Rousseau começa o *Ensaio* fazendo um elogio à linguagem gestual, na medida em que ela é mais fácil e depende menos de convenções do que a língua falada, pois, necessita da visão para ser capitada pelo receptor. Arco Junior (2012, p.61) acredita que em um primeiro momento Rousseau concorde com a superioridade dos gestos. Aliás, segundo Rousseau, se diz mais com os gestos do que com as palavras,

O que os antigos diziam com maior intensidade não era expresso por palavras mas por sinais; Não o diziam, mostravam-no. Abri a história antiga; encontrá-la-eis repleta destas 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 lugar (ROUSSEAU, 2008, p.99).

Para ilustrar o que foi dito acima, Rousseau continuará sua explanação com diversos exemplos que confirmam sua teoria. Observai Tarquínio, Trasíbulo, decependo os botões de papoula, Diógenes passeando diante de Zenão. Quando Dário invadiu a Cítia, recebeu do Rei Cita uma rã, um pássaro, um rato e cinco flechas, percebeu claramente que não era bem recebido nesse território e se retirou. Ou quando Efraim ao querer vingar a morte de sua mulher, dividiu o corpo dela em doze pedaços e enviou as 12 tribos de Israel. Com essa terrível visão, todos pegaram em armas e exterminaram a tribo de Benjamim (ROUSSEAU, 2008, p.99). Rousseau acredita que os gestos e os sinais são muitos melhores do que discursos, pois, “com um olhar, tereis visto tudo” (ROUSSEAU, 2008, p.100). Para o Genebrino os discursos mais eloquentes são aqueles em que se introduz o maior número de imagens e os sons nunca possuem maior energia do que quando fazem o efeito das cores. Portanto, sendo a linguagem gestual mais voltada para a visão, quanto mais imagens, cores e figuras estiverem presentes por aquele que deseja anunciar algo para outrem, mais clara e exata será a comunicação (ARCO JUNIOR, 2012, p.64).

Mas os gestos só podem exprimir os objetos *visíveis* e *móveis* (ROUSSEAU, 1999, p. 71), ou seja, os objetos que se encontravam presentes e que eram fáceis de serem descritos. No entanto, como os gestos não eram de uso universal e em alguns

casos obscuros, foi necessário inventar outra forma de comunicação que pudesse atingir a grandes distâncias e:

Como o gesto mais exige do que excita a atenção, resolveram então substituí-lo pelas articulações da voz que, sem ter a mesma relação com certas ideias, são mais apropriadas a representá-las como sinais instituídos (ROUSSEAU, 1999, p.71)

Para se chegar até uma *articulação da voz* que fosse entendida por todos do grupo foi necessário um longo processo entre eles, seria importante que todos concordassem em utilizar a voz como maneira de se comunicar. No *Ensaio sobre a origem das línguas*, Rousseau chamará a esta maneira de se entender como língua de convenção. Por isso, era necessária sua aprovação. Derrida (1973, p.284) acredita que Rousseau começa o *Ensaio* com um elogio à língua gestual, enquanto mais adiante, quando deseja demonstrar a superioridade da paixão sobre a necessidade, colocará a fala acima do gesto.

Até aqui foi feita uma pequena explanação referente à origem e desenvolvimento da linguagem, no próximo tópico tentaremos analisar sua importância para a formação da sociedade e como as diferentes regiões climáticas interferiram na diversificação e formação das línguas.

3.2 Diversidade dos climas e diversidade das línguas

A questão da diversidade das línguas é um assunto muito caro a Rousseau, aliás, as línguas se formam em regiões diferentes. No entanto, a aporia referente à questão se as línguas nasceram das paixões ou das necessidades ainda podem ser encontradas nos capítulos VIII – XI do *Ensaio*. Com uma leitura atenta poder-se-á notar que existem duas teses opostas presentes no *Ensaio sobre a origem das línguas*: uma que faz crer nas paixões como a origem das línguas e outra que afirma serem as necessidades e as paixões enquanto representantes de duas origens que se opõem mutuamente.

A primeira tese é apresentada nos sete primeiros capítulos do *Ensaio* e apresenta a língua em sua generalidade, porém não representa a totalidade do texto. Por isso, afirma Arco Junior (2012, p. 114) que é justamente por causa dessa descontinuidade que o *Ensaio sobre a origem das línguas* é marcado por duas lógicas heterogêneas. Em primeiro lugar aquela dos capítulos I a VII, que tratam da evolução das línguas desde

seu nascimento até o estado atual. Já a outra lógica está presente nos capítulos VIII à XI e apresenta a segunda tese que explica a diversidade das línguas do ponto de vista dos climas, dos terrenos e dos processos de socialização do ser humano.

Rousseau declara a existência de duas línguas de origens diferentes: as línguas do Norte, setentrionais, e as línguas do Sul, meridionais. E afirma que, “a principal causa que as distingue é local”, ela vem das regiões em que nascem e da maneira pela qual se formam: é a essa causa que é preciso remontar para conceber a diferença geral e característica que se observa entre as línguas do sul e as do norte (ROUSSEAU, 2008, p.123).

As línguas do norte são especialmente línguas da necessidade (PRADO JUNIOR, 2008, p.163). Sempre presente, o perigo de perecer não permitia que se limitassem à língua do gesto, e entre eles “a primeira palavra não foi *amai-me*, mas *ajudai-me*” (ROUSSEAU, 2008, p. 140). Os termos *amai-me* e *ajudai-me*, embora muito semelhantes, são pronunciados em tons bem diferentes, afirma Rousseau. A ideia principal seria fazer-se compreender, não se tratava, portanto, de energia, mas de clareza. Já as línguas do sul, às quais Rousseau dedica mais espaço em sua narrativa, são especialmente línguas da paixão. Sendo assim, Rousseau afirma que umas nascem das paixões, outras das necessidades: “uma exprime de início a paixão, as outras de início a necessidade” (DERRIDA, 1973, p.266).

Seria Rousseau um “homem de paradoxo”? A ideia de que as línguas do norte são línguas da necessidade, não seria contrária à afirmação já estipulada no segundo capítulo do *Ensaio* e da discussão com Condillac, na qual Rousseau exclui a noção da língua ter nascido da necessidade? Estaríamos diante de mais uma contradição do Genebrino? Para tentar resolver essas questões iniciais, tratar-se-á tal fato sob a ótica de dois comentadores que se inspiraram em Derrida para responder a tais questionamentos e que apresentam uma resposta igual com óticas diferentes.

Primeiramente, deve-se levar em consideração a diferença das línguas quanto à diferença dos lugares, dos climas e dos processos de socialização. Para tentar explicar essa aporia da origem das línguas, Derrida (1967), Ribeiro (2011) e Arco Júnior (2012) colocam a linguagem em total harmonia com a sociedade, utilizam-se da noção de “catástrofe” para responder à questão. A natureza, por sua vez, não poderia sozinha gerar o estado de sociabilidade, por isso, Rousseau acredita que um fato exterior, irracional, catastrófico aconteceu para possibilitar à aproximação das relações sociais, é

nessa esteira que se pode pensar numa dupla origem das línguas (ARCO JUNIOR, 2012, p.116). Por isso, afirma Derrida que,

Se as sociedades nasceram da catástrofe, é porque nasceram por acidente [...] os Dilúvios, os tremores da terra, as erupções vulcânicas, os incêndios sem dúvida aterrorizaram os selvagens, mas em seguida os reuniram “para repararem em comum as perdas comuns” [...] nascida da catástrofe, a sociedade apazigua a natureza desencadeada (DERRIDA, 1967, p.316).

Segundo Arco Júnior (2012), é somente a partir da “catástrofe” que se pôde pensar numa dupla origem das línguas, sem isso, poderíamos apenas pensar em uma única origem. A catástrofe insere, por sua vez, a diferença espacial e também temporal, alterando a topografia e o clima da terra.

Aliás, a palavra catástrofe é citada apenas uma vez no *Ensaio*, especificamente no capítulo XIX. Por fim, “chegou a *catástrofe* que destruiu os progressos do espírito humano, sem eliminar os vícios que haviam sido sua obra” (ROUSSEAU, 2008, p. 172). Num comentário sobre essa questão, Derrida assegura que mesmo sendo pronunciado apenas uma vez no *Ensaio*, o conceito do termo “catástrofe” está rigorosamente presente neste. Para Derrida isso não acontece como uma fraqueza do sistema, mas é prescrito pela cadeia de todos os outros conceitos (DERRIDA, 1973, p.310).

No entanto, Rousseau reitera no *Ensaio*, que “o efeito natural das primeiras necessidades foi o de afastar os homens, e não o de os aproximar” (ROUSSEAU, 2008, p.103). Mais adiante no capítulo IX Rousseau parece ir contra essa afirmação e assegura que a terra alimenta os homens; porém, quando as primeiras necessidades os tiverem dispersado, “outras necessidades os reúnem, e é somente então falam e que fazem com que falem entre si” (ROUSSEAU, 2008, p. 132).

Lucas Mello Ribeiro (2011, p.29), numa análise dos fragmentos mencionados salienta que a “necessidade” ganha diferentes contornos antes e depois dos “acidentes da natureza”, ou seja, após a catástrofe. Num primeiro momento, ela dispersa os homens que não necessitavam de mais ninguém, a não ser deles mesmos; em um segundo momento (pós-catástrofe), ela os agrupa, dessa vez, novas condições favorecem que os homens se juntem para satisfazer as necessidades de subsistência e bem estar. Encontramos em Derrida, na sua *Gramatologia*, uma síntese dessa questão,

Se a força de dispersão pode aparecer antes e depois da catástrofe, se a catástrofe reúne os homens quando da sua aparição, mas os dispersa

novamente pela sua persistência, então se acha explicada a coerência da teoria da necessidade, sob as contradições aparentes. Antes da catástrofe, a necessidade mantém dispersos os homens; quando da catástrofe, ela os reúne (DERRIDA, 1973, p.316).

XXX

O *Segundo Discurso* está em total sintonia com o *Ensaio* quando nos referimos à importância dos climas e da topografia para a formação e diversificação das línguas, por isso, Rousseau afirma no *Discurso sobre a desigualdade* que,

A diferença das terras, dos climas, das estações pôde forçá-los a incluí-la na sua própria maneira de viver. Anos estéreis, invernos longos e rudes, verões escaldantes, que tudo consomem, exigiram deles uma nova indústria. À margem do mar e do rio, inventaram a linha e o anzol, e se tornaram pescadores e ictiófagos. Nas florestas, construíram arcos e flechas, e se tornaram caçadores e guerreiros. Nas regiões frias, cobriam-se com as peles dos animais que tinham matado (ROUSSEAU, 1999, p.88).

Dando prosseguimento a análise das línguas, investigar-se-á mais especificamente as línguas do Sul e as línguas do Norte. Para tanto, será aprofundado os capítulos IX e X do *Ensaio sobre a origem das línguas*. Essa nova maneira de abordar a origem da linguagem traz ao jogo a diferenciação entre línguas meridionais e línguas setentrionais.

Para Rousseau, a principal causa que distingue as línguas “é local, ela vem das regiões³⁸ em que nascem e da maneira pela qual se formam” (ROUSSEAU, 2008, p. 123). Por isso, deve-se recorrer a questão dos climas para conceber a diferença geral e característica que tem as línguas do Sul e as línguas do Norte. Rousseau acredita que o gênero humano, nasce nas “regiões quentes” e depois passa para as frias, multiplica-se e “depois volta as regiões quentes” (ROUSSEAU, 2008, p.124).

As línguas meridionais como já alertamos antes, nascidas das paixões, por se formarem em um ambiente propício a satisfação de subsistência são “vivas, sonoras, acentuadas, eloquentes e frequentemente obscuras, devido à energia” (ROUSSEAU, 2008, p.143). Para Derrida (1973, p.266) o meridiano é o lugar do berço das línguas, por

³⁸ No fragmento intitulado: “*fragmento da influência dos climas sobre a civilização*” no qual Rousseau assegura que “Tudo se reduz de início à subsistência e, nesse sentido, o homem possui tudo o que o rodeia. Depende de tudo e se torna aquilo tudo do que depende a sua força de ser. O clima, o solo, o ar, a água, os produtos da terra e do mar, formam seu temperamento, seu caráter, determina seus gostos, suas paixões, seus trabalhos, suas ações de toda espécie” (Fragmento X dos fragmentos políticos das obras completas, Pléiade (1964-1995). Tradução de Paulo Ferreira Junior).

isso, as línguas meridionais estão mais próximas da infância, da não linguagem e da natureza. É neste sentido que Rousseau considera as línguas do sul como puras, sonoras e animadas³⁹.

No Sul o ponto de reunião será o frescor das águas:

Nas regiões quentes, as fontes e os rios irregularmente dispersos são outros pontos de reunião tanto mais necessários por não poderem os homens dispensar a água como não podem dispensar o fogo [...] a facilidade em obter água pode deter a comunidade dos habitantes em locais bem regados. Pelo contrário, em locais áridos foi necessário unir-se para cavar poços, abrir canais para saciar o gado (ROUSSEAU, 2008, p.135).

Rousseau acredita que o Sul é um lugar fértil e com muita água, por isso, nesses climas a socialização será bem mais demorada do que nas regiões frias, onde a terra é árida e de difícil sobrevivência.

Os climas suaves, as regiões vigorosas e férteis, foram os primeiros a serem povoados e os últimos em que se formaram as nações, porque neles os homens podiam dispensar com maior facilidade suas presenças recíprocas e porque as necessidades que fazem nascer a sociedade, neles fizeram-se sentir mais tarde (ROUSSEAU, 2008, p.131).

Nelas (regiões frias) veem-se homens associados desde tempos quase imemoriais, pois a região continuaria deserta ou então o trabalho humano a tornaria habitável (ROUSSEAU, 1987, p.181).

Rousseau propõe duas formas distintas de vida, uma em que tudo estava ao alcance das mãos, vivendo em um terreno fértil os homens do Sul tinham água e comida em abundância. Podiam viver isolados por mais tempo e não necessitavam de mais ninguém. Arco Júnior (2012), assegura que a “célula familiar lhe basta, donde se segue que ele não prova a necessidade de se organizar em uma sociedade mais vasta”. A língua ainda não será necessária, servirá apenas para uma comunicação familiar, e, por conseguinte, demorará a nascer (ARCO JUNIOR, 2012, p.122). Neste sentido, escreve Rousseau que, nos primeiros tempos os homens dispersos sobre a superfície da terra “tinham como sociedade apenas a da família, como lei apenas a da natureza, como língua apenas o gesto e alguns sons inarticulados” (ROUSSEAU, 2008, p. 125). Nas regiões áridas não acontece a mesma coisa, somente se podia ter água dos poços foi

³⁹ “Nas regiões quentes, as fontes e os rios irregularmente dispersos são outros pontos de reunião tanto mais necessários por não poderem os homens dispersar a água como não podem dispensar o fogo” (ROUSSEAU, 2008, p.134).

realmente necessário “se reunir para cavá-los ou pelo menos para pôr-se de acordo quanto a seus usos” (ROUSSEAU, 2008, p. 137).

Nos climas do Sul, o calor e a aridez atraem os homens para os pontos d'água. Os sentimentos doces e afetuosos nasceram desses encontros ao pé da fonte, daí surgiram as festas e os desejos do coração. Cito:

Aí se formaram os primeiros laços de família e aí se deram os primeiros encontros entre os dois sexos. As moças vinham procurar água para a casa, os moços para dar de beber aos rebanhos. Olhos habituados desde a infância aos mesmos objetos, começaram aí a ver outras coisas mais agradáveis. O coração emocionou-se com esses novos objetos, uma atração desconhecida tornou-o menos selvagem, experimentou o prazer de não estar só. A água, insensivelmente, tornou-se mais necessária, o gado teve sede mais vezes: chegava-se açodadamente e partia-se com tristeza. Nessa época feliz [...] sob velhos carvalhos, vencedores dos anos, uma juventude ardente aos poucos esqueceu a ferocidade [...] aí se deram as primeiras festas – os pés saltavam de alegria, o gesto ardoroso não bastava e a voz o acompanhava com acentuações apaixonadas; o prazer e o desejo confundidos faziam-se sentir ao mesmo tempo. Tal foi, enfim, o verdadeiro berço dos povos – puro cristal das fontes saíram as primeiras chamas do amor. (ROUSSEAU, 1987, p. 183).

Percebe-se no fragmento ora mencionado que a necessidade fazia com que os homens se reunissem em torno da fonte d'água. O que não significa, de forma alguma, afirmar que foram as necessidades responsáveis por fazerem os homens falarem (ARCO JUNIOR, 2012, p. 124). Elas foram responsáveis por estreitarem os laços sociais. Mas, pelo contrário, foi o convívio que proporcionou com que as paixões responsáveis pela fala se desabrochassem.

Já as línguas setentrionais, estão longe da origem e são menos puras, menos vivas, e menos quentes (DERRIDA, 1973, p. 266), mas são mais claras. O clima em que nascem é um clima frio e rude, nessas regiões predominam as necessidades materiais⁴⁰. No norte, a necessidade cria a convenção:

Forçados a se abastecerem para o inverno, eis os habitantes na tarefa de se ajudarem mutuamente, ei-los coagidos a estabelecer entre algum tipo de convenção. Quando as saídas se tornam impossíveis e quando o rigor do frio os detém, o tédio uni-os tanto quanto as necessidades (ROUSSEAU, 2008, p.134).

⁴⁰ Sobre a Socialização, Rousseau afirma no *fragmento da influência dos climas sobre a civilização* “se toda a terra fosse igualmente fértil, talvez os homens nunca teriam se aproximado. Mas a necessidade, mãe da indústria, os forçou a se tornarem úteis uns aos outros para serem úteis a si mesmos. É por essas comunicações, de início forçadas, depois voluntárias, que seus espíritos se desenvolveram, que adquiriram talentos, paixões, vícios, virtudes, luzes, e que se transformaram em tudo isso que podem ser, para o bem e para o mal. (ROUSSEAU, 2015, p.176)

O fogo é o responsável por unir os homens do norte, eles se reúnem em torno da fogueira não apenas para cozinhar os alimentos ou para se aquecerem, mas também para promoverem as festas:

Ao uso do fogo, necessário para cozê-las, 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 um centro comum e realizam festins, dançam: os doces laços do hábito aproximam insensivelmente o homem de seus semelhantes e nesse centro rústico queima o fogo sagrado que leva ao fundo dos corações o primeiro sentimento de humanidade (ROUSSEAU, 2008, p.134).

Para aqueles que vivem no clima setentrional são forçados a se juntarem para conseguirem sua subsistência. O Norte representa a morte, “pode-se seguir nelas o progresso da morte e do resfriamento” (DERRIDA, 1973, p. 166). Norte não é simplesmente o outro distanciado do Sul, não é o limite que se atinge partindo-se da única origem meridional. Neste sentido, Rousseau é obrigado a reconhecer que o Norte tem também outra origem. “É a morte que ele atribui então esse estatuto, pois o Norte absoluto é a morte” (DERRIDA, 1973, p.274). Normalmente as necessidades separam os homens, no Norte ela é a origem da sociedade. Além da presença constante da morte, as línguas do Norte, são surdas, rudes, articuladas, precisas e claras:

Não há meio termo entre o vigor e a morte. Eis a razão pela qual os povos setentrionais são tão robustos: não foi o clima cedo assim os fez, mas ele somente tolerou aqueles que o eram, e não é espantoso que os filhos conservem a boa constituição de seus pais.

Nessas horríveis regiões em que tudo está morto durante nove meses do ano, em que o sol só aquece o ar durante algumas semanas somente para mostrar aos habitantes de que bens são privados e para prolongar suas misérias, nesses lugares em que a terra só dá alguma coisa à força de trabalho e em que a fonte da vida parece residir mais nos braços do que no coração, os homens, ocupados incessantemente em atender à subsistência, mal pensavam em laços mais suaves: tudo se limitava ao impulso físico; a ocasião determinava a escolha, a facilidade determinava a preferência. A ociosidade, que alimenta as paixões foi substituída pelo trabalho que as reprime. Antes de pensar em viver feliz, era preciso pensar em viver. A sociedade somente se formou devido a atividade, 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 gesto [...] Nada se tinha a fazer sentir e tudo a fazer compreender; não se tratava, portanto, de energia, mas de clareza (ROUSSEAU, 2008, p.139-140).

Numa comparação entre a diferenciação entre a morte no Sul e no Norte, Derrida assegura que,

A força da necessidade, sua economia própria, a que torna o trabalho necessário, trabalha precisamente contra a força do desejo e a reprime, quebra o seu canto na articulação. Este conflito de forças responde a uma economia que não é simplesmente a da necessidade, e sim o sistema das relações de força entre o desejo e a necessidade. Opõem-se aqui duas forças que pode-se, indiferentemente, considerar como forças de vida e forças de morte. Respondendo a urgência da necessidade, o homem do norte salva sua vida não apenas da penúria, mas da morte que se seguiria à liberação desenfreada do desejo meridional. Guarda-se da ameaça da volúpia. Mas, inversamente, ele luta contra essa força de morte através de uma outra força de morte. Deste ponto de vista, parece que a vida, a energia, o desejo etc., estão no sul. A linguagem setentrional é menos viva, menos animada, menos cantante, mais fria. Para lutar contra a morte, o homem do norte morre um pouco mais cedo (DERRIDA, 1973, p.275).

Mas ao norte as paixões não se extinguem, elas são substituídas. São reprimidas pelo que toma o lugar do desejo: o trabalho (DERRIDA, 1973, p. 274). Os homens setentrionais não são sem paixões, eles as tem de um modo diferente.

As das regiões quentes são paixões voluptuosas que decorrem do amor e da languidez: A natureza age de tal forma em prol dos habitantes que eles quase nada precisam fazer; contando que um asiático tenha mulheres e repouso, sente-se contente. Porém, no norte, onde os habitantes se consomem muito sobre um solo ingrato, homens submetidos a tantas necessidades são facilmente irritáveis; tudo o que se faz ao seu redor os inquieta: como somente subsistem com dificuldade, mais são pobres, mais dão apreço ao pouco que possuem. Abordá-los equivale a atentar contra sua vida. Daí resulta o seu temperamento irascível tão pronto a encolerizar-se contra tudo o que os fere. Por isso, os seus sons mais naturais são os da cólera e das ameaças, e tais vozes são sempre acompanhadas por articulações fortes que as tornam ásperas e estridentes (ROUSSEAU, 2008, p.140).

Depois dessa breve exposição sobre a relevância do clima para a formação da linguagem, nos apercebemos que a “pressão da necessidade varia de acordo com o lugar” (ARCO JUNIOR, 2012, p.124) e é de acordo com essa pressão da necessidade que teremos que lidar com as mais variadas paixões e conseqüentemente com diferentes tipos de línguas.

Rousseau, portanto, propõe não apenas uma origem da linguagem, mas uma diversidade dessa origem, a depender do clima a língua pode ser mais acentuada ou não, mais clara ou mais obscura. As línguas por sua vez, parece ser a ideia de Rousseau, estão em total sintonia com a sociabilidade, não podemos falar em uma separada da outra. Com essa nova concepção de linguagem, Rousseau se afasta da visão lógica - gramatical proposta por Descartes e pelos gramáticos de Port Royal, questão essa que será mais aprofundada no próximo tópico.

3.3 Música e linguagem

Rousseau não fez simplesmente uma teoria da linguagem sem levar em conta as correntes que estavam em voga em sua época. A discussão sobre a linguagem não foi somente uma crítica às concepções de Condillac ou de Diderot⁴¹. Rousseau está interessado em combater a linha racionalista segundo a qual a ordem das palavras reflete diretamente a ordem do pensamento, concepção essa calcada no século XVII e que teve como principais divulgadores os gramáticos de Port Royal. A esta concepção de linguagem chamaremos de “linguagem clássica” ou “linguagem cartesiana”⁴².

Com o aparecimento do *Ensaio sobre a origem das línguas* Rousseau propõe um desvio de rota na análise da linguagem. Para Frank de Matos⁴³, Rousseau assegura que a linguagem não é mais explicada pela razão, aquisição tardia da humanidade, mas por intermédio das paixões. O paradigma lógico gramatical dos gramáticos de Port Royal é abalado, nesse sentido, afirma Bento Prado Junior que é:

A Própria raiz dessa linguística (linguística clássica) que é abalada e entra em crise com a reflexão de Rousseau sobre a origem das línguas. O pressuposto mais seguro dessa linguística – o ponto cego que dá segurança a seu desdobramento – é dado pela decisão de ordenar a estrutura das línguas à da razão: quer o *telos* seja o modelo “empirista” ou o modelo “racionalista” do conhecimento, é, de fato, a gênese e a estrutura do entendimento que servem de guia à análise das línguas (PRADO JUNIOR, 2008, p.111).

Bento acredita que, ao fazer da gramática o avesso da linguagem, Rousseau faz da Retórica o lado luminoso da linguagem. Nesse sentido, para Bento a Retórica será a própria essência da linguagem (PRADO JUNIOR, 2008, p.21). A originalidade do

⁴¹ Quanto a Diderot, escreve Rousseau nas *Confissões*: “Diderot, mais novo do que eles, era quase da minha idade. Adorava a música e conhecia teoria; conversávamos: falava-me também de seus projetos de trabalho. Isso fez com que se transformasse em breve uma ligação mais íntima, que durou quinze anos e que ainda duraria se, infelizmente, e bem por sua culpa, eu não me tivesse entregue a trabalho semelhante ao dele” (ROUSSEAU, 1948, p.259). Evaldo Becker em sua tese de doutorado faz uma análise dessa relação conturbada entre Rousseau e Diderot e do pensamento desses dois filósofos: “Podemos perceber uma distinção fundamental que se apresenta entre as compreensões acerca do papel da linguagem. Para Diderot, assim como para Condillac, esta é estabelecida com o intuito fundamental de transmitir ideias. Rousseau pode aceitar que a linguagem dos gestos ou a linguagem escrita tenham realmente na transmissão de ideias o seu fundamento último, entretanto, no que diz respeito ao papel da palavra (*parole*), ou da língua falada, seu móvel e seu objetivo é a comunicação dos sentimentos” (BECKER, 2008, p. 102).

⁴² Utilizamos os termos: linguagem clássica e linguagem cartesiana do livro “*A retórica de Rousseau*” de Bento Prado Junior. 2008. Págs. 24, 110, 176, 178, 357 e 372.

⁴³ Na introdução de *A Retórica de Rousseau*, Frank de Matos assegura que: “embora afirme que a linguagem é um espelho da razão universal, a linguística clássica, sobretudo em sua vertente empirista, certamente não ignora o “Gênero” retórico da língua, face pela qual ela se volta para a singularidade de uma humanidade local e histórica (PRADO JUNIOR, 2008, pag.24).

pensamento sobre a linguagem de Rousseau se dá dentro de um paradigma musical, ao entrelaçar os temas da língua e da música, “Rousseau descreve uma gênese única e constrói uma só estrutura” (PRADO JUNIOR, 2008, p. 20), não é à toa que o subtítulo do *Ensaio* é: *No qual se fala da melodia e da imitação musical*⁴⁴, não é por acaso que Rousseau estabelece a música como paradigma musical da linguagem. Portanto, o conceito de imitação musical fornece a Rousseau uma concepção da linguagem como imitação, diferentemente, dos defensores da concepção cartesiana de linguagem que acreditam na linguagem como representação⁴⁵.

Prado Junior (2008) acredita que Rousseau, ao fazer uma analogia entre música e pintura no capítulo XVI, do *Ensaio*, do qual se fala da *falsa analogia entre as cores e os sons*, apresenta a linguagem como *Imitação*. Música e linguagem estão estreitamente unidas e o “laço que une a genealogia da música à genealogia das línguas é, essencialmente, *interior*” (PRADO JUNIOR, 2008, p. 152). A teoria da imitação musical apresentada por Rousseau no capítulo XVI fornece, aos olhos de Prado Júnior, o quadro de referência de uma concepção da linguagem como *imitação*. Aliás, a música afeta a alma indiretamente, pois, seu poder não é fornecer imagens das coisas, mas “pôr a alma em movimento”⁴⁶. Neste sentido, afirma Lúcia Pinto (2008, p. 247) que a força imitativa dos sons transgride a mera representação pictórica do que se vê em direção ao invisível, ao “irrepresentável”. Por sua vez, 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 destas afecções” (PRADO JUNIOR, 2008, p. 161).

Portanto, não se trata de imitar os sons da floresta, “mas sim produzir pelos acentos musicais uma réplica dos estados emotivos experimentados diante desse espetáculo” (MARQUES, 2012, p.12). A música tem a missão primordial, segundo Rousseau, de imitar o sentimento. Por isso Rousseau põe a música mais próxima da

⁴⁴ Infelizmente a tradução de Fulvia M.L. Moretto (2008), com apresentação de Bento Prado Jr. Suprimiu o subtítulo. Mas na tradução de Lourdes S. Machado (1987), coleção os pensadores, não foi suprimido.

⁴⁵ Foucault acredita que só foi a partir do século XVII que a disposição dos signos se tornou binária e foi definida pelos gramáticos de Port - Royal pela ligação de um significante com um significado: “Com efeito, perguntava-se como reconhecer que um signo designasse realmente aquilo que ele significava; a partir do século XVII, perguntar-se-á como um signo pode estar ligado àquilo que ele significa. Questão a qual a idade clássica responderá pela análise da representação; e à qual o pensamento moderno responderá pela análise do sentido e da significação, mas, por isso mesmo, a linguagem não será nada mais que um caso particular da representação (para os clássicos) ou da significação (para nós)” (FOUCAULT, 2007, p.58).

⁴⁶ Segundo Bento Prado Junior: “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” (PRADO JUNIOR, 2008, p. 161).

forma original da linguagem voltada para a comunicação das paixões. Dessa forma, o canto deve imitar os gritos e os lamentos, afirma Derrida⁴⁷.

Numa análise da linguagem da idade clássica, Foucault afirma que as palavras receberam a tarefa e o poder de “representar o pensamento”. Para este autor representar deve ser entendido num sentido estrito. A representação clássica não tem nada a ver com traduzir, dar uma versão visível, fabricar um duplo material que possa representar o pensamento em sua exatidão; pelo contrário, a linguagem representa o pensamento como o pensamento se representa a si mesmo, nesse sentido, Foucault acredita que a linguagem é o próprio pensamento, não sendo, portanto, um efeito exterior do pensamento (FOUCAULT, 2007, p. 108).

Antes de uma investigação propriamente dita da música como paradigma musical, tratar-se-á das questões levantadas até aqui. Propor-se-á definir o que se entende por linguagem clássica ou linguagem cartesiana no intuito de entender a posição defendida por Rousseau. Não é o caso de se fazer uma investigação pormenorizada da questão, mas para compreender a concepção de linguagem de Rousseau, faz-se necessário uma análise da questão sem a pretensão de exauri-la. Para tal empreitada duas leituras são essenciais para definir a questão do cartesianismo linguístico: o *Discurso do método* (2009) de Descartes e a *Gramática de Port - Royal* ou *Gramática geral e razoada* (1992) de Arnauld e Lancelot com as observações de M. Duclos inseridas na obra.

Noam Chomsky (1969, p.17), na *Linguística Cartesiana*, acredita que “Descartes não fez mais que escassas referências a linguagem”. Eneias Forlin (2004) em seu artigo, *A concepção cartesiana de linguagem*, corroborando com a ideia acima, assegura que Descartes quase não tematizou a linguagem em seus escritos e que “há pouquíssimas referências à linguagem na obra cartesiana”. Contudo, há em várias obras de Descartes, algumas referências discretas à função das palavras que por mais dispersas e pontuais que sejam, “são suficientes para traçar um perfil da concepção cartesiana de linguagem” (FORLIN, 2004, p. 50). As palavras são para Descartes, signos instituídos pelos homens para expressar seus pensamentos, no entanto, “eles são arbitrários e não possuem nenhuma relação de semelhança, com as coisas que representam” (FORLIN, 2004, p.50). Percebe-se ao longo de seus escritos algumas menções a questão, é nessa perspectiva que o *Discurso do método*, especialmente na

⁴⁷ DERRIDA, 1973, p.241.

quinta parte, onde se discute a linguagem enquanto distinta do homem e do animal apresenta algumas alusões da teoria linguística de Descartes⁴⁸.

Numa abordagem do comportamento animal e do comportamento humano, Descartes mostra que há uma diferença radical entre a natureza humana e dos animais, os sons que os animais proferem não podem se assemelhar às palavras, tais sons não são expressões do pensamento. Mesmo os animais proferindo sons, “não poderão tratá-los como linguagem” (MARCONDES, 2009, p. 42). Nesse sentido, a linguagem é indício da racionalidade humana, expressão do pensamento do ser humano. A linguagem humana, afirma Chomsky, é o que exhibe de modo mais claro a diferença essencial entre o homem e o animal, em particular é essa faculdade que possibilita ao homem formular novas expressões que se manifestam em novos pensamentos (CHOMISKY, 1972, p.13).

Descartes, na quinta parte do *Discurso do método*, assegura que todos os aspectos do comportamento animal, podem ser explicados por um comportamento mecanicista com embasamento na suposição de que o animal é um “autômato”. Por outro lado, chega à conclusão de que o ser humano é mais complexo e possui faculdades únicas, não sendo possível ser explicadas por motivos puramente mecanicistas. É nesta chave de interpretação que a diferença essencial entre o homem e o animal revela-se de modo mais claro na linguagem, que é uma característica específica do ser humano. Vejamos o que escreve Descartes,

Se houvesse máquinas assim que tivessem 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 nossos pensamentos. Pois pode-se 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 tocarmos em algum lugar, se em outro, gritar que a machucamos, e outras coisas semelhantes, 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 melhor do que algum de nós, essas máquinas falhariam

⁴⁸ Numa abordagem histórica sobre a linguagem, Danilo Marcondes assegura que: “mesmo sem ter dedicado nenhum texto especificamente à questão da linguagem, Descartes influenciou em sua época o desenvolvimento de uma “lógica do pensamento”, tal como encontrada na escola de Port Royal, e contemporaneamente sua discussão sobre a relação entre linguagem e mente influenciou as teorias de Noam Chomsky, autor de uma obra intitulada “*Linguística Cartesiana*”, publicada em 1966” (MARCONDES, 2009, p.41).

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 em 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 agir (DESCARTES, 2009, p. 94-95).

A linguagem para Descartes é a responsável por transmitir⁴⁹ os pensamentos, o homem a utiliza para que seus pensamentos possam ser reconhecidos. Pode-se por meio dela conhecer o que se passa no espírito de outro homem, já que não temos acesso direto ao pensamento dos outros, mas podemos “combinar diversas palavras e com elas compor um discurso no qual possamos expressar nossos pensamentos”, só ao homem cabe tal empreendimento (DESCARTES, 2009, p.96).

Descartes apresenta outra faculdade exclusiva do homem, a saber, a razão. Para ele a razão é um “instrumento universal, que pode servir em todas as circunstâncias” (DESCARTES, 2009, p.95) e que proporciona uma diversidade “ilimitada de pensamentos e ações livres” (CHOMSKY, 1972, p.24); o homem é capaz de agir, não importa a ocasião, de acordo com a razão e não pela mera disposição particular dos órgãos. A teoria da linguagem de Descartes não pode ser dissociada da razão, “para ele a linguagem se explica pela presença da razão” (ARCO JUNIOR, 2012, p. 36), não é de se admirar que os animais, mesmo os mais perfeitos de sua espécie, não possuem espírito ou razão. De outro modo, eles fariam sem grandes dificuldades. No entanto,

Isto não acontece por lhe faltarem 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 dos 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 vê-se que basta muito pouca razão para saber falar (DESCARTES, 2009, p. 96).

Portanto, não é somente o uso da palavra que distingue o homem do animal ou do autômato, pois os animais como “as pegas e os papagaios podem proferir palavras

⁴⁹ Numa comparação entre Descartes e Saussure, Forlin afirma que “para Saussure, assim como para Descartes, a palavra em si mesma, não passa de um instrumento do pensamento: o que significa dizer que, para ambos, palavra e pensamento não são a mesma coisa. Tanto para Saussure, quanto para Descartes, o pensamento não se reduz à linguagem” (FORLIN, 2004, p. 56).

como nós”. O que os animais e os autônomos não podem é combinar as palavras, como um homem menos dotado pode fazer.

De modo geral, o “autômato” é programado para falar somente aquilo a que está programado fazer e o animal é capaz de pronunciar o que lhe foi passado pelo adestramento; o homem, por sua vez, é capaz de utilizar as palavras de modo a compô-las e a organizá-las de diversas maneiras, fazendo o uso que achar melhor. No entanto, ele possui a razão, e com isso, a capacidade de criar uma “verdadeira linguagem” com novas proposições que expressem novos pensamentos e sejam apropriadas a novas situações (ARCO JUNIOR, 2012, p. 38).

Rousseau também se aproxima da concepção cartesiana, basta lembrar a frase que abre o *Ensaio*: “a palavra distingue o homem dentre os animais” (ROUSSEAU, 2008, p. 97). Em ambos encontramos a fala como a responsável por distinguir os homens dos animais. Mas, ao mesmo tempo em que se aproximam eles também se distanciam, enquanto para Descartes a linguagem é um instrumento universal (DESCARTES, 2009, p. 95); Rousseau, diferente de Descartes, utiliza a linguagem para tentar explicar as nações. Nesse sentido Bento Prado Jr alerta que ao começar,

Pelo fato de que o *Ensaio sobre a origem das línguas* não visa à língua na sua universalidade, como a linguística geral de Saussure, ou como a gramática *générale et raisonnée* de Port Royal. No vocabulário de Rousseau, esta perspectiva universalista tomaria como objeto a “palavra” que “distingue o homem dentre os animais”; seu objeto próprio, ao contrário, é a “linguagem que distingue as nações entre si”. É o plural, inscrito no próprio título do *Ensaio sobre a origem das línguas*, que é necessário sublinhar e compreender, para situar a posição herética de Rousseau na história da teoria clássica da linguagem (PRADO JUNIOR, 2008, p. 357-358).

Quanto à questão da fala nos homens e nos animais, Arco Junior (2012, p.40) acredita em concepções discordantes, pois, enquanto para Descartes há uma distância de natureza que separa o homem portador de entendimento do animal desprovido dele, Rousseau, por sua vez, no *Segundo Discurso*, admite que mesmo os animais possuem um certo grau de entendimento e o homem “a esse respeito, só se diferencia da besta pela intensidade” (ROUSSEAU, 1999, p. 64). Assim, conclui Arco Junior, a diferença entre homens e animais, não será mais procurada, como em Descartes, pela presença do entendimento, mas pelas presenças da liberdade e da perfectibilidade.

Rousseau adota a explicação mecanicista de Descartes sobre os corpos quando discorre sobre a organização animal no *Segundo Discurso*,

Em cada animal vejo somente uma máquina engenhosa a que a natureza conferiu sentidos para recompôr-se por si mesma e para defender-se, até certo ponto, de tudo quanto tende a destruí-la ou estragá-la. Percebo as mesmas coisas na máquina humana, com a diferença de tudo fazer sozinha a natureza nas operações do animal, enquanto o homem executa as suas como agente livre. Um escolhe ou rejeita por instinto, e o outro, por um ato de liberdade, razão por que o animal não pode desviar-se da regra que lhe é prescrita, mesmo quando lhe fora vantajoso fazê-lo, e o homem, em seu prejuízo, frequentemente se afasta dela (ROUSSEAU. Discurso sobre a desigualdade. In: coleção os pensadores, 1999, p.64).

Além de adotar o mecanicismo cartesiano dos corpos, Rousseau também se utiliza da teoria cartesiana do espírito, que o divide em entendimento e vontade. Vejamos o que Rousseau escreve sobre esta questão no *Segundo Discurso*:

Todo animal tem ideias, visto que tem sentidos; chega mesmo a combinar suas ideias até certo ponto e o homem, a esse respeito, só se diferencia da besta pela intensidade. Alguns filósofos chegaram mesmo a afirmar que existe maior diferença entre um homem e outro do que entre um certo homem e certa besta. Não é, pois, tanto o entendimento quanto a qualidade de agente livre possuída pelo homem que constitui, entre os animais, a distinção específica daquele. A natureza manda em todos os animais e a besta obedece. O homem sofre a mesma influência, mas considera-se livre para concordar ou resistir, e é sobretudo na consciência dessa liberdade que se mostra a espiritualidade de sua alma, pois a física de certo modo explica o mecanicismo dos sentidos e a formação das ideias, mas no poder de querer, ou antes, de escolher e no sentimento desse poder só se encontram atos puramente espirituais que de modo algum serão explicados pelas leis da mecânica (ROUSSEAU. Discurso sobre a Desigualdade. In: Coleção os pensadores, 1999, p. 64).

Também na primeira parte do *Ensaio*, Rousseau rejeita qualquer explicação meramente fisiológica da comunicação pela linguagem. Neste sentido, Rousseau afirma a origem social da linguagem, por isso, a língua de convenção pertence somente ao homem. “Eis por que o homem progride, tanto no bem como no mal, e por que os animais não o fazem” (ROUSSEAU, 2008, p. 102). Rousseau não admite de forma alguma os órgãos como responsáveis pela fala. Pois,

Parece ainda, partindo das mesmas observações, 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 o faz empregar seus órgãos com esse fim e que, caso lhe faltassem, o fariam empregar outros órgãos com esse fim. Dai ao homem a organização mais grosseira que desejardes: sem dúvida, adquirirá um menor número de ideias, porém, contanto que haja entre ele e seus semelhantes algum meio de comunicação pelo qual um possa agir e o outro sentir, conseguirão eles enfim comunicar-se tantas ideias quanto tiverem (ROUSSEAU, 2008, p. 102).

Citando Charles Porset, Arco Junior (2012, p.41), assegura que a ideia de Rousseau exposta anteriormente também pode ser encontrada em Descartes. Desse modo, tanto Rousseau como Descartes negam qualquer explicação meramente fisiológica da comunicação pela linguagem. A grande diferença entre Rousseau e Descartes se encontra em como estes concebem a fala. Para Descartes a fala só é possível nos homens por causa da razão; enquanto Rousseau acredita que a faculdade responsável por isso é a perfectibilidade. Rousseau, diferentemente de Descartes, põe vida na linguagem ao admitir as paixões como responsáveis pelo surgimento da linguagem, coisa que dificilmente Descartes aceitaria.

Após a morte de René Descartes (1596-1650) duas obras se destacaram como continuadoras do pensamento linguístico de Descartes: a *Gramática Geral e razoada* (1660) e *La logique ou a l'arte de penser* (1662)⁵⁰, esta última é mais conhecido como a lógica de Port Royal. Arco Junior (2012, p. 44) afirma que essas duas obras exerceram um papel decisivo na consolidação da idade clássica e influenciaram de forma marcante as reflexões sobre linguagem do século XVIII. Estas obras também influenciaram a Rousseau, que não deixa de citá-las em suas *Confissões* e no *Ensaio sobre a origem das línguas*. Referindo-se a suas leituras Rousseau afirma que os que misturavam a devoção com as ciências,

Eram para mim os que mais me convinham. E eram particularmente os da Congregação do Oratório e os do Port - Royal. Pus-me a lê-los, ou melhor, a devorá-los [...] Depois de uma ou duas horas de conversa, ia para os meus livros até a hora do jantar. Começava por qualquer livro de filosofia, como a Lógica de Port- Royal, o Ensaio de Locke, Malebranche, Leibnitz, Descartes, etc. Depressa me apercebi que esses autores viviam em perpétua contradição entre si, e concebi o quimérico projeto de os pôr de acordo, o que muito me fatigou e me fez perder muito tempo. (ROUSSEAU, Livro VI, 2008, p.225-229)

Os escritos de Port – Royal e do Oratório, que eram os que eu lia mais frequentemente, tinham-me tornado meio jansenista, e apesar de toda minha confiança a dura teologia deles me assustava algumas vezes (ROUSSEAU, 2008, p. 233).

Quanto ao estudo do Latim, Rousseau chega a admitir que utilizou o método proposto pelos gramáticos de Port- Royal, mas não alcançou resultados⁵¹. Já no *Ensaio*,

⁵⁰ A lógica de Port Royal foi escrita por Antoine Arnauld e Pierre Nicole, doze anos após a morte de Descartes. Apesar de sua importância para o estudo da linguagem, *La logique* ou *a l'arte de penser* ainda não tem tradução para o português.

⁵¹ “Depois veio o Latim. Era o mais penoso dos meus estudos, e no qual nunca fiz grandes progressos. Tentei primeiro o método latino do Port – Royal, mas sem resultados. Aqueles versos ostrogodos me faziam mal ao coração e não me podiam entrar pelos ouvidos. Perdia-me naquela multidão de regras, e aprendendo a última esquecia de todo a que precedera” (ROUSSEAU, 2008, p. 230, Liv. VI).

Rousseau faz uma citação rápida quando se refere à quantidade de vogais presentes nas diversas línguas⁵².

Foucault (2007), em *As palavras e as coisas*, assegura que houve uma mudança significativa na maneira de conduzir as reflexões sobre a linguagem do século XVI aos séculos XVII e XVIII. Enquanto até o final do século XVI a linguagem, vista como semelhança desempenhou um papel construtor no saber da cultura ocidental (FOUCAULT, 2007, p. 23) conduzindo a exegese e a interpretação de textos, organizando os símbolos e até certo ponto possibilitando o conhecimento das coisas visíveis e invisíveis. É por isso, sem dúvida, que,

No saber do século XVI, a semelhança é o que há de mais universal; ao mesmo tempo aquilo que há de mais visível, mas que se deve, entretanto, buscar descobrir por ser o mais escondido; o que determina a forma do conhecimento (pois só se conhece seguindo os caminhos da similitude) e o que lhe garante a riqueza de seu conteúdo (pois, desde que soerguemos os signos e olhemos o que eles indicam, deixamos vir às claras e cintilar na sua própria luz a própria semelhança) (FOUCAULT, 2007, p.40).

Denise Prado (2010, p.3) em seu artigo, *Linguagem e representação*, fazendo uma releitura sobre a linguagem como *semelhança*, presente na obra de Foucault, afirma que a noção de semelhança sustentou várias das compreensões sobre os fenômenos do mundo e das relações entre o humano e o divino. Acreditava-se na presença divina em todos os elementos do universo que estavam colocados para serem descobertos, “mas Deus, para exercitar nossa sabedoria, só semeou na natureza figuras a serem decifradas” (FOUCAULT, 2007, p.46). Era preciso reconhecer a força das palavras e buscar a semelhança entre coisas do mundo para descobrir curas, relações causais, adivinhar e prever fenômenos, afirma Prado. Nesse sentido, o mundo é coberto de signos que é preciso decifrar, “e estes signos, que revelam semelhanças e afinidades, não passam eles próprios de formas de similitude” (FOUCAULT, 2007, p.44).

Conhecer será interpretar. Tudo o que havia, afirma Denise Prado, estava atravessado pelo toque do divino e figurava no corpo do mágico e do místico para que os seres humanos, ao experimentarem a transcendência, colocassem a descoberto esses traços da Ideia essencial que orienta o universo. Portanto, nessa relação de semelhança e descoberta o mundo pertencia a um mesmo jogo, “o do signo e do similar, e é por isso

⁵²“Não há uma quantidade precisamente determinada de letras ou elementos da palavra: uns possuem-nas mais, outros menos, segundo as línguas e as diversas modificações que se dão às vozes e às consoantes. Os que só conhecem cinco vogais muito se enganam: os gregos escreviam sete, os primeiros romanos seis; os Senhores de Port- Royal contam dez, o Sr. Duclos dezessete” (ROUSSEAU. Ensaio sobre a origem das línguas. In: Coleção os pensadores. 1987, p.169).

que a natureza e o verbo podem entrecruzar ao infinito, formando, para quem sabe ler, como que um grande texto único” (FOUCAULT, 2007, p. 47).

Para Foucault a linguagem do século XVI não é um conjunto de signos independentes, uniforme e liso, em que as coisas viriam refletir-se como um espelho, para aí anunciar, uma a uma sua verdade singular. Para ele, a linguagem do século XVI, é antes de tudo uma coisa opaca, misteriosa, cerrada sobre si mesma, massa fragmentada e ponto por ponto enigmática, que se mistura aqui e ali com as figuras do mundo e se imbrica com elas (FOUCAULT, 2007, p. 47).

Foucault (2007) pretende ressaltar que houve uma mudança epistemológica que provocou uma nova forma de se pensar a questão da linguagem de um século a outro. Os gramáticos de Port- Royal são os principais articuladores dessa nova concepção de linguagem. No Renascimento perguntava-se como era possível reconhecer que um signo designasse realmente aquilo que ele significava (ARCO JUNIOR, 2012, p. 43); já a partir do século XVII, a questão é saber como pode um signo estar ligado àquilo que ele significa, questão à qual a idade clássica responderá pela análise da representação e os modernos pela análise do sentido e da significação (FOUCAULT, 2007, p. 59). Com a aparição da obra de Port-Royal, o que entra em cena é a análise do signo a partir da noção de representação. A obra de Port-Royal é a responsável por essa mudança tão significativa no estatuto da linguagem: da semelhança à representação. Nesse sentido, o signo não terá mais que se assemelhar àquilo que ele designa, ele terá que representá-lo.

A linguagem nos séculos XVII e XVIII cessa de se mover no elemento da semelhança e passa a ser vivenciada no contexto da representação⁵³. Com essa mudança, veio também o afastamento e o desaparecimento das velhas crenças supersticiosas ou mágicas e a entrada, enfim, da natureza na ordem científica (FOUCAULT, 2007, p.75). Com esse novo movimento, a *Lógica de Port-Royal* e a *Gramática geral* ganham grande difusão a partir do século XVII, sendo a primeira utilizada até o século XIX para o estudo da lógica (MARCONDES, 2009, p.46). Estas duas obras tiveram um papel importante na consolidação da idade clássica e, além disso, inauguraram uma nova disposição do saber sobre os signos que veio “romper a profunda imbricação, postulada pela episteme Renascentista, entre linguagem e mundo” (ARCO JUNIOR, 2007, p.44).

⁵³ Numa análise da obra de Foucault “*As palavras e as coisas*”, Denise Prado afirma que: “o saber do renascimento se funda sobre uma atividade de decifração, o que, nesse contexto, significa nutrir tanto pela percepção quanto pela erudição as similitudes” (PRADO, 2014, p. 50).

Para Danilo Marcondes (2009), Pode-se considerar que sob vários aspectos, a *Lógica de Port – Royal* contém a “filosofia da linguagem” de Descartes, uma vez que este escreveu muito pouco sobre linguagem e quase nada sobre lógica. O certo é que Descartes influenciou fortemente os pensadores de Port – Royal (MARCONDES, 2009, p. 46). De uma maneira geral a *Lógica ou a arte de pensar*⁵⁴ de Port – Royal pretende representar o funcionamento do pensamento humano.

Para Silvia Faustino (2013, p.31), a obra combina diferentes fontes teóricas, e alarga o campo de consideração das questões da lógica, de modo que aos ensinamentos básicos de Aristóteles vêm mesclarem-se heranças filosóficas de Santo Agostinho, Descartes e Blaise Pascal. A obra favorece uma concepção da linguagem cujo objetivo essencial é demonstrar que a linguagem se vincula à realidade por intermédio do pensamento. Por isso, o paradigma de Port – Royal,

Estabelece definitivamente o pensamento como intermediário necessário das relações entre linguagem e realidade. Isso significa que falar da linguagem implica falar das operações e produtos do pensamento, sendo esta a única via pela qual os sinais linguísticos ganham significação. O pensamento é, portanto, o que dá vida à linguagem; e somente como expressão do pensamento pode a linguagem funcionar como representação das coisas (SAES, 2013, p. 32).

Nesta perspectiva a lógica pode ser definida como a “arte de pensar” e pode ser resumida em quatro principais operações do espírito,

A lógica é a arte de bem conduzir a razão para o conhecimento das coisas, tanto para se instruir delas mesmos ou para instruir os outros. Essa arte consiste em reflexões que os homens têm feito sobre as quatro principais operações do espírito humano: *Conceber, julgar, raciocinar e ordenar* [...] Chamamos *conceber* a simples visão que temos das coisas que se apresentam a nosso espírito, como quando nos representamos um sol, uma terra, uma árvore, um círculo, um quadrado, o pensamento, o ser, sem formar acerca disso nenhum juízo expressamente [...] Chamamos *Julgar* a ação de nosso espírito pela qual, unindo diversas ideais, afirma acerca de uma que é outra, ou nega acerca de uma que seja outra [...] Chamamos *raciocinar* a ação do nosso espírito pela qual este forma um juízo a partir de vários outros: como quando, tendo julgado que a verdadeira virtude deve relacionar-se a Deus, e que a virtude dos pagãos não se relacionava a Ele, conclui-se que a virtude dos pagãos não era uma verdadeira virtude [...] Chamamos aqui *ordenar* a ação de nosso espírito pela qual, tendo sobre um mesmo assunto, como o corpo humano, diversas ideias, diversos juízos e diversos raciocínios, ele os dispõe de maneira mais adequada para nos dar a conhecer esse assunto. Trata-se do que denominamos também método (ARNAULD, 1992, p.30. Tradução nossa)

⁵⁴ Arnauld e Nicole dividem a lógica em quatro partes: a primeira trata das ideias; a segunda dos julgamentos; a terceira do raciocínio e a quarta parte do método.

Os “lógicos de Port – Royal” apresentam a primeira operação do espírito como sendo a de *Conceber*, os autores se valem da noção cartesiana de “ideia” para formular essa primeira ação. Nesta perspectiva, concebemos o sol pela ideia de sol, a árvore pela ideia de árvore. “o conceber é a primeira operação do espírito e as ideias são as primeiras formas de representação” (SAES, 2013, p. 32-33). Para Arnauld e Nicole (1662), as ideias são as bases de todas as operações da linguagem, só podemos exprimir algo se existir em nós a ideia da coisa que queremos expressar, por isso, Silvia Faustino afirma que na *Lógica de Port – Royal*, as articulações da linguagem dependem totalmente das articulações do pensamento (SAES, 2013, p.34). A linguagem se torna necessária para a expressividade do pensamento, é somente por ela que os pensamentos podem ser exteriorizados. As demais operações do espírito (*julgar, raciocinar, ordenar*) são formuladas a partir da primeira, isso quer dizer que somente após conceber as coisas pelas ideias, o espírito poderá formular juízos sobre elas.

A escola de Port – Royal também produziu uma gramática de grande importância para a época. Nesta, o tratado de lógica de 1662 já está presente na gramática. Danilo Marcondes (2009, p.53) acredita que a tese presente da relação entre a linguagem e o pensamento e a linguagem como representativa da racionalidade humana parece ser diretamente inspirada na *quinta* parte do *Discurso do Método*.

Já de início Arnauld assegura que “a gramática é a arte de falar” e se valem dos signos inventados pelos homens para “explicar seus pensamentos”. De modo geral Arnauld e Lancelot apresentam as palavras como signos utilizados para expressar os pensamentos, isto é, a *Gramática geral* pretende fazer surgir à função representativa do discurso que designa um representado, a saber, o pensamento. Assim, um dos objetivos propostos pela *Gramática geral e razoada* é estudar a significação dos signos (ARCO JUNIOR, 2012, p. 46). Vejamos o que diz 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 escrita⁵⁵[...] Assim, pode-se considerar duas coisas nesses signos. A primeira: o que são por sua própria natureza, isto é, enquanto sons e caracteres. A segunda: sua significação, isto é, o modo pelo qual os homens deles se servem para expressar seus pensamentos (ARNAULD, 1992, p. 03).

⁵⁵ Para Arnauld e Lancelot, os sons são os signos do pensamento e a escrita signos dos sons.

Chomsky (1972, p.45), assegura que a linguística cartesiana supõe que a linguagem tem dois aspectos. Em particular, pode estudar um signo linguístico do ponto de vista dos sons que o constituem e dos caracteres que representam, ou seja, do ponto de vista de sua significação. Neste sentido, a linguagem tem um aspecto interno e outro externo. Uma frase pode ser estudada do ponto de vista da maneira como exprime um pensamento ou do ponto de vista de sua forma física, melhor dizendo, do ponto de vista da interpretação semântica ou da interpretação fonética.

A passagem citada acima lembra muito a primeira parte do *Ensaio sobre a origem das línguas*, na qual Rousseau assegura que “existem dois meios gerais por via dos quais podemos agir sobre os sentidos de outrem: o movimento e a voz” (ROUSSEAU, 2008, p.97). Enquanto a *Gramática geral e razoada* acredita que os sons “se esvaem” e para torná-los “duráveis e visíveis” foi necessário inventar os “caracteres da escrita”, ou seja, a gramática; Rousseau por sua vez, assegura que os movimentos, representados pelos gestos, atingem uma menor distância e foi necessário utilizar a voz para se comunicar melhor e que fosse possível “transmitir-se a distância”⁵⁶. A gramática não será tão elogiada por Rousseau, ele será um crítico ferrenho desta.

A *Gramática geral e razoada* de Port – Royal divide-se em duas partes: a primeira parte, composta por seis capítulos, se propõe a estudar aquilo que os signos são “por sua natureza, isto é, enquanto sons e caracteres”. A segunda parte⁵⁷ está dividida em vinte e quatro capítulos, e se ocupa da “significação, isto é, o modo pelo qual os homens deles se servem para expressar seus pensamentos”. É por isso que Foucault assegura que a partir do século XVII, em contrapartida, a disposição dos signos tornar-se-á binária (significante/significado), pois que será definida, com Port – Royal, pela ligação de um significante com um significado. No século XVI, a organização dos signos era ternária (significante/significado/conjuntura), pois, nas palavras de Foucault,

⁵⁶ “Limitam-se a dois os meios gerais por via dos quais podemos agir sobre os sentidos de outrem: o movimento e a voz. A ação do movimento pode ser imediata, no tato, ou mediata, no gesto. A primeira, encontrando seu limite no comprimento do braço, não pode transmitir-se a distância, mas a outra alcança tão longe quanto o raio visual. Restam, pois, somente a vista e o ouvido como órgãos passivos da linguagem entre homens dispersos” (ROUSSEAU, 1987, P. 160)

⁵⁷ Afirma Arnauld na introdução da segunda parte: “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. Restam 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 expressar nossos sentimentos, 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” (ARNAULD, 1992, p.27).

apela para o domínio formal das marcas, para o conteúdo que se acha por elas assinalado e para as similitudes que ligam as marcas às coisas designadas (FOULCAULT, 2007, p, 58).

A importância do signo⁵⁸ nada mais é do que expressar aquilo do qual está pensando, de outra maneira, se soubéssemos pela intuição, por exemplo, o que o outro está pensando, não seria mais necessário o uso da linguagem dos signos. Nesse sentido, não podemos fazer com que os outros entendam nossos pensamentos a não ser expressando-os pelo intermédio dos signos⁵⁹, por isso, os signos se tornam tão necessários para a comunicação humana.

Sem dúvida, os gramáticos de Port – Royal contribuíram muito para o estudo da linguagem, não é à toa que quando nos referimos a “linguística clássica” logo nos reportamos a Descartes e aos estudiosos de Port – Royal. A concepção de uma linguagem como representação perdurará até o século XIX, quando a literatura tomará outros caminhos de decifração⁶⁰, na idade moderna, a literatura é o que compensa (e não o que confirma) o funcionamento significativo da linguagem. “Através dela o ser da linguagem brilha de novo nos limites da cultura ocidental” (FOULCAULT, 2007, p. 60).

A questão agora a ser analisada será a participação, contribuição e crítica de Rousseau referente à “linguagem clássica”. Chomsky (1972, p.99)⁶¹, numa nota de

⁵⁸ Encontramos uma definição de signo na primeira parte da *Lógica*, no capítulo IV, no qual se fala *das ideias das coisas e das ideias dos signos*: “Quando se considera um objeto nele mesmo e no seu próprio ser, sem dirigir ao espírito ao que ele representa, a ideia que dele se tem é uma ideia da coisa, como a ideia da terra, do sol; Mas quando se olha um certo objeto, como representando um outro, a ideia que fazemos dele é uma ideia de signo, e esse primeiro objeto se chama signo. É assim que se observa os mapas e os quadros. Assim, o signo engloba duas ideias: uma da coisa que representa e outra da coisa representada, e sua natureza consiste em excitar a segunda pela primeira” (ARNAULD, 1992, p.46. Tradução nossa)

⁵⁹ Numa abordagem sobre o signo, Foucault afirma que o Classicismo define o signo em três variáveis: “A origem da ligação: Um signo pode ser natural (como o reflexo num espelho designa que ele reflete) ou de convenção (como uma palavra, para um grupo de homens, pode significar uma ideia). O tipo da ligação: 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 Testamento são os signos longínquos da Encarnação e do Resgate). A certeza da ligação: um signo pode ser tão constante que estamos seguros de sua fidelidade (é assim que a respiração designa a vida); mas ele pode ser simplesmente provável (como a polidez para a gravidez)”. (FOUCAULT, 2007, p.80).

⁶⁰ “Tais modos de decifração provêm de uma situação clássica da linguagem – aquela que reinou no século XVII, quando o regime dos signos se tornou binário e quando a significação foi refletida na forma da representação; então a literatura era realmente composta de um significante e de um significado e merecia ser analisada como tal. A partir do século XIX, a literatura repõe à luz a linguagem no seu ser: não, porém, tal como ela parecia ainda no final do Renascimento. Porque agora não há mais aquela palavra primeira, absolutamente inicial, pela qual se achava fundado e limitado o movimento infinito do discurso; doravante a linguagem vai crescer sem começo, sem termo e sem promessa. É o percurso desse espaço vão e fundamental que traça, dia a dia, o texto da literatura” (FOUCAULT, 2007, p.61).

⁶¹ Chomsky menciona Rousseau apenas uma vez.

rodapé, classifica Rousseau de “estritamente cartesiano”. Foucault (2007), por sua vez, insere Rousseau na corrente linguística do classicismo. Escreve Foucault:

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). Pode-se dizer que é o nome que organiza todo discurso clássico (FOUCAULT, 2007, p.165- 166).

É difícil confirmar a afirmação de Foucault de que Rousseau está inserido no classicismo linguístico, uma vez que Rousseau considera a linguagem como ligada à sensibilidade e às paixões e não ao pensamento, como afirma a “linguística clássica”. Por isso, Rousseau, procura nos acentos e na melodia o único objetivo possível para agir sobre o coração dos outros. Mas, não podemos deixar de assinalar que parece existir uma ambiguidade no pensamento de Rousseau sobre essa questão, pois, segundo Rousseau, existe uma linguagem original ligada aos sentimentos e, por outro lado, existe uma evolução que é a decadência de uma linguagem que agora então é apropriada justamente pela concepção da linguagem clássica.

Ao admitirmos Rousseau como “estritamente cartesiano” ou pertencente à linguística clássica, como quer Chomsky (1972) e Foucault (2007), estamos com isso, afirma Arco Junior (2012,p.55) levando o pensamento de Rousseau sobre a linguagem a um estatuto ambíguo. Neste sentido, ao mesmo tempo em que Rousseau mostra preferência pela expressão das paixões, por outro lado, repete pressupostos racionalistas resultantes de Descartes e dos estudiosos de Port – Royal. Basta lembrarmos a frase que abre o *Ensaio*, “A palavra distingue os homens entre os animais”, mais adiante no mesmo capítulo Rousseau afirma “aí está, pois, a instituição dos sinais sensíveis para exprimir o pensamento” (ROUSSEAU, 1987, p. 159).

Cabe ressaltar que, por outro lado, a visada de Rousseau não é formal e nem estrutural, mas antropológica. A linguagem para ele é evolutiva e processual e está em uma abordagem civilizatória. Rousseau tem uma visão de uma filosofia da história, ou seja, uma história da evolução da linguagem na civilização. Por não entender a linguagem como um processo formal e estrutural, não se pode imputar a Rousseau as teses clássicas de Port Royal e de Descartes, por que ele não tem essa mesma preocupação da linguagem, está, portanto, interessado em outro movimento.

O certo é que Rousseau, com o *Ensaio sobre a origem das línguas*, estabelece uma concepção de linguagem totalmente diferente da “linguística cartesiana” e de todas as demais. A linguagem de Rousseau está embasada no paradigma musical que deixa emergir forças extras representativas (ARCO JUNIOR, 2012, p. 56). É neste sentido que Bento Prado Jr afirma que Rousseau ao formular uma nova concepção de linguagem “faz tremer os princípios da linguística clássica em todos os níveis” (PRADO JUNIOR, 2008, p.176), primeiro porque Rousseau introduz, como elemento essencial na determinação da estrutura da linguagem, a forma pela qual as sociedades “articulam-se” e em um segundo momento estabelece a música e a linguagem como que ligadas às paixões.

A linguística de Rousseau se opõe de tal maneira à concepção clássica que ele não considera a linguagem como o espelho da razão, “o instrumento cristalino onde veem se depositar as verdades do entendimento” (PRADO JUNIOR, 2008, p. 18). Enquanto a visão clássica estabelece a relação direta do signo com o significado, Rousseau está interessado no relacionamento indireto da intersubjetividade. Por isso, afirma Bento Prado Junior que, ali onde havia apenas 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* (PRADO JUNIOR, 2008, p. 112).

Rousseau também se põe a generalidade que a gramática de Port – Royal se propõe. O *Ensaio sobre a origem das línguas* não pretende tratar a língua na sua universalidade, como acontece com a *Gramática Geral e Razoada*. No vocabulário de Rousseau, esta perspectiva universalista tomaria como objetivo a “palavra” que “distingue o homem dentre os animais”; seu objetivo próprio, ao contrário, é a “linguagem” que distingue as nações entre si (PRADO JUNIOR, 2008, p. 357). A *Gramática* é geral porque acredita ter encontrado as razões que estão por trás das línguas. Segundo ela, toda língua, em suas manifestações particulares, têm regras universais presentes em todas as línguas.

A concepção cartesiana estabelece uma forte identificação entre os processos linguísticos e os processos mentais. Neste sentido, não custa repetir que a estrutura das línguas é ordenada à estrutura da razão, sendo assim, a *Gramática geral* deduz o que julga ser a forma de qualquer gramática possível e passa a elaborar essa estrutura universal considerando a maneira natural em que exprimimos nossos pensamentos. Melhor dizendo, ao perceberem que a linguagem é utilizada para expressar os

pensamentos e que os processos mentais são comuns a todos os homens, “o cartesianismo linguístico acredita ter descoberto as razões que agem em qualquer língua” (ARCO JUNIOR, 2012, p. 58). A linguística de Rousseau, por assim dizer, visa às línguas em sua dimensão *performativa*, num trabalho que transcende à simples expressão ou à gramática pura. Quanto à linguística de Rousseau, é preciso também levar em consideração que a genealogia das diferenças entre as línguas, encontrada no *Ensaio*, é também uma genealogia das diferentes formas de *paixão* e *poder*. Neste sentido, Bento Prado afirma que a teoria de Rousseau torna possível uma verdadeira “topologia das posições do sujeito falante” insistindo nas diferentes formas que assume nas diversas práticas discursivas (PRADO JUNIOR, 2008, p. 358).

xxx

Quanto à música, existem quatro principais textos de Rousseau: Primeiro, o *Projeto para uma nova notação musical*, o qual fora publicado como *Dissertação sobre a música moderna* (1743). Segundo, os verbetes que escreveu sobre tópicos musicais para a *Enciclopédia*. Terceiro, as contribuições de Rousseau para a *Querelle des Bouffons*, a qual inclui a sua *Carta sobre a música Francesa* (1753), como também, o *Ensaio sobre a origem das línguas* e outras peças menores. Por fim, o *Dicionário de música* (1767), baseado em termos gerais nos artigos que tinha escrito anteriormente para a *Enciclopédia*.

A música sempre esteve presente na vida de Rousseau⁶², antes de ser conhecido como escritor, ele tentou ganhar a vida como músico, mas admite que não era muito bom no que fazia. Vejamos o que ele diz no capítulo IV das *Confissões*:

Fazia-me mestre de canto sem saber decifrar uma área; pois mesmo que os seis meses que tinha estudado com Le Maître me tivessem aproveitado, não bastariam. É verdade que eu aprendera com um mestre: era o bastante para aprender mal. Parisiense de Genebra, e católico em país protestante, achei que devia mudar o nome, bem como de religião e pátria [...] Venture conhecia composição, embora não o dissesse a ninguém; e eu, que a não sabia, gabava-me a todo mundo de a conhecer e sem poder anotar a menor modinha popular dizia-me compositor (ROUSSEAU, 2008, p.153)

⁶² Escrevendo sobre música, Rousseau afirma nas *Confissões*, Livro V, que “é preciso certamente que eu tenha nascido para esta arte, pois comecei a amá-la na infância e foi a única que amei constantemente durante todo esse tempo. O que há de surpreendente é que uma arte para a qual nascera me dera, não obstante, tanto trabalho para aprender e com progressos tão lentos que depois de praticá-la a vida inteira, nunca consegui cantar com segurança com o livro aberto” (ROUSSEAU, 1948, p. 168).

Nesta época (1732), mesmo admitindo não saber de música, Rousseau ainda conseguiu viver como professor tendo algumas alunas, mas tudo mudou quando ele fora convidado pelo Sr. de Treytorens, professor de direito, a organizar um concerto em sua residência,

Quis lhe dar uma amostra de meu talento e pus-me a compor uma peça para um concerto seu, com tanta desfaçatez como se fosse realmente capaz de o fazer. Tive a constância de trabalhar durante quinze dias naquela linda obra [...] Reúnem-se para executar a minha peça [...] fosse o que fosse que pudessem pensar do meu talento, o efeito foi pior do que tudo que pareciam esperar. Os músicos sufocavam de rir; os ouvintes regalavam os olhos e desejavam poder fechar as orelhas, mas não havia meio [...] naquela mesma noite, toda Lausanne sabia quem eu era [...] os alunos não se apresentavam mais em bandos, nem uma só aluna e ninguém mais da cidade [...] Era tão pouco capaz de ler uma área à primeira vista que, naquele concerto brilhante de que já falei, não me foi possível seguir um só momento a execução para saber se tocavam mesmo o que eu tinha sob os olhos e que eu mesmo havia composto (ROUSSEAU, 2008, p.154-155).

Dez anos após essas observações Rousseau decide de uma vez por todas romper com a Sra. de Warens e começar vida nova, por conta própria, em Paris. Chega a Paris no outono de 1741, com quinze luizes em dinheiro, com sua comédia *Narciso* e seu *Projeto para uma nova notação musical*⁶³. Poucos dias após sua chegada, graças a cartas de recomendação que possuía de amigos influentes de Lyon, Rousseau foi convidado para apresentar seu projeto diante da Academia de Ciências em 22 de agosto⁶⁴. Rousseau pretendia com o seu sistema, simplificar a notação musical até então em uso, assim facilitando o ensino da música⁶⁵. Mas, o projeto não causou o efeito desejado, os acadêmicos descobriram “que um monge chamado padre Souhaiti havia

⁶³ “Cheguei a Paris no outono de 1741, com quinze luizes em dinheiro contado, minha comédia do *Narciso* e o meu projeto de música como únicos recursos, e tendo, por consequência, pouco tempo a perder para tratar de tirar partido deles, cuidei de minhas recomendações. Um rapaz que chega a Paris com aparência regular e que faz alarde de seus talentos, sempre tem certeza de ser bem recebido. Eu o fui; o que me proporcionou muitas amabilidades sem melhores resultados” (ROUSSEAU, 2008, p.264)

⁶⁴ “O Sr. de Boze me apresentou ao Sr. de Réaumur, seu amigo, que ia lá jantar todas as sextas feiras, dia da Academia de Ciências. Falou-lhe do meu projeto e do desejo que eu tinha de submetê-lo ao exame da Academia. O Sr. de Réaumur encarregou-se da proposta, que foi deferida. No dia marcado, fui introduzido e apresentado pelo Sr. de Réaumur, e no mesmo dia, 22 de agosto de 1742, tive a honra de ler à Academia o memorial que preparara para esse fim” (ROUSSEAU, 2008, p.265)

⁶⁵ Sobre o *projeto de notação musical* de Rousseau ele pretendia “substituir a notação musical clássica por um esquema numérico, de modo que em vez de um arranjo ordenado de notas na pauta, há um arranjo linear de números (com pontos acima e abaixo para indicar mudanças de oitava), em conjunto com outros símbolos. Assim, uma sequência de notas poderia ser: Ut c 135135, com ponto em cima do segundo 1 indicando que ela e as notas seguintes (mi e sol) estão na oitava acima, até que um ponto embaixo indica reversão (“Ut” é dó, na clave de dó)” (DENT, 1996, p. 167). Na verdade poderia ser útil para pessoas sem muita formação musical aprenderem a cantar uma linha melódica (caso do próprio Rousseau) mas seria “muito difícil para um instrumentista que tivesse que tocar muitas notas (acordes) simultaneamente” (MARQUES, 2012, p.2)

outrora imaginado a escala musical com algarismos”⁶⁶. Foi o bastante para insinuarem que o sistema de Rousseau não era novo. Decidiram que sua anotação era boa para vocalizar e má para a parte instrumental. Por fim, os acadêmicos concederam um certificado “cheio de cumprimentos belíssimos, através dos quais via-se bem, no fundo, que não consideravam meu sistema nem novo nem útil” (ROUSSEAU, 2008, p. 266). Rousseau não se dando por satisfeito publica, em 1743, no jornal *Mercur de France*, sua *Dissertation sur la musique moderne*, na qual se esforçou, “ a um só tempo em expor as linhas gerais do projeto de maneira mais acessível ao leitor comum” e refutou as críticas dos eruditos da academia (YASOSHIMA, 2012, p. 4). Muitos poucos exemplares foram, porém, vendidos e o seu esquema nunca vingou.

Voltando ao *Ensaio*, a teoria *musical* de Rousseau, encontra-se presente nos capítulos XII (origem e relações da música) a XIX (como degenerou a música) que tratam desde a evolução da música, passando pela melodia e harmonia até chegar a sua decadência. Derrida (1973) assegura que os capítulos XIII (da melodia) e XIV (da harmonia) estão presentes a polêmica com Rameau. Esses capítulos não fazem outra coisa senão reunir e estilizar uma discussão desenvolvida nos artigos correspondentes do *Dictionnaire de musique* e no *Examen de deux principes avancés para R. Rameau* dans as brochure intitulée “*Erreurs sur la musique*” (DERRIDA, 1973, . 256).

Aliás, em se tratando de música, se existe um compositor que Rousseau admirava, este se chamava Jean Philippe Rameau (1683-1764), renomado compositor de Dijon filho de organista. O primeiro contato com Rameau aconteceu em 1742, quando da apresentação da teoria de Rousseau para a nova notação musical. Rousseau admite que “a única objeção sólida” que se podia fazer a seu sistema, “foi levantada por Rameau”,

Mal lhe expliquei, logo ele lhe viu o lado fraco. “Seus sinais”, disse-me ele, são muito bons quando se quer determinar, simples e claramente os valores, para representar claramente os intervalos e mostrar sempre o simples no dobrado, o que não faz a nota ordinária; mas são maus, porque exigem uma

⁶⁶ “Desencavaram, não sei onde, que um certo monge, padre Souhaitti havia outrora imaginado a escala musical com algarismos. Foi o bastante para insinuarem que meu sistema não era novo. E se assim fosse, embora eu nunca tivesse ouvido falar do padre Souhaitti e mesmo sua maneira de escrever as sete notas da escala, sem pensar sequer nas oitavas, não mereça de modo nenhum entrar em paralelo com a minha invenção simples e cômoda de anotar por algarismos qualquer música imaginável, claves, pausas, oitavas, compassos, tempos e valores de notas, coisas em que Souhaitti nem mesmo havia pensado, era, não obstante, muita verdade dizer que, quanto à expressão elementar das sete notas, fora ele o primeiro inventor” (ROUSSEAU, 2008, Liv. VII, p. 265)

operação de espírito que nem sempre pode seguir a rapidez da execução (ROUSSEAU, 2008, p.266).

Rousseau admite que a objeção de Rameau a seu projeto pareceu “sem réplica” e por isso concordou imediatamente com as críticas de Rameau a sua teoria. É preciso notar que antes desse fato, Rousseau, era um entusiasta das óperas de Rameau e admite que não sossegou enquanto não comprou o livro “*Tratado de Harmonia*” de Rameau⁶⁷ e o leu em 1735. Por fim, em meados de 1744, Rousseau é apresentado a Rameau e a partir daí os ânimos entre os dois começam a ficar acirrados.

Rousseau apresenta a sua ópera *As musas galantes* na casa do de La Poplinière, na ocasião Rameau é convidado. Inicialmente foi pedido a Rameau que examinasse a partitura, mas ele se recusou dizendo que ler a música lhe cansaria muito. Foi feita então “uma apresentação de algumas partes que Rousseau extraiu e copiou, com alguns músicos e cantores” (MARQUES, 2012, p.3). Na ocasião, Rameau dá a entender “por elogios exagerados, que não podia ser obra” de Rousseau e sustentou que “uma parte do que acabava de ouvir era de um homem consumado em arte, e o resto de um ignorante que não sabia sequer música”, chegando ao ponto de acusar Rousseau de ter plagiado as partes boas. A partir desse momento Rameau será apresentado como inimigo. Rousseau acusa Rameau de procurar ver nele “apenas um aventureiro sem talento e sem gosto”. Mais tarde essa mesma obra foi apresentada na casa do Senhor Bonneval, à custa do rei e que foi muito bem elogiada na ocasião, “o senhor duque não deixava de fazer exclamações e de aplaudir” e assegura que descobriu com a sua obra o “ciúme com que Rameau se dignava honrá-las” (ROUSSEAU, 2008, p. 307-308).

Fábio Yasoshima (2012, p.6) acredita que o ápice da desavença entre Rameau e Rousseau tenha ocorrido com a famosa *Querelle des Buffons*. A *querela dos Bufões* configurou-se a partir da chegada da companhia itinerante de ópera Italiana (os Bouffons, como ficaram conhecidos na França) em 1752. A partir daí formaram-se dois partidos opostos, a saber, os adeptos da ópera Italiana, que se reuniam perto do camarote da rainha, que eram conhecidos como o *coin de la Reine* (a esquina da rainha), e os adeptos da ópera francesa e que estavam a *coin du Roi* (a esquina do rei). Cartas e panfletos foram publicados em grande número. Rousseau relata esses acontecimentos da seguinte maneira:

⁶⁷ “Ouvi, Por acaso, falar de seu “Tratado de Harmonia”; [...] Durante esse tempo estudei e devorei o seu tratado de Harmonia; mas era tão longo, tão difuso, tão mal organizado que senti que seria preciso muito tempo para estudá-lo e entendê-lo. Suspendia a aplicação e recreava os olhos com a música” (ROUSSEAU, 2008, p.184).

Algum tempo antes de se apresentar o *Adivinho da Aldeia*, chegaram a Paris bufões italianos, que foram postos a trabalhar no teatro da Ópera, sem que ninguém imaginasse o efeito que eles iriam fazer. Embora fossem detestáveis, e a orquestra, então muito ignorante, estropiasse por gosto as peças, não deixaram de fazer à Ópera francesa um mal que ela nunca mais reparou [...] Os bufões conquistaram ardentíssimos admiradores para a música Italiana. Paris toda se dividiu em dois partidos, mais encarniçados do que se se tratasse de um negócio de Estado ou de religião. O mais poderoso, mais numeroso, composto pelos grandes personagens, Dos ricos e Das mulheres, lutava pela música francesa; o outro, mais vivo, mais altivo, mais entusiasta, era composto por conhecedores de verdade, por gente de talento, homens de gênio. Seu pequeno pelotão se reunia na ópera, sob o camarote da rainha. A outra parte enchia todo o resto da plateia e da sala, mas o seu ponto principal era sob o camarote do rei. Foi daí que vieram esses nomes célebres de partidos “lado do rei” e “lado da rainha” (ROUSSEAU, 20088, p.351).

Como se sabe Rousseau tomou o partido dos defensores da música italiana, enquanto Rameau ficou como defensor da música francesa. O debate teve seu ponto culminante com a contribuição “mais substancial” de Rousseau no debate com a *Carta sobre a música francesa*, escrita em 1752 e publicada em 1753, justamente no ponto alto da *querela dos Bufons*. Entre outras coisas, Rousseau na *Carta sobre a música francesa* afirma que se há na Europa uma língua apropriada a música, “é certamente a italiana; pois essa língua é mais doce, sonora, harmoniosa e acentuada” (ROUSSEAU, 2005, p.10); por outro lado, a língua francesa não é boa para a música e os seus compositores recorrem a harmonia para disfarçar a “essencial falta de musicalidade do material à sua disposição”. Rousseau conclui a carta dizendo que na música francesa “não há nem ritmo e nem melodia”, o canto Francês não passa de um “contínuo clamor, insuportável a todo ouvido não preconceituoso” e que sua harmonia é “tosca, sem expressão, soando apenas como exercício de colegial”, portanto, afirma Rousseau, “os franceses não tem música e não podem tê-la, ou, se alguma vez o tiveram, será tanto pior para eles” (ROUSSEAU, 2005, p. 37).

A carta de Rousseau só veio a acirrar os ânimos dos adeptos da música francesa, nada contribuindo para acalmar a polêmica. Os *Philosophos* atacaram a música francesa, mas pouparam Rameau, a quem respeitavam. Rousseau, ao contrário, foi mais consistente e ao trazer a discussão para o nível filosófico encontrou um terreno em que podia enfrentar Rameau com superioridade, diferentemente do terreno puramente musical (Rameau era um adversário formidável para um músico inexperiente como Rousseau) (MARQUES, 2012, p.4).

José Oscar Marques, afirma que na *Carta sobre a música Francesa*, Rousseau destruiu as bases do sistema de Rameau sem precisar mencionar seu nome uma única vez. Rameau foi acusado por Rousseau de promover a harmonia acima da melodia. As relações entre os dois já estavam deterioradas, sobretudo por causa da reação negativa de Rameau a ópera de Rousseau *Les muses galantes*. A obra de Rousseau foi alvo de uma série de ataques cada vez mais sérios feitos por Rameau, mas, embora Rousseau respondesse a alguns deles, seus interesses estavam rapidamente se distanciando da música para concentrar-se nas importantes teorias sociais e políticas de sua maturidade.

Mas existe um ponto que une os dois, Rameau e Rousseau estão de acordo quanto a música ser uma arte imitativa, mas aquilo que ela imita, ou seja a natureza, é entendida por eles de maneira bem diferentes. “Enquanto Rameau identifica a natureza como domínio galileo-cartesiano da natureza física descritível por meio de relações matemáticas” (MARQUES, 2012, p.1). Rousseau, por outro lado, acredita que a “natureza significa o mundo interior das paixões e sentimentos humanos”. Por meio dessas diferentes concepções de natureza, a harmonia, enquanto ciência da combinação dos sons musicais se baseia na ressonância dos corpos físicos e, a melodia, afirma José Oscar Marques, enquanto arte de expressar as paixões por meio dos acentos da linguagem falada.

O cartesianismo linguístico mais uma vez se estabelece, dessa vez, ele está presente nas concepções musicais de Rameau. É na introdução do *Tratado de Harmonia* que Rameau estabelece seu cartesianismo ao afirmar que a música, é uma ciência que deve ter certas regras e estas regras “devem ser extraídas de um princípio evidente. Este princípio, dificilmente, será conhecido sem o auxílio da matemática” (RAMEAU, 1722, p.29)⁶⁸. Tanto a busca por princípios evidentes, como a importância da matemática na constituição desses princípios aproximam “a teoria ramista do pensamento cartesiano” (BARROS, 2014, p.75). O próprio Rameau, declarou explicitamente, em sua obra *Démonstration du principe de l'Harmonie* a influência de Descartes em seu pensamento:

Esclarecido pelo método de Descartes que afortunadamente eu havia lido e pelo qual fiquei impressionado, comecei a procurar em meu próprio interior [os princípios que almejava encontrar]⁶⁹.

⁶⁸ Tradução nossa

⁶⁹ RAMEAU, Jean – Philippe. *Démonstration du principe de l'Harmonie* (1750) apud YASOSHIMA, Fábio. Dissertação de mestrado *O dicionário de música de Jean Jacques Rousseau*, 2012, p.10.

José Oscar Marques resume a teoria de Rameau sobre a música em dois princípios fundamentais, sejam eles: a) A harmonia é a base da Melodia e b) a Harmonia tem uma base natural. De fato, no *Tratado de Harmonia*, Rameau afirma que a melodia é derivada da harmonia:

A música divide-se, ordinariamente em Harmonia e Melodia, embora esta última não seja senão uma parte da primeira, basta conhecer a harmonia para ser informado de toda propriedade da música, como se mostrará adiante (RAMEAU, 1722, p.1) (Tradução nossa)

E mais adiante no segundo livro do *Tratado*, Rameau afirma que é a harmonia que nos guia e não a melodia⁷⁰. Mas enquanto aos antigos que não conheciam a harmonia? Quanto a essa questão Rameau afirma que, mesmo não conhecendo os fundamentos da harmonia, os antigos fizeram prodígios na composição de melodias, mas fizeram isso as cegas, “guiados secretamente pela natureza”.

A reflexão linguística de Rousseau nasce nos textos sobre a música, por isso, a importância atribuída a ela no *Ensaio*. Fica claro o papel que a música ocupa, não só no desenvolvimento da argumentação de Rousseau, mas no que diz respeito aos motivos que o levaram a publicar o *Ensaio*. Um dos motivos, mesmo que secundário, que o incentivaram a publicar o *Ensaio* foi o objetivo de fornecer uma resposta a Rameau. Por isso, é fundamental ter em mente as críticas que Rousseau faz ao modelo harmônico elaborado por Jean – Phillip Rameau, bem como, aos materialistas de sua época.

Para Derrida (1973, p.256) a diferença entre a forma melódica e a forma harmônica, tem aos olhos de Rousseau, uma importância decisiva. “Por todos os caracteres que as distinguem uma da outra, elas se opõem como a vida e a morte do canto”, a melodia seria a vida, enquanto a harmonia com todos os seus métodos seria a responsável pela morte do canto, ou seja, a linguagem pura, sonora, vivificada perde sua força e sua energia quando se passa a racionalizar o canto. Examinando o canto de Rameau, Rousseau o recrimina por fazer passar por natural o que é puramente convencional.

Os capítulos XIII (da melodia) e XIV (da harmonia) agora tem sentido, quando se tem em mente, que foi uma resposta e uma crítica ao pensamento de Rameau. Portanto, para Rousseau, a harmonia possui “apenas belezas de convenção ela não agrada em nenhum sentido aos ouvidos que para ela não foram treinados; é preciso estar

⁷⁰ “C’eft donc L’Harmonie que nous guide, e non pas le melodie” (RAMEAU, 1722, p.138-139).

longamente habituado para senti-la e apreciá-la” (ROUSSEAU, 2008, p.153). Neste sentido, os ouvidos dos povos rústicos só ouvem ruídos e o prazer que a harmonia prega não poderia ser transmitida a estes. Sendo assim, Rameau se engana ao

Pensar que os registros mais altos de uma certa simplicidade sugerem naturalmente seus registros mais baixos e que um homem que possui ouvido, afinado e não exercitado, entoará naturalmente esse baixo. Isso é um preconceito de músico, desmentido por qualquer experiência. (ROUSSEAU, 2008, p.154).

Ao possuir belezas de convenção, a harmonia jamais agradará a ouvidos que não se exercitaram para compreendê-la. Nesta perspectiva, ela não pode ser universalizada. Só com o hábito será capaz de sentir a harmonia. Somente ao ouvido cultivado caberá o propósito de entendê-la. Para Rousseau, essa arte jamais poderá ser uma arte de imitação. Mas, por outro lado, a melodia, pode ser sim considerada uma arte imitativa, pois, para atingir o outro de modo a comovê-lo, as línguas, inicialmente, incorporavam certa energia e força. Toda essa força e toda essa energia vêm, acredita Rousseau, do conceito de *imitação musical*. Portanto, a melodia:

Ao imitar as inflexões da voz, exprime os lamentos, os gritos de dor ou de alegria, as ameaças, os gemidos; todos os sinais vocais das paixões são de sua alçada. Imita ela os acentos das línguas e as expressões ligadas em cada idioma, a certos movimentos da alma: ela não somente imita, ela fala; e sua linguagem inarticulada mas viva, 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 domínio do corpo sobre os corações sensíveis (ROUSSEAU, 2008, p.155)

A intenção de Rousseau é reduzir o princípio de harmonia de Rameau a uma absurdidade, pois, “o espírito de sistema misturou tudo e, sem saber pintar para as orelhas, decidiu-se cantar para os olhos” (ROUSSEAU, 2008, p. 161).

Ao tratar dos caracteres distintivos das primeiras línguas, Rousseau, no capítulo IV do *Ensaio*, alerta para o caráter natural da linguagem e assegura que o canto e a linguagem andavam juntas:

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 compensação, os sons seriam muito variados, a diversidade dos acentos multiplicaria as vozes; a quantidade, 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 falar. A maioria dos radicais seriam sons imitativos, quer do acento das paixões, quer do efeito dos objetos sensíveis – a onomatopeia, nesse caso, apresentar-se-ia continuamente. (ROUSSEAU. In: coleção os pensadores, 1987⁷¹, p.166).

Rousseau, no fragmento citado, estabelece a “linguagem natural” como ligada a simplicidade, eivada de sons inarticulados, que podem ser diferenciados a depender da localização, fornecendo assim, uma variedade de sons. Não possuíam métodos e não eram raciocinadas, “eram vivas e figuradas” ⁷². Esta língua original, em lugar de argumentos, teria sentenças, “persuadiria sem convencer e pintaria sem racionar” (ROUSSEAU, 2008, p.109), toda sua eloquência residiria em sua energia e no seu acento⁷³, essa junção de música e poesia consistiria assim, os discursos da sociedade nascente. Por isso, no princípio “falou-se somente em poesia, só se começou a raciocinar muito tempo depois” (ROUSSEAU, 2008, p.105). As primeiras histórias, as primeiras alocações, as primeiras leis foram em versos: a poesia foi descoberta antes da prosa, “devia ter sido assim, visto que as paixões falaram antes da razão” (ROUSSEAU, 2008, p.146). O mesmo aconteceu com a música, indicado pelo acento naturalmente melódico,

A princípio não houve outra música além da melodia, nem outra melodia que não o som variado da palavra; os acentos formavam o canto, e as quantidades, a melodia; falava-se tanto pelos sons e pelo ritmo quanto pelas articulações e pelas vozes (ROUSSEAU, 1987, p.187).

⁷¹ Utilizamos a tradução dos pensadores, neste fragmento, por acreditar que a tradução de Fulvia M. L. Moretto comete um equívoco ao traduzir *Voix* por vogal e não por voz, como fez Lourdes S. Machado na coleção os pensadores.

⁷² ROUSSEAU, 2008, p. 103

⁷³ De maneira geral, o acento seria a modulação da voz humana, que se esforça e se enfraquece sobre certas sílabas do vocábulo, dando-lhe maior ou menor sonoridade. No dicionário de música de Rousseau, encontramos o seguinte: ACCENT. Assim se chama, na acepção mais geral, “toda modificação da voz falante na duração ou no tom das sílabas e 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 gerias dessa modificação” (ROUSSEAU, *dicionário de música* (1995) apud ARCO JUNIOR, Mauro D. B. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean Jaques Rousseau*, 2012, p.74). Desta forma, o acento no *Ensaio* funciona na teoria da linguagem de Rousseau como o meio pelo qual as inflexões da voz são articuladas em detrimento da paixão ou do sentimento experimentado e pelos quais precisam ser vociferados para serem escutados pelos presentes. Portanto, os acentos mantêm uma relação de proximidade com os sentimentos e as paixões, por isso não nos surpreendemos quando Rousseau afirma, no capítulo IV do *Ensaio*, que o *Crátilo* de Platão, não é tão ridículo quanto parece ser.

A música desempenha um papel fundamental no sistema filosófico de Rousseau pela sua íntima relação com a linguagem. Mais adiante, no capítulo XII, Rousseau voltará a correlacionar linguagem e canto novamente. Vejamos:

A paixão faz falar todos os órgãos e confere à voz todo o seu brilho; desse modo, os versos, os cantos, a palavra têm uma origem comum. Ao redor das fontes de que falei, os primeiros discursos foram as primeiras canções: os retornos periódicos e compassados do ritmo, as inflexões melódicas 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 exigiam o concurso alheio eram aquelas que o coração fazia nascer (ROUSSEAU, 2008, p. 145)

Percebe-se, mais uma vez, uma intensa relação entre as línguas, a música ou o acento, bem como, a inserção da eloquência política ou a capacidade de motivar ações públicas através da linguagem falada. De um lado, “a origem silenciosa; de outro a função política: persuadir homens reunidos, solicitar seu comum consentimento, influir sobre a sociedade” (STAROBINSKI, 2011, p.417).

Nos onze primeiros capítulos do *Ensaio*, Rousseau trata da gênese e a degenerescência da linguagem, as relações entre fala e escrita, a diferença das línguas do Norte e do Sul. A partir do capítulo XII até o XIX, retoma suas investigações musicais. Por que Rousseau trataria primeiro das línguas para por último propor uma teoria da música? Um dos motivos já fora debatido aqui, por causa de Rameau. Outro motivo, não menos interessante é apresentado por Derrida. A tal questionamento Derrida assegura que Rousseau não pode deixar de falar da música, simplesmente porque não há música antes da linguagem. A música nasce da voz e não do som. “Nenhuma sonoridade pré-linguística pode, segundo Rousseau, abrir o tempo da música. Na origem, há o canto” (DERRIDA, 1973, p.239).

Se a música se desperta no canto, se ela é inicialmente proferida, “vociferada”, é porque como a fala, nasce da paixão. Pode-se, pois, crer que “as necessidades tenham ditado os primeiros gestos e que as paixões tenham arrancado as primeiras vozes” (ROUSSEAU, 2008, p.103). Na palavra cantante, afirma Starobinski (2011, p.429), o sujeito se comunica sem se abandonar. Sai de si mesmo para oferecer-se a outrem na palavra; e retorna a si mesmo na presença efetiva constante que anima sua palavra. Se a música supõe a voz, ela nasce ao mesmo tempo que a sociedade humana. Sendo fala, ela necessita da presença do outro; os animais, cuja piedade não é despertada pela

imaginação, não podem possuir música, pois não necessitam ter relação com o outrem (DERRIDA, 1973, p.239).

Não é necessário discutir todos os problemas provenientes do *Ensaio* para poder dizer que o laço que une a genealogia da música à genealogia das línguas é essencialmente *interior*⁷⁴. Para Bento Prado Jr, o *Ensaio sobre a origem das línguas*, não apresenta dois temas distintos: linguagem e música. Pelo contrário, descreve uma gênese única e constitui uma única estrutura. Para Bento, a música ocupa um lugar central na economia do *Ensaio*, ela se encontra, ao mesmo tempo, no ponto de partida da gênese ideal e em um dos pólos da reflexão sistemática. E é esta presença, nestes dois pólos, que dá a originalidade da teoria da linguagem em Rousseau (PRADO JUNIOR, 2008, p.152). Ao conceder privilégio à melodia, Rousseau propõe uma origem que não a 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 são pensadas (PRADO JUNIOR, 2008, p.153). Contudo, é através do exame da música como paradigma da linguagem, que se pode esboçar os contornos da “linguística de Rousseau”.

⁷⁴ PRADO JUNIOR, 2008, p. 152.

4 VARIAÇÕES SOBRE O MESMO TEMA: RETÓRICA E LINGUAGEM EM ROUSSEAU

Até o momento foi feito um percurso que levou em conta a gênese e os primeiros desenvolvimentos da linguagem, desembocando na sua forma musical – expressiva. Depois de um longo processo de aperfeiçoamento a linguagem se estabelece de vez como algo essencial pertencente ao homem social. Ela passa a ser usada para os mais variados assuntos da vida civil e perde aos poucos seu poder de convencimento. Resta agora fazer mais um avanço rumo ao passo conclusivo e explicar como e porque a linguagem passa por um processo de degeneração.

Ver-se-á como a corrupção das línguas afasta-se de sua origem musical e como a gramática, uma das responsáveis pelo enfraquecimento da linguagem, toma seu lugar e faz com que a língua perca sua formação original. Neste último capítulo pretender-se-á desenvolver tal problemática levando em consideração os altos e os baixos da linguagem.

4.1 Linguagem e sociedade

Admitindo a importância da teoria da linguagem de Rousseau, Starobinski acredita que a reflexão linguística de Rousseau ocupa um lugar considerável na vida e obra do genebrino. Pois, de um lado, a teoria da linguagem “faz parte integrante dos *escritos de doutrina*” que dizem respeito as obras que levam em conta a história da sociedade e aquelas que levam em consideração a educação do homem moderno; por outro lado, sua teoria tem como investigação o *problema da comunicação*, “a escolha dos meios de expressão preocupa em Rousseau o músico, o artista, o romancista e, no supremo grau, o autobiógrafo” (STAROBINSKI, 2011, P.409).

Ao analisarmos o *Segundo discurso* e o *Ensaio sobre a origem das línguas* chegamos à conclusão de que são textos complementares e por vezes levemente discordantes, mas que propõem ao leitor uma história sob uma dupla visão: o *Discurso sobre a desigualdade* insere uma história da linguagem no interior da sociedade; inversamente, o *Ensaio sobre a origem das línguas* introduz uma história da sociedade

no interior de uma história da linguagem (STAROBINSKI, 2011, P.409). Derrida, por outro lado, acredita que estas duas obras não se contradizem, é nesta perspectiva que ele assegura que o *Discurso sobre a desigualdade* quer “marcar o começo”, por isso aguça e radicaliza os traços de virgindade no estado de pura natureza. O *Ensaio*, por sua vez, quer “fazer sentir os começos”, o movimento pelo qual os homens dispersos sobre a face da terra se subtraem continuamente, na sociedade nascente, ao estado de pura natureza (DERRIDA, 1973, p. 308).

O *Discurso sobre a desigualdade* não trata especificamente de esboçar a origem das línguas, mas de mostrar que no estado de natureza as línguas não poderiam nascer, pois eram desnecessárias. Todavia, é precisamente no *Ensaio sobre a origem das línguas*, que Rousseau fará uma apresentação mais detalhada de sua teoria da linguagem. Nesta obra, um pouco menos preocupado com a questão da formação das primeiras sociedades, o autor do contrato tentará solucionar outra questão, a saber, “o nascimento e transformação das primeiras línguas” (ARCO JUNIOR, 2012, p. 62). Mas não se pode admitir que o *Segundo Discurso* deixe despercebida a questão da origem das línguas, pois como já tratamos nos capítulos iniciais, é no *Segundo Discurso* que encontramos de forma mais detalhada os três estágios do desenvolvimento da linguagem : *Grito de natureza, gestos e articulações da voz*.

No *Discurso sobre a desigualdade*, Rousseau supõe homens primitivos em lenta expansão, vivendo nos mais variados climas, forçando-os a lutarem contra a natureza que os circundam. Para Starobinski (2011, p. 410), a inteligência, a técnica e a história terão sua origem no contato com o obstáculo, “quando o homem deixa a tepidez constante da floresta primitiva e se encontra exposto a verões ardentes ou a invernos longos e rudes”. A mesma ideia é encontrada no *Ensaio sobre a origem das línguas*, mas de uma maneira mais enigmática, só que desta vez é apresentado através da desigualdade das estações, por isso, “aquele que desejou que o homem fosse social tocou com o dedo o eixo do globo e o inclinou sobre o eixo do universo” (ROUSSEAU, 2008, L.IX, p. 132).

Para Rousseau, linguagem e sociedade estão tão ligadas que, se se admite que o homem de não sociável tornou-se sociável, é preciso igualmente conjecturar que o homem, de não falante, tornou-se falante⁷⁵. A linguagem, por sua vez, não é uma faculdade que o homem soube exercer de imediato, foi necessário um longo processo de

⁷⁵ Essa ideia é apresentada por Starobinski que, entre outras coisas, se assegura na concepção de que o homem originariamente não era dotado da palavra (STAROBINSKI, 2011, p. 410).

aperfeiçoamento. Assim como a “instituição social”, a linguagem é um efeito tardio de uma faculdade primitiva, neste caso é o resultado de um processo postergado. Não podemos, portanto, esquecer de que a linguagem é um processo natural.

Rousseau, ao assegurar no primeiro capítulo do *Ensaio* que “A palavra a primeira instituição social, deve ela sua forma apenas a causas naturais” está com isso admitindo que a língua nasce no exato momento que os homens se organizam em sociedade. Sendo assim, damos conta de que para Rousseau a evolução da linguagem não está separada da história do desejo e da sexualidade, ela se confunde com as etapas da socialização; mantém relações estreitas com os diversos modos de subsistência e de produção (STAROBINSKI, 2011, p.417). Não há, portanto, instituição social antes da linguagem, “esta não é um elemento da cultura entre outras; é o elemento da instituição em geral; compreende-se e constrói toda a estrutura social” (DERRIDA, 1973, p.268).

A origem das línguas é para Rousseau, uma das questões mais essenciais para se compreender a formação da sociedade. No percurso da humanidade a linguagem ganha contornos e se torna uma coisa necessária para o homem social, isto não acontecia com o homem natural, pois, vivendo sozinho não necessitava da linguagem para comunicar seus pensamentos, ela não lhes era necessária. Por isso, Rousseau, no *Segundo discurso*, se espanta com a origem das línguas, acredita ser quase impossível ao homem poder criá-las⁷⁶.

Na primeira parte do *Segundo discurso* encontra-se outra questão muito pertinente e que Rousseau diz deixar a quem o desejar empreender nesta discussão desse problema difícil de saber o que foi mais necessário a sociedade já organizada quando se instituíram as línguas, ou as línguas já inventadas quando se estabeleceu a sociedade?⁷⁷. Portanto, quem nasceu primeiro a linguagem ou a sociedade? Para responder a essa questão, Rousseau usará o argumento da providência, ela que interfere e faz do homem um ser sociável e falante.

Robert Derathé, no seu livro *Rousseau e a ciência política de seu tempo* referindo-se a questão da sociabilidade natural, salienta que se pode concluir com o

⁷⁶ “Quanto a mim, atemorizo com as dificuldades que se multiplicam e convencido da impossibilidade quase demonstrada de terem podido as línguas nascer e estabelecer-se por meios puramente humanos, deixo, a quem o desejar, empreender a discussão desse problema difícil” (ROUSSEAU, 1999, p. 74).

⁷⁷ ROUSSEAU, 1999, p.74.

Segundo Discurso, que a sociabilidade não é uma inclinação natural, mas foi instituída pelos próprios homens⁷⁸, pois, como bem afirma Rousseau,

Vê-se, pelo menos, o pouco cuidado que teve a natureza ao reunir os homens por meio de necessidades mútuas e ao facilitar-lhes o uso da palavra, como preparou mal sua sociabilidade e como pôs pouco de si mesma em tudo que fizeram para estabelecer os seus laços (ROUSSEAU, 1999, p. 74).

Por outro lado, no *Emílio*, Rousseau parece contradizer essa afirmação ao dizer que “o homem é sociável por natureza, ou pelo menos é feito para tornar-se tal” (ROUSSEAU, 2004, p. 411). Derathé (2011, p.225) acredita não haver nenhuma contradição neste ponto, pois, como ocorre frequentemente em Rousseau, “à contradição é apenas aparente e a noção de “perfectibilidade” ou de “faculdade virtual” lhe permite permanecer de acordo consigo mesmo”. Aliás, a sociabilidade para Rousseau é um sentimento inato, assim como a razão. Mas, elas só existem em “potência” no homem natural e seu desenvolvimento só será possível se encontrarem condições no meio social, portanto, é necessário que o homem tenha conhecimentos para se tornar sociável, e isto só será possível por um comércio constante com seus semelhantes, pois, “as afeições sociais só se desenvolvem em nós com nossas luzes” (ROUSSEAU, 1987, p.175). Neste caso, a sociabilidade será praticamente nula, pois o homem primitivo está privado das “luzes” e embora natural em seu princípio, a sociabilidade só se manifestará tardiamente no curso da evolução humana, com isso, não podemos admitir que ela seja a responsável pela saída do homem do estado natural, pois seu desenvolvimento é posterior ao estabelecimento das sociedades.

Resta, no entanto, saber se *o que foi mais necessário a sociedade já organizada quando se instituíram as línguas, ou as línguas já inventadas quando se estabeleceu a sociedade?* Derathé acredita que a sociedade foi a primeira a surgir para depois vir a linguagem. Tal resposta é possível deduzir do *Segundo Discurso*, pois, “é somente após o estabelecimento das sociedades que é preciso situar a origem das línguas. Muito longe de que o uso da palavra possa ter aproximado os homens, *a vida em sociedade é, ao contrário, a condição prévia da invenção da linguagem*” (DERATHÉ, 2009, p.227).

Para Derathé é necessário que a sociedade se estabeleça, para assim, se pensar na origem das línguas. Ele se utiliza da passagem da primeira parte do *Discurso sobre a*

⁷⁸ Derathé afirma que “A sociabilidade não é, portanto, uma inclinação natural, ela foi instituída pelos próprios homens. Tal é a conclusão à qual Rousseau tinha chegado no *Discurso sobre a desigualdade*” (DERATHÉ, 2009, p.224)

desigualdade, a qual Rousseau inicia a sua fala sobre a origem das línguas referindo-se a Condilac:

Mas, de acordo com o modo pelo qual esse filósofo resolve as dificuldades, que apresenta a si mesmo, sobre a origem dos sinais instituídos – **a saber: uma espécie de sociedade já estabelecida entre os inventores da língua** –, creio, voltando às suas reflexões, dever juntar-lhes as minhas, para expor as mesmas dificuldades à luz mais convenientes a meu assunto. A primeira que se apresenta será imaginar como elas puderam tornar-se necessárias, pois, não tendo os homens nenhuma correspondência entre si, nem necessidade alguma de tê-la, não se conceberia nem a necessidade dessa invenção nem a sua possibilidade se não fora indispensável. (ROUSSEAU, 1999, p. 69).

No entanto, uma análise mais aprofundada do *Ensaio sobre a origem das línguas* poderá fornecer uma resposta contrária. Ao afirmar, no primeiro capítulo do *Ensaio*, que a palavra é a primeira instituição social (ROUSSEAU, 2008, p.97), Rousseau não estaria afirmando a precedência da linguagem à sociedade? E com isso, Derathé não teria concluído erroneamente? Evaldo Becker, na sua tese de Doutorado *Política e linguagem em Rousseau*, acredita que o primeiro capítulo do *Ensaio*, fornece a compreensão de que é a linguagem e não a sociedade a primeira a ter surgido. No entanto, continua ele, embora no *Segundo Discurso* Rousseau não explicitamente qual das duas, a linguagem ou a sociedade, teria surgido antes, chegando inclusive a atribuir o surgimento da linguagem, em parte, a desígnios extra humanos, “no *Ensaio* ele afirma a precedência da linguagem à sociedade” (BECKER, 2008, p.217 -218).

Ao comentar o primeiro capítulo do *Ensaio*, Bento Prado Jr. (2008, p.109) acredita que entrecruzam dois sistemas diferentes de oposição: um circunscreve o lugar *do Homem*, ou seja, o que o distingue dos animais e o outro desdobra o espaço da dispersão *dos Homens*. Existe, portanto, na primeira frase do *Ensaio* (“a palavra distingue o homem dentre os animais”), uma lógica propriamente rousseauniana da identidade e da diferença e que guiará a leitura do livro que ela abre. Para Bento, o sentido dessa dupla oposição será esclarecido completamente apenas no capítulo VIII do *Ensaio*, na formulação do princípio metodológico que comanda tanto a teoria da linguagem quanto a antropologia de Rousseau:

Quando se quer estudar os homens, é preciso olhar perto de si; mas para estudar o homem, é preciso olhar mais longe; primeiramente, observar as diferenças, para descobrir as particularidades (ROUSSEAU, 2008, p.123).

Esta aí, para uma análise mais aprofundada, o primeiro indício da originalidade teórica de Rousseau e que, por sua vez, anuncia uma heresia em relação àquilo que convencionamos chamar de “linguística cartesiana”, ou “logocentrismo” da metafísica, afirma Prado jr.

Tanto Derathé, quanto Becker estão corretos em suas interpretações. Ao analisarmos o *Discurso sobre a desigualdade*, somos levados a crer que a sociedade foi a primeira a ter surgido, para em seguida a linguagem ganhar seu terreno; coisa parecida acontece no *Ensaio sobre a origem das línguas*, numa análise mais aprofundada somos logo guiados a crer na anterioridade da linguagem à sociedade. Rousseau se utilizará de uma ou de outra para defender o que se propõe, pois o *Segundo discurso* trata da história da sociedade e o *Ensaio* sobre a história da linguagem. É por isso que Starobinski acredita na evolução simultânea da linguagem e da sociedade⁷⁹.

4.2 Retórica e verdade: Bom discurso x má discurso

Com as leituras do *Segundo Discurso* e do *Ensaio sobre a origem das línguas* somos levados a distinguir, no interior da obra de Rousseau, dois tipos de Retórica: uma boa e uma má, ou como afirma Starobinski, uma *eloquência ideal* e uma *eloquência desesperada*. Se existe uma *eloquência ideal*, na qual, a norma da vida política é anunciada e vivida, existe também uma *eloquência desesperada*, uma eloquência denunciadora, na qual o pensamento deplora o esquecimento da norma e ressalta as causas e o efeito do esquecimento (STAROBINSKI, 2011, p.430). Rousseau⁸⁰ assinala com nitidez, no *Segundo discurso*, que a função política da linguagem seria “persuadir homens reunidos” e “influir na sociedade”, partindo deste ponto, a linguagem não pode ser pensada sem levar em conta a relação de comunicação entre os homens reunidos em sociedade.

Para Rousseau, os homens não se apresentam como são de verdade, se escondem por trás de seus discursos, tornam-se escravos do parecer. Por isso, para conhecê-los é preciso vê-los agir no mundo,

Ouvimo-los falar; eles mostram seus discursos e escondem suas ações; na história, porém, elas são reveladas e julgamo-los pelos fatos. Suas próprias palavras ajudam-nos a apreciá-los, pois, comparando o que fazem com o que

⁷⁹ Tal conclusão pode ser percebida no artigo, *Rousseau e a origem das línguas*, presente na obra *Jean Jacques Rousseau: entre a transparência e o obstáculo*, STAROBINSKI, 2011, p.417.

⁸⁰ ROUSSEAU, 1999, p.70 e p.74

dizem, vemos ao mesmo tempo o que são e o que querem parecer; quanto mais se disfarçam, melhor os conhecemos (ROUSSEAU, 2004, p.328).

O discurso é utilizado para dissimular a verdade. A palavra não corresponde mais ao sentimento, discurso e verdade já não coincidem mais. O homem sociável torna-se perspicaz, não se tem mais o intuito de convencer pelo discurso, mas de enganar por ele. Por mais clareza e racionalidade que o discurso possa ter, por mais que transmita as ideias, “ele já não consegue sugerir ou motivar ações, principalmente aquelas que visem fins públicos” (BECKER, 2008, p.236). O discurso moderno perdeu a verdadeira *eloquência*, aquela que elevava os corações e que levava a fazer boas ações.

Ao fazer o plano de educação do *Emílio*, Rousseau prezará para que Emílio aprenda pela experiência, neste primeiro momento, os conhecimentos práticos terão precedências as especulações teóricas e aos assuntos abstratos. Suas lições devem ser postas em ações e não em discurso, antes de aprender pelos livros, deve aprender pela prática⁸¹. Inicialmente, Emílio não aprenderá a arte retórica, pois, limitado quase que unicamente à necessidade física, não precisa dos outros e nem os outros dele. Por isso, não precisa persuadir e nem ser persuadido por ninguém. A retórica dos outros não o toca ao ponto de comovê-lo. Segue-se daí que sua linguagem é simples e com poucas figuras. Usa do discurso na maioria das vezes para somente ser compreendido⁸².

José Oscar Marques, em seu artigo *A educação musical do Emílio*, afirma que Emílio é educado para ser, não um “homem natural”, mas um homem civilizado, melhor dizendo, um francês de bom nascimento e boa fortuna. Ele estará familiarizado com as ciências e as artes, e se beneficiará das utilidades das primeiras e dos deleites das segundas. O processo de educação será “cuidadosamente controlado para neutralizar os efeitos deletérios que sua assimilação desordenada tem sobre as outras pessoas de sua classe social”. Portanto, Emílio irá civilizar-se sem se corromper, não será enganado por falsas paixões, ele permanecerá íntegro e em paz consigo próprio, e é nessa harmonia interior de sua alma “que consiste *sua única* semelhança com o homem primevo que Rousseau nos apresentou na primeira parte do *Segundo discurso*” (MARQUES, 2002, p.1).

⁸¹“Que projeto extravagante exercitá-los a falarem sem assunto, acreditar fazê-lo sentir, nos bancos de um colégio, a energia da linguagem das paixões e toda a força da arte de persuadir sem nenhum interesse de persuadir ninguém a nada! Todos os preceitos de retórica parecem apenas palavrório para quem não percebe o proveito de seu emprego” (ROUSSEAU, 2004, p.350).

⁸² Ibidem, p.351.

Enquanto a língua musical e cantante corresponde ao estado de natureza e aos primeiros avanços sociais, a *eloquência* corresponderá à sociedade do contrato. Ela será o ato de presença do cidadão na deliberação comum. Mais uma vez aqui, vemos uma estrutura da palavra ajustar-se a um modelo social. “O grande estilo oratório não se deixa dissociar do ideal cívico” (STAROBINSKI, 2011, p.430). Mas, quando as línguas já não expressam mais o verdadeiro sentimento, o discurso esconde o que se sente e aparece a distinção entre a *persuasão* e o *convencimento*. O homem social utiliza-se do discurso como de uma máscara para disfarçar suas verdadeiras intenções.

No uso comum, os termos *Persuasão* e *convencimento*, são muitos das vezes tratados como sinônimos, mas para Rousseau a *persuasão* está mais para o campo da boa retórica e o *convencimento* pende para o campo da má retórica. Portanto, quando nos referirmos ao conceito de *Persuasão*, deve-se ter em mente as primeiras línguas; já o conceito de *convencimento* tem toda uma bagagem social.

Ao analisar o *Ensaio sobre a origem das línguas* de Rousseau, Bento Prado Jr acredita ter encontrado três elementos considerados genuinamente retóricos: a) o elemento da persuasão; b) o uso da persuasão em assuntos públicos e c) o conteúdo ético que envolve o uso persuasivo⁸³. A finalidade persuasiva da linguagem está ligada ao uso prático da linguagem que visa agir sobre o interlocutor, levando-o a uma mudança de juízo ou de comportamento. Contudo, é precisamente na função persuasiva da linguagem aplicada a assuntos de interesse público que reside a essência da legítima ligação entre a retórica e a política (SAES, 2010, p.9). Por isso, se faz necessário salientar que o bom uso da linguagem, para Rousseau, é o uso persuasivo, principalmente quando estão envolvidas questões relativas à verdade e à vontade de poder, pois, como afirma Bento: o bom uso, o uso essencial da linguagem, é de ordem retórica, e não mais lógica ou gramatical, porque a verdade migrou e não se decide mais no jogo de espelho em que se respondem as palavras e as coisas (PRADO JUNIOR, 2008, p.183).

A *eloquência* pode assumir tanto um caráter negativo, como por exemplo, o discurso enganador no *Segundo discurso*, como um caráter positivo como o uso da retórica pelo legislador, no *Contrato Social*. Aliás, o legislador é tão importante para a manutenção da ordem social, que Rousseau, no segundo livro do *Contrato*, dedica um capítulo para essa arte. Salinas Fortes (1976, p.93), compreendendo a importância do

⁸³ Encontramos essa distinção mais aprofundada no artigo, *Nihilismo linguístico*, de Silvia Faustino, 2010, p.9

ato de legislar, na sua obra, *Rousseau da teoria à prática*, terceiro capítulo, faz uma análise do “discurso do legislador” na obra do Genebrino. Para Salinas, ao legislador cabe criar as condições para que o contrato se cumpra efetivamente e que as partes contratuais (público e particulares) cumpram as obrigações contraídas. Starobinski (2011, p. 431) acredita que, ao “escrever o *Contrato*, Rousseau adota o tom da eloquência legisladora”.

Rousseau apresenta o legislador, no capítulo VII, do segundo livro do *Contrato social*. A ele cabe a responsabilidade de redigir as leis. Ainda mais, sob todos os aspectos, o legislador “é um homem extraordinário no Estado. Se o deve ser pelo gênio, não o será menos pelo ofício” (ROUSSEAU, 1987b, p.57). O legislador também se utiliza de um meio linguístico para persuadir. Desse modo,

O legislador, não podendo empregar nem a força nem o raciocínio, recorre necessariamente a uma autoridade de outra ordem, que possa conduzir sem violência e *persuadir sem convencer* (ROUSSEAU, 1987b, p.59).

A questão da persuasão também é apresentada no *Ensaio*, Rousseau, referindo-se às primeiras línguas, afirma que estas “em lugar de argumentos teriam sentenças; *persuadiria sem convencer* e pintaria sem raciocinar” (ROUSSEAU, 2008, p.109), demonstrando assim, a semelhança existente entre as primeiras línguas e a força persuasiva do legislador.

As palavras do legislador devem atingir as paixões de seus destinatários, devem comovê-los, persuadi-los - antes de uma linguagem racional - com o propósito de fazê-los agir. Ao proceder dessa forma, o legislador estará propiciando uma linguagem igual àquela das origens, uma linguagem forte, apaixonada e que coloque seus ouvintes em movimento interior. Assim, a retórica do legislador, não deve ser douda, mas simplesmente eficaz; deve levar a agir (RIBEIRO, 2011, p.101). É, por isso, que no *Ensaio sobre a origem das línguas*, Rousseau, ao fazer uma analogia entre as línguas antigas e as modernas, afirma que os ministros dos deuses ao anunciar “os mistérios sagrados, *os sábios ao fornecer leis ao povo*, os chefes ao conduzir a multidão devem falar árabe ou persa” (ROUSSEAU, 2008, p.143). Evidenciando assim, que os legisladores, responsáveis por fornecerem leis ao povo, ao falarem árabe ou persa estão incluídos nas “línguas do sul”, pois estas são vivas, sonoras, acentuadas e persuasivas; por outro lado, as línguas modernas como o francês, o inglês e o alemão são línguas

surdas, rudes, articuladas, gritantes, monótonas e claras⁸⁴, não servindo assim, para a persuasão, mas para o convencimento. As línguas antigas eram mais “favoráveis à liberdade”⁸⁵, pois eram sonoras, prosódicas e harmoniosas, enquanto as línguas modernas são mais propícias para “o murmúrio dos sofás”⁸⁶.

Rousseau, no *Contrato social*, afirma que as melhores regras de sociedade “precisar-se-ia de uma inteligência superior, que visse todas as paixões dos homens e não participasse de nenhuma delas” ademais, que não tivessem nenhuma “relação com nossa natureza e a conhecesse a fundo” e conclui que “seriam precisos deuses para dar leis aos homens” (ROUSSEAU, 1987, p.56). Ao comentar esta passagem, Salinas Fortes (1976, p.100) assegura que Rousseau não afirma que os legisladores são deuses ou ainda que sua intervenção é milagrosa. O legislador, por outro lado, age como um emissário divino, ou um deus feito homem, mas, na realidade, “é simplesmente a razão encarnada e sua atividade é puramente racional”. Ao tratar os legisladores como se fossem deuses, Rousseau quer apenas sublinhar a excepcionalidade do personagem. Para Lourival Gomes Machado⁸⁷ o legislador é aquele, entre os homens, que mais clara consciência tem dos problemas comuns.

Nesse sentido, a sociedade do *Contrato*, requer uma linguagem imbuída de uma força eloquente capaz de bem conduzir os assuntos públicos e solicitar um comum consentimento. Além disso, um bom legislador deve colocar as razões que escapam ao alcance dos homens comuns na boca dos deuses e estabelecer certo comércio com a divindade⁸⁸, pois, se “os sábios desejassem falar ao vulgo na linguagem destes, não poderiam ser compreendidos” (ROUSSEAU, 1987b, p.58). A figura do legislador é apresentada aqui como um ser com poderes de persuasão, que tem o propósito de apresentar ao cidadão uma boa legislação. Sua missão é fazer as leis, mas não é a de governar, pois, “aquele que governa os homens não deve governar as leis, o que governa as leis não deve também governar os homens” (ROUSSEAU, 1987b, p. 58).

Segundo Starobinski (2011, p.417), a sociedade do contrato requer a linguagem em sua força mais eloquente. Mas, com o seu desenvolvimento, aparece a perversão da

⁸⁴ Tais são as línguas primitivas: “As do sul devem ter sido vivas, sonoras, acentuadas, eloquentes e frequentemente obscuras, devido à energia; as do norte devem ter sido surdas, rudes, articuladas, penetrantes, monótonas, claras, devido mais às palavras do que a uma boa construção” (ROUSSEAU, 2008, p.143).

⁸⁵ *Ibidem*, p.176.

⁸⁶ *Idem*

⁸⁷ MACHADO, Lourival Gomes. Introdução e notas. In: Rousseau. **Do contrato social**. Os pensadores. Nova cultural. São Paulo, 1987.

⁸⁸ ARCO JUNIOR, 2012, p.132

palavra, que por sua vez, não será mais possível o seu apogeu eloquente, ou em outras palavras, após um período de plenitude, cairá em decadência. A linguagem, portanto, degenera, corrompe-se, “torna-se discurso abusivo, arma envenenada: o homem, simultaneamente desencaminha-se, comporta-se como enganador e mau”. Assim como o nascimento da sociedade corresponde o da linguagem, o declínio da primeira corresponde a uma depravação da segunda. A palavra enganadora está presente na obra e no espírito de Rousseau.

Por outro lado, encontramos no *Discurso sobre a desigualdade* o mau uso da palavra. A segunda parte do *Discurso*, em que observamos o homem sair do estado de natureza, abandonar a ociosidade, e dar passos no sentido da sociabilidade, começa pela “astúcia da linguagem”⁸⁹. Se encontramos na segunda parte do *Discurso*, a terra cercada e murada, não foi somente por intermédio da violência e da força física que isso aconteceu, mas por causa, principalmente, da *irrupção*⁹⁰ de uma palavra argilosa, que é a reivindicação possessiva. Referimo-nos a instituição da propriedade privada, pois,

O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer *isto é meu* e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo. Quantos crimes, guerras, assassínios, misérias e horrores não poupou ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: Defendei-vos de ouvir esse impostor; Estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não é de ninguém (ROUSSEAU, 1999, p.87).

O homem falante de Rousseau profere uma palavra enganosa. Rousseau opõe a ele um discurso possível de um opositor, que de fato, não existiu para tomar a palavra e desfazer aquilo que estava sendo feito. “Uma réplica, uma resistência, um contra discurso deveriam ter intervindo, mas não ocorreram” (SATAROBINSKI, 2011, p.418). A situação termina pela vitória de um usurpador, que enganou homens simples.

Ao analisar essa questão, Bento Prado Jr (2008, p.114-115), assegura que o estabelecimento da propriedade privada e do espaço público não foi impetrado “sob o efeito da violência, mas por meio da mentira”, ou seja, pelo uso de uma má retórica. O Senhor nascente, o qual Rousseau descreve, “não tem nada de fera loira, do belo predador que está, segundo Nietzsche, na origem do Poder e do Estado”. A dominação

⁸⁹ Termo utilizado por Bento Prado Jr em sua obra, *A retórica de Rousseau*, 2008, p.114.

⁹⁰ STAROBINSKI, 2011, p.418.

do mais forte e o império da violência será o último termo da história, momento em que a máscara cai e a astúcia não será mais necessária, afirma Bento Prado Jr.

Coisa parecida acontecerá com o contrato. Os ricos ao propor o contrato social se utilizam de uma palavra ardilosa e uma violência dissimulada, a palavra, neste segundo caso, é utilizada em sua função social para instituir uma má socialização, ou seja, a sociedade da desigualdade. Tal proposta foi a seguinte:

Unamo-nos, disse-lhes, para defender os fracos da opressão, conter os ambiciosos e assegurar a cada um a posse daquilo que lhe pertence; Instituíamos regulamentos de justiça e de paz, aos quais todos sejam obrigados a conformar-se, que não abram exceção a ninguém e que, submetendo igualmente a deveres mútuos o poderoso e o fraco, reparem de certo modo os caprichos da fortuna (ROUSSEAU, 1999, p.100).

Os ricos tiveram a ideia de convencer os pobres de que a paz e a segurança seriam melhor do que a guerra entre eles. Utilizaram um discurso enganador, um mau uso da retórica, e se autodeclararam “porta vozes da justiça”⁹¹, escondendo o fato de que foram eles próprios que tiveram a ideia de cercar um terreno e que queriam proteger o que conseguiram com dissimulação. Um mal inelutável, afirma Satrobinski, perverte a sociedade e faz da linguagem cultivada o agente infectante de um logro universal. Além do mais, ninguém pode ficar livre do prejuízo. Mentira, ficção, ilusão formam o próprio meio em que evoluem as sociedades civilizadas. “Brilhante como o ouro, a palavra, convertida ela também em moeda de troca, torna o homem estranho a si próprio” (STAROBINSKI, 2011, p. 419).

De modo geral, a boa retórica tem a ver com os primeiros capítulos do *Ensaio*, onde é apresentada uma linguagem mais pura e natural. Percebe-se uma expressão apaixonada e mais espontânea, neste caso, está em evidência a comunicação autêntica dos sentimentos. A má retórica tem uma relação com o uso da linguagem no seio das relações sociais que foram corrompidas. As línguas, nesse caso, são mais refletidas e menos enérgicas, está em jogo a obtenção de benefícios próprios, a coletividade é deixada para um segundo plano, primeiro minhas necessidades. Portanto, a retórica possui na obra de Rousseau tanto um caráter negativo (como no caso do discurso enganador, “isto é meu”, “unamo-nos”), quanto um caráter positivo, quando tem o objetivo de fazer despertar, no cidadão, a virtude, motivando-o a fazer ações que visem um progresso moral e uma maior vivência política com o intuito de reduzir o mal estar

⁹¹ Arco Junior, utiliza o termo ao comentar o uso indevido que os ricos fizeram da palavra para enganar e ludibriar os pobres (ARCO JUNIOR, M.B. 2012, p.132).

percebido em sociedade. Tanto no *Contrato social*, quanto no *Discurso sobre a desigualdade*, quando nos referimos ao uso das palavras podem-se perceber temas parecidos. O que distinguirá será a intenção do orador ao pronunciar seu discurso, podendo levar, as mais variadas ações. Pois, o mesmo discurso que serve para organizar e estabelecer a justiça pode também ser utilizado para ludibriar e dominar.

4.3 Gramática e retórica: desenvolvimento e corrupção da linguagem

Os primeiros passos desta investigação se pós a entender como a teoria da linguagem de Rousseau se apresentou como problema, depois de uma análise da gênese e dos primeiros desenvolvimentos da linguagem, passando por sua forma musical – expressiva, revivendo as contendas e divergências de seus contemporâneos, bem como a discussão com a teoria clássica da linguagem, resta agora dar o passo conclusivo, ou seja, explicitar como e por que a linguagem e as línguas se degeneram tornando-se impropriedades para o uso *persuasivo*.

O fim de todo grande império é sua ruína⁹², tal enunciado de Rousseau, no *Contrato social*, pode ser percebido como uma analogia quando nos referimos às línguas. A linguagem terá o seu auge e sua decadência, assim como os estados que necessitam de conquista para crescerem terá sua queda. A corrupção das línguas está entrelaçada com a perda da liberdade política e a degradação dos laços sociais, por isso, a indissociabilidade entre linguagem e sociedade, é mais uma vez reforçada. Há, porém, “um fim da linguagem assim como há um fim da história, e ambos são desastrosos”, afirma Starobinski⁹³. Ver-se-á também que um dos motivos da corrupção das línguas tem ligação com o afastamento desta de sua forma musical inicial.

Tanto no *Discurso sobre a desigualdade* quanto no *Ensaio sobre a origem das línguas* Rousseau trata a linguagem com uma mesma ótica, ou seja, a mesma lógica de decadência das línguas. Estas obras narram a mesma história de corrupção sobre dois pontos de vistas diferentes: “no *Segundo discurso* acerca das instituições em geral e, no *Ensaio*, no que diz respeito a linguagem propriamente dita” (BUENO, 2009, p.62). Por isso, a reciprocidade entre estas duas obras, o que não nos permite dissociar

⁹² “Já se viram Estados constituídos de tal forma que a necessidade das conquistas fazia parte de sua própria constituição e que, para se manterem, se encontraram forçados a crescer incessantemente. Talvez muito se felicitassem por tão feliz necessidade, que lhes mostraria, contudo, com o término de sua grandeza, o momento inevitável da ruína” (ROUSSEAU, 1987b, Livro segundo, Cap. IX, p.63)

⁹³ STAROBINSKI, 2011, p.419

antropologia e linguística ao estudar a obra de Rousseau, como afirma Lévi Strauss (2013). “Tal como Rousseau o descreve no *Ensaio sobre a origem das línguas*, o movimento da linguagem reproduz, a seu modo e em seu plano o da humanidade” e mais adiante acrescenta que o pensamento de Rousseau brota “da identificação a outrem e até o mais “outrem”, de todos os outros, até um animal”⁹⁴.

Com o advento da sociedade, “ao sair da natureza, ao trabalhar contra ela, ao interpor a linguagem de que é o inventor, o homem torna-se surdo à voz que falava na origem” (STAROBINSKI, 2011, p. 413). A importância que tinha a linguagem discursiva, já não é mais necessária e a voz da natureza, “se apaga em nós na medida em que a linguagem se aperfeiçoa”. Por isso, a importância do discurso filosófico, o filósofo em sua qualidade de *intérprete* de uma voz que se tornou imperceptível aos outros homens, torna-se necessário a sociedade. Ele é responsável por trazer a lembrança aquilo que se perdera. O *Discurso* filosófico, por sua vez, relembra o que foi a “autoridade que reinava antes de todo discurso”.

A linguagem de simples e pura, torna-se astuta e dissimulada, há um fim da história, assim como há um fim do discurso⁹⁵. Bento acredita ter encontrado na obra de Rousseau um *Nilismo linguístico* que está presente tanto no *Ensaio* quanto no *Segundo Discurso*. No *Ensaio* o *Nilismo linguístico* aparece no último capítulo, o qual fala da língua e do governo, que será analisado mais adiante. Sendo assim, o século XVIII para Rousseau, não é o século do advento da razão, mas pelo contrário, é o tempo da morte da política, que perde espaço para a violência. É o que evidencia Rousseau na segunda parte do *Discurso sobre a desigualdade*, ao descrever o caos causado à humanidade pelo Despotismo:

È este o último grau da desigualdade, o ponto extremo que fecha o círculo e toca o ponto de que partimos: então, todos os particulares se tornam iguais, porque não são nada, e os súditos, não tendo outra lei além que da vontade do senhor, nem o senhor outra regra além de suas paixões, as noções de bem e os princípios da justiça desfalecem novamente. Então tudo se governa unicamente pela lei do mais forte e, conseqüentemente, seguindo um novo estado de natureza, diverso daquele pelo qual começamos, por ser este um estado de natureza em sua pureza, e o outro, fruto de um excesso de corrupção. Aliás, há tão pequena diferença entre esses dois estados e o contrato de Governo é de tal forma desfeito pelo despotismo, que o déspota

⁹⁴ STRAUSS, Claude Lévi. *Jean Jacques Rousseau, fundador das ciências dos homens*. In: *Antropologia estrutural dois*. Cosac: Naify, 2013, p.50-51.

⁹⁵ Bento Prado Jr afirma que “a violência não remete à pré-humanidade, ao grau zero da história; ao contrário, ela é seu produto mais refinado, Fim da História e Fim do Discurso. No coração de uma Natureza inocente, a Palavra define o lugar do homem e a possibilidade da violência” (PRADO JUNIOR, 2008, p.116).

só é senhor enquanto é o mais forte, e assim que se puder expulsá-lo, absolutamente não lhe cabe reclamar contra a violência. A rebelião que finalmente degola ou destrona um sultão é um ato tão jurídico quanto aqueles pelos quais ele, na véspera, dispunha das vidas e dos bens dos seus súditos. Só a força o mantém, só a força o derruba; todas as coisas se passam, assim, segundo a ordem natural; e seja qual for o resultado dessas revoluções breves e frequentes, ninguém pode lamentar-se da injustiça de outrem, mas unicamente de sua própria imprudência, ou de sua infelicidade (ROUSSEAU, 1999, p.113-114).

Há, portanto, nesse fragmento um niilismo que só pode ser temperado pela ideia de que num futuro remoto as sociedades poderão retornar o seu movimento a partir dessa espécie de grau zero de humanidade em que se caiu (PRADO JUNIOR, 2008, p.426). Starobinski também faz alusão a um *niilismo linguístico* quando anuncia que há “um fim da linguagem assim como há um fim da história”⁹⁶. A história da linguagem de Rousseau nasce silenciosa, uma coisa sem muita importância que vai ganhando, aos poucos, espaço e por fim, chega a um vão rumor que equivale a um *último* silêncio. A linguagem quando em sociedade é silenciada, não tem mais a relevância que possuía. Nos primeiros tempos, a linguagem estava vinculada a uma expressão verdadeira dos sentimentos, mas com a modernidade ela agora tem outra função. Isso é o que nos alerta Starobinski ao dizer que,

A linguagem degenera, corrompe-se, torna-se discurso abusivo, arma envenenada: o homem, simultaneamente desencaminha-se, comporta-se como enganador e mau. Da mesma maneira que o nascimento da sociedade corresponde à emergência da linguagem, o declínio social corresponde a uma depravação linguística (STAROBINSKI, 2011, p.417).

A linguagem passa a exercer uma função representativa, assume regras e formatos lógicos, com articulações e uma gramática norteadora. A língua perde sua força persuasiva e passa a ser utilizada como artifício da razão, “torna-se estéril e fria, comportando-se como obstáculos entre as consciências” (BUENO, 2009, p.83). Com o passar do tempo as línguas tendem a perder suas inflexões, pois, quanto mais é articulada uma língua, “menos ela é acentuada, mais ela é racional, menos é musical, e por isso menos perde com ser escrita, melhor ela exprime a necessidade” (DERRIDA, 1978, p.295). Por isso, as línguas passam a serem regidas por combinações gramaticais.

⁹⁶ “Assim é o “fundo” que Rousseau deixa pressentir: há, segundo ele, um fim da linguagem assim como há um fim da história, e ambos são desastrosos. As potências do devir são potências corruptoras. Voltaremos a isso, a história da linguagem, segundo Rousseau, parte de um *primeiro* silêncio para chegar a um vão rumor que equivale a um *último* silêncio” (STAROBINSKI, 2011, p. 419).

Para encerrar essa nossa investigação sobre a corrupção das línguas, se faz necessário uma investigação dos últimos dois capítulos do *Ensaio*. Antes de falar especificamente da corrupção das línguas, Rousseau no capítulo XIX, faz uma análise primeiramente da corrupção da música, por isso o capítulo em questão receberá o nome de “*como a música degenerou*”. Ademais, a mesma perda de força expressiva das línguas acontece também com a música.

A corrupção da música aconteceu “à medida que a língua se aperfeiçoava”, ao mesmo tempo em que a melodia ia ganhando novas regras, “ia perdendo insensivelmente sua antiga energia, e o cálculo dos intervalos substituiu a sutileza das inflexões”. Ao mesmo tempo em que o estudo da filosofia e o raciocínio se aperfeiçoavam com a gramática, a língua perdia “aquele tom vivo e apaixonado que a tornara, a princípio, tão cantante”. Desse modo, a melodia, por não ser mais interessante ao discurso, adquiriu uma existência própria e a música tornou-se mais independente em relação às palavras, pois, “ao cultivar a arte de convencer, perdeu-se a de emocionar”. Assim,

A Grécia escravizada perdeu esse fogo que somente aquece as almas livres e não mais encontrou, para louvar seus tiranos, o tom com que cantara seus heróis. A mistura dos romanos enfraqueceu ainda mais a harmonia e o acento que a linguagem ainda possuía. O latim, língua mais surda e menos musical, prejudicou a música ao adotá-la. O canto usado na capital alterou pouco a pouco o das províncias; os teatros de Roma prejudicaram os de Atenas (ROUSSEAU, 2008, p.172).

E para acabar com o que já estava se perdendo, “veio a catástrofe” que acabou com o progresso do espírito humano. A Europa foi inundada de “bárbaros e dominada por ignorantes”, perdendo todo o progresso das ciências e das artes. Com isso, perderam o instrumento universal de ambas, a saber, a “língua harmoniosa e aperfeiçoada”. Encontramos presente, no penúltimo capítulo do *Ensaio*, o preconceito antimedievalista, comum no século XVIII, e que também é reforçada por Rousseau no capítulo XIX. Os homens grosseiros gerados no norte trouxeram com eles uma língua rude, uma voz dura e destituída de acentuação. Suas articulações eram ásperas e suas vozes surdas, tiveram que mudar os sons para serem compreendidos, desse modo a melodia perdeu o sentimento de medida e ritmo. O canto passou a ser somente “uma série entediante e lenta de sons arrastados e gritados, sem suavidade, sem cadência e sem graça”, os versos começaram a ser cantados como “se fossem prosa e que não mais se pensava em pés, em ritmo, nem em qualquer espécie de canto cadenciado” (ROUSSEAU, 2008,

p.173). Os músicos, por sua vez, esqueceram-se da melodia e voltaram sua atenção para a harmonia.

Eis como o canto se tornou, aos poucos, uma arte separada da palavra, da qual vem sua origem. A harmonia foi a responsável pelo esquecimento das inflexões da voz e, enfim, “limitada ao efeito puramente físico do concurso das vibrações, a música viu-se privada dos efeitos morais que produzira quando era duplamente a voz da natureza” (ROUSSEAU, 2008, p.174). Dando por encerrado a corrupção da música, passemos ao último capítulo do *Ensaio*, do qual se fala da “*Relação das línguas com os governos*”.

Tanto o *Ensaio sobre a origem das línguas*, quanto o *Discurso sobre a desigualdade*, terminam com a evocação de um desastre final, “o mundo é invadido pelas palavras vãs, pela jactância, pelo palavrório” (STAROBINSKI, 2011, p. 422).

Os idiomas modernos, não servem mais para fazerem falar os sentimentos apaixonados e vivos. O francês, por exemplo, é uma língua corrompida, para que servem as línguas modernas se não “para o sussurro dos sofás”, afirma Rousseau. O sermão é definido, por Rousseau, como discurso impotente, incapaz de atingir o auditório. Os pregadores modernos,

Se atormentam, suam nos templos, sem que nada saibamos do que disseram. Após terem-se esgotados de tanto gritar durante uma hora, saem do púlpito meio mortos. Decididamente, não valia a pena fatigar-se tanto (ROUSSEAU, 2008, p.176).

De fato, são as línguas modernas que fazem do sermão um discurso inútil, além do mais, mesmo que os pregadores fossem ouvidos, não poderiam ser seguidos, pois falta “força e persuasão em sua própria alma”⁹⁷. Comparando com os antigos, Rousseau afirma que eles (os antigos), eram possível fazer-se ouvir na praça pública, falava-se o dia inteiro sem dificuldades. Além do mais Heródoto lia sua história para o povo da Grécia em praça pública, hoje, se um acadêmico ler uma memória, num dia de assembleia pública, mal é entendido no fundo da sala. Ademais, as línguas antigas possuíam uma força retórica que não é mais possível encontrar nas línguas modernas. Estas perderam seus acentos e, conseqüentemente seu caráter público e sua força persuasiva.

Rousseau pensa a relação entre línguas e governo a partir da ótica da liberdade. A linguagem terá um maior potencial servil ou não a depender do modo que cada

⁹⁷ PRADO JUNIOR, 2008, p.95.

sociedade e governo se articulam e também, “segundo, o alcance da pronúncia em cada idioma” (ARCO JUNIOR, 2012, p.149), já que para Rousseau, uma língua propícia à liberdade, deve necessariamente, ser ouvida pelo povo reunido num ambiente aberto: “Há línguas favoráveis à liberdade; são as línguas sonoras, prosódicas, harmoniosas, cujo discurso é compreendido de muito longe”. Contudo, toda língua com a qual não podemos ser entendidos pelo povo reunido “é uma língua servil; é impossível que o povo se mantenha livre e que fale essa língua” (ROUSSEAU, 2008, p.176). Nesse sentido, toda língua contemporânea é filha da servidão.

O último capítulo do *Ensaio* é a culminância da teoria linguística de Rousseau. Encontramos também, neste capítulo, o declínio da *eloquência* que está inteiramente ligado à perda da liberdade política. Por isso, nas sociedades civilizadas, o sujeito “é como que expulso da palavra, entra em jogo um discurso impessoal, o que interessa é a autoridade tirânica” (STAROBINSKI, 2011, p.423). Como no *Segundo discurso*, a mentira se torna uma arma necessária para enganar, mas mesmo a mentira não será mais necessária. O que acabará de uma vez por todas com a linguagem persuasiva será à força do mais forte. O império da violência será o último grau da história, “momento em que a máscara cai e a astúcia não será mais necessária”, afirma Bento. A força bruta será o resultado final do desenvolvimento da linguagem, o uso racional desta. Reviravolta que nos conduz de uma fraqueza, que se impõe pela mediação das palavras à pureza de uma violência que para impor-se, não tem mais necessidade de camuflagem e que substitui a idealidade do discurso pela realidade dos cartazes, dos soldados, do ruído e da fúria das armas de fogo”⁹⁸. Vejamos o que nos diz Rousseau:

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 artifício nem de figuras de estilo para dizer: esta é minha vontade. Que discursos restam fazer, portanto, ao povo reunido? *Sermões*. E que importa aos que os fazem se estão persuadindo o povo, visto que não é ele que distribui os benefícios? As línguas populares tornaram-se para nós tão perfeitamente inúteis quanto a eloquência. As sociedades adquiriram sua última forma: nelas só se transforma algo com artilharias ou escudos; e como nada mais se tem a dizer ao povo, a não ser *dai dinheiro*, dizemo-lo com cartazes nas esquinas ou com soldados dentro das casas. Não se deve reunir ninguém para isso; pelo contrário, é preciso manter as pessoas separadas; é a primeira máxima da política moderna (ROUSSEAU, 2008, p.175).

⁹⁸ Ibidem, p.115.

Desse modo, a força pública toma o lugar que antes estava reservado para a retórica. vemos a autoridade do governante se impor as dos súditos que por sua vez, perdem o poder de decisão na esfera pública. À medida que o despotismo se estabelece e se consolida no campo político, a língua é privada de sua dimensão persuasiva, “nem mesmo a má eloquência é necessária” (RIBEIRO, 2011, p. 127). A partir de então, os *soldados* e os *cartazes nas esquinas*, se encarregam de fazer acontecer a vontade do soberano, não existe mais deliberação, apenas o cumprimento do desejo deste.

Ao analisar essa questão, Derrida (1973, p.284-285) salienta que o *Ensaio* começa por um elogio e se encerra com uma condenação do signo mudo. O primeiro capítulo exalta a língua sem voz, a do olhar e do gesto: “Assim, fala-se bem melhor aos olhos do que aos ouvidos” [...] “com um olhar já tereis visto tudo” (ROUSSEAU, 2008, p.100). O capítulo final designa, no outro polo da história, a escravização última de uma sociedade organizada pela circulação dos signos silenciosos: “Nelas só transforma algo com artilharia ou escudos” (ROUSSEAU, 2008, p.175). Para Derrida, o signo mudo pode ser signo de liberdade ou de escravidão. O signo mudo representa a liberdade quando na imediatez, ou seja, quando o que ele exprime e quem se exprime através dele “são *propriamente* presentes”; por outro lado, significa a escravidão quando a “mediatez representativa invadiu todo o sistema da significação”, desse modo, ao dar lugar a um representante, “o próprio da presença já não tem lugar”.

Chegamos, por fim, ao ápice da corrupção das línguas e da sociedade. Tudo volta ao começo, um silêncio invade novamente a humanidade. Tal cenário é descrito por Starobinski:

Assim, a comunicação humana é suplantada pelas intimações da violência arbitrária. Dinheiro, cartazes e canhões reduzem a alma ao silêncio. O que se troca, sob a coerção, não é mais que signo abstrato. Da mesma maneira que a história humana, tal como a retrata o *Discurso sobre a desigualdade*, desemboca na desordem de um “novo estado de natureza”, “fruto de um excesso de corrupção”. Ela termina, no *Ensaio sobre a origem das línguas*, com um novo silêncio. A dispersão primitiva da humanidade se repete: “É preciso manter os sujeitos esparsos” [...]. O fim da história é a repetição paródica de seu começo [...]. Para a história da linguagem como para a da sociedade, há um “ponto extremo que fecha o círculo e toca o ponto de onde partimos” (STAROBINSKI, 2011, p.423-424).

Dispersão e silêncio fazem parte tanto do início como do fim. No começo, dispersão e silêncio são naturais e fazem parte do homem no estado de natureza e do estado de natureza. O homem natural não tem necessidade da linguagem, como já foi

provado no segundo capítulo. Por outro lado, a dispersão e o silêncio finais são delimitados por uma conjuntura política, o homem social, é obrigado, por meio da força, a ficar em silêncio.

4.4 Unidade da obra ou unidade do pensamento?

É verdade que sempre se falou que a obra de Rousseau não teria centro, a começar por ele mesmo. Sua obra é considerada, principalmente por seus adversários, fundamentalmente contraditória. Por isso, a partir do século XX aparecem pensadores com o intuito de fazer o movimento contrário e provar certa unidade no pensamento do genebrino, entre eles Starobinski e Bento Prado Jr que acreditam que para entender Rousseau deve levar em consideração sua vida e sua obra. Se há uma leitura que unifica a obra, ela só o faz reduzindo-a a expressão de uma *existência*, pois, afirma Bento, “foi a ideia de *existência* a primeira a permitir uma nova leitura, na medida em que permitiu reconsiderar a geografia da obra” (PRADO JUNIOR, 2008, p.46).

Somente a partir da ideia de *existência* que se abre a possibilidade de reconsiderar a tradicional separação entre textos teóricos e literários. A tradição separava os textos teóricos dos textos literários, a história da filosofia estava presente no *Emílio*, nos *Discursos* e no *Contrato Social* e deixava *A nova Heloísa* para o historiador da literatura. Os livros como os *Diálogos* e as *Confissões* eram tratados de delirantes⁹⁹.

Duas faces se apresentam quando tratamos da questão da *existência*. Primeiro, o sentimento da *existência* é a descoberta da ordem da natureza e segundo, é também a descoberta de uma subjetividade pessoal. Para Bento, essa problemática em torno da existência não vem de um assentamento psicologista do sentimento, mas justamente da assunção de que “a subjetividade é qualificada em função de um absoluto que a transcende e de que o sentimento da existência expõe para além de si mesma” (PINTO, 2008, p.243). Ao admitirmos que a unidade da obra de Rousseau tenha pressupostos *existenciais*, é possível compreender a partir daí, por que “tanta” contradição em seus escritos, pois, o ser humano em si mesmo já é contraditório. É nesse sentido que Starobinski sustenta que os temas da transparência e do obstáculo revelam concomitantemente a verdade do discurso de Rousseau e a verdade da existência de Rousseau.

⁹⁹ PRADO JUNIOR, 2008, p.46.

Para Bento Prado Jr, ler Rousseau, é, pois, ler em seu texto não somente uma teoria, mas a expressão de certo ritmo existencial, o destino excepcional de uma consciência singular¹⁰⁰. Isso é o que pretende Starobinski em sua obra, *Jean Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. Starobinski procurou a continuidade entre filosofia e a literatura de Rousseau de um ponto de vista “psicanalítico-existencial”, tomando sua obra como uma ação imaginária. Assim, somos levados a analisar a criação literária de Jean Jacques como se ela representasse “uma ação imaginária, e seu comportamento, como se ele constituísse uma ficção vivida” (STAROBINSKI, 2011, p.9). Além do mais, continua Starobinski, é evidente que não se pode interpretar a obra de Rousseau sem levar em conta o mundo ao qual se opõe. É, pois, pelo conflito com uma sociedade inaceitável que a experiência íntima adquire sua função privilegiada.

Fazendo uma psicanálise existencial, Starobinski parte da ficção e dos relatos autobiográficos das *Confissões* e dos *Devaneios* e começa sua análise pelas experiências que povoou a infância de Rousseau¹⁰¹ como o episódio do pente da Senhora Lambercier¹⁰² em que fora acusado de quebrá-lo, coisa que não admite ter feito. As imagens da transparência e do obstáculo presentes nas *Confissões*, representam para Starobinski, a restauração da presença substancial de uma natureza transparente. Para Bento Prado Jr, entre a análise temática e a psicanálise existencial, o comentário de J. Starobinski nos fornece uma leitura original de Rousseau.

Os dois comentadores acreditam que o episódio do pente quebrado, não é apenas um episódio da vida de Rousseau, mas esse acontecimento se reveste de um peso simbólico que o ultrapassa e que acaba por qualificar a existência em sua totalidade. “Foi esse o final da serenidade da minha vida infantil”¹⁰³, e o começo desse destino particular. Além do mais, esse acontecimento se assemelha estranhamente às palavras pelas quais o primeiro *Discurso* pinta o “cortejo de vícios” que irrompe desse que “não se ousa mais parecer o que se é” (STAROBINSKI, 2011, p. 19).

¹⁰⁰ Ibid., p.52

¹⁰¹ Escreve Starobinski: “vamos encontrar uma recordação de infância que descreve o encontro do parecer como uma perturbação brutal. Não, ele não começou por observar a discordância do ser e do parecer: começou por sofrê-la” (STAROBINSKI, 2011, p. 17)

¹⁰² “Um dia, eu estava a lição só, no quarto contíguo à cozinha. A criada pusera os pentes da Srta Lambercier a secar na chapa. Quando os veio buscar, notou que um estava com os dentes quebrados . Quem responsabilizar pelo estrago? Ninguém, afora eu, entrara no quarto. Interrogaram-me. Continuei teimando, porém a convicção deles era muito forte, e passou por cima de meus protestos, ainda que fosse a primeira vez que me vissem mentir com tanta audácia. Tomaram a coisa a sério, como o merecia” (ROUSSEAU,2008, Livro I, p. 40).

¹⁰³ Ibidem, p.42

A teoria da linguagem de Rousseau representa para Starobinski e Bento Prado jr, um possível entendimento quando falamos em uma possível unidade na obra de Rousseau. Bento se separa de Starobinski e afirma que não é mais em torno da ideia de existência que gira a totalidade da obra, mas em torno da ideia dos signos e do discurso, ou seja, da retórica¹⁰⁴. A fim de mostrar o lugar central da retórica no pensamento de Rousseau, Bento analisa a importância da linguagem para Rousseau e traz à tona a originalidade desta teoria na época das luzes.

Starobinski (2011) em seu artigo, *Rousseau e a origem das línguas*¹⁰⁵, acredita que o *Ensaio sobre a origem das línguas* de Rousseau merece ser observado com maior atenção e assegura que este ocupa um *lugar considerável* nas obras do genebrino. Para Starobinski, o *Ensaio*, faz parte dos escritos de doutrina, que são as obras que tratam da história da sociedade e dizem respeito, também, a educação do homem moderno. A importância dessa obra se dá, entre outras coisas, porque Rousseau estava interessado no problema da comunicação humana, pois, a escolha dos meios de expressão preocupa em Rousseau o músico, o artista, o romancista e, no supremo grau, o autobiógrafo¹⁰⁶.

Ao procurar, em Rousseau, uma teoria que feche o círculo de sua obra, a teoria da linguagem parece ser aquela que propõe uma unidade do pensamento do genebrino, por isso, sob muitos aspectos, afirma Starobinski,

Estamos na posse, aqui, de um dos elementos que asseguram a coesão interna de uma obra muito frequentemente acusada de carecer de unidade. Prestemos, portanto, a maior atenção à teoria da linguagem, tal como Rousseau a elaborou, e, conhecendo a importância que ele atribui ao aspecto genético das instituições, tentemos mais precisamente ressaltar o que pensou da origem das línguas (STAROBINSKI, 2011, p.409).

Ao propor essa coesão, Starobinski tem em mente que a teoria da linguagem de Rousseau tem total embasamento com sua vida. Rousseau vem a nós como aquele que tenta um último esforço, lança uma última advertência, no instante em que a palavra humana está ameaçada de desaparecer na insignificância. Ele é “último orador, e anuncia a morte da linguagem. Depois de mim, o silêncio” (STAROBINSKI, 2011, p.433).

¹⁰⁴ PRADO JUNIOR, 2008, p.57

¹⁰⁵ STAROBINSKI, *Rousseau e a origem das línguas*. In: *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. 2011, p.409.

¹⁰⁶ Idem

Na *Dedicatória do Discurso sobre a Desigualdade*, Rousseau aparece dirigindo a palavra aos seus concidadãos, “convencido de que só ao cidadão virtuoso cabe prestar à sua pátria as honras de que ela possa consentir, há trinta anos esforço-me por merecer oferecer-vos uma homenagem pública” (ROUSSEAU, 1999, p.33); Mais adiante, no *Prefácio*, reúne ao seu redor um auditório de filósofos que depois alcançará todo o gênero humano, “supor-me-ei no Liceu de Atenas, repetindo as lições dos meus mestres, tendo os Platões e os Xenócrates como juízes e o gênero humano como ouvinte” (ROUSSEAU, 1999, p.51). Para Starobinski, Rousseau é um homem solitário que dirige a palavra à humanidade com o objetivo de refutar os erros dos filósofos que o precederam. Está aí uma de suas *quimeras*, uma das situações ideais para as quais sua imaginação o transportará ainda muitas vezes: exprimir-se a si mesmo, diante do mais vasto auditório possível, a fim de manifestar uma verdade desconhecida (STAROBINSKI, 2011, p. 433).

Neste sentido, Rousseau tem a convicção de ser o único que pode exprimir essa verdade universal, que tem como objetivo procurar a origem perdida. Não é a toa que o objetivo do *Segundo Discurso* é o de apontar, no progresso das coisas, o momento em que,

Sucedendo o direito à violência, submeteu-se a natureza à lei; de explicar por que encadeamento de prodígios o forte pôde resolver-se a servir ao fraco, e o povo a comprar uma tranquilidade imaginária pelo preço de uma felicidade real (ROUSSEAU, 1999, p.52).

Por isso, a eloquência de Rousseau é a de um homem despojado, sem outro título que não seu amor pela verdade, e que se sente reduzido apenas aos recursos que poderá encontrar em sua palavra¹⁰⁷. Além do mais, nele a voz da natureza e o amor de si não se aboliram, afirma Starobinski. Contudo, Rousseau pode evocar a linguagem do começo porque ela ainda está presente nele. Rousseau com o seu discurso, recorre as línguas antigas para erguer-se contra o discurso vão, aquele do “sussurro” e do palavrório fútil de seus contemporâneos. “Reúne em si todas as linguagens desaparecidas, conhece-lhes todas as funções, para dar origem à palavra nova do protesto” (STAROBINSKI, 2011, p.34), tal é um dos motivos porque Starobinski acredita na teoria da linguagem de Rousseau como uma maneira de se compreender o pensamento de Rousseau, acusado de contraditório.

¹⁰⁷ Ibidem, p. 434

Nesta mesma perspectiva, Bento Prado Jr, assegura também uma importância decisiva à teoria da linguagem do genebrino. Além do mais, sua teoria da história e os princípios de sua retórica obrigam-no, de fato, a “reconhecer sua situação no século, e a falar, de um lugar particular, para um auditório igualmente particular” (PRADO JUNIOR, 2008, p.69). Enquanto no discurso filosófico, o progresso do conhecimento e o brilho do universal supostamente apagam as personalidades daquele que fala e daquele que escuta, Rousseau, ao contrário, acredita que cada obra se ordena tendo em vista um auditório específico, preservando as identidades do ouvinte e do retor¹⁰⁸.

Assim como Starobinski, Bento (2008, p. 71) assegura que a “contradição” nos escritos de Rousseau tem como pano de fundo, sua vida, pois, essa excentricidade é também o traço essencial pelo qual Rousseau aparece para seus próprios contemporâneos, levando-os a oscilar entre as hipóteses extremas da perversidade e da loucura. O seu modo de vida mostra alguém que escapa as normas padrões e o expõe às mais variadas interpretações.

A teoria da linguagem de Rousseau também é utilizada por Bento Prado Jr como forma de unidade do pensamento do genebrino. Diferentemente de Starobinski, ele acrescenta um ingrediente a mais. No ensaio, intitulado, *A força da voz e a violência das coisas*¹⁰⁹, Bento Prado jr acredita ter encontrado, em Rousseau, uma *concepção retórica da linguagem* e que a originalidade do *Ensaio sobre a origem das línguas* consiste em ter denunciado, o laço interno entre linguagem e violência¹¹⁰. O *Ensaio* é, portanto, o eixo em torno do qual gira a obra de Rousseau, o centro que lhe confere a tão discutida e prometida unidade¹¹¹. Bento chega a essas conclusões com as leituras, principalmente, dos últimos capítulos do *Ensaio* que tratam especificamente da corrupção e da relação entre línguas e governo. Em Rousseau, a interpretação e a eloquência, a força da linguagem, são os dois conceitos que fazem mútuo eco em profundidade e atravessam a superfície monótona e horizontal da escrita e da gramática¹¹². Mesmo com o uso da força em detrimento da persuasão, entre uma morte e outra a retórica é soberana no domínio da linguagem.

¹⁰⁸ MATTOS, Franklin. *Apresentação, a força da linguagem e a linguagem da força*. In: *A retórica de Rousseau*, 2008, p.17

¹⁰⁹ PRADO JUNIOR, *A força da voz e a violência das coisas*. In: *A Retórica de Rousseau*, São Paulo, 2008, p.107-173.

¹¹⁰ “A originalidade de Rousseau não estaria, justamente, em descobrir, antes de muitos outros, este laço interno entre linguagem e violência?” (PRADO JUNIOR, 2008, p.126)

¹¹¹ *Ibidem*, p.18.

¹¹² *Ibidem*, p.171.

O discurso ainda pode se manter em pé unificado por uma mesma verdade, os textos políticos e os textos literários de Rousseau ainda se sobressaem e podem ser vistos em uma centralidade. Existe um fio de continuidade nas obras de Rousseau, e este fio e esta continuidade, a unidade retórica em Rousseau entre o discurso político e as belas – letras, a chave para melhor compreender a obra do genebrino em sua totalidade (PRADO JUNIOR, 2008, p.186). Aqui como em Starobinski vida e obra se entrecruzam e proporcionam a verdade do discurso.

Bento difere o uso genuinamente retórico do uso não retórico da linguagem. O uso genuinamente retórico da linguagem é para Rousseau, aquele em que se preservam as finalidades originais da linguagem como arte de persuasão. O uso não retórico, por outro lado, é aquele no qual, pela anulação das virtudes sociais dos elementos retóricos, “se induz ao silêncio necessário para a manipulação e dominação política dos seres humanos” (SAES, 2010, p.8). A essência legítima da ligação entre retórica e política pode ser percebida, precisamente, na função persuasiva da linguagem aplicada a assuntos de interesses públicos. Ademais, longe dos dualismos tensionados que opõem linguagem e força, inocência e perigo, desejo e presença, Bento sustenta, citando Hölderlin, que o genebrino, no *Ensaio sobre a origem das línguas* atribui a linguagem “a dupla determinação”, que a torna ao mesmo tempo *eloquência* e *Sermão* que faz da linguagem, ao mesmo tempo, “o mais perigoso dos bens e o mais inocente dos jogos” (PRADO JUNIOR, 2008, p.127).

Nesse caso, a linguagem é determinada pela “força” que é capaz de produzir na alma do leitor e não pela clareza intelectual de sua representação (PINTO, 2008, p.245). Silvia Faustino, ao comentar o texto de Bento Prado Jr., afirma que o *Ensaio sobre a origem das línguas*, apresenta dois aspectos importantes. O aspecto sob o qual Rousseau defende um uso retórico da linguagem eticamente comprometido, o que difere da concepção retórica meramente baseada em provas do raciocínio e o segundo aspecto sobre o qual o tratamento estético ou estilístico da linguagem não poderia ser deixado de lado quando se investiga a eficácia persuasiva dos argumentos¹¹³.

Portanto, a partir do problema da unidade do pensamento de Rousseau, podemos dizer que a unidade da obra é a mesma que a unidade do pensamento? Para Bento Prado Jr, se levarmos em consideração o discurso político e as belas letras de Rousseau, se se pode mostrar que a obra é unitária na medida em que exprime uma mesma existência,

¹¹³ SAES, 2010, p. 11

na medida em que nos livros teóricos ou não, encontramos os mesmos temas e as mesmas obsessões, mesmo assim, não é possível “considerar tal convergência temática como prova de coerência teórica” (PRADO JUNIOR, 2008, p.75). Pois, a unidade do pensamento não se resume a questões temáticas, não sendo, portanto, garantia de “coerência teórica”. É nesse sentido, que Starobinski nega a Rousseau o direito de dizer, no fim da vida, que atingira sua unidade e a calma de sua consciência, “ele ainda está no meio do caminho”¹¹⁴. Se a unidade da obra é a unidade da existência ela é sempre futura e impossível, unidade desejada no seio de uma existência sempre contraditória, afirma Bento Prado Jr..

¹¹⁴ STAROBINSKI, Jean. L’Oeil Vivant, 1961, p.104 apud PRADO JUNIOR, 2008, p.77

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Propusemo-nos neste trabalho a investigar a teoria da linguagem de Rousseau. De imediato percebeu-se que os escritos referentes a linguagem presente nas obras: *Discurso sobre a desigualdade entre os homens* e o *Ensaio sobre a origem das línguas* iam muito além do que imaginávamos, pois estas obras estavam em sintonia com muitos outros autores. Ademais, Rousseau não só dialogou com autores contemporâneos, mas também com uma tradição linguística que começa em Platão, passa por Descartes e os gramáticos de Port – Royal até chegar à modernidade com Condillac e até mesmo com Rameau, o qual trata de questões musicais.

Ao perceber que a teoria linguística de Rousseau está em total sintonia com questões políticas, foi necessário um retorno à antiguidade para buscar em Platão os ecos dessa questão. No *Górgias*, Platão faz uma crítica aos sofistas e assegura que a eloquência política, ao invés de educar, destrói o senso moral. Por isso, para Platão os sofistas não estão preocupados com o justo e o injusto, mas em persuadir¹¹⁵. Por outro lado, no *Fedro*, Platão trata a arte retórica como positiva e afirma que o discurso deve ser usado com fins verdadeiros. Tal uso ético da palavra é um dos pontos que unem Rousseau a Platão. Ao afirmar na obra *Protágoras* que a única filosofia que realmente importa é aquela veiculada pela arte do bem falar, fica evidente que a crítica platônica não se dirige à retórica em si, mas ao mau uso dela. Rousseau também se aproxima de Platão neste ponto, pois, ele faz uma crítica não só da submissão ao jugo da opinião, mas também da submissão aos poderosos, por isso, ele não aceita a pensão do rei, justamente para não se submeter a este. Platão e Rousseau estão em acordo quando afirmam que o verdadeiro discurso deve se ater a fazer com que o povo se torne melhor, não se deve adular o povo, mas ajudá-lo a se tornar mais virtuoso.

Com Condillac, a discussão se deu em outro nível, Rousseau, estava preocupado com a origem da linguagem. Aliás, admite que fora Condillac, o primeiro a lhe fornecer as ideias para desenvolver sua teoria. Rousseau concorda quanto a diferenciação entre o homem e o animal; aceita a ideia dos gritos naturais e da linguagem de ação; outro ponto de união aparece quando analisam as dificuldades para a razão se desenvolver e também com a importância dos climas para o desenvolvimento da linguagem. Divergem quanto ao surgimento da linguagem, pois Rousseau, não pode admitir uma espécie de sociedade estabelecida entre os inventores da primeira língua; outro ponto de discórdia

¹¹⁵ PLATÃO, 1970, p.64.

aparece quando Condillac faz surgir a linguagem instituída, Rousseau não concorda com Condillac, pois não foi um processo fácil, foram necessários milhares de anos para que a linguagem instituída se estabelecesse. Mas talvez, o maior ponto de contenda entre os dois se dê justamente no nascimento da linguagem: as línguas nasceram das paixões ou das necessidades? Condillac acredita que nasceram das necessidades e Rousseau defende que as línguas nasceram das paixões. Para Rousseau as necessidades afastam os homens enquanto as paixões os reagrupam¹¹⁶. Além disso, Condillac vê uma evolução quanto ao uso racional que as línguas ganham com o passar do tempo, ficando mais claras e mais precisas; por outro lado, Rousseau percebe uma decadência e valoriza o caráter oral – público e acentuado das línguas, defendendo uma língua que apresente energia, sentimento e capacidade de motivar ações de bem público.

Num segundo momento, trouxemos ao debate o *Discurso sobre a desigualdade* e o *Ensaio sobre a origem das línguas*. Estas duas obras oferecem uma compreensão mais detalhada sobre a teoria da linguagem de Rousseau. No *Discurso sobre a desigualdade*, Rousseau coloca o homem natural, vivendo sozinho, feliz e, por isso, incapaz de desenvolver a linguagem. Foi preciso um longo tempo para que esses homens que viviam sozinhos se dessem conta da existência de outros e passassem a contar com eles. Daí nasce uma linguagem mais rudimentar e que era utilizada apenas para pedir socorro, o *grito da natureza*. Rousseau estabelece três estágios da linguagem: *grito da natureza*; *gestos* e as *articulações da voz*. Tal processo chamamos de linguagem natural ou primitiva.

O *grito da natureza*, como dissemos, é para Rousseau, a primeira língua do homem. Uma língua universal que era utilizada nos momentos de perigo, apenas para pedir socorro. Era uma língua não articulada, instintiva e que não dependia de uma relação para ser estabelecida. No entanto, quando começaram a se verem mais vezes, as ideias se multiplicaram e foi necessário estabelecer uma comunicação mais íntima¹¹⁷, tiveram que fazer uso de sinais para serem entendidos melhores, tal segundo processo será chamado por Rousseau de língua dos *gestos*. Mas os *gestos*, só exprimiam os objetos visíveis e móveis, contudo, foi necessário inventar outra forma de comunicação que pudesse ser atingida a distâncias, por isso, o uso da *articulação da voz*. Para que a voz pudesse ser utilizada foi necessário que todos concordassem, daí a língua de convenção pôde ser utilizada.

¹¹⁶ ROUSSEAU, 2008, p.103.

¹¹⁷ ROUSSEAU, 1999, p.71.

No *Ensaio*, Rousseau faz uma análise, entre outras coisas, da origem e diversidade das línguas, bem como, de sua relação com a música. Vimos que os capítulos I a VII do *Ensaio* tratam da evolução das línguas; do VIII – XI faz uma análise das diversidades das línguas; dos capítulos XII – XX tratam, especificamente, da relação das línguas com a música e da corrupção da música e das línguas.

Quanto à diversidade das línguas, Rousseau apresenta duas noções diferentes: as línguas do Norte e as línguas do Sul. As línguas do Norte (setentrionais) são línguas das necessidades. Eram línguas mais articuladas¹¹⁸, surdas, rudes, penetrantes, porém eram mais claras devido às dificuldades encontradas pelos homens para a sobrevivência. Já as línguas do Sul (meridionais) eram as línguas das paixões, por se formarem em um ambiente propício a subsistência. Rousseau acredita que o Sul é um lugar fértil e com muita água, diferente do Norte que é uma região árida. Por ser um lugar propício à sobrevivência as línguas do Sul são vivas, sonoras, acentuadas, eloquentes e frequentemente obscuras, devido a energia¹¹⁹. Mas a originalidade de Rousseau aparece quando este põe a música com estreita relação com a linguagem.

Assim como a música, a linguagem também é imitativa quando tem a função de atingir o coração do ouvinte. A música tem a missão primordial, afirma Rousseau, de imitar o sentimento. Por isso, a insistência de Rousseau em pôr a música mais próxima da forma original da linguagem e voltada para a comunicação das paixões. Assim, “os versos, os cantos, a palavra, têm uma origem comum”, nesse sentido os primeiros discursos “foram as primeiras canções” (ROUSSEAU, 2008, p.145).

A teoria linguística de Rousseau abala a concepção clássica de linguagem encabeçada por Descartes e os gramáticos de Port – Royal. O certo é que Rousseau, com o *Ensaio sobre a origem das línguas*, estabelece uma concepção de linguagem totalmente diferente da “linguística cartesiana” e de todas as demais. Por isso, Bento Prado Jr afirma que Rousseau ao formular uma nova concepção de linguagem “faz tremer os princípios da linguística clássica em todos os níveis” (PRADO JUNIOR, 2008, p.176). Primeiro, porque Rousseau introduz, como elemento essencial na determinação da estrutura da linguagem, a forma pela qual as sociedades “articulam-se” e em um segundo momento estabelece a música e a linguagem como que ligadas às paixões.

¹¹⁸ ROUSSEAU, 2008, p.143

¹¹⁹ Idem.

Ao se opor à concepção clássica, Rousseau não considera a linguagem como espelho da razão, pelo contrário, a linguagem está relacionada com o sentimento. Por isso, a insistência de Rousseau em afirmar que as línguas foram inicialmente melódicas e não harmônicas como queria Rameau.

Com efeito, a linguagem pode ser utilizada de dois modos distintos e pode ser classificada em: boa ou má retórica. Inicialmente, além de servir para a comunicação, a linguagem com o tempo, passou a exercer também uma função política, “persuadir homens reunidos” (ROUSSEAU, 1999, p.74). Mas com o advento da sociedade e com o seu desenvolvimento a verdade passou a ser dissimulada. O homem social, diferente do homem primitivo, tornou-se perspicaz e enganador. A eloquência, tão elogiada por Rousseau para debater assuntos públicos na antiguidade, já não é mais necessária na modernidade. A corrupção da linguagem terá seu ápice com a perda da liberdade política. Além do mais, ao admitir formas lógicas e gramaticais, as línguas perdem sua energia e sua força persuasiva e é usada como artifício da razão. E por fim, a força pública acaba de uma vez por todas com o uso retórico das línguas. A retórica não é mais necessária, a força é que faz a vez da persuasão.

Ao trazer Starobinski e Bento Prado Jr para encerrar nossa discussão, observou-se que vida e obra não podem ser deixadas de lado quando se quer fazer uma pesquisa sobre a obra de Rousseau. O *Ensaio sobre a origem das línguas* é para esses dois comentadores uma preciosidade quando se tem em mente uma pesquisa que trate da teoria linguística de Rousseau. Aprendemos com Starobinski e Bento que Rousseau anuncia que a linguagem de *persuasão*, mesmo esquecida, tem nele, uma ressonância e que pode ser observada no *Segundo discurso* e em suas obras autobiográficas. Mas, é importante ressaltar que mesmo admitindo a importância de se fazer um estudo das obras autobiográficas, literárias ou até mesmo das obras filosóficas, a unidade do pensamento é diferente da unidade de sua obra e Rousseau não pode dizer que atingira sua unidade, pois, a unidade do pensamento não se reduz a questões temáticas e a existência é sempre um processo de renovação e contradição.

De maneira geral, ao esboçar o homem natural no *Segundo Discurso*, capaz de sozinho satisfazer-se, Rousseau o descreve de maneira que ele não necessite do uso da linguagem. Ao insistir nas dificuldades de tal empreendimento, a saber, como a linguagem foi necessária, Rousseau chega a ficar surpreso e admite ser quase impossível o homem poder falar. Mas foi a necessidade de sobrevivência que fez um homem se unir ao outro, a língua inicialmente era um pedido de socorro, por isso

começou primeiramente com os gestos. Por outro lado, a língua falada ou a palavra, surgiu, segundo Rousseau, pelas paixões morais dos homens. Admitindo assim, uma teoria contrária a utilitarista. Enquanto o *Segundo Discurso* insiste numa linguagem com fins a responder as necessidades de ordem material, o *Ensaio sobre a origem das línguas* enfatiza uma linguagem como meio de expressão espontânea das paixões de homens em relação. Estamos diante de uma linguagem primitiva, por isso, chamamos de original.

Outro fator importante da teoria linguística de Rousseau é a diversidade das línguas ou a pluralidade destas. Rousseau nega a ideia de uma sociedade geral do gênero humano e de que existe uma língua natural que deu origem a todas as outras. Rousseau compreende a linguagem como única e particular de cada povo, por isso cada um terá sua língua a seu modo. As línguas, necessariamente, terão semelhanças com a forma de governo e os locais onde nascem são determinantes para sua formação política, por isso a proximidade entre língua, sociedade e política. Ao estudar as instituições humanas, Rousseau não deixa de mencionar esta tríade (língua-sociedade-política) que estão em sintonia e seria quase impossível dissociá-las.

As línguas se corrompem a partir do momento que passam a ter um comércio maior entre os homens, isso é demonstrado por Rousseau no *Segundo discurso*. Os homens aprendem de tal maneira a utilizar a linguagem que passam a querer ser vistos não pelo que são, mas pelo que aparentam ser. O parecer passa a ter mais importância do que o Ser. Enquanto por um lado a linguagem é dominada pela dissimulação interessada, ou seja, a perda dos princípios originais (força, persuasão, imitação, etc.); Por outro, ela perde o poder retórico de sua força expressiva, tal constatação Rousseau analisa no último capítulo do *Ensaio*. Os cidadãos são privados do poder de decisão e a força pública passa a ser a forma encontrada pelo soberano para governar.

Rousseau tem o desejo de recuperar a linguagem perdida, aquela dos tempos antigos onde se podia ser ouvido em praça pública por todos que ali se encontravam como acontecia na antiguidade (Grécia e Roma). Nestes o discurso motivava ações virtuosas e possibilitava o livre exercício da cidadania. É nesta perspectiva que Starobinski (2011, p.433) assegura que Rousseau vem a nós: “como aquele que tenta um último esforço; lança uma última advertência, no instante em que a palavra humana está ameaçada de soçobrar na insignificância”. Rousseau é apresentado por Starobinski como um profeta, que além de anunciar o desastre também apresenta as formas de evitá-lo, para que o desastre seja evitado no meio de nossas instituições sociais, é necessária a

recuperação do poder da palavra. Nesse sentido, “percebemos que é imprescindível o papel do escritor político. Este deve se esforçar para fazer a crítica da situação histórica presente, com vistas a tornar cada vez melhor a difícil condição política dos homens” (BECKER, 2008, p.258).

Por fim, ao escolher este caminho que começa com Platão com o uso público da linguagem e com as questões éticas presentes nesta; passando por Condillac onde o debate acerca da origem e função da linguagem foi estabelecido e posteriormente com a análise da concepção linguística de Rousseau no seio de suas obras; para adentrarmos finalmente, nas questões pertinentes a música e ao uso *persuasivo* das línguas, bem como a corrupção da linguagem com o surgimento e desenvolvimento da sociedade, nos possibilitou entender que a teoria da linguagem de Rousseau permite compreender um pouco mais a obra do genebrino, acusada de contraditória.

REFERÊNCIAS

Obras de Rousseau

ROUSSEAU, Jean – Jaques. **Carta a Christophe de Beaumont**. Trad. José Oscar de Almeida Marques. Campinas: UNICAMP, 2004a.

_____. **Carta sobre a música francesa**. Trad. de José Oscar de Almeida Marques e Daniela de Fátima Garcia. Campinas: UNICAMP, 2005.

_____. **Confissões**. Trad. de Rachel de Queiroz e José B. Pinto. São Paulo: Edipro, 2008.

_____. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Coleção os pensadores. Trad. de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

_____. **Discurso sobre as ciências e as artes**. In: Coleção os pensadores. Trad. de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

_____. **Do contrato social**. Trad. de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Editora Nova Cultural 1987a.

_____. **Ensaio sobre a origem das línguas**. Trad. de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1987b.

_____. **Ensaio sobre a origem das línguas**. Trad. de Fulvia M.L. Moretto. Apresentação de Bento Prado Jr. UNICAMP, 2008.

_____. **Emílio: ou da educação**. Trad. Roberto Leal Ferreira Martins Fontes. São Paulo, 2004b.

_____. **Fragmento da influência dos climas sobre a civilização**. Trad. de Paulo Ferreira Junior. São Carlos, 2015. Disponível em: <http://www.revistaipseitas.ufscar.br/index.php/ipseitas/article/view/42>. Acessado em 09/12/2016.

_____. **Oeuvres Complètes. Rousseau Juge de Jean – Jacques. Dialogues**. Tome IV. Chez Lefèvre, Éditeurs. Paris, 1839. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=OPRzLF4uZP8C&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false. Acessado em 05/08/2017.

_____. **Os devaneios do caminhante solitário**. Trad. Julia da Rosa Simões. L&PM. Porto Alegre, 2009.

Obras de Platão

PLATÃO. **Crátilo**. USP. Trad. Luciano Ferreira de Souza. São Paulo, 2010.

_____. **Diálogos** (Teeteto; Sofista; Protágoras). Edipro. Trad. Edson Bini. São Paulo, 2014.

_____. **Diálogos** (Mênon; Banquete; Fedro). Trad. de Jorge Paleikat. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

_____. **Górgias ou a Oratória**. Pequena Biblioteca Difel. Trad. Jaime Bruna. São Paulo, 1970.

Obras de Condillac

CONDILLAC. Étienne Bonnot de. **Ensayo sobre el origen de los conocimientos Humanos**. Traducción de Emeterio Mazorriaga. Edit. Tecnos. Madrid, 1999.

_____. **Essai sur l'origine des connaissances Humaines**. Réalisée par Jean Marc Simonet. Edição Eletrônica. Ville de Sague – nay, Canadá, 2010.

_____. **Textos escolhidos**. Trad. Luiz Roberto Monzani. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

_____. **Traité des animaux**. Réalisée par Jean Marc Simonet. Librairie Arthème Fayard. Paris, 1984.

Comentadores

ARNAULD, A. e NICOLE, P. **La logique, ou l'art de penser**. Gallimard. França, 1992. Disponível em: http://philonantes.free.fr/N0025788_PDF_1_408.pdf. Acessado em 12/01/2017.

ARNAULD, A. LANCELOT. **Gramática de Port Royal**. Trad. Bruno Fregni Bassetto e Henrique Graciano Murachco. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ARCO JUNIOR, Mauro Dela Bandeira. **A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean Jaques Rousseau**. Dissertação apresentada ao programa de pós – graduação em Filosofia da Universidade de São Paulo. São Paulo: UNESP. 2012.

- ARENDDT, Hannah. **A promessa da política**. Trad. Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: DIFEL, 2008.
- BARBOSA, Cristiane Aparecida. **A desigualdade nos clássicos políticos de Platão a Rousseau**. Revista Educação e Filosofia, vol. 18, n.35/36. 2011.
- BARROS, Gilda Naécia Maciel de. **Platão, Rousseau e o Estado total**. São Paulo: Editora T.A Queiroz , 1995.
- BARROS, L.C. **O caráter ambivalente da música em Jean – Jacques Rousseau**. Dissertação de Mestrado de Filosofia. Programa de Pós Graduação de Filosofia da Universidade de São Paulo, 2014.
- BECKER, Evaldo. **Política e linguagem em Rousseau**. Tese de Doutorado em Filosofia. Programa de Pós Graduação em Filosofia da Universidade de São Paulo, USP. São Paulo, 2008.
- _____. **Similitudes entre as filosofias de Rousseau e Platão**. Princípios. Natal, v.18, n.29, 2011.
- _____. **Política e linguagem em Rousseau e Condillac**. Belo Horizonte: Kriterion, 2011.
- BEZERRA, Gustavo Cunha. **Justiça em Platão e Rousseau: a lei gravada no coração dos cidadãos**. Kinesis, vol. IV, n.07, 2012.
- BUENO, Taynam Santos Luz. **Representação, linguagem e política em Rousseau**. Dissertação de Mestrado em Filosofia do Programa de Pós Graduação de Filosofia da Universidade de São Paulo: USP, 2009.
- CASSIRER ERNEST. **A questão Jean Jacques Rousseau**. Trad. de Erlon José Paschoal; Jézio Gutier. São Paulo: Ed. UNESP. , 1999.
- CHOMSKY, Noam. **Linguística cartesiana: um capítulo da história do pensamento racionalista**. São Paulo: Ed. Vozes; Ed. da Universidade de São Paulo., 1972.
- DESCARTES, René. **Discurso do método**. Trad. Maria Ermantina de Almeida P. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2009
- DERATHÉ, Robert. **Le rationalisme de Jean Jacques Rousseau**. PUF. Paris, 1948.
- _____. **Rousseau e a ciência política de seu tempo**. Ed. Barcarolla; Discurso Editorial. São Paulo, 2009.
- DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. Perspectiva. São Paulo, 1973.
- _____. **La linguística de Rousseau**. Ed. Calden. Trad. Alberto Drazul. Buenos Aires, 1970.

- DE MAN, Paul. **Alegorias da leitura**. Trad. Lenita R. Esteves. São Paulo: Ed. Imago, 1996.
- ESPÍNDOLA, Arlei de. **Rousseau leitor de Sêneca: entre os pressupostos e a originalidade de sua filosofia moral**. Tese de Doutorado de Filosofia da Universidade Estadual de São Paulo, Campinas 2005.
- FAÇANHA, Luciano da Silva. **Poética e estética em Rousseau**. Tese de Doutorado em Filosofia do departamento de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. 2010.
- FEITOSA, Zoralda M. Lopes. **Dialética e Retórica em Platão**. Boletim do CPA, n. 4, Campinas, 1997.
- FORTES, Luiz Roberto Salinas. **Rousseau: O bom Selvagem**. São Paulo: FTD, 1989.
- _____. **Rousseau da teoria à prática**. São Paulo: Ática, 1976.
- FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fortes, 2007.
- FORLIN, Eneias. **A concepção cartesiana de linguagem**. Cadernos de Historia e Filosofia. V.14, p. 49-58. Campinas, 2004.
- GRAHL, João A. P. **Lógica de Port – Royal: das orações complexas relativas (tradução e análise do cap. VIII, parte I)**. Curitiba: UFPA, 2005.
- GRESPLAN, Jorge. **Revolução Francesa e Iluminismo**. São Paulo: Contexto, 2008.
- LANSON, Gustave. **L'Unité de la pensée de Jean Jacques Rousseau**. T. VIII. Annales de la société Jean Jacques Rousseau, 1912.
- LÉVI – STRAUSS, Claude. **Jean Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem**. In: **Antropologia estrutural dois**. Trad. Beatriz Perrone – Moisés. Cosac Naify. São Paulo, 2013.
- _____. **O pensamento selvagem**. Trad. Tânia Pellegrini. Campinas: Papirus Editora, 1989.
- LORENZON, E.A; JORGE, L.G.A. **A ideia de educação integral em Platão e Rousseau**. Santa Catarina: Perspectiva, vol. 35, 2011.
- MARCONDES, Danilo. **Textos básicos de linguagem, de Platão a Foucault**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- MARQUES, José Oscar de Almeida. **Harmonia e melodia como “imitação da natureza” em Rameau e Rousseau**. Palestra apresentada no IV colóquio: *Rousseau Filosofia, literatura e educação* promovido pela Universidade de Londrina. Disponível em: <http://www.unicamp.br/~jmarques/pesq/harmonia.htm>. Acessado em 20/09/2017.

- _____ **A educação musical do Emílio.** Rapsódia, São Paulo, 2002.
- MIRANDA, Dilmar Santos de. **Música e linguagem em Rousseau e a estética musical do Romantismo.** Revista Argumento. Ano 4, nº 8. Fortaleza, 2012.
- MOREIRA, Julio Cesar. **Uma leitura de Rousseau a Platão em sua crítica à poesia.** São Paulo: Revela, 2012.
- PINTO, Lucia Ricotta Vilela. **Retórica, a unidade “louca” de Rousseau?.** Revista Remate de Males: teoria literária hoje. Campinas, 2008.
- POPPER, Karl Raimund. **A sociedade aberta e seus inimigos.** Vol. II. Trad. Milton Amado. São Paulo: Ed. Itatiaia. Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.
- PRADO JUNIOR, Bento. **A retórica de Rousseau e outros ensaios.** Trad. Cristina Prado. Cosac Naify. São Paulo, 2008.
- PRADO, Tomás Mendonça da Silva. **Foucault, a história e a linguagem em as palavras e as coisas.** Revista princípios de Filosofia. Vol. 21. Natal, 2014.
- PRADO, Denise F.B do. **Linguagem e representação: discussões teóricas sobre o potencial dos exercícios de nomeação no campo das representações.** E-Com, v.3. n.1.2010.
- RAMEAU. Jean Philippe. **Traité de L’Harmonie: Reduite à fes principes naturels.** Paris, 1722.
- REIS, Claudia Araujo. **Unidade e liberdade: o indivíduo segundo Jean-Jacques Rousseau.** Tese de doutorado apresentado ao Departamento de Filosofia da Universidade de Campinas. Campinas, 1997.
- RIBEIRO, Lucas Mello Carvalho. **Um homem em toda a verdade da natureza: Linguagem e escrita de si em Jean Jacques Rousseau.** Dissertação apresentada ao programa de pós – graduação em Filosofia da Universidade Federal de Belo Horizonte. Belo Horizonte, UFMG. 2011.
- ROMANO, Roberto. **O caldeirão de Medéia.** São Paulo: Ed. Perspectiva, 2001.
- SAES, Silvia Faustino de Assis. **A linguagem.** São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- _____. **Nilismo Linguístico.** A Palo Seco. Ano 2. Nº 2. Aracaju, 2010.
- SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de Linguística Geral.** Trad. Antonio Cheline, José Paulo Paes, Izidoro Bliskstein. São Paulo: Ed. Cultrix, 2006.
- SILVA. Lourenço Fernandes Neto e. **A concepção de Educação de Condillac.** Anais do Seminário dos estudantes da Pós-graduação em Filosofia UFSCar. IX Edição. Santa Catarina, 2013.

SILVA, Mariluze Ferreira de Andrade e. **Lógica e teoria da linguagem de Condillac.** Revista eletrônica UFSAJ. São João Del-Rei, 2002.

SILVA, Lourenço Fernandes Neto e. **O animal em Condillac ou as reinvenções do humano.** Dissertação de Mestrado em Filosofia da Universidade de São Paulo: USP. São Paulo, 2005.

STAROBINSKI, Jean. **Jean Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo; seguido de sete ensaios.** Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

YASOSHIMA, Fabio. **O dicionário de música de Jean Jacques Rousseau: introdução, tradução parcial e notas.** São Paulo, 2012.

