

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

NILTON MARLON ANTÔNIO

ANTROPOLOGIA E FILOSOFIA DA HISTÓRIA NO PENSAMENTO
SOCIOLINGÜÍSTICO DE ROUSSEAU

CURITIBA

2024

NILTON MARLON ANTÔNIO

ANTROPOLOGIA E FILOSOFIA DA HISTÓRIA NO PENSAMENTO
SOCIOLINGUÍSTICO DE ROUSSEAU

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, como requisito à obtenção do título de mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Brandão.

CURITIBA

2024

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS

Antônio, Nilton Marlon

Antropologia e filosofia da história no pensamento sociolinguístico de Rousseau. / Nilton Marlon Antônio. – Curitiba, 2024.

1 recurso on-line : PDF.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia.
Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Brandão.

1. Rousseau, Jean Jeacques, 1712-1778. 2. Linguagem - Filosofia.
3. Antropologia filosófica. I. Brandão, Rodrigo, 1976-. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação Mestrado em Filosofia. III. Título.

Bibliotecária: Fernanda Emanoéla Nogueira Dias CRB-9/1607



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO FILOSOFIA -
40001016039P7

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação FILOSOFIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **NILTON MARLON ANTÔNIO** intitulada: **Linguagem e música em Rousseau, sob orientação do Prof. Dr. RODRIGO BRANDÃO**, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua **APROVAÇÃO** no rito de defesa.

A outorga do título de mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 03 de Maio de 2024.

Assinatura Eletrônica

14/05/2024 10:41:12.0

RODRIGO BRANDÃO

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

13/05/2024 11:19:21.0

EVALDO BECKER

Avallador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE)

Assinatura Eletrônica

10/05/2024 20:16:54.0

MAURO DELA BANDERA ARCO JUNIOR

Avallador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)



Universidade Federal do Paraná
Setor de Ciências Humanas
Pós-graduação em Filosofia



ALTERAÇÃO DE TÍTULO DE TESE

Eu, Prof. Dr. Rodrigo Brandão, venho por meio deste comunicar a alteração do título da dissertação de mestrado de NILTON MARLON ANTÔNIO. O novo título constará como: "ANTROPOLOGIA E FILOSOFIA DA HISTÓRIA NO PENSAMENTO SOCIOLINGUÍSTICO DE ROUSSEAU".

Curitiba, 27 de junho de 2024

Prof. Dr. Rodrigo Brandão – Orientador

Nilton Marlon Antônio – Mestrando



Prof. Dr. Antonio Edmilson Paschoal – Coordenador do PPGFILOS

PROF. DR. ANTÔNIO EDMILSON PASCHOAL
COORDENADOR DO CURSO DE
PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MATRÍCULA UFPR 204822

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer ao meu orientador, Rodrigo Brandão, e aos professores Mauro Dela Bandeira Arco Junior e Evaldo Becker pelas orientações, recomendações de leitura e comentários realizados ao longo desses anos de mestrado.

Agradeço à Mayume, minha companheira, que durante todos esses anos de pesquisa sempre esteve ao meu lado me escutando, incentivando e apoiando as minhas escolhas.

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

RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo realizar uma análise sobre os conceitos de antropologia e de filosofia da história presentes na obra de Jean-Jacques Rousseau. Para tanto, nossa investigação se debruça principalmente sobre duas importantes obras, o *Ensaio sobre a origem das línguas* e o *Discurso sobre a desigualdade*, e se volta essencialmente ao problema da origem, das línguas e das sociedades, e aos diferentes desenvolvimentos históricos que se seguem a partir desse ponto inicial da história proposto pelo autor. Por meio desta análise, pretendemos compreender a importância que as noções de antropologia e filosofia da história exercem dentro do pensamento de Rousseau e como esses dois conceitos podem nos fornecer uma interessante chave de leitura que nos ajuda a obter um melhor entendimento sobre as diversas nuances que se apresentam nos escritos do filósofo genebrino.

Palavras-chave: Jean-Jacques Rousseau; Antropologia; História; Linguagem; Origem.

ABSTRACT

The aim of this dissertation is to analyze the concepts of anthropology and philosophy of history in the work of Jean-Jacques Rousseau. To this end, our investigation focuses mainly on two important works, the *Essay on the Origin of Languages* and the *Discourse on Inequality*, and concentrates essentially to the problem of the origin of languages and societies, and the different historical developments that follow from this initial starting point in history proposed by the author. Through this analysis, we intend to understand the importance that the notions of anthropology and philosophy of history play within Rousseau's thought and how these two concepts can provide us with an interesting reading key that helps us gain a better understanding of the various nuances that appear in the writings of the Geneva philosopher.

Keywords: Jean-Jacques Rousseau; Anthropology; History; Language; Origin.

RESUMÉ

Cette dissertation a pour objectif réaliser une analyse des concepts d'anthropologie et de philosophie de l'histoire présents dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau. À cet effet, notre investigation se focalise principalement sur deux ouvrages importants, à savoir, *l'Essai sur l'origine des langues* et le *Discours sur l'inégalité*, et se concentre essentiellement sur la problématique de l'origine, des langues et des sociétés, et des différentes évolutions historiques qui découlent de ce point de départ initial de l'histoire proposé par l'auteur. Par le biais de cette analyse, notre intention est de saisir l'importance des notions d'anthropologie et de philosophie de l'histoire au sein de la pensée de Rousseau, ainsi que la manière dont ces deux concepts peuvent nous offrir une clé de lecture significative pour une meilleure compréhension des multiples nuances qui se manifestent dans les écrits du philosophe genevois.

Mots-clé: Jean-Jacques Rousseau; Anthropologie; Histoire; Langage; Origine.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	05
2. O <i>ENSAIO</i> E O SEGUNDO <i>DISCURSO</i>: QUESTÕES FUNDAMENTAIS.....	15
2.1. Questões cronológicas.....	18
2.2. Questões metodológicas.....	30
2.2.1. O método histórico conjectural.....	31
2.2.2. O método histórico conjectural e o puro estado de natureza.....	37
2.2.3. História e conjectura no contexto do <i>Ensaio</i>	43
2.3. Questões conceituais.....	49
2.3.1. Puro estado de natureza e juventude do mundo.....	49
2.3.2. "Homem natural", "selvagem", "selvagens" e "homem civil".....	53
2.3.3. Amor de si e amor-próprio.....	58
2.3.4. Piedade.....	60
2.3.5. Liberdade.....	65
2.3.6. Perfectibilidade.....	67
3. O <i>ENSAIO</i> E O SEGUNDO <i>DISCURSO</i>: A TEORIA DA LINGUAGEM.....	71
3.1. A origem das línguas no segundo <i>Discurso</i>.....	73
3.1.1. A formulação do problema.....	74
3.1.2. O fim do puro estado de natureza.....	79
3.2. A origem das línguas segundo o <i>Ensaio</i>.....	85
3.2.1. A origem das línguas e a necessidade das paixões.....	87
3.2.2. Paixões próprias e sentidos figurados.....	90
3.2.3. Paixões e inflexões, convenções e articulações.....	92
3.2.4. A influência dos climas.....	94

3.2.5. Os paradoxos.....	99
3.2.6. As línguas meridionais e o fim da primavera perpétua.....	101
3.2.7. As línguas setentrionais e o império das necessidades.....	107
4. TUDO SE DEGENERA.....	111
4.1. A degeneração da organização social	113
4.1.1. Cabanas, famílias e as primeiras sociedades.....	114
4.1.2. Onde tudo começa a mudar de aspecto.....	122
4.1.3. O nascimento da propriedade.....	127
4.1.4. O estado de guerra e a legitimação da desigualdade.....	131
4.1.5. As últimas consequências.....	134
4.2. A degeneração das línguas.....	137
4.2.1. A força da linguagem.....	139
4.2.2. O surgimento da escrita.....	146
4.2.3. O que resta ao gênero humano senão o silêncio?.....	152
4.2.4. O ensaio sobre as origens das línguas.....	158
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	162
6. REFERÊNCIAS.....	167

INTRODUÇÃO

É notória a fama de Jean-Jacques Rousseau. O genebrino é conhecido por ser um dos grandes filósofos iluministas do século XVIII. Seus escritos abarcam inúmeras reflexões relevantes no âmbito filosófico e político, causaram grande impacto no estado de espírito de seus contemporâneos e propagaram diversas ideias que ecoam até os dias de hoje. É, como indica Boeira Garcia, “num contexto de radicalização das desigualdades e de uma nova consciência crítica do assunto que os temas e os termos dos argumentos de Rousseau se fazem importantes para atores e autores expressivos da Revolução Francesa, da *Aufklärung*, e para a crítica radical de Marx”¹. Para além de Marx, figuram entre seus inúmeros leitores Kant, Hegel e Engels. Nesse sentido, como identifica Starobinski, quando Rousseau “denuncia as alienações do estado social, prefigura Kant e Hegel”². Para Kant, o genebrino “não apenas denunciou o conflito da cultura e da natureza, mas procurou-lhe a solução”³; Rousseau “descobriu pela primeira vez, sob a diversidade das formas humanas convencionais, a profunda e oculta natureza do homem e a escondida da lei, de acordo com a qual a providência, através de suas observações, é justificada”⁴. A leitura de Engels, por outro lado, “enfatizará o momento final do texto de Rousseau [do *Discurso sobre a origem da desigualdade*]: os homens escravizados, submetidos à violência do déspota, recorrem por sua vez à violência para se libertar e para derrubar o tirano”⁵. Ademais, “Engels une o *Contrato* ao segundo *Discurso*, passando pela ideia de revolução”⁶.

Observa-se, assim, que fama do filósofo genebrino provém, em geral⁷, de obras como o *Discurso sobre os fundamentos e a origem da desigualdade entre os homens* e o *Contrato*

¹ Boeira Garcia, Claudio. *As cidades e suas cenas: a crítica de Rousseau ao teatro*. Ijuí: Editora UNIJUÍ, 1999, p. 69.

² Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011, p. 45.

³ Idem, p. 49.

⁴ Klein, Joel Thiago. “A questão da natureza humana: Kant leitor de Rousseau”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, n. 1, Jan./Mar. p. 9-34, 2019, p. 09.

⁵ Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011, p. 46, grifos nossos.

⁶ Idem, p. 48.

⁷ A obra de Rousseau é extremamente vasta e por muito tempo a tradição filosófica praticamente ignorava seus textos literários e “delirantes”. Exceto *Emílio*, apenas os textos ligados à filosofia política ocupavam o interesse dos estudiosos de Rousseau. Segundo Bento Prado Júnior, a “tradição, de fato, separava os textos teóricos dos textos literários — a história da filosofia estava contida no *Emílio*, nos *Discursos* e no *Contrato Social* e deixava *A nova Heloísa* para o historiador da literatura: ela separava, também os livros ‘sérios’ dos livros ‘delirantes’” (Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008. p. 46). As *Confissões*, os *Devaneios* e os seus *Diálogos* facilmente figuravam entre obras de delírio do autor, enquanto entre seus textos “sérios” dificilmente figuravam outros que não o *Emílio*, os *Discursos* e o *Contrato Social*.

social, principalmente quando levamos em consideração seus leitores do século XVIII e XIX. Não é difícil, no entanto, conceber a razão para tal preferência. Os escritos políticos do filósofo genebrino figuravam entre as obras preferidas dos revolucionários de 1789, além de terem influenciado importantes pensadores modernos e contemporâneos. Desse modo, não parece estranho que as obras políticas de Rousseau sejam responsáveis por grande parte de sua fama no âmbito filosófico, afinal, ao lado de Locke e Hobbes, o genebrino é conhecido por ser um dos grandes contratualistas.

Sabe-se, todavia, que as obras de Rousseau não eram exclusivamente filosóficas e que suas reflexões, mesmo — e talvez principalmente — em suas obras ditas políticas, somavam divergências com os *philosophes* do XVIII⁸. A obra do filósofo genebrino pode ser mais complexa e intrigante do que se pode imaginar. Rousseau, ao longo de sua vida, dedicou-se à escrita de interessantes textos sobre a questão musical e sobre botânica; desenvolveu famosos tratados sobre política e educação; enveredou-se na escrita de peças de teatro e romances; abriu seu coração em confissões pessoais e devaneios; advogou em causa própria para provar sua inocência diante de todo o gênero humano. Vê-se, desse modo, que a obra de Rousseau é extensa e complexa e, por vezes, pode sofrer por falta de unidade e coerência.

Soma-se à aparente falta de unidade e de coerência — exaustivamente apontada desde o século XVIII — a grande quantidade de escritos⁹ deixados pelo filósofo genebrino, obtém-se um imenso problema: o lugar ocupado por cada escrito dentro da totalidade da obra. Houveram diversas tentativas para encontrar uma resposta aceitável para esse problema, porém grande é a dificuldade que se apresenta. A maioria das leituras realizadas pela tradição acabaram por catalogar os escritos de Rousseau em categorias específicas e diferentes, apresentando, de certa forma, uma leitura mais simples para a obra do autor. Nesse sentido, as ideias desenvolvidas em seus escritos políticos não se relacionariam, necessariamente, com seus romances, nem as ideias desenvolvidas nestes se relacionariam com questões musicais e assim por diante. Cada

⁸ Cf. Kriegel, Blandine. Rousseau contre les philosophes. In: *Les cahiers de médiologie*, Paris, n. 1, pp. 39-47, 1996.

⁹ Se somarmos aos principais escritos de Rousseau seus textos fragmentários e suas cartas, vemo-nos diante de uma obra imensa que pode facilmente carecer de unidade. Porém, acreditamos que esses menos fragmentos e cartas podem nos ajudar a compreender a obra de Rousseau. Alguns fragmentos e textos menores, como veremos na presente dissertação, conversam diretamente com suas principais obras e se tornam ótimas ferramentas para a compreensão de algumas ideias e conceitos. As cartas, por outro lado, podem comportar um grande valor filosófico e podem responder a questões que as obras publicadas não abarcam. A título de exemplo, podemos destacar a *Carta a D'Alembert*. Esta carta não só auxilia em uma melhor compreensão da filosofia de Rousseau, como, ao longo dos anos, identificou-se nela o caráter de uma obra independente com argumentos próprios desenvolvidos de maneira clara e precisa.

gênero e cada assunto ficaria restrito ao seu âmbito específico, evitando, assim, uma série de confusões interpretativas. Esta forma de compreender a obra de Rousseau, no entanto, não é a única. Outras diferentes vertentes buscaram compreender a totalidade de sua obra não olhando apenas para um escrito ou outro, mas tentando encontrar um liame que permitisse a unificação de seu pensamento. Foi desse modo que, apesar das fortes críticas atribuídas ao autor e a sua obra, uma parte da comunidade filosófica buscou maneiras de compreendê-la de forma global e harmônica. Para isso, foi preciso, como indica Bento Prado Júnior,

um novo olhar para devolver a Rousseau seu lugar insólito na história da filosofia e reconhecer o caráter filosófico de um discurso que se mantém paradoxalmente fora da filosofia. Uma nova idéia do Saber, mais flexível, e uma nova concepção das relações entre filosofia e literatura eram necessárias para que a obra de Rousseau pudesse aparecer em toda a sua diversidade. Foi a idéia de *existência* a primeira a permitir uma nova leitura, na medida em que permitiu reconsiderar a geografia da obra¹⁰.

Os escritos do filósofo genebrino, a partir de então, começam a se apresentar de forma diferente aos olhos da tradição filosófica. É através da tentativa de unificar sua obra por meio da ideia de *existência* que seus escritos “secundários” ganham uma maior relevância. Começa-se, desse modo, a compreender “que é necessário ouvi-los [esses escritos autobiográficos] para ouvir em sua verdade os escritos teóricos, os romances, as peças dos dez anos durante os quais Rousseau pertence à República das Letras”¹¹. A mudança de viés de tradição filosófica revela a importância de outros escritos e abre outras novas possibilidades de leitura. Isto é, se ao estudarmos Rousseau pelo liame da *existência*, colocamos em evidência seus escritos autobiográficos e seus romances — textos que antes eram considerados secundários ou mesmo frutos de delírio do autor —, ler sua obra por um outro viés, pode instigar o interesse e ressaltar a relevância de outros escritos ainda pouco estudados.

Uma vez aberto um novo olhar à obra do filósofo genebrino, não tarda muito para que uma nova voga evidencie outros textos que também eram deixados de lado pela tradição. Nesse sentido, aponta Bento Prado Júnior, a “voga mais recente do ‘estruturalismo’ tampouco deixou intacta nossa relação com Rousseau: suscitou uma leitura de Rousseau através do eixo da linguagem”¹². É desse modo que o *Ensaio sobre a origem das línguas* ganha mais destaque entre as obras de Rousseau.

¹⁰ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 46.

¹¹ Salomon-Bayet, Claire. Apud. Prado Júnior, Bento. Idem, p. 46.

¹² Idem, p. 57.

É nos anos 1960, na esteira da voga estruturalista, que o *Ensaio* começa a ser estudado e interpretado por grandes nomes da filosofia contemporânea. Em 1962, Deleuze escreve o artigo *Jean-Jacques Rousseau précurseur de Kafka, Céline et Ponge*; no mesmo ano, Claude Lévi-Strauss realiza uma conferência em homenagem aos duzentos e cinquenta anos do nascimento de Rousseau que, posteriormente, foi publicada sob o título *Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem*; em 1967, Derrida publica seu livro intitulado *Gramatologia* que, em grande parte, dedica-se à análise da teoria da linguagem do filósofo genebrino. Todos esses trabalhos reservam ao *Ensaio* um lugar de destaque.

Antes dos anos 1960, porém, o *Ensaio* “foi praticamente ignorado pelos comentadores”¹³. Mesmo cientes da existência do *Ensaio* e de seu conteúdo geral, alguns fatores o colocavam em segundo plano. Apesar de ser publicado em 1781, a primeira edição separada do *Ensaio* veio à luz muito tardiamente, apenas em 1968, e, para quem o lia, o escrito só se fazia importante na medida em que auxiliava na compreensão de outras obras. O *Ensaio* não era propriamente um texto esquecido pelos comentadores, entretanto, grande parte dos estudos foram consagrados “à reflexão entre o *Ensaio* e o *Discurso sobre a origem da desigualdade*”¹⁴. O *Ensaio*, assim como diversas outras obras de Rousseau, fazia parte de um grupo de escritos “secundários” que não recebiam grande atenção da tradição filosófica.

A grande diferença entre os trabalhos que se dedicaram à leitura do *Ensaio* antes e depois dos anos 1960, é, justamente, a importância que lhe é concedida e, por consequência, a importância que se concede à questão da linguagem dentro da filosofia de Rousseau. Após os anos 1960, os interpretes de Rousseau começam a compreender a importância e a originalidade da teoria da linguagem apresentada pelo filósofo genebrino e, desse modo, o *Ensaio* começa a receber um grande destaque. Disto não resulta, porém, um consenso interpretativo. Há nesses trabalhos o desenvolvimento de diversas interpretações sobre as reflexões que se apresentam ao longo do *Ensaio*.

Derrida, por exemplo, utiliza-se do *Ensaio* da forma que lhe convêm, na medida em que as reflexões deste escrito o ajudam a sustentar seus argumentos, fazendo sua interpretação depender estreitamente das proposições arriscadas tomadas na primeira parte da

¹³ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 12.

¹⁴ Idem, p. 13.

*Gramatologia*¹⁵. Starobinski, por outro lado, em seu livro *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*, utiliza-se do *Ensaio* na medida em que o escrito é útil para compreender as ideias de Rousseau. O comentador não concede ao *Ensaio* um protagonismo em seu livro, visto que aparece frequentemente ligado às ideias do segundo *Discurso*, todavia, Starobinski admite que a linguagem ocupa dentro da obra de Rousseau um lugar considerável¹⁶. Salinas Fortes, em seu livro *Rousseau: da teoria à prática*, faz uso do *Ensaio* para melhor compreender os aparentes paradoxos existentes na obra de Rousseau, encontrando, com o auxílio desse escrito, uma maneira de melhor compreendê-los. Bento Prado Júnior, por outro lado, coloca o *Ensaio* em um lugar de grande destaque. Em seu livro *A retórica de Rousseau*, o autor, na tentativa de demonstrar o liame estabelecido pela retórica em toda a obra do filósofo genebrino, coloca o *Ensaio* como peça principal de sua tese.

Vê-se, desse modo, que o *Ensaio* é uma obra extremamente rica que permite um novo olhar para a filosofia de Rousseau.

No entanto, os recentes estudos sobre o *Ensaio* também nos mostram que, apesar de sua relevância, as semelhanças com o segundo *Discurso*, que anteriormente já era muito explicitada, ainda parecem incontornáveis em novas leituras. O conteúdo semelhante, os recursos utilizados, os conceitos trabalhados e a estreita relação entre linguagem, sociedade e as origens são algumas das razões que nos instigam a ler o *Ensaio* e o segundo *Discurso* de forma conjunta.

Nesse sentido, é sempre importante ressaltar que Rousseau admite ser o *Ensaio*, em um primeiro momento, apenas um fragmento do segundo *Discurso*, suprimido por ser muito grande e fora de lugar¹⁷. Este fato nos leva inevitavelmente a buscar as relações entre esses dois textos que são logo confirmadas pelo teor de seus conteúdos.

A volta à origem e o uso de recursos conjecturais que concedem a Rousseau a possibilidade de falar do ser humano para além dos relatos factuais está presente em ambos os textos. Para falar sobre a origem, Rousseau precisa ir além dos estudos historiográficos existentes em sua época, utilizando-se do que se pode observar em seus contemporâneos para construir suas hipóteses. Resumidamente, o autor acredita ser necessário despojar “do homem

¹⁵ Isso é admitido por Derrida na advertência que antecede o começo do livro: “Nossa interpretação do texto de Rousseau depende estreitamente das proposições arriscadas na primeira parte” (Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, n.p.).

¹⁶ Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011, p. 409.

¹⁷ Idem, p. 28.

natural todo e qualquer atributo que este pôde historicamente adquirir”¹⁸, dentre esses atributos, são despojados o “surgimento da linguagem articulada, a sociedade, a propriedade, a racionalidade, as regras formais do direito [pois estes] são, essencialmente, criações humanas”¹⁹. Tanto no *Ensaio* como no segundo *Discurso*²⁰, desse modo, Rousseau se apoia na ideia de uma origem pura (e conjectural) para desenvolver suas ideias.

Para Starobinski, os dois textos se complementam, por vezes são levemente dissonantes, mas 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”²¹. Se podemos falar em uma filosofia da história em Rousseau, é, em grande parte, graças as histórias traçadas nesses dois textos.

Há, ainda, um outro ponto interessante que o *Ensaio* nos revela sobre a filosofia de Rousseau: a sua antropologia²².

Sabe-se que não foi por acaso que Lévi-Strauss afirmou ser Rousseau “o mais etnógrafo dos filósofos”²³. Segundo o antropólogo, “Rousseau não se limitou a prever a etnologia: ele a fundou”²⁴. Lévi-Strauss explica que o filósofo genebrino faz isso em dois movimentos: primeiro de maneira prática, por meio do segundo *Discurso*, em seguida no plano teórico, através do *Ensaio*. Novamente, vemos os dois escritos lidos juntos, porém, de acordo com o antropólogo, é no *Ensaio* que Rousseau distingue com clareza e concisão admirável “o objeto próprio do etnólogo dos objetos do moralista e do historiador”²⁵.

¹⁸ Arco Júnior, Mauro Dela Bandeira. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 15.

¹⁹ Idem, p. 15.

²⁰ É evidente que existem diferenças marcantes entre o puro estado de natureza concebido no segundo *Discurso* para as reflexões conjecturais do *Ensaio*, as quais já presumem algum contato entre os indivíduos. Isto será trabalhado mais detalhadamente ao longo da presente dissertação.

²¹ Idem, p. 409.

²² Podemos dizer que Rousseau trabalha com dois níveis do que chamamos de antropologia. Em um primeiro momento, Rousseau apresenta as características pertencentes à natureza humana, o que poderíamos classificar como antropologia filosófica ou ontologia. Em um segundo momento, trabalharemos com o mapeamento das diferenças proposto por Rousseau. Este segundo momento se enquadra na definição moderna de antropologia, é celebrado por Lévi-Strauss e apresenta uma grande novidade para a filosofia moderna. É principalmente sobre as questões que envolvem o segundo sentido de antropologia que nos debruçaremos na presente dissertação. Não deixaremos, contudo, de trabalharmos o primeiro sentido na medida que os conceitos derivados da “antropologia filosófica” proposta por Rousseau são basilares para compreendermos o desenvolvimentos de suas obras.

²³ “Rousseau, le plus ethnographes des philosophes” (Lévi-Strauss, Claude. *Tristes tropiques*. Collection Terre humaine/poche. Paris: Librairie Plon, 1998, p. 467).

²⁴ Lévi-Strauss, Claude. *Antropologia Estrutural*. Tradução de Maria do Carmo Pandolfo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993, p. 43.

²⁵ Idem, p. 43.

Por essa série de motivos, acreditemos que seja complicado, para não dizer impossível, separarmos, dentro da filosofia de Rousseau, as questões que envolvem a origem das línguas daquelas que envolvem o surgimento da sociedade, isto é, separarmos as reflexões do *Ensaio* das reflexões do segundo *Discurso*. A relação entre os dois escritos parece nos conceder uma interessante chave de leitura que perpassa, necessariamente, a sua antropologia e a sua filosofia da história.

Existe ainda outras questões que permeiam os interesses desta dissertação, mesmo que não temos aqui a pretensão de respondê-las.

Diversos debates que envolvem a obra de Rousseau nos mostram as dificuldades que se apresentam diante de suas ideias. Como se sabe, várias tentativas de compreender o pensamento do genebrino colocam em evidência os problemas e as aparentes incongruências de sua obra. Essas incongruências o levaram à fama de *homme à paradoxes*²⁶. Como aponta Salinas Fortes, no que diz respeito à relação entre o *Contrato Social* e *Considerações sobre o Governo da Polônia*, parece vigorar, entre esses dois escritos, uma grande distância. Neste último, o autor orienta a nobreza polonesa com problemas de reorganização política no país e de fortalecimento da nação em face às ameaças do exterior. Dado este contexto, “Rousseau patrocina a causa de um *conservadorismo* aristocrático pouco compatível com o igualitarismo republicano que advogava no plano da teoria”²⁷. Coloca-se, aqui, uma grande questão à obra de Rousseau: como juntar as ideias presentes em suas aclamadas obras de teoria política com aquelas presentes em suas obras práticas destinadas à Córsega e à Polónia?²⁸.

Os aparentes problemas existentes nos escritos políticos de Rousseau sempre foram frequentemente evidenciados. No entanto, além deste, há outros problemas que reforçam a sua fama de *homme à paradoxes*.

²⁶ O título de *homme à paradoxes* é adotado pelo próprio Rousseau devido às recorrentes acusações de paradoxos em sua obra por parte de seus contemporâneos. Sobre isso, Rousseau afirma: “prefiro ser um homem de paradoxos do que ser um homem de preconceitos”. (J'aime “mieux être homme à paradoxes qu'homme à préjugés”. Rousseau, Jean-Jacques. “Émilie ou de L'éducation”. In: *Œuvres complètes de Rousseau*. Paris: Armand-Aubrée, Tome III, 1830, p. 105).

²⁷ Salinas Fortes, Luís Roberto. *Rousseau: da Teoria à Prática*. São Paulo: Ática, 1976, p. 26.

²⁸ Para compreendermos a obra de Rousseau é sempre interessante, para não dizermos essencial, passarmos por suas obras políticas. Em suas *Confissões*, Rousseau destaca que “tudo se prende radicalmente à política”. (“Tout tenoit radicalement à politique”. Rousseau, Jean-Jacques. “Les Confessions”. In: *Œuvres complètes de Rousseau*. Paris: Armand-Aubrée, Tome XI et XII, 1832-1833, p. 64). Nesse sentido, não podemos deixar de ter no horizonte a questão proposta por Salinas Fortes: “Não é, pois, o discurso político o lugar mais estratégico — ou, pelo menos, o mais didático — a partir do qual será possível começar a entender os paradoxos deste ‘homme à paradoxes’ e compreender a concepção da escrita que lhe é própria, assim como o uso multiforme que ele faz dela?” (Salinas Fortes, Luís Roberto. *Rousseau: da Teoria à Prática*. São Paulo: Ática, 1976, p. 28).

A querela sobre o teatro marca de uma vez por todas, por meio de uma (auto)crítica²⁹ aos filósofos das luzes, o rompimento de Rousseau com os *philosophes*. Em 1758 o filósofo genebrino lança “à face do século mais um de seus estarrecedores paradoxos, dessa feita um terrível libelo contra o teatro: a *Carta a D’Alembert sobre os espetáculos*”³⁰. Essa crítica nos coloca mais problemas: como aceitar que um dos grandes pensadores do século XVIII, um exímio escritor de peças de teatro e um grande amante dessa arte seja contra o estabelecimento de um teatro em Genebra?

A *Carta*, como nos indica Franklin de Matos, que em um primeiro momento parece apresentar mais uma contradição em meio a outra querela envolvendo o genebrino e os *philosophes*, desenvolve uma oposição “ao etnocentrismo dos filósofos, insiste na especificidade da tradição cultural de Genebra e exalta as festas cívicas da cidade”³¹, ela se apresenta como “um exame da função social e política dos espetáculos, cujo a originalidade, entretanto, só aparece no interior da antropologia e da filosofia da história rousseaunianas”³².

Acreditamos que as respostas para os paradoxos identificados nas obras políticas de Rousseau, assim como nos indica Franklin de Matos em relação à *Carta*, também se ligam à sua antropologia e à sua filosofia da história. Para compreendermos isso, no entanto, é necessário nos voltarmos justamente ao segundo *Discurso* e no *Ensaio*, como nos indica Lévi-Strauss e Starobinski.

Por fim, ainda poderíamos nos propor o seguinte questionamento: até que ponto é válido e produtivo buscarmos compreender certas obras de Rousseau de maneira conjunta?

Há dois grandes motivos para seguirmos esse caminho de leitura. O primeiro motivo diz respeito à grande quantidade de exímios comentadores que almejaram de diversas maneiras traçar um sistema que abarque as ideias apresentadas nas obras do filósofo genebrino. Outros, ainda, mesmo que não almejassem estruturar um sistema de leitura para a obra de Rousseau, ousam, por diversas vezes, apontar relações entre escritos aparentemente distantes. Vemos, por exemplo, essas relações serem apontadas diversas vezes entre *Carta a D’Alembert* e *Julia ou a*

²⁹ Segundo Bernardi, quando aborda temas como a relação do homem com a natureza, antropologia e racionalidade política, Rousseau, em sua relação com o iluminismo, adota uma posição que podemos qualificar como autocrítica. (“Sur les trois points abordés ici: le rapport des hommes à la nature, l’anthropologie, la rationalité politique, Rousseau adopte dans son rapport aux Lumières une position que l’on peut bien qualifier d’autocritique”. Bernardi, Bruno. “Rousseau, une autocritique des Lumières”. In: *Refaire les Lumières?* Esprit août/sept. pp. 109-124, 2009, p. 120).

³⁰ Matos, Luiz Fernando Franklin de. “Apresentação e introdução: teatro e amor-próprio”. In: *Carta a D’Alembert*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. Campinas: Editora UNICAMP, 2015, p. 08.

³¹ Idem, p. 09.

³² Idem, p. 11.

nova Heloisa; Constituição para a Córsega, Considerações sobre o Governo da Polônia e o Fragmento da influência dos climas sobre a civilizações; o Ensaio sobre a origem das línguas e o Contrato social. Somado estes fatores, acreditamos que os raciocínios e os conceitos trabalhados em torno dos temas linguagem e sociedade — basilares para a compreensão da antropologia e filosofia da história de Rousseau — nos permitem observar a obra do genebrino de maneira mais ampla e nos possibilita traçar paralelos com diversos textos ao longo dos debates que surgem no diálogo entre o *Ensaio* e o segundo *Discurso*.

Há, ainda, outro motivo que nos instiga a seguir com esta proposta leitura: as próprias palavras de Rousseau. De fato, segundo Bento Prado Júnior, Rousseau afirma que “não se pode encontrar, em seus textos, uma *ordem linear de razões*”³³. Entretanto, é válido investigar o que Rousseau gostaria de dizer com “ordem linear das razões”, pois, muito parece que, apesar de não existir uma “ordem” exata, o filósofo genebrino admite uma série de princípios que permeiam seu pensamento. Isso pode ser observado, por exemplo, na *Carta a Christophe de Beaumont* quando o autor afirma que escreveu “sobre diversos assuntos, mas sempre segundo os mesmos princípios: sempre a mesma moral, a mesma crença, as mesmas máximas, e, se se quiser, as mesmas opiniões”³⁴. A mesma ideia de unidade se apresenta nas páginas dos *Diálogos*. Em *Rousseau juiz de Jean-Jacques*, o personagem Francês afirma que havia percebido, desde sua primeira leitura, “que esses escritos progrediam em uma certa ordem que era preciso encontrar para poder seguir o encadeamento de seu conteúdo”³⁵ e ainda admite que, lendo esses livros, não tardou a sentir que haviam lhe enganado sobre seu conteúdo e que haviam lhe dado por fastuosas declamações, ornadas de boa linguagem, mas desconexas e cheias de contradições, coisas que eram profundamente pensadas e que formavam um sistema conexo³⁶.

Desse modo, é Rousseau também quem nos instiga a ler seus escritos de forma conjunta. Não buscamos, com isso, desvendar um sistema que unifique sua obra por completo, mas sim observar caminhos de leitura para a sua vasta obra sem sermos impedidos por contradições e

³³ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 78.

³⁴ Rousseau, Jean-Jacques. “Carta a Christophe de Beaumont”. In: *Clássicos da Filosofia: Cadernos de tradução*, nº 8. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2004, p. 09.

³⁵ “J’avois senti dès ma première lecture que ces écrits marchaient dans un certain ordre qu’il falloit trouver pour suivre la chaîne de leur contenu” (Rousseau, Jean-Jacques. “Rousseau juiz de Jean-Jacques”. In: *Œuvres complètes de Rousseau*, tome XIII, 1833, p. 290, tradução nossa).

³⁶ “Je ne tardai pas à sentir en lisant ces livres qu’on m’avait trompé sur leur contenu, et que ce qu’on m’avait donné pour de fastueuses déclamations, ornées de beau langage, mais décousues et pleines de contradictions, étaient des choses profondément pensées et formant un système lié”. (Rousseau, Jean-Jacques. “Rousseau juiz de Jean-Jacques”. In: *Œuvres complètes de Rousseau*, tome XIII, 1833, p. 287, tradução nossa).

paradoxos. É possível, como indicado por Bento Prado Júnior, que Rousseau afirme apenas que seu pensamento também seja "susceptível de uma exposição sintética"³⁷ e que essa exposição "poderia tornar visível sua coerência, mas não conseguiria *fundá-la* nem demonstrar sua verdade"³⁸. É nesse sentido que pretendemos prosseguir com nossas investigações no que diz respeito as questões que envolvem linguagem e sociedade dentro do pensamento de Rousseau.

³⁷ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 80.

³⁸ Idem p. 80.

O ENSAIO E O SEGUNDO DISCURSO: QUESTÕES FUNDAMENTAIS

O Ensaio sobre a origem das línguas e o *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* são escritos que, por diversos de fatores, podem ser considerados complementares. O tema das origens, as influências e o desenvolvimento de conceitos são apresentados de forma semelhante e tendem a tocar em pontos comuns. A soma desses fatores possibilita, e até mesmo induz, a realização de uma leitura conjunta de seus conteúdos.

De certa maneira, é fácil conjecturar que a volta às origens presente nas duas obras exigiria do autor uma gama de conceitos semelhantes e um desenvolvimento consistente de ideias que não se perderiam facilmente na passagem de um escrito a outro. Isto é, não parece ser possível que, em meio às questões que tocam a origem das línguas, Rousseau pudesse sustentar ideias contrárias àquelas apresentadas em seu *Discurso sobre a desigualdade* e vice-versa. De fato, é possível observar inúmeros exemplos de proximidade conceitual. Por um lado, o *Ensaio* desenvolve reflexões sobre a formação de primeiros agrupamentos, aproximando-se de questões caras ao segundo *Discurso*, por outro lado, o segundo *Discurso* apresenta questões sobre a origem das línguas, deixando claro, assim, o interesse do autor sobre o assunto. Desse modo, muitas vezes se pressupõe uma estrutura e metodologia semelhante presente ao longo dos dois textos, isto é, pressupõe-se que esses textos compartilham conceitos, influências bibliográficas e um mesmo teor metodológico. No entanto, essas pressuposições poderiam ser somente supostas pelo leitor e nada mais. É conveniente, por isso, avaliarmos a validade dessas aproximações.

“Textos complementares, por vezes levemente dissonantes, mas que propõem ao leitor uma mesma história sob uma dupla versão”³⁹. Essa é uma das frases que encontramos na primeira página do texto publicado em *Europäische Aufklärung* no ano de 1966 por Jean Starobinski. Sobre a relação existente entre esses dois escritos de Rousseau, o comentador deixa evidente que, apesar de estarmos em posse “de um dos elementos que asseguram a coesão interna de uma obra muito frequentemente acusada de carecer de unidade”⁴⁰, não parece possível colocarmos o segundo *Discurso* em um local totalmente secundário em relação ao *Ensaio*. Como nos indica Starobinski, o “*Discurso sobre a desigualdade* insere uma história da

³⁹ Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011, p. 409.

⁴⁰ Idem, p. 409. Este elemento ao qual Starobinski faz referência é a teoria da linguagem de Rousseau.

linguagem no interior de uma história da sociedade”⁴¹, o *Ensaio*, por sua vez, “introduz uma história da sociedade no interior de uma história da linguagem”⁴².

Lévi-Strauss, quando aponta Rousseau como o fundador das ciências do homem, afirma que filósofo genebrino “não se limitou a prever a etnologia: ele a fundou. Inicialmente de modo prático, escrevendo este *Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes*”⁴³, em um segundo momento, de modo teórico, justamente em seu *Ensaio sobre a origem das línguas*: neste escrito, o filósofo genebrino distingue, “com uma clareza e uma concisão admiráveis, o objeto próprio do etnólogo dos objetos do moralista e do historiador”⁴⁴. O antropólogo termina sua reflexão, com o intuito de exemplificar seu ponto, fazendo referência à seguinte passagem do *Ensaio*: quando “se quer estudar os homens, é preciso olhar em torno de si, mas, para estudar o homem, importa que a vista alcance mais longe; impõe-se começar observando as diferenças, para descobrir as propriedades”⁴⁵. Desse modo, de acordo com Lévi-Strauss, o *Ensaio* e o segundo *Discurso* tomam a forma de teoria e prática no fundamento da etnologia elabora por Rousseau.

Na mesma ocasião em que Lévi-Strauss aponta Rousseau como o fundador das ciências do homem, Gilles Deleuze apresenta seu texto *Jean-Jacques Rousseau — Precursor de Kafka, de Céline e de Ponge*. Nesse texto em questão, o *Ensaio sobre a origem das línguas* aparece referenciado para exemplificar e ilustrar precisamente a situação vivida pelo homem em estado de natureza, assunto chave no desenvolvimento dos argumentos presentes no segundo *Discurso*, e que, claramente, exerce uma função fundamental ao longo do *Ensaio*.

Vê-se, assim, como nos demonstram Starobinski, Lévi-Strauss e Deleuze, que para caracterizar diversos conceitos e temáticas que são caras ao filósofo genebrino, faz-se necessário nos atentarmos às ideias desenvolvidas no segundo *Discurso* e no *Ensaio* de forma conjunta.

Em sentido amplo, “o problema da comunicação, a escolha dos meios de expressão [presentes no *Ensaio*] preocupa em Rousseau o músico, o artista, o romancista e, no supremo

⁴¹ Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011, p. 409.

⁴² Idem, p. 409.

⁴³ Lévi-Strauss, Claude. *Antropologia Estrutural*. (Tradução de Maria do Carmo Pandolfo). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993, p. 43.

⁴⁴ Idem, pp. 43-44.

⁴⁵ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 175.

grau, o autobiógrafo”⁴⁶. Quando reduzimos o escopo, porém, percebemos que o *Ensaio* é uma peça fundamental para compreendermos as ideias etnológicas apresentadas pelo genebrino que, em suma, é essencial para o desenvolvimento de reflexões presentes em seus escritos políticos. Além disso, no grau mais fundamental, o *Ensaio* apresenta elementos cruciais para compreendermos o funcionamento do *estado de natureza* e a formação das primeiras sociedades que, por vezes, podem aparecer de forma obscura ao longo do segundo *Discurso*. Conclui-se, assim, que há, sem dúvidas, uma série de convergências entre as ideias apresentadas no *Ensaio* e aquelas desenvolvidas no segundo *Discurso*. Cabe a nós, pois, observar até que ponto essas convergências nos ajudam a compreender as reflexões apresentadas por Rousseau.

No que diz respeito à origem das línguas, observa-se entre *Ensaio* e o segundo *Discurso* uma pretensão à complementariedade. O segundo *Discurso*, como mostraremos mais adiante, não desenvolve uma grande reflexão sobre a origem das línguas tal qual podemos observar no *Ensaio*, entretanto, a complexidade da questão é claramente formulada: convencido da impossibilidade de terem podido as línguas nascerem e se estabelecerem por meios puramente humanos, Rousseau deixa “a quem o desejar, empreender a 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”⁴⁷. Contudo, apesar de abrir mão da tentativa de solucionar esse espinhoso problema, o segundo *Discurso* apresenta conceitos importantes para o desenvolvimento das reflexões do *Ensaio*. Estado de natureza, liberdade, perfectibilidade, piedade, amor próprio e amor de si são conceitos basilares para compreendermos a origem e o estabelecimento das línguas. Logo, o segundo *Discurso* não apenas formula a questão, mas também concede uma série de ferramentas metodológicas para a análise do problema apresentado.

Desse modo, a leitura do segundo *Discurso* e do *Ensaio* nos permite observar uma certa ordem. Em primeiro lugar, notamos uma semelhança metodológica que envolve a volta às origens, isto é, o autor parece se valer de um método semelhante para retornar a problemas que dizem respeito à origem da humanidade. Além disso, nas reflexões desenvolvidas em torno da origem das línguas e da origem da desigualdade, Rousseau perpassa, necessariamente, por uma série de conceitos que são de extrema importância para a compreensão de seus escritos. Esses conceitos nos permitem realizar uma série de correlações que não apenas são essenciais para

⁴⁶ Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011, p. 409.

⁴⁷ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 250.

Rousseau no contexto desses dois textos, mas que também são basilares para a compreensão de problemas que perpassam diversos outros escritos do autor.

Deixemos de lado, por um momento, as questões que envolvem o conteúdo geral de seus escritos para nos concentrarmos nas questões cronológicas, metodológicas e conceituais que nos ajudam a compreender o desenvolvimento das ideias apresentadas ao longo do *Ensaio* e do segundo *Discurso*.

Começemos, assim, pelas questões cronológicas.

2.1. Questões cronológicas

O *Ensaio* veio às mãos do público somente três anos após a morte do autor, em 1781. Tratava-se, todavia, de um volume dedicado às questões musicais intitulado *Tratatos sobre a música*. Sua primeira edição separada, como destaca Arco Junior, “veio a lume muito tardiamente, apenas em 1968”⁴⁸. Por nunca ter sido publicado em vida e por só contar com uma edição própria em 1968, o *Ensaio* tardou para despertar um real interesse entre os comentadores. O contexto de sua composição⁴⁹ e as intenções⁵⁰ de Rousseau para com o escrito se ofuscaram no tempo, suscitando, assim, diversas hipóteses divergentes ao longo dos anos.

Ao apontar que o *Ensaio* foge da ordem sistemática de pensamento de Rousseau e que possui contradições claras com o segundo *Discurso*, alguns comentadores o identificam como uma obra do período inicial de produção do filósofo genebrino. Dessa forma, *Ensaio*, ao menos em parte, poderia ter sido redigido antes do primeiro *Discurso* (1750) e, com certeza, antes do segundo (1754). Outros, por meio de notas e citação de obras posteriores ao ano de 1754, alegam que o *Ensaio* seria posterior ao segundo *Discurso*. Outros, ainda, acreditam que o *Ensaio* seria fruto de uma extensa nota do segundo *Discurso*, que, contudo, ganha caráter de obra independente, aumentada e corrigida para fazer uma réplica a Rameau. Defende-se, assim, a contemporaneidade entre o *Ensaio* e o segundo *Discurso*. Apesar de ser esta uma análise mais interessante e verosímil, como vamos observar nas palavras do próprio Rousseau, parece meio

⁴⁸ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Questões de cronologia rousseauísta: o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, n. 4, p. 167-186, 2019, p. 167.

⁴⁹ Sobretudo, o ano ou os anos que Rousseau se dedicou a composição do *Ensaio*.

⁵⁰ Apesar das semelhanças com o segundo *Discurso*, o *Ensaio* pode parecer meio deslocado se comparado às grandes obras do autor como os dois *Discursos*, o *Emílio* e o *Contrato Social*. O *Ensaio* facilmente acaba por ser catalogado como um texto secundário, cujas ideias desenvolvidas não seriam de grande importância. Contudo, para aqueles que se interessam pelas reflexões ali desenvolvidas, as intenções de Rousseau com o *Ensaio* é um tema relevante a ser explorado.

incerto reduzir toda a composição do *Ensaio* a uma nota do segundo *Discurso*. É válido, desse modo, investigarmos algumas hipóteses que tocam essas questões cronológicas.

Antes de tudo, é necessário sublinhar que, não “obstante serem flagrantes as afinidades temáticas entre o segundo *Discurso* e o *Ensaio*, não devemos ceder diante da tentação (fadada ao equívoco) de postular uma estrita continuidade entre as teses apresentadas nesses dois textos”⁵¹. Nesse sentido, destacam-se quatro pontos em que se apresentam alterações teóricas, dentre os quais três serão discutidos mais profundamente ao longo da presente dissertação. São eles: “i) a diferença conceitual envolvendo as noções de famílias mobilizadas”⁵²; ii) os desacordos entre “as funções da linguagem e da música, nas cenas das primeiras festas”⁵³; iii) a independência das reflexões do *Ensaio* em relação à hipótese do isolamento absoluto⁵⁴.

É fácil observar, desse modo, que a questão cronológica que envolve o *Ensaio* é complexa e não parece se resolver facilmente. Masuda nos lembra que, dentre “todas as obras de Rousseau, o *Ensaio* é sem dúvidas aquela que suscita as mais vivas controvérsias sobre sua gênese e sobre sua situação cronológica na carreira do autor”⁵⁵. As inúmeras contendas, mesmo sem estabelecer um ponto final para a questão, revelaram-nos diversas passagens, fragmentos, cartas e nuances nas formas de desenvolver determinados conceitos que podem nos levar a compreender melhor a situação cronológica do *Ensaio*. Vê-se, logo, que não foram poucos os interpretes que se aventuraram e ainda se aventuram no desenvolvimento de diferentes hipóteses sobre o contexto de composição dessa intrigante obra de Rousseau. Contudo, observemos primeiro algumas pistas deixadas pelo próprio autor a respeito deste intrigante assunto.

⁵¹ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Questões de cronologia rousseauísta: o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, n. 4, p. 167-186, 2019, p. 168.

⁵² Cole, Catherine apud. Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Questões de cronologia rousseauísta: o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, n. 4, p. 167-186, 2019, p. 168.

⁵³ Idem, p. 168.

⁵⁴ “Les controverses touchant à la situation chronologique de l’Essai par rapport au second Discours ne nous importent pas ici. Que la théorie succède à l’aporie ou inversement, il reste : 1) que le caractère problématique, sans nécessité interne, de la genèse du langage, est nettement affirmé dans l’Essai ; 2) qu’il est donc indépendant de l’hypothèse de l’isolement absolu, qui n’y est pas adoptée ; 3) que l’absence de cette dernière autorise une “solution” au problème” (Mosconi, Jean. *Analyse et genèse: regards sur la théorie du devenir de l’entendement au XVIIIème siècle. Cahiers pour l’Analyse*, Paris, v. 4, 1966, p. 74, nota 1, tradução nossa). Há, ainda, um quarto ponto que é constantemente destacado pelos comentadores, os “desacordos entre os estatutos conferidos à piedade nestes dois escrito” (Cole, Catherine apud. Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Questões de cronologia rousseauísta: o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, n. 4, p. 167-186, 2019, p. 168). Este ponto, no entanto, não será devidamente debatido na presente dissertação.

⁵⁵ “Parmi toutes les œuvres de Rousseau, l’*Essai sur l’origine des langues* est sans doute celle qui a suscité les plus vives controverses sur sa genèse et sur sa situation chronologique dans la carrière de l’auteur” (Masuda, Makoto. “La diversité originelle des langues et des sociétés dans l’*Essai sur l’origine des langues*”. In: *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, Tome second, Reims, 1988, tradução nossa).

No ano de 1761, é possível observar uma declaração, presente nas *Confissões*, que aponta para as intenções Rousseau em relação ao *Ensaio*. Pode-se “ao menos concluir que, no espírito de Rousseau, o *Essai*, [se] primitivamente concebido como um apêndice ao segundo *Discurso*, destacava-se, em todo caso claramente, dos primeiros escritos sobre a música”⁵⁶. Observemos:

Além desses dois livros e de meu *Dictionnaire de Musique*, no qual eu sempre trabalhava de tempos em tempos, tinha alguns outros escritos de menor importância, todos prontos para impressão, e que me propunha a publicar, fosse separadamente, fosse com a coleção geral de meus escritos, se algum dia a empreendesse. O principal desses escritos, a maioria dos quais estão ainda em manuscrito nas mãos de Du Peyrou, era um *Essai sur l'origine des langues* que fiz ler ao Sr. De Malesherbes e ao cavaleiro de Lorenzy, que o elogiou. Esperava que todas essas produções reunidas me valessem pelo menos, feitas todas as despesas, um capital de oito a dez mil francos, que pretendia colocar em renda vitalícia tanto sobre minha cabeça como sobre a de Thérèse; após o que iríamos como disse, viver juntos no fundo de alguma província”⁵⁷.

Rousseau deixa claro que, ao menos por volta de 1761, considerava o *Ensaio* como um de seus principais escritos menores. Pressupõe-se, então, um certo cuidado metodológico e uma satisfação com as ideias ali apresentadas, visto que o considerava como uma obra quase finalizada que poderia ser publicada em um futuro próximo. Entretanto, é em um projeto de prefácio de um livro nunca publicado que Rousseau apresenta com ares mais definitivos suas intenções em relação ao *Ensaio*.

No ano de 1913, nos *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, Pierre-Maurice Masson pontua que, por volta de 1763, “Rousseau pensou em reunir em um pequeno volume três opúsculos que havia escrito, a saber, *Imitação teatral*, o *Ensaio sobre a origem das línguas*, *O Levita de Efraim*. Essa coletânea nunca viu a luz do dia, contudo, restou-nos um projeto de prefácio em um de seus cadernos de rascunhos”⁵⁸. Nesse projeto de prefácio, podemos ver

⁵⁶ Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 234, grifos nossos.

⁵⁷ “Outre ces deux livres et mon *Dictionnaire de Musique*, auquel je travaillois toujours de temps en temps, j'avois quelques autres écrits de moindre importance, tous en état de paroître, et que je me proposois de donner encore, soit séparément, soit avec mon recueil général, si je l'entreprendois jamais. Le principal de ces écrits, dont la plupart sont encore en manuscrit dans les mains de du Pevrou, étoit un *Essai sur l'origine des langues*, que je fis lire à M. de Malesherbes et au chevalier de Lorenzy, qui m'en dit du bien. Je comptois que toutes ces productions rassemblées me vaudroient au moins, tous frais faits, un capital de huit à dix mille francs, que je voulois placer en rente viagère, tant sur ma tête que sur celle de Thérèse ; après quoi nous irions, comme je l'ai dit, vivre ensemble au fond de quelque province” (Rousseau, Jean-Jacques. “Les Confessions”. In: *Œuvres complètes de Rousseau*, Paris: Armand-Aubrée, Tome XI et XII, 1832-1833, p. 237, tradução nossa).

⁵⁸ “Aux environs de 1763, il songea à réunir dans un petit volume trois opuscules qu'il avoit en portefeuille, savoir : *L'imitation théâtrale*, *l'Essai sur l'origine des langues*, *Le Levite d'Ephraïm*. Ce recueil n'a pas vu le jour, mais il nous reste un projet de préface dans un de ses cahiers de brouillons” (Masson, Pierre-Maurice. “Questions de

Rousseau cumprir com as intenções apresentadas em suas *Confissões*. Para além disso, o autor admite ser o *Ensaio*, em um primeiro momento, apenas um fragmento do segundo *Discurso*, suprimido por ser muito grande e fora de lugar como presumiam alguns comentadores. Essa afirmação feita por Rousseau reforça o parentesco das obras, não deixando dúvidas de que o *Ensaio* realmente surgira como uma nota retirada do segundo *Discurso*. Segue o trecho do projeto de prefácio em questão:

O segundo escrito [*Ensaio sobre a origem das línguas*] foi primeiramente apenas um fragmento do *Discurso sobre a desigualdade*, que suprimi por ser muito longo e fora de lugar. Retomei-o por ocasião dos *Erros do senhor Rameau sobre a música* — este título, retirando as duas palavras que suprimi, é perfeitamente condizente com a obra que o comporta. Entretanto, contido pelo ridículo de dissertar sobre as línguas, quando mal se sabe uma, e, além disso, pouco contente deste escrito, havia resolvido suprimi-lo como indigno de atenção do público. Mas um magistrado ilustre, que cultiva e protege as letras, julgou-o mais favoravelmente do que eu; submeto então com prazer, como podem acreditar, meu julgamento ao seu, e tento fazê-lo passar em favor dos outros escritos, este que eu não teria talvez ousado arriscar individualmente⁵⁹.

Verifica-se, pois, que há um longo percurso de composição e amadurecimento da obra: O *Ensaio* começa apenas como uma nota suprimida do segundo *Discurso* até que, em 1763, Rousseau quase publica-a junto com dois outros textos. É fácil imaginar que ao longo desses anos o autor tenha sentido a necessidade de retomar aquelas notas retiradas do segundo *Discurso* para transforma-las em um texto novo e independente⁶⁰.

Podemos, agora, entrar propriamente nas discussões que esse debate suscitou. Resumidamente, como vimos anteriormente, as interpretações se dividem em três vertentes: os defensores da anterioridade do *Ensaio* em relação ao segundo *Discurso*, os defensores da contemporaneidade dessas duas obras e os defensores da posteridade do *Ensaio* em relação ao segundo *Discurso*. Começemos, pois, com um exemplo desta última vertente.

chronologie rousseauiste”. *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*, Genève: A. Jullien; Paris: Honoré Champion; Leipzig: Karl W. Hiersemann, Tome IX, pp. 37-61, 1913, p. 48, tradução nossa).

⁵⁹ “Le second morceau ne fut aussi d’abord qu’un fragment du *Discours sur l’inégalité*, que j’en retranchai comme trop long et hors de place. Je le repris à l’occasion des *Erreurs de M. Rameau sur la musique* — ce titre qui est parfaitement rempli par l’ouvrage qui le porte, aux deux mots près que j’ai retranchés. Cependant, retenu par le ridicule de dissertar sur les langues, quand on en sait à peine une, et, d’ailleurs, peu content de ce morceau, j’avais résolu de le supprimer comme indigno de l’attention du public. Mais un magistrat illustre, qui cultive et protège les lettres, en a pensé plus favorablement que moi ; je soumetts avec plaisir, comme on peut bien croire, mon jugement au sien, et j’essaie à la faveur des autres écrits de faire passer celui que je n’eusse peut-être osé risquer seul” (Rousseau, Jean-Jacques apud. Masson, Pierre-Maurice. “Questions de chronologie rousseauiste”. *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*, Genève: A. Jullien; Paris: Honoré Champion; Leipzig: Karl W. Hiersemann, Tome IX, pp. 37-61, 1913, pp. 48-49, tradução nossa).

⁶⁰ Lembremos que, no ano de 1761, Rousseau já considerava o *Ensaio* como uma obra pronta para publicação.

Alfred Espinas, em seu artigo *Le système de Jean-Jacques Rousseau*, publicado em 1895, defende a posteridade do *Ensaio* em relação ao segundo *Discurso*. Segundo Arco Júnior, Espinas emprega um argumento externo para basear suas afirmações, a saber, o autor identifica “a presença de algumas citações do livro de Charles Duclos sobre a *Gramática geral e razoada* de Port-Royal, o qual veio a público em 1754, isto é, mesmo ano da redação do *Discurso sobre a desigualdade*”⁶¹. Além disso, Espinas sustenta a “existência de contradições e desarranjos entre o *Discurso* e o *Ensaio*”⁶².

As contradições e os desarranjos apontados por Espinas se apresentariam em alguns pontos diferentes. Primeiro, Rousseau “muda de opinião sobre o regime dos primeiros homens, que não teria mais sido o regime vegetal, mas sim animal”⁶³. No *Ensaio*, desse modo, os homens se tornam “caçadores sanguinários”⁶⁴, isto é, Rousseau transforma o homem natural em “um animal feroz, inumano, que tem aversão à sua espécie”⁶⁵. Isto leva Espinas a comparar o “estado de natureza” do *Ensaio* ao estado de natureza hobbesiano⁶⁶ e não àquele do segundo *Discurso*. Em segundo lugar, o *Ensaio* “sustenta que a única sociedade primitiva é a família; mas, ao fim, os pais e as crianças vivem entre eles nessa família de uma maneira permanente; não é mais necessário que um contrato intervenha para assegurar a vida em comum do pai, da mãe e das crianças; há desde a origem uma sociedade natural”⁶⁷. Por fim, Espinas conclui que “não encontramos no *Ensaio* nenhuma menção à virtude nem à felicidade desses seres ‘vorazes e carniceiros’ que foram nossos primeiros pais”⁶⁸. Derrida, nesse sentido, resume a insatisfação de Espinas: o segundo *Discurso*, “que começa por ‘afastar todos os fatos’ para descrever uma estrutura ou uma gênese ideais, seria incompatível com o *Essai* que faz um certo apelo ao

⁶¹ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Questões de cronologia rousseauísta: o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*”. In: *Trans/Form/Ação, Marília*, v. 42, n. 4, p. 167-186, 2019, p. 169.

⁶² Idem, p. 170.

⁶³ “Il a changé d’avis sur le régime des premiers hommes, qui aurait été non plus végétal, mais animal” (Espinas, Alfred. “Le système de J. -J. Rousseau”. In: *Revue internationale de l’enseignement*, tome 30, pp. 325-356, 1895, p. 345, tradução nossa).

⁶⁴ “ce sont maintenant des chasseurs sanguinaires” (Idem, p. 345, tradução nossa)

⁶⁵ “l’homme primitif devenu un animal féroce, inhumain, qui a de l’aversion pour son espèce” (Idem, p. 346, tradução nossa).

⁶⁶ “Esse estado de guerra, mesmo que pacífico, lembra terrivelmente o estado de guerra belicoso de Hobbes” (“cet état de guerre du nouvel âge d’or, bien que pacifique, rappelle terriblement l’état de guerre belliqueux de Hobbes. Rousseau” (Idem, p. 446, tradução nossa)).

⁶⁷ “Autre différence : l’Essai soutient que la seule société connue de l’homme primitif est la famille ; mais enfin les parents et les enfants vivent entre eux dans cette famille d’une manière permanente ; il n’est donc plus nécessaire qu’un contrat intervienne pour assurer la vie en commun du père, de la mère et des enfants ; il y a dès l’origine une société naturelle” (Idem, p. 346, tradução nossa).

⁶⁸ “Enfin, nous ne trouvons dans l’Essai nulle mention de la vertu ni du bonheur de ces êtres « voraces et carnassiers » qui furent nos premiers pères” (Idem, p. 346, tradução nossa).

Gênesis, nomeia Adão, Caim, Noé, e maneja um certo conteúdo factual que é tanto o da história como o do mito”⁶⁹.

Desse modo, Espinas ataca a compatibilidade entre o *Ensaio* e o segundo *Discurso* com todos os argumentos que lhe estão disponíveis assim como também o fazem uma gama considerável de exímios comentadores. A questão da compatibilidade é um assunto que será necessário debateremos posteriormente, no entanto não acreditamos que o *Ensaio* e o segundo *Discurso* sejam totalmente incompatíveis. Porém, para além de negar as incompatibilidades apresentadas por Espinas, há uma outra possibilidade de colocarmos em questão seus argumentos: as citações ao livro de Charles Duclos sobre a *Gramática geral e razoada* de Port-Royal poderiam facilmente ser adicionadas posteriormente, pois, como se sabe, o *Ensaio* não foi redigido e finalizado em um mesmo período. Vejamos, como outros comentadores interpretam essas questões.

A anterioridade do *Ensaio* em relação ao segundo *Discurso* é defendida por Gustave Lanson em 1912. Em seu artigo *L’unité de la pensée de Jean-Jacques Rousseau*, Lanson “recua a redação do *Ensaio* o mais tardar até 1750”⁷⁰, pois, assim como Espinas, “considera que haveria contradições entre os dois textos”⁷¹. Diferentemente de Espinas, porém, o autor coloca a composição do *Ensaio* em um momento anterior ao segundo *Discurso*, pretendendo, assim, salvaguardar a unidade do pensamento de Rousseau. Defendendo a existência de incontornáveis incongruências assim como Espinas, Lanson se obriga a colocar o *Ensaio* como um texto de juventude escrito em um momento no qual o pensamento de Rousseau não estava devidamente estruturado. Desse modo, Lanson pretende demonstrar que o *Ensaio* “teria sido escrito em uma época quando as ideias sistemáticas de Rousseau ainda não estavam plenamente consolidadas, fato que, segundo Lanson, só aconteceria em 1752”⁷². O autor alega, então, que as citações de Duclos seriam posteriores ao desenvolvimento global do *Ensaio*⁷³, isto é, teriam sido adicionadas em algum momento após 1754 em que Rousseau decide retomar o escrito.

A falta de imparcialidade de Lanson, contudo, acaba transparecendo em sua argumentação. O fato de querer a todo custo salvar a unidade da obra de Rousseau parece levar Lanson a construir seus argumentos sobre bases pouco solidas e bastante inverosímeis. Sobre

⁶⁹ Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 235.

⁷⁰ Arco Junior, Mauro Dela Bandera. “Questões de cronologia rousseauísta: o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, n. 4, p. 167-186, 2019, p. 170.

⁷¹ Idem, p. 170.

⁷² Idem, p. 170.

⁷³ Diferenciando-se, assim, da interpretação de Espinas.

isso, Arco Júnior formula uma interessante objeção que vemos ser desenvolvida também por Masson. Observemos:

todo capítulo VII (“Da prosódia moderna”) — o qual critica os gramáticos franceses e desempenha um papel decisivo no *Ensaio* — é profundamente inspirado em Duclos. Os empréstimos são declarados, maciços e determinantes. Dada a importância arquitetônica desse capítulo, é difícil imaginar que as citações e as passagens tenham sido inseridas *a posteriori*. Além disso, o convite lançado por Charles Duclos, em seu livro sobre a *Gramática* de Port-Royal, ao exame filosófico da questão sobre como o caráter, os costumes e os interesses de um povo têm influência em sua língua parece ter norteado a própria redação do *Ensaio* em sua totalidade e não apenas no capítulo XX [Relação entre as línguas e o governo], de modo que o *Ensaio* pode até mesmo ser considerado a efetivação do programa filosófico concebido por Duclos⁷⁴.

Masson, diferentemente de Espinas e Lanson, advoga pela contemporaneidade do *Ensaio* em relação ao segundo *Discurso*, pois, para começar, não defende a existência de incongruências como faziam seus predecessores. Em seu artigo publicado em 1913, Masson redige críticas semelhantes aos pontos apresentados por Espinas e Lanson. Sobre as citações a Duclos encontradas no *Ensaio*, Masson questiona: qual seria o valor argumentativo disso, uma vez que sabemos que esse texto fora reformulado por Rousseau ao menos uma ou duas vezes antes de sua versão definitiva?⁷⁵ Isto é, o argumento de Espinas baseado nas citações de Duclos não consegue sustentar sua hipótese, pelo contrário, por se basear somente nas incongruências conceituais e nas referências a Duclos, demonstra que a questão é complexa e que estipular uma data para a composição do *Ensaio* consiste em uma difícil empreitada. Quanto aos argumentos de Lanson, contudo, Masson admite que são “inteligentes e quase convincentes”⁷⁶, todavia, estes se apresentam de forma a cumprir com um único objetivo: representam apenas o seu desejo de “não encontrar Rousseau em ‘contradição’ com ele mesmo”⁷⁷. Todo o aparato

⁷⁴ Arco Júnior, Mauro Dela Bandeira. “Questões de cronologia rousseauísta: o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, n. 4, p. 167-186, 2019, p. 171, grifos nossos. É interessante observar que a objeção aqui formulada por Arco Júnior parece corroborar, ao menos em parte, com a hipótese apresentada por Espinas. Entretanto, a hipótese aqui apresentada diz respeito à aparente impossibilidade de datar as reflexões de Rousseau apresentadas no *Ensaio* para momentos longínquos à publicação das observações de Duclos sobre a *Gramática* de Port-Royal. Apesar dessa evidente proximidade das ideias de Duclos com o desenvolvimento de determinados capítulos do *Ensaio*, não poderíamos duvidar que Rousseau retomasse essa leitura em momentos posteriores para trabalhá-las em seu *Ensaio*.

⁷⁵ “Quelle valeur a l’argument, puis qu’on sait d’ailleurs que le texte de l’*Essai* a été remanié par Rousseau une ou deux fois au moins ?” (Masson, Pierre-Maurice. *Questions de chronologie rousseauiste. Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*, Genève: A. Jullien; Paris: Honoré Champion; Leipzig: Karl W. Hiersemann, Tome IX, pp. 37-61, 1913, p. 45, tradução nossa).

⁷⁶ “Ces arguments sont très habiles et presque convaincants” (Idem, p. 46, tradução nossa).

⁷⁷ Mais “peut-être ne se sont-ils présentés à M. Lanson que dans son désir de ne pas trouver Rousseau en ‘contradiction’ avec lui-même” (Idem, p. 46, tradução nossa).

argumentativo apresentado por Lanson poderia não existir caso não acreditasse em uma visível contradição entre *Ensaio* e as ideias desenvolvidas no segundo *Discurso*.

Por não estar convencido das pressupostas contradições entre o *Ensaio* e o segundo *Discurso*⁷⁸, basilares para os argumentos de seus antecessores, Masson toma um outro caminho. Ao dedicar-se à análise do projeto de prefácio elaborado por Rousseau, o autor conclui que o *Ensaio* “foi, então, em 1754, primitivamente uma longa nota do segundo *Discurso*; em 1761, ele se tornou uma dissertação independente, aumentada e corrigida para fazer uma resposta a Rameau. Finalmente, em 1763, essa dissertação, revisitada uma última vez, foi dividida em capítulos”⁷⁹.

De fato, a interpretação cronológica de Masson parece ser a mais convincente até então. Apesar de não ser unânime, grandes nomes da tradição filosófica se filiam à hipótese lançada por Masson. Derathé, por exemplo, em seu livro *Jean-Jacques Rousseau e a ciência política do seu tempo*, demonstra sua filiação à hipótese:

No que concerne a data de composição desse escrito, pode-se escolher entre duas hipóteses: 1749 ou 1754. Adota-se a primeira hipótese ao se admitir que o *Ensaio* está vinculado aos escritos sobre a música, destinados a Enciclopédia (Vaughan, *Pol. Writ.* e Hendel *J.-J. Rousseau moralist*). Alia-se à segunda ao se supor, como fez P. M. Masson, que o *Ensaio* foi concebido primitivamente como uma nota para ser colocada no apêndice do *Discurso sobre a desigualdade*. O texto que citamos, que trata das mesmas questões que o segundo *Discurso*, e no mesmo espírito, parece-nos confirmar a hipótese de Masson, a qual, por acréscimo, está apoiada no testemunho de Rousseau⁸⁰.

É certo que o apoio do testemunho concedido por Rousseau deixa a argumentação de Masson consistente e não abre muitos espaços para argumentos contrários. Assim, Derrida une-se, também, aos adeptos desta hipótese. Mais do que isso, o autor da *Gramatologia* defende a hipótese de Masson contra um de seus mais ilustres opositores: Jean Starobinski⁸¹. Derrida afirma que, do ponto de vista externo, “o problema parece, pois, simples, e podemos considera-

⁷⁸ À “mon avis, la ‘contradiction’ n’est pas aussi ‘certaine’” (Masson, Pierre-Maurice. *Questions de chronologie rousseauiste. Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*, Genève: A. Jullien; Paris: Honoré Champion; Leipzig: Karl W. Hiersemann, Tome IX, pp. 37-61, 1913, p. 46, tradução nossa).

⁷⁹ “L’Essai sur les langues a donc été primitivement en 1754 une longue note du second *Discours* ; en 1761, il est devenu une dissertation indépendante, augmentée et corrigée pour en faire une riposte à Rameau. Enfin, en 1763, cette dissertation, revue une dernière fois, a été divisée en chapitres” (Idem, p. 49, tradução nossa).

⁸⁰ Derathé, Robert. *Jean-Jacques Rousseau e a ciência política do seu tempo*. Tradução de Natalia Maruyama. São Paulo: Barcarolla; *Discurso*, 2009, p. 222, nota 91.

⁸¹ Não desenvolveremos a posição tomada por Starobinski dentro desse debate, entretanto, o leitor interessado pode acompanhar o desenvolvimento da posição de Starobinski no artigo “Questões de cronologia rousseauísta: o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*” de Mauro Dela Bandeira Arco Júnior. Cabe evidenciar, no entanto, que “Jean Starobinski acaba por reconhecer (1995) a inviabilidade de sua leitura inicial” (p. 178).

lo encerrado há cerca de meio século, por Masson, em um artigo de 1913”⁸². O debate aberto por Espinas, baseado em supostas contradições existentes entre o *Ensaio* e o segundo *Discurso*, “não concluía dessa pretensa contradição, como o fará Starobinski, pela anterioridade do *Essai*. Tendo em conta as citações de Duclos, delas extrai a conclusão inversa: o *Essai* seria posterior ao *Discurso*”⁸³. Lanson, apesar de defender uma hipótese contrária àquela de Espinas, baseia-se nas mesmas premissas: “o *desacordo* entre o *Ensaio* e as obras maiores”⁸⁴. Derrida, assim como Masson, acredita “que as afirmações extraídas do *Ensaio*, alegadas por Starobinski [também por Lanson e Espinas] como incompatíveis com as teses do segundo *Discurso*, na verdade, não o são”⁸⁵. Assim, o debate se desloca. Mais do que estipular uma data para a composição do *Ensaio*, pretende-se compreender melhor as reflexões que ali são desenvolvidas em relação a outras obras do autor.

Desse modo, colocamo-nos diante do problema arquitetônico da obra, isto é, a questão se desloca para a forma e estrutura das ideias apresentadas no *Ensaio*. Estamos, então, “naturalmente conduzidos ao problema da *composição* do *Essai*: não mais apenas do tempo de sua redação mas do espaço de sua estrutura”⁸⁶. É, ainda, principalmente ao lado do segundo *Discurso*, que essas reflexões ganham espaço.

Não é à toa, como se pode observar, que o segundo *Discurso* assume um certo protagonismo dentro das questões que tocam a compreensão do *Ensaio*. As nítidas semelhanças temáticas e a própria palavra de Rousseau apontam para esse caminho. Todavia, convém reiterar que, embora Rousseau tenha aberto essa “vereda interpretativa”, como nos lembra Arco Júnior, “somente uma parte do *Ensaio* formava, no início, o fragmento retirado do *Discurso sobre a desigualdade*”⁸⁷. Cabe-nos tentar compreender aqui quais capítulos constituiriam esse primeiro fragmento e quais reflexões seriam desenvolvidas posteriormente. Voltemos, então, ao segundo *Discurso*.

Rousseau apresenta, em meio às reflexões do segundo *Discurso*, uma espécie de esboço de uma teoria da evolução da linguagem⁸⁸. Sabe-se, contudo, que “esse texto não explica

⁸² Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 234.

⁸³ Idem, p. 235.

⁸⁴ Idem, p. 236.

⁸⁵ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Questões de cronologia rousseauísta: o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, n. 4, p. 167-186, 2019, p. 177-178, grifos nossos.

⁸⁶ Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 238.

⁸⁷ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Questões de cronologia rousseauísta: o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, n. 4, p. 167-186, 2019, p. 178-179.

⁸⁸ Esse tema será desenvolvido com mais detalhes nos capítulos subsequentes da presente dissertação.

claramente a passagem que leva dos gritos inarticulados à instituição de certos sons articulados convencionais”⁸⁹. Para muitos comentadores, as ideias desenvolvidas no *Ensaio* se inseririam justamente no “lapso temporal linguístico” criado no segundo *Discurso*. Para Duchet e Launay, a instituição desses sons “articulados e convencionais”, no contexto do segundo *Discurso*, não correspondem a nenhuma necessidade precisa, isto é, “entre esse comércio incerto, que se estabelece passageiramente entre os homens isolados e errantes, e a invenção da palavra, há uma falha”⁹⁰. A problemática pertencente ao *Ensaio* se inseriria, assim, exatamente nas intersecções do segundo *Discurso*. Essa é, ao menos, a sugestão de Duchet e Launay⁹¹ que, mais tarde, recebe o apoio de Dascal. Para Dascal, a “sugestão de M. Duchet, de que é aqui que o *Essai*, desenvolvido a partir de um ‘fragmento’ do *Discours*, deveria ser inserido, é, portanto, à primeira vista, bastante plausível”⁹².

Devido à visível semelhança de conteúdo e a extenso desenvolvimento, compreendia-se que o capítulo IX (Formação das línguas meridionais) do *Ensaio* compunha parte do segundo *Discurso* e fora suprimido por ser muito grande e fora de lugar. Contudo, “alguns comentadores questionaram essa crença que via no nono capítulo o fragmento descartado do segundo *Discurso*”⁹³. Segundo Robert Wokler, “essa crença compartilhada pelos comentadores se fundava ‘sobre uma base essencialmente falsa’”⁹⁴.

Embora as afirmações de Wokler parecessem um pouco vagas e com poucos embasamentos, sobretudo por contar com hipóteses opostas àquelas mais intuitivas, a “descoberta de um manuscrito de Rousseau intitulado *Princípio da melodia ou resposta aos erros sobre a música* veio colocar uma pá de cal nessas intermináveis discussões”⁹⁵. Sobre a descoberta desse escrito, Wokler relata o seguinte:

⁸⁹ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Questões de cronologia rousseauísta: o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, n. 4, p. 167-186, 2019, p. 179.

⁹⁰ “Le problème non résolu est celui de l’institution de ces sons ‘articulés et conventionnels’ qui dans le *Discours*, ne répondent à aucun besoin précis : entre ce commerce incertain qui s’établit passagèrement entre des hommes isolés et errants, et l’invention de la parole, il y a une faille” (Duchet, Michèle; Launay, Michel. Synchronie et diachronie: l’essai sur l’origine des langues et le second discours. *Revue Internationale de Philosophie*, Bruxelles, v. 21, n. 82/4, p. 421-442, 1967, p. 341, tradução nossa).

⁹¹ “La problématique qui est celle de l’*Essai* s’insère exactement dans les interstices du *Discours*” (idem, p. 431, tradução nossa).

⁹² Dascal, Marcelo. “Linguagem e pensamento segundo Rousseau”. *Manuscrito: Revista de Filosofia*, Campinas, v. 3, n. 2, p. 51-70, 1980, p. 62.

⁹³ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Questões de cronologia rousseauísta: o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, n. 4, p. 167-186, 2019, p. 179.

⁹⁴ Wokler, Robert apud. Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. Idem, p. 180.

⁹⁵ Idem, p. 180.

Durante o verão de 1971 descobri que a primeira versão do *Exame de dois princípios de M. Rameau* [o *Princípio da melodia ou resposta aos erros sobre a música*], de 1755, abarca uma seção central que deveria, pela sequência, constituir os capítulos 18 e 19 do *Ensaio sobre a origem das línguas*⁹⁶, e eu reproduzi esta seção no artigo sobre Rousseau e Rameau que apareceu na *Studies on Voltaire*, em 1974. Trabalhando independentemente, Marie-Elisabeth Duchez publicou no mesmo ano, na *Revue de Musicologie*, um artigo em que se aproximava de meus argumentos e acrescentava que esses capítulos deveriam constituir o fragmento descrito por Rousseau em seu projeto de prefácio, já que ele reconheceu ter retomado um fragmento do *Discurso* no momento em que redigia sua resposta à Rameau. Essa segunda versão [*Princípio da melodia*] do manuscrito original do *Discurso* não se encontra no texto publicado, mas ela reaparece em uma terceira versão, agora definitiva, do *Ensaio sobre a origem das línguas*⁹⁷.

Sabe-se que, em 1761, Rousseau já havia demonstrado, em uma carta endereçada a Malesherbes, a aproximação do *Ensaio* com os seus textos destinados às questões musicais. Nessa correspondência, Rousseau apresenta a obra como uma resposta aos ataques de Rameau. Observemos:

Madame de Luxembourg aceitou encarregar-se de vos remeter este pequeno escrito [o *Ensaio*] de que vos falei e que me prometestes ler não apenas como magistrado, mas como homem de letras que se digna a interessar-se pelo autor e dispõe-se a dar-lhe seu conselho. Não penso que este borrão possa suportar uma publicação em separado, mas talvez possa passar no cômputo geral graças aos demais, embora desejasse que fosse publicado à parte por causa desse Rameau que continua a fustigar-me vilmente e que quer a honra de uma resposta direta que seguramente não lhe darei. Decidi, senhor, e vosso julgamento será minha lei em qualquer situação⁹⁸.

O magistrado ilustre julgou o *Ensaio* mais favoravelmente que Rousseau, incentivando-o a publica-lo. Convém observar, porém, que o assunto evidenciado na correspondência não é o que vemos ser desenvolvido no nono capítulo do *Ensaio*, nem mesmo se trata de qualquer outro capítulo do *Ensaio* que se aproxime das ideias presentes no segundo *Discurso*. O tema, aqui, é a questão musical, mais precisamente, trata-se das respostas às questões musicais trabalhadas por Rameau. Nota-se que, pelo menos até o ano de 1961, Rousseau apresenta o *Ensaio* como um escrito que desenvolve questões musicais.

Em uma nota no livro IV do *Emílio*, podemos observar a mesma relação entre o *Ensaio* e os escritos musicais de Rousseau. Nessa nota, alterada posteriormente, encontrávamos uma referência a um *Ensaio sobre o princípio da melodia*. Nas edições subsequentes, porém,

⁹⁶ Respetivamente, os capítulos “De como o sistema musical dos gregos não possuía relação alguma com o nosso” e “Como a música degenerou”.

⁹⁷ Wokler, Robert apud. Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Questões de cronologia rousseauísta: o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, n. 4, p. 167-186, 2019, p. 180.

⁹⁸ Rousseau, Jean-Jacques apud. Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. *Idem*, 181.

encontramos na mesma nota a referência ao *Ensaio sobre a origem das línguas*⁹⁹. Percebe-se, assim, que Rousseau, ao menos em um primeiro momento, tinha outros objetivos para o *Ensaio*. Não se tratava, inicialmente, de um ensaio sobre a origem das línguas, mas sim de um ensaio sobre o princípio da melodia. Isto significa dizer que os capítulos que trabalham questões sobre origem das línguas devem ter sido adicionados posteriormente. A nota do *Emílio* e a carta endereçada a Malesherbes corroboram, desse modo, com as reflexões apresentadas por Wokler. O fragmento retirado do segundo *Discurso* seria, assim, “um desenvolvimento relativo ao nascimento e à degenerescência da música”¹⁰⁰. Starobinski resume bem estas reflexões no quinto volume das obras completas de Rousseau publicado em 1995:

Encontram-se as ideias expostas nos capítulos XII [Origem e relações da música] à XIX [Como degenerou a música]¹⁰¹ do *Ensaio sobre a origem das línguas* e, naquilo que concerne os capítulos XVIII [Erro dos músicos, prejudicial à sua arte] e XIX [Como degenerou a música], um texto muito próximo da versão definitiva. A elaboração do *Princípio de melodia* data muito provavelmente o fim de 1755, isto é, o momento em que Rousseau, provocado por Rameau, prova o sentimento de lhe replicar. É muito provável que nesta data ele teria inserido em seu manuscrito o fragmento que ele descartara do *Discurso sobre a desigualdade*. [...] Para Marie-Élisabeth Duchez, Charles Porset e, sobretudo Robert Wokler, é altamente provável que a digressão central do *Princípio da melodia*, evocando o nascimento e a degenerescência da música, seja o fragmento que fez parte de uma versão mais extensa do segundo *Discurso*. É preciso, portanto, renunciar em procurar no capítulo IX [Formações das línguas meridionais] do *Ensaio*, como muitos fizeram, o fragmento transferido de uma obra à outra¹⁰².

Observa-se, pois, que as reflexões convergem para um mesmo ponto: o fragmento do segundo *Discurso* que originou o *Ensaio* não corresponde ao capítulo IX (Formação das línguas meridionais), mas sim aos capítulos XII ao XIX que dissertam sobre questões musicais. Desse modo, podemos apontar para uma conclusão: as reflexões que originaram o *Ensaio* foram iniciadas por volta de 1753 e 1754 como extensas notas retiradas da versão definitiva do segundo *Discurso* (1755) e corresponderiam ao que viria a ser os capítulos XII ao XIX; Rousseau retoma essas notas ainda no ano de 1755 “por ocasião dos ataques de Rameau, que,

⁹⁹ “Au lieu de ces mots, dans un *Essai sur l'Origine des langues*, les éditions premières portent, dans un *Essai sur le Principe de la Mélodie*” (Rousseau, Jean-Jacques. “Émile ou de l'éducation”. In: *Œuvres complètes de Rousseau*, Paris: Armand-Aubrée, tome IV, 1831, p. 40, nota 2, tradução nossa).

¹⁰⁰ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Questões de cronologia rousseauísta: o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, n. 4, p. 167-186, 2019, p. 183.

¹⁰¹ Entre os capítulos XII e XIX do *Ensaio* encontramos as reflexões de Rousseau sobre música.

¹⁰² Starobinski, Jean apud. Arco Junior, Mauro Dela Bandera. “Questões de cronologia rousseauísta: o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, n. 4, p. 167-186, 2019, p. 183, grifos nossos.

até então, publicara apenas os *Erreurs sur la musique das l'Encyclopédie*¹⁰³; desta retomada surge o *Princípio da melodia* que, posteriormente, será intitulado *Ensaio sobre a origem das línguas*, “escrito muito provavelmente entre 1756 e 1761 (ano em que Rousseau escreve a *Malesherbes*, pedindo sua aprovação)”¹⁰⁴.

Por fim, é importante salientar que o objetivo de nossa pesquisa sobre as questões cronológicas que cercam os *Ensaio* não busca determinar a validade ou a invalidade de interpretações que não centram seus argumentos em volta dessas questões¹⁰⁵. Isto é, embora alguns autores possam ficar presos a algumas interpretações cronológicas falaciosas, não necessariamente precisamos descartar ou tornar inválidas as interpretações que dali se seguem. A semelhança temática entre o *Ensaio* e o segundo *Discurso* permanece indiscutível mesmo que o capítulo IX do *Ensaio* não seja o fragmento retirado do segundo *Discurso* e mesmo que a ideia de uma complementaridade total entre os dois textos seja amplamente debatível. Temos que ter em mente, portanto, que não se pode ficar preso à ideia de que as reflexões sobre línguas e sociedade desenvolvidas no *Ensaio* possuem um vínculo direto, restrito e necessário com o segundo *Discurso*.

Discutidas as questões cronológicas, atentamo-nos para às semelhanças entre o *Ensaio* e o segundo *Discurso*. Os conceitos utilizados e a metodologia empregada por Rousseau parecem fornecer caminhos interessantes para discutirmos as aproximações entre os dois textos. Levando em considerações as questões cronológicas aqui apresentadas, é válido identificar se a volta às origens presente nos dois escritos aponta para um aparato metodológico-conceitual semelhante que vale ser analisado e discutido. Observemos.

2.2. Questões metodológicas

Tomemos, assim, o *Ensaio* como contemporâneo e posterior ao segundo *Discurso*. A contemporaneidade diz respeito às questões musicais enquanto que a posterioridade diz respeito às questões relacionadas à origem das línguas e ao desenvolvimento das sociedades. Dito isso,

¹⁰³ Arco Junior, Mauro Dela Bandera. “Questões de cronologia rousseauísta: o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, n. 4, p. 167-186, 2019, p. 183-184

¹⁰⁴ Idem, p. 184.

¹⁰⁵ Por exemplo, as interpretações de Michèle Duchet, Michel Launay e Marcelo Dascal, já referenciadas, tocam no tema da complementariedade objetiva do *Ensaio* para com o “esboço de uma teoria da linguagem” apresentada no segundo *Discurso*, e, apesar de se basearem na ideia de serem essas reflexões a respeito da origem das línguas o fragmento retirado do segundo *Discurso* (o que é falso), seus argumentos continuam sustentados pela semelhança temática apresentada nas duas obras, independente dos textos compartilharem uma mesma época de composição. Temos que nos atentar, entretanto, à possibilidade de determinadas interpretações permanecessem presas apenas às hipóteses cronológicas falsas e, a partir disso, fazerem valer seus argumentos.

acreditamos que as obras e as ideias que influenciaram Rousseau durante a composição do segundo *Discurso* exercem ainda uma importante influência na composição do *Ensaio*. Não ignoramos, contudo, que diversas outras obras podem ter sido adicionadas ou retiradas da “seção de influências”. Isso, entretanto, não nos cabe delimitar. Busquemos apenas nos atentar às proximidades metodológicas que envolvem o desenvolvimento dessas duas obras.

Pretendemos, para esse fim, compreender melhor as nuances do método de Rousseau no que diz respeito à volta às origens, suas influências e as diferentes abordagens que se apresentam ao longo do segundo *Discurso* e do *Ensaio*.

Atentemo-nos, assim, à composição do método.

2.2.1. O método histórico conjectural

Iniciaremos nossa análise por um caminho menos convencional que, no entanto, parece iluminar alguns movimentos metodológicos observados no segundo *Discurso* e, posteriormente, no *Ensaio*. Em um texto escrito por volta de 1745, Rousseau discorre sobre o melhor método para a composição de um livro. Esse escrito, anterior ainda aos *Discursos*, abre uma brecha para iniciarmos nossas reflexões. Vejamos.

Em *Ideia do método para a composição de um livro*, o autor indica que, ao entrarmos na matéria de nosso livro, devemos dispor com tais luzes o que teríamos a provar que pareceríamos dar a sensação de concordar com o sentimento oposto ao nosso sobre muitas coisas que não concordaríamos realmente, deixando para a força das nossas razões o direito de reivindicar, em seguida, o que havíamos cedido anteriormente¹⁰⁶. Viana Leite destaca que essa “parece ser a estratégia usada por Rousseau no primeiro *Discurso*”¹⁰⁷. Ao longo do primeiro *Discurso*, Rousseau “se vale da imagem de um espetáculo grande e belo para elogiar os ganhos da razão humana no período da Renascença, no entanto, o desenrolar do *Discurso*, como nós sabemos, explicita justamente o prejuízo moral do progresso das ciências e das artes.”¹⁰⁸.

O primeiro *Discurso*, cujo o núcleo das reflexões se encontra no âmbito da história factual¹⁰⁹, realça problemas que Rousseau buscará resolver posteriormente em seu segundo

¹⁰⁶ Rousseau, Jean-Jacques. “Ideia do método na composição de um livro”. Tradução de Rafael de Araújo e Viana Leite. In: *Ipseitas*, São Carlos, vol. 2, n. 2, pp. 317-325, 2016, p. 318.

¹⁰⁷ Viana Leite, Rafael Araújo e. “Ideia do método na composição de um livro”. Tradução de Rafael de Araújo e Viana Leite. In: *Ipseitas*, São Carlos, vol. 2, n. 2, pp. 317-325, 2016, p. 318, nota 2.

¹⁰⁸ Idem, p. 318, nota 2.

¹⁰⁹ Monzani, Luiz Henrique. “O conceito de história em Rousseau”. In: *Anais do VII Seminário de Pós-Graduação em Filosofia da UFSCar*, 2011, p. 303.

Discurso. Nesse sentido, Starobinski afirma que tudo que o primeiro *Discurso* apenas “indicava em uma bruma calorosa, tudo que Rousseau descobrira ou entrevira no decorrer da polêmica sobre as artes e as ciências, tudo isso ia poder explicitar-se completamente, enunciar-se com o aparato completo dos fatos, dos testemunhos, dos argumentos que o leitor exigente podia desejar”¹¹⁰. Isto é, as reflexões, os argumentos e os raciocínios iniciados pelos relatos factuais do primeiro *Discurso* serão complementados pelo raciocínio histórico-hipotético do segundo. Após ter explicitado que a fonte do mal é a desigualdade, Rousseau “sente a necessidade de remontar mais longe, de ‘cavar até a raiz’: essa desigualdade de que provém o mal, trata-se agora de ver de onde ela própria procede”¹¹¹.

A questão proposta pela academia de Dijon, desse modo, além de possibilitar o desenvolvimento de um trabalho mais minucioso daquelas questões abertas pelo primeiro *Discurso*, apresenta-se como o momento oportuno, admite Rousseau, para o desenvolvimento de seus princípios¹¹². Não nos encontramos, pois, apenas diante da continuação das questões abertas pelo primeiro *Discurso*; encontramos-nos diante do desenvolvimento mais preciso dos princípios da filosofia de Rousseau. É no segundo *Discurso*, portanto, onde o autor “cava até a raiz”, onde busca a gênese do problema outrora apresentado no primeiro *Discurso*. Para realizar essa tarefa, contudo, é necessário esclarecer seus princípios e estabelecer um método para fundamentar seus argumentos. Para compreendermos esse movimento, ainda podemos recorrer as reflexões apresentadas em *Ideia do método na composição de um livro*. Observemos.

Se recorremos ao texto de 1745, observamos Rousseau discorrer sobre um método que se constitui em dois movimentos: análise e síntese. Em um primeiro momento, diz o autor, quando, “por exemplo, procuramos a genealogia de uma família, voltamos no tempo de grau em grau e de antepassado em antepassado até a origem dessa família; eis a via analítica”¹¹³. Em

¹¹⁰ Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011, p. 379

¹¹¹ Idem, p. 379.

¹¹² “Tive logo a ocasião de desenvolve-los completamente em uma obra de maior importância, pois foi, creio, nesse ano de 1753 que apareceu o programa da academia de Dijon sobre a Origem da Desigualdade entre os homens. Atingindo por essa grande questão, surpreendi-me que essa academia teria ousada propô-la, mas logo que ela teve essa coragem, pude ter a mesma coragem para tratá-la, e o fiz” (tradução nossa). “J'eus bientôt occasion de les [les principes] développer tout-à-fait dans un ouvrage de plus grande importance; car ce fut, je pense, en cette année 1753 que parut le programme de l'académie de Dijon sur l'Origine de l'Inégalité parmi les hommes. Frappé de cette grande question, je fus surpris que cette académie eut osé la proposer ; mais puisqu'elle avoit eu ce courage, je pouvois bien avoir celui de la traiter, et je l'entrepris” (Rousseau, Jean-Jacques. “Les Confessions”. In: *Œuvres complètes de Rousseau*, Paris: Armand-Aubrée, tome XII, 1833, p. 47, grifos nossos).

¹¹³ Rousseau, Jean-Jacques. “Ideia do método na composição de um livro”. Tradução de Rafael de Araújo e Viana Leite. In: *Ipseitas*, São Carlos, 2016, vol. 2, n. 2, pp. 317-325, p. 319.

seguida, “construímos um quadro começando pelo ancestral mais antigo, acrescentando os descendentes de geração em geração até o que subsiste atualmente; eis a síntese”¹¹⁴.

Esse método, caro para o desenvolvimento do segundo *Discurso*, não representa uma grande novidade para o mundo filosófico. Muitos autores apresentam análises semelhantes, entretanto, é em Condillac que encontramos uma maior proximidade. Por meio da descrição do método de Condillac realizado por Michèle Crampre-Casnabet, podemos constatar esse fato:

A partir de ideias já constituídas, trata-se primeiramente de chegar regressivamente aos elementos simples a partir dos quais elas são derivadas. Tendo uma vez alcançado esses elementos, trata-se em seguida de traçar o processo genético ou genealógico que permite compreender como, do mais simples aos mais complexos, nossos conhecimentos puderam se formar¹¹⁵

Nas palavras de Condillac, esse método consiste “apenas em compor e decompor nossas ideias, para realizar diferentes comparações entre elas e descobrir assim as relações que têm entre si, bem como novas ideias que poderiam produzir”¹¹⁶. Essa análise, segundo o Abade, “é o verdadeiro segredo das descobertas, pois com ela remontamos até a origem das coisas. Tem a vantagem de não oferecer senão umas poucas ideias de cada vez, gradualmente, da mais simples à mais complexa”¹¹⁷. Não se trata de buscar a verdade por meio de proposições gerais, “mas com uma espécie de cálculo, vale dizer, compondo e decompondo as noções para compará-las de maneira mais favorável às descobertas que se tenha em vista. E isso não por meio de definições, que de ordinário não fazem senão multiplicar as disputas, mas explicando a geração de cada ideia”¹¹⁸. Desse modo, o único meio para adquirir conhecimentos, aponta Condillac, “é remontar à origem de nossas ideias, acompanhar a sua geração e compará-las sob todas as relações possíveis; a isso eu chamo analisar”¹¹⁹.

Para responder à pergunta proposta pela Academia de Dijon, “Qual a origem da desigualdade entre os homens e será ela permitida pela lei natural?”, Rousseau sente a

¹¹⁴ Rousseau, Jean-Jacques. “Ideia do método na composição de um livro”. Tradução de Rafael de Araújo e Viana Leite. In: *Ipseitas*, São Carlos, 2016, vol. 2, n. 2, pp. 317-325, p. 319.

¹¹⁵ Crampre-Casnabet, Michèle Apud. Arco Júnior, Mauro Dela Bandeira. *A origem da alteração e a alteração de origem: antropologias de Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, Tese (Doutorado em Filosofia), 2018, p. 245.

¹¹⁶ Condillac, Étienne Bonnot de. *Ensaio sobre a origem dos conhecimentos humanos/Arte de escrever*. Tradução de Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: Editora Unesp, 2018, p. 87.

¹¹⁷ Idem, p. 87.

¹¹⁸ Idem, p. 87-88.

¹¹⁹ Idem, p. 88.

necessidade de “separar o que há de original e de artificial na natureza atual do homem”¹²⁰, e para isso é necessário remontar às origens. Não se trata, porém, como aponta Condillac, de remontar às origens por meio de definições, faz-se necessário, diz Rousseau, deixar de lado “todos os livros científicos, que só nos ensinam a ver os homens como eles se fizeram”¹²¹. Trata-se, desse modo, de uma “história conjectural”¹²².

No entanto, a complexidade e a diferença das questões trabalhas exige do método do filósofo genebrino algumas distinções em comparação ao método condillaquiano. Para ilustrar essa questão, observemos umas das mais célebres passagens do segundo *Discurso*:

O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou 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 perdido se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém!” Grande é a possibilidade, porém, de que as coisas já então tivessem chegado ao ponto de não poder mais permanecer como eram, pois *essa idéia de propriedade, dependendo de muitas idéias anteriores que só poderiam ter nascido sucessivamente, não se formou repentinamente no espírito humano. Foi preciso fazer-se muitos progressos, adquirir muita indústria e luzes, transmiti-las e aumentá-las de geração para geração, antes de chegar a esse último termo do estado de natureza*¹²³.

Nota-se que o problema da origem da desigualdade não possui uma resposta simples e direta. Rousseau apresenta a dificuldade da questão e assinala que a desigualdade não é simplesmente um fruto do estabelecimento da propriedade privada, ela é também consequência de uma sucessão de acontecimentos e transformações anteriores que, ao passar das gerações, possibilitaram, no momento derradeiro, a sua instauração. Desse modo, não parece ser possível encontramos a verdadeira origem da desigualdade, o verdadeiro ponto de início para, a partir daí, traçarmos suas consequências. É possível, contudo, realizarmos hipóteses e conjecturas sobre essa funesta mudança no curso da história da humanidade. É dessa forma, pois, que o autor inicia suas reflexões a partir da concepção de “grau zero da história” e observar as possibilidades de desenvolvimento histórico do gênero humano. Logo, o método fica claro: é

¹²⁰ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 228-229.

¹²¹ Idem, p. 230.

¹²² “conjectural history” (Wokler, Robert. Anthropology and conjectural history in the enlightenment. In: Fox, C.; Porter, R.; Wokler, R. (ed.). *Inventing human science: eighteenth-century domains*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, pp. 31-52, 1995, p. 34.

¹²³ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 259, grifos nossos.

preciso remontarmos às origens para compreendemos questões cruciais sobre a formação das sociedades atuais.

No entanto, verifica-se que, desde o puro estado de natureza proposto por Rousseau, a humanidade é entendida por meio de suas relações. Essa ideia está presente na obra do filósofo genebrino desde seu texto *Ideia do método*, observemos:

O conhecimento da natureza das plantas pode muito bem, por exemplo, ser auxiliado pelo conhecimento do solo que as produz, da seiva que as nutre e de suas qualidades específicas, mas jamais poderíamos conhecer bem sua mecânica e força se elas não forem examinadas em si mesmas, considerando toda sua estrutura interior, as fibras, as válvulas, os condutos, a casca, a medula, as folhas, as flores, os frutos, as raízes, enfim, todas as partes que entram em sua composição. Nas pesquisas morais, ao contrário, *eu começaria por examinar o pouco que conhecemos do espírito humano tomado nele mesmo e como indivíduo, tiraria então, de maneira inconclusiva, alguns conhecimentos obscuros e incertos*. Mas, abandonando logo em seguida esse tenebroso labirinto, *me apressaria em examinar o homem por suas relações, sendo daí que eu tiraria uma multidão de verdades luminosas que logo fariam desaparecer a incerteza dos meus primeiros argumentos e que receberiam ainda alguma luz por comparação*¹²⁴.

Vê-se logo que a compreensão da humanidade não consiste em uma análise biológica análoga à botânica; não se trata de um exame que se encerra em si mesmo. Em outras palavras, não se pode conhecer a natureza humana por meio de uma análise individual e desconsiderar suas relações. Trata-se, pois, de uma análise antropológica em sentido moderno. Compreende-se o indivíduo em um sentido biológico, contudo, a parte crucial da análise antropológica de Rousseau considera fatores externos como o clima e o solo. Desse modo, “o ser humano aparece intimamente atrelado a suas condições materiais de existência, sendo impossível refletir sobre ele sem que tais condições sejam contempladas na análise”¹²⁵. Isto é, “se a história humana se funda à história natural ou à história da natureza, nenhuma teoria sobre o ser humano pode desconsiderar as relações efetivas com o mundo, o mundo natural ou os mundos humanos”¹²⁶.

O puro estado de natureza concebido por Rousseau tampouco ignora esse princípio. “Todo ser humano — mesmo o homem do puro estado de natureza — e todos os fenômenos humanos refletem condições materiais de existência”¹²⁷. Reside aí uma diferença em relação ao

¹²⁴ Rousseau, Jean-Jacques. “Ideia do método na composição de um livro”. Tradução de Rafael de Araújo e Viana Leite. In: *Ipseitas*, São Carlos, 2016, vol. 2, n. 2, pp. 317-325, p. 320, grifos nossos.

¹²⁵ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. Origem e alteração no pensamento antropológico de Rousseau. *Philosophos - Revista de Filosofia*, Goiânia, v. 26, n. 1, 2021, p. 245.

¹²⁶ Idem, p. 245.

¹²⁷ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. Origem e alteração no pensamento antropológico de Rousseau. *Philosophos - Revista de Filosofia*, Goiânia, v. 26, n. 1, 2021, p. 245.

método de Condillac. Para Rousseau não basta apenas chegar, como bem demonstra Arco Júnior, “ao ser humano do puro estado de natureza por meio de um desnudamento antropológico (meditativo ou ficcional) ou da regressão analítica de inspiração condillacquiana; não é suficiente atingir o ‘espírito humano tomado em si mesmo e considerado como indivíduo’”¹²⁸. Os conhecimentos daí provenientes seriam, como sublinhado em *Ideia do método*, obscuros e incertos. É preciso compreender o indivíduo em relação ao mundo.

Por certo o ser humano do puro estado de natureza possui uma função análoga a estátua de Condillac do *Tratado das Sensações* (1755). “Ambos autores visam o original antes do histórico, do agregado ou do artificial, de modo que o retorno às origens serve para melhor reconstruir a genealogia das aquisições e dos desenvolvimentos humanos”¹²⁹. Contudo, uma diferença substancial apresenta consequências relevantes para a compreensão de origem: “o ser humano do puro estado de natureza está desde o começo inserido no mundo”¹³⁰, ou seja, Rousseau admite, desde o início, ser preciso levar em consideração as condições materiais atreladas à existência humana. Desse modo, a composição do ser humano do estado de natureza, tal qual observamos no segundo *Discurso*, exige “como condição de sua existência (mesmo que teórica) uma terra pródiga ou condições materiais favoráveis de vida”¹³¹. A condição de isolamento do ser humano do puro estado de natureza só é possível em meio a uma natureza sempre fértil, uma natureza que sempre garanta a sua subsistência.

Se a estátua de Condillac vai paulatinamente sendo inserida no mundo por meio dos sentidos que pouco a pouco lhe são atribuídos, o ser humano do segundo *Discurso* se encontra desde o início em relação com o mundo e vai paulatinamente se modificando na medida em que se alteram as condições materiais de existência; se a estátua de Condillac vai em direção a sua interação com o mundo, o ser humano de Rousseau vai em direção à interação com o outro, à fundação das primeiras sociedades.

Rousseau, desse modo, constrói uma história conjectural do ser humano que se inicia em um puro estado de natureza e que caminha para o estabelecimento das primeiras sociedades. Esse percurso metodológico concede ao autor algumas respostas. Começa-se, pois, por examinar o pouco que se conhece sobre o ser humano. Contudo, para identificar o que no

¹²⁸ Arco Júnior, Mauro Dela Bandeira. Origem e alteração no pensamento antropológico de Rousseau. *Philosophos - Revista de Filosofia*, Goiânia, v. 26, n. 1, 2021, p. 245.

¹²⁹ Idem, p. 246.

¹³⁰ Idem, p. 246.

¹³¹ Idem, p. 246.

indivíduo é comum a todo o gênero humano, deve-se tomá-lo isolado, sem artificios e em um estado material que permita esse estilo de vida.

Observa-se, assim, que a reflexão apresentada na primeira parte do segundo *Discurso*, apesar de sua aparência, não consiste em puras hipóteses sem razões. Há, como vimos, a necessidade de criar um estado que forneça condições materiais para a vida idílica dos primeiros humanos e que possibilite a distinção entre natureza e cultura. Esse primeiro movimento, no entanto, não fornece uma resposta completa à questão proposta pela academia de Dijon¹³². Os recursos mobilizados por Rousseau na primeira parte do segundo *Discurso* provam “ser a desigualdade apenas perceptível no estado de natureza, e ser nele quase nula sua influência”¹³³, mas ainda resta ao autor “mostrar sua origem e seus progressos nos desenvolvimentos sucessivos do espírito humano”¹³⁴. É, pois, na segunda parte do segundo *Discurso*, que Rousseau considera e aproxima “os vários acasos que puderam aperfeiçoar a razão humana, deteriorando a espécie, tornar mau um ser ao transformá-lo em ser social e, partindo de tão longe, trazer enfim o homem e o mundo ao ponto em que o conhecemos”¹³⁵. Esse movimento, embora ainda hipotético, apoia-se mais em relatos factuais¹³⁶ sem, por sua vez, deixar de lado os conceitos derivados na primeira parte do livro. Desse modo, tanto a hipótese quanto a história são essenciais para o desenvolvimento das reflexões de Rousseau.

2.2.2. O método histórico conjectural e o puro estado de natureza

É certo que o conceito de estado de natureza elaborado por Rousseau está estritamente vinculado ao seu método. Como visto, o filósofo genebrino julga necessário separar o que, no gênero humano, “pertence à sua própria essência daquilo que as circunstâncias e seus

¹³² A Academia de Dijon propôs, em 1753, a seguinte questão: qual a origem da desigualdade entre os homens e será ela permitida pela lei natural? No primeiro capítulo do segundo *Discurso* Rousseau elabora uma resposta para a segunda parte da questão, compreendendo, então, que a desigualdade não é permitida pela lei natural. Contudo, a primeira parte da questão só será respondida na segunda parte do segundo *Discurso*.

¹³³ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*; Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 258.

¹³⁴ Idem, p. 258.

¹³⁵ Idem, p. 258.

¹³⁶ O segundo *Discurso* está repleto de notas e referências aos indígenas da América e da África. Grande parte desses apoios historiográficos são expostos em notas. Em algumas dessas notas o autor toma a liberdade de dissertar sobre os aspectos históricos apresentados. Segundo Paul Arbousse-Bastide, as principais fontes de Rousseau, “neste ponto, são: Buffon, na sua monumental *História Natural*, da qual cita sobretudo o capítulo sobre *A Natureza do Homem*; P. Dutertre, autor de um *História Geral das Antilhas Habitadas pelos Franceses*; e a *História das Viagens*, publicação periódica, editada desde 1746. Foi daí que o filósofo extraiu o retrato, desde então legendário, do “bom selvagem”. Convém lembrar Montaigne e, especialmente, o capítulo dos *Ensaio sobre Os Canibais*” (Arbousse-Bastide, Paul. “Introdução”. In: *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 204).

progressos acrescentaram a seu estado primitivo”¹³⁷. No entanto, o filósofo genebrino não foi o primeiro a sentir a necessidade de remontar a um estado natural, “muitos autores do Iluminismo desejaram retraçar a história conjectural ou as metamorfoses sucessivas que levaram à passagem do homem físico para o homem moral”¹³⁸. As reflexões sobre a origem das sociedades, o estabelecimento de famílias, a aquisição da linguagem, os fundamentos do direito e tantas outras impõem a necessidade de remontar a um começo, a um “estado natural das coisas”. O que se entende por “estado natural das coisas”, contudo, nunca foi algo consensual entre os pensadores¹³⁹. Rousseau “censura seus predecessores por terem apresentado suas descrições do estado de natureza como um fato (e por terem produzido fatos históricos como provas destinadas a apoiar suas descrições e, sobretudo, por reforçar as conclusões que acreditavam tirar disso)”¹⁴⁰. Nas palavras do autor: os “filósofos que examinaram os fundamentos da sociedade sentiram todos a necessidade de voltar até o estado de natureza, mas nenhum deles chegou até lá”¹⁴¹.

Desse modo, compreende-se logo que o puro estado de natureza rousseauiano não se apresenta como um estado real. Apesar de abordar análises sobre crianças selvagens, dedicar longas passagens sobre o estatuto dos orangotangos e ser um grande leitor de relatos de viagens, Rousseau “escapa de uma explicação calcada em uma gênese real”¹⁴². O autor não pretende descrever uma história verdadeira ou estabelecer um verdadeiro ponto de origem. Isto é, não devemos considerar sua pesquisa como verdades históricas, “mas somente como raciocínios hipotéticos e condicionais, mais apropriados a esclarecer a natureza das coisas do que mostrar a verdadeira origem”¹⁴³, semelhante as conjecturas que “fazem nossos físicos sobre a formação

¹³⁷ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*; Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 227.

¹³⁸ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Da natureza à cultura: o problema da proibição do incesto na antropologia de Rousseau”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 44, n. 1, p. 293-312, Jan./Mar., 2021, p. 293.

¹³⁹ Para Thomas Hobbes (1588-1679), por exemplo, o estado de natureza se caracteriza como um estado de guerra de todos contra todos. A humanidade, desse modo, possuiria uma tendência natural à violência. John Locke (1632-1704), por sua vez, acreditava que os indivíduos possuíam intrinsecamente o direito à vida, à liberdade e à propriedade privada, essas características intrínsecas produziriam disputas em prol de seus próprios interesses.

¹⁴⁰ “Rousseau reproche à ses prédécesseurs d’avoir présenté leur description de l’état de nature comme un fait (et d’avoir produit des faits historiques comme des preuves destinées à appuyer leur description et, surtout, à renforcer les conclusions qu’ils entendaient en tirer” (Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique : les principes du système de Rousseau*. Paris: Vrin, 1983, p. 127, tradução nossa).

¹⁴¹ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*; Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 235.

¹⁴² Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Da natureza à cultura: o problema da proibição do incesto na antropologia de Rousseau”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 44, n. 1, p. 293-312, Jan./Mar., 2021, p. 296.

¹⁴³ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*; Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 236.

do mundo”¹⁴⁴. A existência do estado de natureza e o percurso realizado por Rousseau ao longo do segundo *Discurso* não é posto em jogo durante a investigação. Trata-se de uma outra questão. Não importa se o estado de natureza “existe ou existiu realmente, basta existir por suposição”¹⁴⁵. O puro estado de natureza “se situa fora do tempo e fora da história, mas seu estatuto se afirma enquanto condição necessária para narra a história hipotética dos homens”¹⁴⁶. Rousseau em nenhum momento pretende esconder do leitor o estatuto conjectural do puro estado de natureza. Logo nas primeiras páginas do segundo *Discurso* são expostos com clareza as ressalvas e os rumos de seu procedimento metodológico:

Que meus leitores não pensem que ousou iludir-me julgando ter visto o que me parece tão difícil de ser visto. Iniciei alguns raciocínios, arrisquei algumas conjecturas, antes com intenção de esclarecer e reduzir a questão ao seu verdadeiro estado do que na esperança de resolvê-la. Outros poderão, desembaraçadamente, ir mais longe na mesma direção, sem que para ninguém seja fácil chegar ao término pois não constitui empreendimento trivial separar o que há de original e de artificial na natureza atual do homem, e conhecer com exatidão um estado que não mais existe, que talvez nunca tenha existido, que provavelmente jamais existirá, e sobre o qual se tem, contudo, a necessidade de alcançar noções exatas para bem julgar de nosso estado presente¹⁴⁷.

Na ausência dos fatos ou quando eles nada explicam, Rousseau sustenta que, como sublinha Arco Júnior, “cabe à filosofia propor uma história possível dos fenômenos”¹⁴⁸. Se, por um lado, o método é abertamente conjectural, por outro, ele não é menos válido para a aquisição de conhecimento, o “que invalida é uma conjectura vaga, gratuita e de má fé”¹⁴⁹.

As descrições realizadas por Rousseau sobre o estado de natureza “devem ser entendidas não como descrições de fatos históricos ou que possuam uma existência real, mas sim como raciocínios hipotéticos ou metafóricos, utilizados pelo autor com vistas a ‘esclarecer a natureza das coisas’”¹⁵⁰. A questão empreendida por Rousseau em seu segundo *Discurso* insiste no problema de refletirmos sobre “a igualdade que a natureza estabeleceu entre os homens e sobre

¹⁴⁴ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*; Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 236.

¹⁴⁵ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Da natureza à cultura: o problema da proibição do incesto na antropologia de Rousseau”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 44, n. 1, p. 293-312, Jan./Mar., 2021, p. 297.

¹⁴⁶ Idem, p. 297.

¹⁴⁷ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*; Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 228-229.

¹⁴⁸ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Da natureza à cultura: o problema da proibição do incesto na antropologia de Rousseau”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 44, n. 1, p. 293-312, Jan./Mar., 2021, p. 298.

¹⁴⁹ Idem, p. 298.

¹⁵⁰ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 10.

a desigualdade estabelecida por eles”¹⁵¹. Garcia acrescenta que, no que diz respeito ao pensamento de Rousseau, “o juízo sobre as desigualdades artificiais [estabelecidas em sociedade] depende de uma distinção entre o *homem original/homem natural/homem metafísico* e o *homem do homem*, isto é o *homem modificado/homem social*”¹⁵².

É, pois, por meio da formulação de conjecturas, que Rousseau descreve o gênero humano a partir de dois diferentes aspectos, a saber, o aspecto físico e o aspecto metafísico. Observemos.

A descrição física do ser humano realizada por Rousseau em seu segundo *Discurso* é, antes, como nos lembra Goldschmidt, o que julgaríamos ser a descrição de um animal¹⁵³. Segundo Salinas Fortes, do ponto de vista físico, “Rousseau vê o homem primitivo dotado de um corpo vigoroso, menos forte do que alguns animais, porém mais ágil do que outros e, no conjunto, organizado de maneira ‘vantajosa’”¹⁵⁴. No que diz respeito a sua condição de vida, o autor “o vê submetido a necessidades bastante elementares, encontrando, por exemplo, seu ‘leito ao pé da mesma árvore’ que lhe fornece a refeição. Necessidades poucas e pouco esforço para sua satisfação: eis a condição primitiva”¹⁵⁵.

Essa primeira descrição deixa o caminho aberto para uma série de objeções. A mais célebre e mal intencionada parte de Voltaire. O irônico filósofo francês afirma que tais descrições sobre o ser humano lhe faz ter vontade de andar em quatro patas¹⁵⁶. Sabemos, porém, que a argumentação de Rousseau não permite a elaborações de críticas como essa, fruto, apenas, de uma má intenção. Uma resposta para a irônica carta do filósofo francês já estava elaborada na sequência das páginas do segundo *Discurso*: é “a uma tal objeção [a objeção de Voltaire] que a descrição ‘metafísica’ [do ser humano] responderá”¹⁵⁷.

¹⁵¹ Garcia, Claudio Boeira. Homem natural, crítica à civilização e passeios pelas florestas. In: *Filosofia e racionalidade: Festschrift* em homenagem aos 45 anos da Universidade de Passo Fundo. Passo Fundo: Editora Universitária, pp. 67-81, 2002, p. 69, grifos nossos.

¹⁵² Idem, p. 69.

¹⁵³ “Et, en effet, on pourrait juger que c’est d’un animal, plutôt de l’homme que Rousseau vient de faire la description” (Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique : les principes du système de Rousseau*. Paris: Vrin, 1983, p. 273, tradução nossa).

¹⁵⁴ Salinas Fortes, Luiz Roberto. *O bom selvagem*. São Paulo: FTD, 1989, p. 53.

¹⁵⁵ Idem, p. 53.

¹⁵⁶ “On n’a jamais employé tant d’esprit à vouloir nous rendre bêtes ; il prend envie de marcher à quatre pattes, quand on lit votre ouvrage” (Voltaire. “Lettre 3000 – à M. J.-J. Rousseau”. In: *Correspondance: année 1755*. O dramaturgo Charles Palissot de Montenoy também satiriza as ideias de Rousseau em sua peça *Les Philosophes*. Na nona cena do terceiro ato, o personagem Crispin entra no palco em quatro patas e satiriza as reflexões feitas por Rousseau em seu segundo *Discurso*. (Palissot de Montenoy, Charles. *Les Philosophes*. Duchesne, 1760).

¹⁵⁷ “C’est à une telle objection que répondra la description ‘métaphysique’” (Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique : les principes du système de Rousseau*. Paris: Vrin, 1983, p. 273, tradução nossa, grifos nossos).

É ainda na primeira parte do segundo *Discurso* que Rousseau encerra suas descrições sobre as características físicas do gênero humano, para se consagrar aos seus aspectos metafísicos e morais¹⁵⁸.

Ao deixar de lado todos os livros científicos, Rousseau medita “sobre as primeiras e mais simples operações da alma humana”¹⁵⁹ e percebe nela “dois princípios anteriores a razão”¹⁶⁰. Um “interessa profundamente ao nosso bem-estar e à nossa conservação, e o outro nos inspira uma repugnância natural por ver perecer ou sofrer qualquer ser sensível e principalmente nossos semelhantes”¹⁶¹. Trata-se do amor de si e da piedade natural (pitié).

O amor de si corresponde a “uma paixão inata que se contenta na medida em que as necessidades mais simples e verdadeiras são saciadas”¹⁶². Observa-se, assim, que o amor de si é análogo ao que costumamos chamar de instinto de sobrevivência, comum a todos os animais. Entretanto, como salienta Becker, o amor de si refere-se “unicamente ao indivíduo tomado isoladamente”¹⁶³, isto é, trata-se de um princípio próprio ao ser humano do puro estado de natureza.

A piedade natural, por sua vez, “faz com que nos coloquemos no lugar daquele que vemos sofrer; faz com que nos sintamos incomodados e solidários com a dor dos demais seres sensível”¹⁶⁴. Essa “disposição conveniente a seres tão fracos e sujeitos a tantos males como o somos; virtude tanto mais universal e tanto mais útil ao homem quando nele precede o uso de qualquer reflexão” é “tão natural que as próprias bestas às vezes dão dela alguns sinais perceptíveis”¹⁶⁵. Para perceber isso, basta observar, como nos indica Rousseau, “a repugnância que têm os cavalos de pisar num ser vivo”¹⁶⁶ ou a inquietação dos animais ao passar ao lado de um animal morto de sua espécie¹⁶⁷. Há “até alguns [animais] que lhes dão uma espécie de

¹⁵⁸ “Até aqui levei em consideração somente o homem físico; esforcemo-nos por encará-lo, agora, em seu aspecto metafísico e moral” (Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 242).

¹⁵⁹ Idem, p. 230.

¹⁶⁰ Idem, p. 230.

¹⁶¹ Idem, p. 230-231.

¹⁶² Idem, p. 173.

¹⁶³ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 174.

¹⁶⁴ Idem, p. 178.

¹⁶⁵ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*; Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), 1978, pp. 201-320, p. 253.

¹⁶⁶ Idem, p. 253.

¹⁶⁷ Idem, p. 253.

sepultura, e os mugidos tristes do gado entrando no matadouro exprimem a impressão que tem do horrível espetáculo que o impressiona”¹⁶⁸.

É assim que podemos concluir que os indivíduos vivendo em um puro estado de natureza não podem ser bons nem maus. Não existe, neste hipotético estado, o conceito de virtude ou o conceito de vício¹⁶⁹. Vê-se que não há motivos para afirmarmos que o gênero humano é mau por natureza, pois, em um estado onde sempre se pode satisfazer facilmente as necessidades, não há razões para a prática de ações perversas.

A desigualdade tampouco contraria essa visão de humanidade proposta por Rousseau, visto que no puro estado de natureza ela é praticamente nula¹⁷⁰. A existência de qualquer desigualdade era caracterizada apenas pela diferença de força. Essa diferença, contudo, não possibilitava o estabelecimento de uma desigualdade real, pois o indivíduo mais forte só poderia manter o mais fraco sob o seu domínio na medida em que este estivesse próximo; o mais fraco, por sua vez, poderia fugir durante o sono do mais forte ou, ainda, poderia se juntar a outros para retomar sua independência. Nada determinava, pois, que uma verdadeira desigualdade fosse estabelecida. Saciadas as necessidades mais simples, a humanidade aproveitava de um ócio natural até que novas necessidades pusessem fim a esse estado letárgico.

Se, por um lado, o amor de si e a piedade aproximam a humanidade de uma certa animalidade e justificam a bondade e igualdade natural, é a partir das ideias de liberdade e perfectibilidade que “Rousseau distingue metafisicamente a humanidade da animalidade”¹⁷¹; esses dois predicados, como aponta Arco Junior, “fazem com que a natureza humana inscreva em si mesma a possibilidade de sair do mundo natural, lançando o ser humano ao universo da cultura”¹⁷². Se se pode afirmar que há uma verdadeira história, ainda que hipotética ou conjectural, dentro da filosofia de Rousseau, é por meio das noções de liberdade e

¹⁶⁸ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*; Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), 1978, pp. 201-320, p. 253.

¹⁶⁹ “Parece, a princípio, que os homens nesse estado de natureza, não havendo entre si qualquer espécie de relação moral ou de deveres comuns, não poderiam ser nem bons nem maus ou possuir vícios e virtudes, a menos que, tomando estas palavras num sentido físico, se considerem como vícios do indivíduo as qualidades capazes de prejudicar sua própria conservação, e virtudes aquelas capazes de em seu favor contribuir, caso em que se poderia chamar de mais virtuosos àqueles que menos resistissem aos impulsos simples da natureza” (Idem, p. 251).

¹⁷⁰ Idem, p. 282.

¹⁷¹ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Da natureza à cultura: o problema da proibição do incesto na antropologia de Rousseau”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 44, n. 1, p. 293-312, Jan./Mar., 2021, p. 298.

¹⁷² Idem, p. 299.

perfectibilidade que poderíamos traçá-la. Esses dois conceitos “se tornam os princípios de uma antropologia do desenvolvimento e da alteração em Rousseau, portanto, de uma história”¹⁷³.

O ser humano é livre, pois, diferentemente do animal, escolhe e rejeita “por um ato de liberdade, razão por que o animal não pode desviar-se da regra que lhe é prescrita”¹⁷⁴. A qualidade de agente livre é, mais que o entendimento¹⁷⁵, a característica que distingue o ser humano dos demais animais. A perfectibilidade, por sua vez, com o passar do tempo e com o surgimento de novas e diferentes circunstâncias, amplia a diferença entre humano e animal. A faculdade de aperfeiçoar-se, “com o auxílio das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras e se encontra, entre nós, tanto na espécie quanto no indivíduo”¹⁷⁶. Isto é, o animal, 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”¹⁷⁷, a humanidade, por outro lado, modifica-se tanto como espécie quanto como indivíduo; o ser humano é o único suscetível a tornar-se imbecil¹⁷⁸.

Observa-se que o método empregado no segundo *Discurso* consegue nos apontar alguns aspectos interessantes sobre a concepção de estado de natureza, de ser humano e de uma “história humana”. Fica claro que o gênero humano se diferencia dos demais animais pois é livre e capaz de aperfeiçoar-se; para o bem o para o mau, a humanidade se transforma, adapta-se, migra e aprende a viver em diferentes condições¹⁷⁹. Os humanos são, desse modo, “agentes livres não entregues à fixidez do instinto e perfectíveis, ao passo que os animais são condenados a seguir o instinto próprio de sua espécie e a permanecer sempre idênticos a si mesmos”¹⁸⁰.

2.2.3. História e conjectura no contexto do *Ensaio*

¹⁷³ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Da natureza à cultura: o problema da proibição do incesto na antropologia de Rousseau”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 44, n. 1, p. 293-312, Jan./Mar., 2021, p. 299.

¹⁷⁴ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*; Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 243.

¹⁷⁵ Idem, p. 243.

¹⁷⁶ Idem, p. 243.

¹⁷⁷ Idem, p. 243.

¹⁷⁸ Idem, p. 243.

¹⁷⁹ Rousseau indica que somente “o homem e alguns animais domésticos subsistem naturalmente em qualquer lugar, e podem adquirir tantas maneiras de viver quanto a diversidade de climas e suas produções exigem deles” (Rousseau, Jean-Jacques. “Fragmento da influência dos climas sobre a civilização”. Tradução de Paulo Ferreira Junior. In: *Ipseitas*, São Carlos, vol. 1, n. 1, pp. 173-177, 2015, p. 174).

¹⁸⁰ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Da natureza à cultura: o problema da proibição do incesto na antropologia de Rousseau”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 44, n. 1, p. 293-312, Jan./Mar., 2021, p. 298-299.

O tema da volta às origens é comum ao *Ensaio* e ao segundo *Discurso*, logo não seria estranho pressupor que haja também uma semelhança metodológica entre estes dois escritos. Entretanto, como vimos anteriormente, diversos comentadores advogam, não pelas semelhanças, mas sim pela existência de incongruências entre o *Ensaio* e o segundo *Discurso*. Para nós, essas incongruências dizem respeito a uma diferente abordagem metodológica. Isto é, visto que para falarmos sobre a origem das línguas precisaríamos supor um contato contínuo, mesmo que ainda superficial, entre os indivíduos, é preciso que as reflexões desenvolvidas no *Ensaio* se encontrem em um momento diferente daquelas apresentadas durante o segundo *Discurso*. Essa crucial diferença pode facilmente resultar em embaraços interpretativos.

Sabemos que, quando se trata de aproximarmos obras como o segundo *Discurso* e o *Contrato Social*, não temos problemas em distinguir os períodos da história humana trabalhados. Enquanto a descrição do puro estado de natureza ocupa grande parte do *Discurso sobre a desigualdade* e “as etapas dos desenvolvimentos humano e social são nele relatadas *en passant*”¹⁸¹, no *Contrato social* “o foco principal de Rousseau é a descrição da esfera social”¹⁸². No entanto, em relação ao *Ensaio*, observa-se o surgimento de um problema: “o limite inatingível do *quase*”¹⁸³. Isto é, Rousseau “ocupa-se com o movimento de passagem de uma para outra esfera”¹⁸⁴. Não se trata, aqui, de natureza nem de cultura, mas sim de um *quase*, *quase* natureza e *quase* cultura. O *Ensaio* apresenta, desse modo, a sociedade no momento de seu nascer, o momento em que o gênero humano “não pertencendo mais ao estado de pura natureza [...], ou quase, mantém-se ainda aquém da sociedade, ou quase”¹⁸⁵. Como bem indica Derrida, a família “a cabana, a língua dos gestos e dos sons inarticulados são os índices deste *quase*”¹⁸⁶.

O debate sobre a origem das línguas não parece hesitar em deslizar da história conjectural do segundo *Discurso* às conjecturas históricas do *Ensaio*. O segundo *Discurso* “quer marcar o começo; por isso aguça e radicaliza os traços de virgindade no estado de pura

¹⁸¹ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Da natureza à cultura: o problema da proibição do incesto na antropologia de Rousseau”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 44, n. 1, p. 293-312, Jan./Mar., 2021, p. 294.

¹⁸² Idem, p. 294.

¹⁸³ Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 308.

¹⁸⁴ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. Da natureza à cultura: o problema da proibição do incesto na antropologia de Rousseau. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 44, n. 1, p. 293-312, Jan./Mar., 2021, p. 294.

¹⁸⁵ Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 308.

¹⁸⁶ Idem, p. 308.

natureza”¹⁸⁷, o *Ensaio*, por sua vez, “quer fazer *sentir os começos*”¹⁸⁸. Parece ser possível afirmar, desse modo, que não se trata mais de uma história conjectural sobre *A origem*, mas sim de conjecturas históricas sobre *diferentes origens*. Temos, pois, duas diferenças cruciais em relação ao segundo *Discurso*: i) grande parte do *Ensaio* está localizado em um momento de passagem, o *quase*, como proposto por Derrida; ii) o *Ensaio* não trata de uma origem única e individual, mas sim de múltiplas origens de línguas e povos.

Mesmo se não quiséssemos concordar com Derrida, temos que admitir que o *Ensaio* se encontra em um momento distinto daquele apresentado no segundo *Discurso*, pois as línguas, anteriores ainda aos costumes, caracterizam-se como a primeira instituição social¹⁸⁹. É fácil notar que, aqui, não estamos mais no âmbito do puro estado de natureza; o *Ensaio* está um passo à frente na história conjectural. Dada a necessidade de remontar às origens — de forma semelhante, mas não idêntica ao segundo *Discurso* —, o recurso à conjectura se apresenta como algo incontornável. Agora, contudo, trata-se da origem das línguas, e essa mudança temática conduz uma mudança no método.

As conjecturas se apresentam, assim, de diferentes formas. Poderíamos pensar, nesse sentido, em graus, isto é, em uma escala de mais ou menos hipótese e de mais ou menos história. Por um lado, o fato de recorrer a hipóteses (como no *Ensaio*) não impõe a necessidade do regresso completo ao estágio inicial da humanidade, onde a história não tem lugar. Por outro lado, recorrer a dados históricos (como no segundo *Discurso*) não impõe ao autor a necessidade de permanecer estritamente cerrado aos recursos historiográficos. Rousseau, desse modo, mistura história e hipótese, ora se valendo mais de uma, ora de se valendo mais de outra.

Dentro do contexto do segundo *Discurso*, observamos o autor despojar “do homem natural todo e qualquer atributo que este pôde historicamente adquirir”¹⁹⁰, dentre esses atributos, são despojados o “surgimento da linguagem articulada, a sociedade, a propriedade, a racionalidade, as regras formais do direito [pois estes] são, essencialmente, criações humanas”¹⁹¹. Esse mesmo movimento reflexivo não pode, contudo, ocorrer da mesma forma no contexto do *Ensaio*. No *Ensaio* toma-se os indivíduos em contato com seus semelhantes e

¹⁸⁷ Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 308.

¹⁸⁸ Idem, p. 308.

¹⁸⁹ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 160.

¹⁹⁰ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 15.

¹⁹¹ Idem, p. 15.

já transformados pela materialidade local (clima, geografia e condições de subsistência). Isto é, toma-se o ser humano já modificado pela história.

Vemos, assim, que a incompatibilidade dos “estados de natureza” apresentados por Rousseau não diz respeito a uma mudança de pensamento ou a um deslize sistemático. Estamos apenas diante de momentos conjecturais diferentes, complementares na totalidade da obra, mas individualmente distintos. Ao longo do segundo *Discurso*, “Rousseau deixa bem claro que estava escrevendo algo ideal, em vez de real”¹⁹². É aqui onde o autor, por meio de conjecturas, atinge a máxima distância em relação às sociedades atuais; o grau zero da história, o grau zero da cultura; nada antecede esse ponto da história do gênero humano. Eis aí o puro estado de natureza. Por outro lado, vemos no *Ensaio* uma história diferente. Estamos localizados em um momento já distante do puro estado de natureza do segundo *Discurso*; estamos, assim, mais próximos da história do que da pura hipótese. Ainda há conjecturas, porém, é inegável notar que Rousseau adiciona a seu método mais dados historiográficos para a análise das questões trabalhadas¹⁹³. Há história no contexto do *Ensaio*, pois há uma história humana que precede o surgimento das línguas.

Dentro do contexto do *Ensaio*, poderíamos dizer, como o faz Guetti, que o Rousseau “finge escrever uma história real, e propõe traçar o verdadeiro desenvolvimento, não apenas da linguagem no geral, mas de línguas específicas”¹⁹⁴. O conceito de “natureza” do *Ensaio*, por estar mais ligado à história, pode parecer “muito mais limitado que aquele do discurso sobre a desigualdade”¹⁹⁵, pois, além não delimitar precisamente, ao longo do *Ensaio*, as questões que abarcam o conceito de “natureza”, como ocorre no segundo *Discurso*, “no lugar de mostrar

¹⁹² “Rousseau made it quite clear that the history he was writing was ideal, rather than real” (Guetti Barbara J. “Voice of Nature: Rousseau’s Essai sur l’Origine des Langues”. In: *MLN*, vol. 84, n. 6, Comparative Literature. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, pp. 853-875, 1969, p. 854, tradução nossa).

¹⁹³ Essa é uma das grandes questões levantadas por Espinas e Lanson. Haveria no *Ensaio* ideias muito distintas daquelas que encontramos no segundo *Discurso*, muitas delas relacionadas aos dados historiográficos e ao apelo à bíblia feito pelo autor. Como evidenciado por Derrida, “o *Discurso* que começa por ‘afastar todos os fatos’ para descrever uma estrutura ou uma gênese ideais, seria incompatível com o *Essai* que faz um certo apelo ao *Gênesis*, nomeia Adão, Caim, Noé, e maneja um certo conteúdo que é tanto o da história como o do mito” (Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, 235). Além das clássicas ressonâncias das ideias de Hobbes, Condillac, Montaigne e Duclos no *Ensaio*, Rousseau apresenta também diversos relatos sobre outros povos, outras línguas e outras culturas, cita Jean Chardin, escritor de *Viagens à Persa*, e apresenta raciocínios semelhantes ao de Buffon, escritor de *História Natural*. Essas referências, porém, também podem ser encontradas ao longo do segundo *Discurso* com objetivos, cremos, não tão distantes dos objetivos almejados no *Ensaio*.

¹⁹⁴ “he pretends to be writing a real history, and he proposes to trace the actual development, not just of language in general, but of specific languages” (Guetti Barbara J. “Voice of Nature: Rousseau’s Essai sur l’Origine des Langues”. In: *MLN*, vol. 84, n. 6, Comparative Literature. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, pp. 853-875, 1969, p. 854, tradução nossa).

¹⁹⁵ “The concept of ‘nature’, as it appears here, is clearly far more limited than it was in the discourse on inequality” (Idem, p. 854, tradução nossa, grifos nossos).

como o homem progride (ou se degenera) a partir de uma origem comum em direção à divisão e à desigualdade, Rousseau tenta descrever os homens — ou, mais especificamente, localizá-los — em diferentes estabelecimentos ‘originais’ em relação a diferentes ambientes naturais”¹⁹⁶. A origem, no *Ensaio*, é múltipla, isto é, trata-se de *origens*.

A história conjectural proposta por Rousseau nos apresenta, desse modo, imbróglis que precisam ser enfrentados com muita atenção. Há momentos em que é necessário, de fato, despojar o ser humano “de todos os dons sobrenaturais que ele pode receber e de todas as faculdades artificiais que ele só pode adquirir por meio de progressos muito longos”¹⁹⁷, isto é, tomá-lo “tal como deve ter saído das mãos da natureza”¹⁹⁸. Nesse contexto, encontramos, então, longe da história, onde a hipótese, por sua vez, impera. Em outros momentos, porém, é preciso compreender o ser humano como um ser histórico, é preciso compreender os desenvolvimentos de suas faculdades e de seus artificios. Quando mais longe do puro estado de natureza, mais a história toma o lugar das conjecturas. Contudo, hipótese e história se misturam na maior parte do tempo.

A história pura e simples não é suficiente para acompanhar a história do gênero humano desde sua origem. Para bem compreender as faculdades humanas e as razões pelas quais a humanidade se modificou ao longo do tempo, é preciso o auxílio de conjecturas, só assim é possível remontar aos princípios. Essa questão é bem assinalada nas linhas de um fragmento “cuja a redação poder ser situada, por argumentos plausíveis, seja em 1749-1750, seja em 1753-1754 e ao qual os editores, com algumas variações, nomeiam como: *Considerações sobre a influência dos climas sobre a civilização*”¹⁹⁹. Observemos:

Para acompanhar com proveito a história do gênero humano, para bem julgar a formação dos povos e suas revoluções, é necessário remontar aos princípios das paixões dos homens, às causas gerais que lhe fazem agir. Assim, aplicando esses princípios e essas causas às diversas circunstâncias nas quais esses povos se encontravam, saberemos a razão daquilo que eles fizeram, e saberemos até mesmo o que eles tinham de fazer em ocasiões nas quais os eventos nos são menos conhecidos

¹⁹⁶ “Here, instead of showing how man progress (or degenerate) from a common origin into division and inequality, Rousseau attempts to describe men — or, more properly, to locate them — in different ‘original’ sets of relations with different natural environments” (Guetti Barbara J. “Voice of Nature: Rousseau’s Essai sur l’Origine des Langues”. In: *MLN*, vol. 84, n. 6, Comparative Literature. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, pp. 853-875, 1969, p. 855, tradução nossa).

¹⁹⁷ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*; Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), 1978, pp. 201-320, p. 238.

¹⁹⁸ Idem, p. 238.

¹⁹⁹ “dont la rédaction peut être située, par des arguments vraisemblables, soit en 1749-1750, soit en 1753-1754 et auquel les éditeurs, à quelques variantes près, donnent pour titre: *Considérations sur l’influence des climats relativement à la civilisation*” (Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique : les principes du système de Rousseau*. Paris: Vrin, 1983, p. 162, tradução nossa).

que as situações que a precederam. Sem essas pesquisas, a história não tem nenhuma utilidade para nós e o conhecimento dos fatos desprovidos de suas causas apenas serve para sobrecarregar a memória, sem instrução para a experiência e sem prazer para a razão²⁰⁰.

Rousseau remonta, desse modo, aos princípios, às primeiras faculdades humanas, ao que é intrinsicamente próprio ao gênero humano. Esses princípios identificados pelo filósofo são somados, em seguida, às condições circunstanciais. Essa soma dita os diferentes rumos da história humana.

O ser humano, livre e perfectível, com fome e próximo ao rio, desenvolve a habilidade da pesca, fabrica anzóis e varas; em locais frios e onde é necessário afastar animais perigosos, aprende a dominar o fogo. Em cada lugar, aperfeiçoa-se da maneira que lhe convém. É certo, pois, que o “clima, 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. Se isso não é exatamente verdade quanto aos indivíduos, é-o incontestavelmente quanto aos povos”²⁰¹.

A capacidade de dizer não à natureza e a capacidade de se aperfeiçoar colocam a humanidade em um movimento inevitável rumo à historicidade, rumo a cenários de mudanças e adaptações em meio às circunstâncias materiais impostas pela natureza. O gênero humano é, desse modo, essencialmente histórico. Vê-se, desse modo, que, para Rousseau, história e conjectura são essenciais para a compreensão da humanidade.

Dito isso, é importante notar que o salto entre a concepção de estado de natureza apresentada no segundo *Discurso* para aquela que vemos surgir ao longo das páginas do *Ensaio* pode acarretar em uma diferente abordagem de conceitos. Isto é, se há, entre o segundo *Discurso* e o *Ensaio*, uma mudança metodológica — no que diz respeito à mobilização de história e de conjecturas —, não podemos ignorar a possibilidade de haver também uma diferente abordagem quanto aos conceitos mobilizados. E é para isso que precisamos nos atentar. Rousseau parece utilizar, por vezes, as mesmas palavras para designar coisas diferentes ou, ainda, palavras diferentes que designam a mesma coisa. Além disso, as noções de piedade natural, de amor de si, de liberdade e de perfectibilidade se modificam na medida em que entramos no âmbito da história. É preciso, pois, examinar com cautela as utilizações de alguns

²⁰⁰ Rousseau, Jean-Jacques. “Fragmento da influência dos climas sobre a civilização”. Tradução de Paulo Ferreira Junior. In: *Ipseitas*, São Carlos, vol. 1, n. 1, pp. 173-177, 2015, p. 173.

²⁰¹ Idem, p. 174.

conceitos que se confundem em meio as reflexões apresentadas pelo autor no interior do segundo *Discurso* e do *Ensaio*.

É nesse sentido que, para finalizarmos as reflexões realizadas no presente capítulo, sistematizaremos as utilizações de alguns conceitos que consideramos essenciais para o seguimento de nosso trabalho. Propomos uma análise focada em diferentes estados vividos pelo ser humano (estado de natureza, juventude do mundo e estado civil). Observaremos, ainda, como os conceitos estruturados por Rousseau — liberdade, amor de si, piedade e perfectibilidade — são mobilizados nesses diferentes períodos “históricos”.

2.3. Sistematização de conceitos fundamentais

Como acabamos de observar, o segundo *Discurso* e o *Ensaio* desenvolvem conceitos que são extremamente importantes para a obra de Rousseau. A regressão ao grau zero da cultura, possibilitada pela história conjectural, permite ao autor identificar características que são, para além de qualquer relação social ou circunstância externa, essencialmente humanas (piedade, amor de si, liberdade e perfectibilidade). Por outro lado, o movimento de saída do estado de natureza e a inserção do gênero humano na história demonstra que duas faculdades exclusivamente humanas possibilitam o processo de transformação (liberdade e perfectibilidade) e que existem dois princípios que se alteram conforme os laços sociais se estabelecem e novas circunstâncias surgem (piedade e amor de si). Desse modo, ao longo desse processo de transformação, “veremos, sob os pontos de vista *físico, metafísico e moral*, o retrato já traçado sofrer uma desfiguração gradativa até se ajustar às aparências do [ser humano] civilizado”²⁰².

Para compreendermos a função de cada um desses conceitos em meio a esse ambiente de transformação, acreditamos ser necessário nos voltarmos ao movimento de passagem. Isto é, compreender a passagem entre puro estado de natureza e sociedade civil parece ser essencial para analisarmos as questões que cercam o desenvolvimento das reflexões do segundo *Discurso* e também do *Ensaio*.

Retornemos, pois, ao puro estado de natureza e aos estados que o sucedem.

²⁰² Salinas Fortes, Luiz Roberto. *O bom selvagem*. São Paulo: FTD, 1989, p. 58

2.3.1. Puro estado de natureza e juventude do mundo.

O puro estado de natureza²⁰³, como vimos, é entendido como parte do raciocínio metodológico de Rousseau e não como uma tentativa de apontar para uma realidade longínqua esquecida por outros pensadores. Esse estado, descrito principalmente nas páginas do *Emílio* e do segundo *Discurso*, não deve ser entendido como descrições de fatos históricos de uma época que realmente existira, deve ser entendido como “raciocínios hipotéticos ou metafóricos, utilizados pelo autor com vistas a ‘esclarecer a natureza das coisas’”²⁰⁴.

Compreendida essa primeira questão, tentemos compreender agora o que pertence e o que não pertence ao puro estado de natureza.

É preciso realizarmos uma leitura atenta para não legarmos ao puro estado de natureza características que são próprias a um estado social embrionário que se distingue em muitos aspectos do equilíbrio primitivo do primeiro. Em alguns pontos do segundo *Discurso* e ao longo de quase todo o *Ensaio*, observamos a descrição de um momento onde os indivíduos começam a estabelecer alguma forma de contato. Apesar de, em boa medida, ainda se tratar de descrições hipotéticas e, por vezes, romantizadas, a história começa a ocupar um lugar cada vez mais central em meio a essas novas descrições.

Trata-se de um estado intermediário, já afastado do puro estado de natureza, mas que ainda não se caracteriza pela presença de sociedades policiadas. Aí começa-se a ver os indivíduos menos isolado e mais dependentes uns dos outros; agora, as necessidades básicas, para serem satisfeitas, demandam um maior esforço. É neste estado que podemos observar os

²⁰³ Temos, por vezes, *puro estado de natureza* (le pur état de nature) e, por outras, *estado de natureza* (état de nature). As ocorrências de *estado de natureza* são consideravelmente maiores que as ocorrências de *puro estado de natureza*. Contudo, *estado de natureza* pode ser confundido pela simplicidade dos *primeiros tempos* (la simplicité des premiers temps) ou por *toda a grosseria das primeiras idades* (toute la grossièreté des premiers âges). Isto significa dizer que esse termo pode não se distinguir do que alguns comentadores denominam de *estado de natureza histórico*. Não podemos, porém, tomar esse *estado de natureza histórico* pelo puramente hipotético *estado de natureza* descrito na primeira parte do segundo *Discurso*. Os *primeiros tempos*, que pode ser confundido com a definição de *estado de natureza*, é descrito por Salinas Fortes como um período que o ser humano “ainda não atingiu o estado propriamente social, mas, já afastado do equilíbrio estático primitivo, resvalou para uma condição na qual é empurrado gradativamente para a sociedade” (Salinas Fortes, Luiz Roberto. *O bom selvagem*. São Paulo: FTD, 1989, p. 60). Por outro lado, o *puro estado de natureza* — conceito utilizado poucas vezes por Rousseau — apresenta-se como um estado hipotético onde os indivíduos se encontravam isolados; distantes do estabelecimento das primeiras línguas; onde o ser humano é alheio a tudo que não diz respeito às suas necessidades básicas. Dessa forma, *puro estado de natureza* se caracteriza, dentro do pensamento de Rousseau, como o grau zero. Utiliza-se dele para medir o afastamento da humanidade de sua condição natural; é utilizado para “esclarecer a natureza das coisas”. Os recorrentes usos do conceito de *estado de natureza* feitos por Rousseau confundem-se ora com o *puro estado de natureza* — principalmente na primeira parte do segundo *Discurso* — ora com os *primeiros tempos*, com um *estado de natureza histórico*. Por essas razões tomamos o cuidado de utilizar *puro estado de natureza* todas as vezes em que buscamos nos referir ao hipotético estado de natureza, ao grau zero da cultura estabelecido no segundo *Discurso*.

²⁰⁴ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 149.

primeiros progressos, e estes, por sua vez, possibilitam o desenvolvimento de outros mais; laços de famílias se estabelecem e, da convivência entre as famílias, surge o amor e as primeiras palavras, formam-se as línguas e as primeiras nações. Trata-se da época mais feliz e duradoura vivida pelo gênero humano: a juventude do mundo.

Duas passagens, a primeira do segundo *Discurso* e a segunda do *Ensaio*, exemplificam e definem a visão do autor sobre esse paradisíaco estado.

No segundo *Discurso*, o autor afirma que é

preciso, observar, porém, que a sociedade iniciada e as relações já estabelecidas entre os homens exigiam deles qualidades diversas daquelas primitiva; que começando a moralidade a introduzir-se nas ações humanas, e constituindo cada um perante as leis o único juiz e vingador das ofensas que recebia, a bondade que convinha ao estado puro de natureza não era mais a que convinha à sociedade nascente; que as punições se tornavam mais severas à medida que as ocasiões de ofensa se tornavam mais frequentes e que caberia ao terror das vinganças ocupar o lugar de freio das leis. Assim, embora os homens se tornassem menos tolerantes e a piedade natural já sofresse certa alteração, esse período de desenvolvimento das faculdades humanas, ocupando uma posição média exata entre a indolência do estado primitivo e a atividade petulante de nosso amor-próprio, deve ter sido a época mais feliz e a mais duradoura. 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. O exemplo dos selvagens, que foram encontrados quase todos nesse ponto, parece confirmar que o gênero humano era feito para sempre nele permanecer, que esse estado é a verdadeira juventude do mundo e que todos os progressos ulteriores foram, aparentemente, outros tantos passos para a perfeição do indivíduo e, efetivamente, para a decrepitude da espécie²⁰⁵.

No *Ensaio*, Rousseau descreve o nascimento das sociedades nas regiões meridionais de forma semelhante. Nessas regiões onde apenas os poços forneciam água, os homens tiveram que se reunir para cavá-los, ou, ao menos, combinavam o seu uso.

Aí se formaram os primeiros laços de famílias 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, na qual nada assinalava as horas, nada obrigava a contá-las, e o tempo não possuía outra medida além da distração e do tédio. Sob velhos carvalhos, vencedores dos anos, uma juventude ardente aos poucos esqueceu a ferocidade. Acostumaram-se gradativamente uns aos outros e, esforçando-se por fazer entender-se, aprenderam a explicar-se. Aí se deram as primeiras festas — os pés saltavam de alegria, o gesto

²⁰⁵ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 264.

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 — do puro cristal das fontes saíram as primeiras chamas do amor²⁰⁶.

Observa-se que a juventude do mundo se caracteriza por sua longa duração e pela imensa felicidade dos povos que lá viveram, contudo, foi também o berço de inúmeras mudanças fundamentais que possibilitam a fundação das sociedades, o advento da desigualdade e a corrupção do gênero humano. Durante a época mais feliz e duradoura em que já viveu o gênero humano, vemos surgir todos os males estabelecidos na vida em sociedade.

A juventude do mundo, como nos lembra Maria das Graças de Souza, caracteriza-se pelo momento do segundo *Discurso* que remete à ideia de apreciação mútua, isto é, de um certo contato social entre os indivíduos. Este “procedimento de comparação com os outros homens dará origem a um sentimento de preferência por si mesmo, que é a marca da transformação do amor de si em amor próprio”²⁰⁷. Aqui, “já vemos instalado o processo de diferenciações, mas não ainda a desigualdade”²⁰⁸.

Por isso, não podemos confundir a ordem das coisas. Essas mudanças, apesar de parecerem abrir as portas para a inevitável degeneração do gênero humano em meio ao convívio social, não se apresentam como a derradeira catástrofe que assolará o destino da humanidade. Esse momento, “embora já distante do primeiro estado de natureza, pode ter sido o mais feliz da história dos homens, já que no grau de desenvolvimento a que haviam chegado, os homens ainda gozavam de sua independência natural, ou de um ‘comércio independente’, como diria Rousseau”²⁰⁹. Apenas “a invenção da agricultura e a da metalurgia, instaurando a divisão do trabalho, darão fim a esta independência natural e darão um rumo funesto à história”²¹⁰, pois estas “invenções, fruto de acasos, estão na origem da propriedade”²¹¹. Uma vez instaurada a

²⁰⁶ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 183, grifos nossos. Apesar de observarmos “laços de família” na tradução de Lourdes Santos Machado, no original em francês temos “laços de famílias” (Rousseau, Jean-Jacques. “Essai sur l’origine des langues”. In: *Œuvres complètes de Rousseau*, Paris: Armand-Aubrée, Tome II, pp. 325-385, 1832, p. 360).

²⁰⁷ Souza, Maria das Graças de. *Ilustração e história: o pensamento sobre a história no Iluminismo Francês*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001, p. 46.

²⁰⁸ Salinas Fortes, Luiz Roberto. *O bom selvagem*. São Paulo: FTD, 1989, p. 61.

²⁰⁹ Souza, Maria das Graças de. *Ilustração e história: o pensamento sobre a história no Iluminismo Francês*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001, p. 47.

²¹⁰ Idem, p. 47.

²¹¹ Idem, p. 47.

propriedade, o destino desastroso da humanidade não pôde ser evitado²¹²; esse funesto momento decreta o fim do período mais feliz e duradouro em que viveu o gênero humano.

Acreditamos, assim, que as diferenças entre puro estado de natureza e juventude do mundo estejam suficientemente esclarecidas e que as utilizações feitas pelo autor estejam bem exemplificadas. É preciso, agora, observar outros conceitos que estão no seio desse problema e que partilham uma semelhante dificuldade: se estado de natureza e juventude do mundo correspondem a momentos distintos da história conjectural de Rousseau, os indivíduos que habitam estes diferentes momentos também devem se diferenciar conceitualmente.

Tratemos, então, das designações utilizadas por Rousseau para se referir ao ser humano em diferentes períodos da história, pois os diversos termos apontados pelo autor podem facilmente confundir um leitor desatento. Observemos o uso e as implicações associadas a esses diferentes termos.

2.3.2. “Homem natural”, “selvagem”²¹³, “selvagens” e “homem civil”

Acreditamos que Rousseau pode ser preciso quanto ao uso de seus termos, contudo também é verdade que algumas designações podem se aproximar e tendem a confundir um leitor desatento. É preciso, como sublinha Becker, termos um cuidado redobrado na leitura e apreciação do texto rousseauiano para que não nos percarms em meio às diferentes inflexões e vieses possíveis de serem apreendidos a partir da bela e complexa escrita do autor²¹⁴.

Observamos nas obras de Rousseau o uso de termos como “homem natural”, “homem original”, “homem do estado de natureza”, “homem selvagem”, “selvagem”, “selvagens” e “povos selvagens” que se diferenciam, de modo mais evidente, de designações como “homem civil”, “homem civilizado” e “homem policiado”²¹⁵. Acreditamos que podemos colocar, sem

²¹² Souza, Maria das Graças de. *Ilustração e história: o pensamento sobre a história no Iluminismo Francês*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001, p. 47.

²¹³ O estudo do uso do vocábulo “selvagem”, nos indica Bachofen, “é uma via de entrada privilegiada para compreender três aspectos da filosofia de Rousseau: sua antropologia, sua teoria da sociedade e sua teoria política” (Bachofen, Blaise. “O selvagem, os selvagens: teoria das sociedades iniciadas”. Tradução de Kamila Babiuki. In: *Os selvagens de Rousseau*. Campinas: Editora Phi, pp. 31-52, 2021, p. 31).

²¹⁴ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 150.

²¹⁵ Respectivamente, “homme naturel”, “homme originel”, “homme de l’état de nature”, “homme sauvage”, “sauvage”, “sauvages”, “peuples sauvages”, “homme civil”, “homme civilisé” e “homme policé”. No *Ensaio*, além desses termos aqui elencados, ocorrem outros semelhantes que merecem ser sublinhados: “hommes dispersés” (homens dispersos), “hommes épars” (homens espalhados), “homme abandonné seul sur la face de la terra” (homem abandonado sozinho sobre a face da terra) e “homme isolé” (homem isolado). Contudo, contabilizando todos os termos utilizados por Rousseau para se referir ao ser humano, seja no segundo *Discurso*, seja no *Ensaio*, observamos uma utilização muito maior dos termos “homem selvagem”, “selvagem” e “selvagens”. Por isso o nosso interesse específico nesses termos.

pecar muito pela generalização, “homem natural”, “homem original” e “homem do estado de natureza” de um lado e, do outro, “homem civil”, “homem civilizado” e “homem policiado”. É certo, pois, que uma maior confusão pode residir nos termos “homem selvagem”, “selvagem” e “selvagens” que não se diferenciam tão facilmente dos dois primeiros grupos. Vamos tentar compreender a natureza dessa possível confusão.

Garcia, para definir esses termos utilizados por Rousseau, começa por diferenciar as noções de “homem natural” e “estado de natureza”. O comentador afirma que, ainda que especulativas, essas noções são distintas. A “primeira noção é especulativa e crítica porque é descrição ontológica que sustenta todo o sentido e a possibilidade da crítica à civilização; a segunda, *estado de natureza* é, ainda que especulativa, o recurso pelo qual se viabiliza a apresentação dos percursos da civilização enquanto depravação do homem natural/metafísico”²¹⁶. Desse modo, compreende-se que o conceito de “homem natural” é tão hipotético quanto o conceito de “estado de natureza”, mas desenvolve uma função diferente. O “homem natural”, como aponta Rousseau, “é todo para si; ele é a unidade numérica, o inteiro absoluto, que somente tem relação consigo mesmo ou com seu semelhante”²¹⁷. Por outro lado, o “homem civil é somente uma unidade fracionária que depende do denominador, e cujo valor está em sua relação com o inteiro, que é o corpo social”²¹⁸. O “homem natural”, desse modo, caracteriza-se por ser uma descrição *a priori* e “decididamente comprometida com a descrição ontológica da condição humana, idéia, pois, reguladora/especulativa e orientadora de todas as inflexões da crítica de Rousseau aos desdobramentos e às instituições engendradas nos percursos do homem do homem”²¹⁹.

Há quem afirme que “selvagem” certamente não designa a mesma coisa que “homem natural”. Segundo Becker, o “selvagem” deve ser entendido “como o homem em um estado incipiente de sociabilidade, que por mais próximo que esteja das descrições do homem natural, se comparado ao homem civil, mesmo assim guarda a distância necessária, existente entre um

²¹⁶ Garcia, Claudio Boeira. “Homem natural, crítica à civilização e passeios pelas florestas”. In: *Filosofia e racionalidade: Festschrift* em homenagem aos 45 anos da Universidade de Passo fundo. Passo fundo: Editora Universitária, pp. 67-81, 2002, p. 78.

²¹⁷ “L’homme naturel est tout pour lui ; il est l’unité numérique, l’entier absolu, qui n’a de rapport qu’à lui-même ou à son semblable” (Rousseau, Jean-Jacques. *Émilie ou de L’éducation*. In: *Œuvres complètes de Rousseau*, Paris: Armand-Aubrée, Tome III et IV, 1830-1831, p. 18, tradução nossa).

²¹⁸ “L’homme civil n’est qu’une unité fractionnaire qui tient au dénominateur, et dont la valeur est dans son rapport avec l’entier, qui est le corps social” (Idem, p. 18, tradução nossa).

²¹⁹ Garcia, Claudio Boeira. “Homem natural, crítica à civilização e passeios pelas florestas”. In: *Filosofia e racionalidade: Festschrift* em homenagem aos 45 anos da Universidade de Passo fundo. Passo fundo: Editora Universitária, pp. 67-81, 2002, p. 79.

modelo teórico, especulativo, regulador e seu simulacro real”²²⁰. Para Garcia, “as descrições do homem selvagem não coincidem, pois, com as descrições do homem metafísico, antes, remetem às potencialidades do homem social e às metáforas das ‘sociedades recém começadas’”²²¹. Contudo, ainda que o “selvagem” guarde proximidades com o “homem civil”, os comentadores afirmam que há uma grande diferença de grau. O “homem selvagem”, salienta Becker, “representa a infância do homem, ao passo que a inserção em formas de sociedade recém começadas, segundo o autor, representa a juventude do mundo, juventude esta que se bem direcionada pode levar o homem a tomar para si as rédeas de seu destino”²²². O “selvagem” representa, como indicado por Garcia, não a infância do “homem metafísico”, mas a infância do “homem social”. Diferente desses dois termos, o conceito de “homem metafísico” atravessa a humanidade do ser humano e, “por isso mesmo, acompanha como critério e medida a extensão das depravações/negações de sua natureza”²²³. Isso é, “a crítica política às diferentes instituições sociais e às formas de interação política entre os homens está sustentada no conceito metafísico de homem natural: livre por natureza e escravizado por decisões e escolhas do homem social”²²⁴.

Por outro lado, como nos indica Bachofen, a “leitura atenta dos textos de Rousseau mostra que, usando um termo idêntico (‘selvagem’), ele designa duas realidades, as quais diferencia com cuidado”²²⁵. Uma das distinções se liga à uma pequena mudança sintática que, no entanto, é essencial para diferenciar duas realidades diferentes. “Quando o termo é utilizado no plural, ‘os selvagens’, reunidos em ‘nações selvagens’, designam algo completamente diferente daquilo que Rousseau nomeia ‘o selvagem’”²²⁶. Isto é, a “mesma palavra muda de significado caso designe um ser isolado ou o membro de uma coletividade”²²⁷.

O “selvagem”, desse modo, toma o mesmo sentido que “o homem do puro estado de natureza”; ele não necessariamente existe/existiu, ele é somente, como aponta Bachofen, “uma ficção teórica, construída por ‘despojamento’ [...] a fim de servir de ponto de referência teórico

²²⁰ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 150.

²²¹ Garcia, Claudio Boeira. “Homem natural, crítica à civilização e passeios pelas florestas”. In: *Filosofia e racionalidade: Festschrift* em homenagem aos 45 anos da Universidade de Passo fundo. Passo fundo: Editora Universitária, pp. 67-81, 2002, p. 80.

²²² Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 188.

²²³ Garcia, Claudio Boeira. “Homem natural, crítica à civilização e passeios pelas florestas”. In: *Filosofia e racionalidade: Festschrift* em homenagem aos 45 anos da Universidade de Passo fundo. Passo fundo: Editora Universitária, pp. 67-81, 2002, p. 80.

²²⁴ Idem, p. 80.

²²⁵ Bachofen, Blaise. “O selvagem, os selvagens: teoria das sociedades iniciadas”. Tradução de Kamila Babiuki. In: *Os selvagens de Rousseau*. Campinas: Editora Phi, pp. 31-52, 2021, p. 31

²²⁶ Idem, p. 31.

²²⁷ Idem, p. 31.

para pensar a realidade do homem real como *ser não natural*²²⁸. Por outro lado, continua Bachofen, “os selvagens’ existem realmente: eles são esses homens pouco conhecidos, porém observáveis, descritos nos relatos de viagem e que esperam o progresso da ‘teoria do homem’ para serem conhecidos tais como são, e não tais como se imagina que sejam ou como deveria ser”²²⁹.

Seriam, então, os “selvagens” de Rousseau equivalentes aos “homens civilizados” tal como o “selvagem” o é em relação ao “homem natural”?

Rousseau apresenta as “nações selvagens” como dotadas de história e costumes, “não somente como capazes de dominar convenções linguísticas complexas, mas dotadas de tudo o que constitui a ‘cultura’ ou a ‘civilização’: consciência de morte, costumes complexos e diferenciados, técnicas complexas, capacidades artísticas...”²³⁰. A seguinte passagem do segundo *Discurso* deixa clara essa ideia:

Assim que os homens começaram a apreciar-se mutuamente e se lhes formou no espírito a ideia de consideração, cada um pretendeu ter direito a ela e a ninguém foi mais possível deixar de tê-la impunemente. Saíram daí os primeiros deveres de civilidade, mesmo entre os selvagens, e por isso toda afronta voluntária tornou-se um ultraje porque, junto com o mal que resultava da injúria ao ofendido, este nela via desprezo pela sua pessoa, frequentemente mais insuportável do que o próprio mal. Eis como, cada um punindo o desprezo que lhe dispensavam proporcionalmente à importância que se atribuía, as vinganças tornaram-se tremendas e os homens sanguinários e cruéis. Aí está precisamente o grau que chegara a maioria dos povos selvagens que conhecemos e, por não ter distinguido suficientemente as ideais e observado como os povos já estavam longe do primeiro estado de natureza, inúmeras pessoas apressaram-se a concluir ser o homem naturalmente cruel e ter necessidade de polícia para abrandar-se. Ora, nada é mais meigo do que o homem em seu estado primitivo, quando, colocado pela natureza a igual distância da estupidez dos brutos e das luzes funestas do homem civil, e compelido tanto pelo instinto quanto pela razão a defender-se do mal que o ameaça, é impedido pela piedade natural de fazer mal a alguém sem ser a isso levado por alguma coisa ou mesmo depois de atingido por algum mal. Porque, segundo o axioma do sábio Locke, ‘não haveria afronta se não houvesse propriedade’²³¹.

²²⁸ Bachofen, Blaise. “O selvagem, os selvagens: teoria das sociedades iniciadas”. Tradução de Kamila Babiuki. In: *Os selvagens de Rousseau*. Campinas: Editora Phi, pp. 31-52, 2021, p. 41.

²²⁹ Idem, p. 41.

²³⁰ Idem, p. 42.

²³¹ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 263-264. Nota-se que o selvagem é caracterizado com meigo e benevolente quando se encontra a uma mesma distância da “estupidez dos brutos” e das “luzes funestas do homem civil”, quando faz uso do instinto e a razão e a piedade natural ainda o impede de fazer mal a alguém.

É preciso, no entanto, compreender que “a sociedade *pode* existir e *existiu* bem antes de se tornar *sociedade política*”²³². Para compreender isso, voltemo-nos aos sentidos de “homem civil”. O sentido dos adjetivos “civil” e “civilizado”, afirma Bachofen, “é mais fluente quando é utilizado para qualificar o homem (‘o homem civil’ ou ‘civilizado’ designa por vezes a pessoa saída do primeiro estado de natureza — portanto membro de uma ‘sociedade selvagem’ —, por vezes as pessoas das sociedades ocidentais modernas políticas ou ‘policidadas’)”²³³. As “sociedades selvagens” seriam, pois, sociedades pré-políticas, estariam em um estado de sociedades nascentes, por certo longe do primeiro estado de natureza, mas ainda distantes das nossas sociedades policiadas.

Esse cenário só é alterado por uma “grande revolução”²³⁴ produzida pelo advento da metalurgia e da agricultura. É só com essa grande mudança que as sociedades passam “do estado de sociedades predatórias ao estado de sociedades produtivas, do estado de sociedades pré-políticas ao estado de sociedades políticas”²³⁵. Como indica Bachofen, se “as sociedades deixam de ser qualificadas por Rousseau como ‘selvagens’, é somente porque se tornam ‘civilizadas’”²³⁶, e o “que justifica distinguir uma sociedade ‘selvagem’ de uma sociedade que não o seja é sua nova relação com a terra, com a produção, e um novo tipo de relações entre os homens que resulta disso”²³⁷.

O “homem civil”, desse modo, diferencia-se dos “selvagens” por se encontra totalmente submerso no mundo social, preso a uma enorme cadeia de dependências e corrompido pelos vícios oriundos da vida social; é “o homem tal como veio a efetivar-se a partir das decisões e escolhas realizadas no decorrer do seu processo de socialização e diferenciação”²³⁸. Isto é, o “homem civil” é o resultado do advento da agricultura e da metalurgia no interior das sociedades.

As “nações selvagens” pertencem a um período que antecede as mazelas da instauração da propriedade privada, do desenvolvimento da metalurgia e da agricultura, isto é, vivem em um “período que alguns comentadores propõem que se denomine *estado de natureza histórico*,

²³² Bachofen, Blaise. “O selvagem, os selvagens: teoria das sociedades iniciadas”. Tradução de Kamila Babiuki. In: *Os selvagens de Rousseau*. Campinas: Editora Phi, pp. 31-52, 2021, p. 45.

²³³ Idem, p. 45.

²³⁴ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 265.

²³⁵ Bachofen, Blaise. “O selvagem, os selvagens: teoria das sociedades iniciadas”. Tradução de Kamila Babiuki. In: *Os selvagens de Rousseau*. Campinas: Editora Phi, pp. 31-52, 2021, p. 46.

²³⁶ Idem, p. 46.

²³⁷ Idem, p. 46.

²³⁸ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 160.

que não deve ser confundido com o *estado de natureza* descrito na primeira parte²³⁹ do segundo *Discurso*; vivem no que chamamos de juventude do mundo, onde já se observa o desenvolvimento de uma série de características pertencente a vida em sociedade: possuem uma língua convencional, fabricam vestimentas, armas, canoas e instrumentos musicais²⁴⁰, mas não possuem a ideia de divisão de trabalho ou de produção de excedentes; cada indivíduo possui a capacidade de produzir suas próprias coisas. Embora em certos aspectos já dependam de seus semelhantes, ainda gozam de uma independência que se anulará quando imposta a divisão do trabalho, a produção de excedentes e a ideia de propriedade tão familiar as sociedades policiadas.

Agora, para finalizarmos a sistematização dos conceitos fundamentais, é necessário, ainda, compreendermos como as faculdades humanas naturais se adaptam ao longo dessas mudanças sofridas pelo gênero humano ao longo dos séculos. Acreditamos que essa exposição ajudará a esclarecer um pouco mais as diferenças que estabelecemos até aqui.

2.3.3. Amor de si e amor-próprio

O amor de si “é o sentimento mais decisivo para a conservação do homem, pois o faz zelar por sua própria vida”²⁴¹; é uma paixão primitiva, inata e anterior a todas as outras. Como indicado no *Emílio*, todas as outras paixões são apenas modificações desta primeira²⁴². Este sentimento natural conduz todo animal ao cuidado de sua própria conservação e configura-se, no humano, como sua única paixão natural. O amor de si não deve, como salienta Becker, ser considerado como prejudicial ao ser humano, “isso porque, diferentemente das demais paixões nascidas em sociedade e que depravam os hábitos mais simples e convenientes, esta tem por função garantir as condições de subsistência e engendrar no homem o afeto e as mais doces inclinações”²⁴³. Não derivamos disso, contudo, que todas as paixões sejam também intrínsecas como o é o amor de si. O amor de si é “uma paixão inata que se contenta na medida em que as necessidades mais simples e verdadeiras são saciadas”²⁴⁴, as demais paixões, no entanto, “são

²³⁹ Salinas Fortes, Luiz Roberto. *O bom selvagem*. São Paulo: FTD, 1989, p. 60.

²⁴⁰ Bachofen, Blaise. “O selvagem, os selvagens: teoria das sociedades iniciadas”. Tradução de Kamila Babiuki. In: *Os selvagens de Rousseau*. Campinas: Editora Phi, pp. 31-52, 2021, p. 48.

²⁴¹ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 172.

²⁴² “La source de nos passions, l’origine et le principe de toutes les autres, la seul qui naît avec l’homme et ne le quitte jamais tant qu’il vit, est l’amour de soi : passion primitive, innée, antérieure à toute autre, et dont toutes les autres ne sont, en un sens, que des modifications” (Rousseau, Jean-Jacques. *Émilie ou de L’éducation*. In: *Œuvres complètes de Rousseau*, Paris: Armand-Aubrée, Tome III, 1830, p. 301-302, tradução nossa).

²⁴³ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 172.

²⁴⁴ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 173.

apenas o resultado das escolhas, dos hábitos adquiridos e dos erros cometidos pelos homens no decorrer do processo de sociabilidade”²⁴⁵.

Esse primeiro sentimento, contudo, é facilmente corrompido em meios ao processo de sociabilidade e dá lugar a diversas paixões viciosas. “São estas paixões adquiridas que acabam por modificar a natureza humana ou nela abafar os princípios mais naturais, arrancando o homem de uma vez para sempre de seu ‘estado original’, fazendo com que este entre em ‘contradição consigo mesmo’”²⁴⁶. O contato com o outro, o início das comparações e o fervor das novas paixões depravam esse primeiro sentimento transformando-o em amor-próprio, sentimento comum aos seres humanos civilizados e corrompidos. O amor-próprio incita comparações, coloca o indivíduo como o centro de todas as preferências; quanto mais juntos estão os indivíduos, mais tendem a olhar apenas para si mesmos. Desse modo, cada um, preferindo-se a si mesmo, encontra-se isolado em meio a todos.

Rousseau, na nota *O* do segundo *Discurso*, esclarece com bastante precisão a diferença entre o amor de si e o amor-próprio.

Não se deve confundir o amor-próprio com o amor de si mesmo; são duas paixões bastante diferentes tanto pela sua natureza quanto pelos seus efeitos. O amor de si é um sentimento natural que leva todo animal a velar pela própria conservação e que, no homem dirigido pela razão e modificado pela piedade, produz a humanidade e a virtude. O amor-próprio não passa de um sentimento relativo, *fictício* e nascido na sociedade, que leva cada indivíduo a fazer mais caso de si mesmo do que de qualquer outro, que inspira aos homens todos os males que mutuamente se causam e que constitui a verdadeira fonte da honra²⁴⁷.

Amor de si e amor-próprio são, assim, termos claramente distintos. O amor de si modificado em amor-próprio, segundo Becker, “só se manifesta na medida em que os interesses particulares se chocam, o que ocorre frequentemente nas sociedades estabelecidas, principalmente devido à necessidade de o indivíduo se impor ou de se sobressair em relação aos demais”²⁴⁸. Dito isso, é fácil compreender que, em um estado primitivo, o amor-próprio não existe e o amor de si impera. Vê-se que “cada homem em especial olhando-se a si mesmo como o único ser no universo que toma interesse por si, como o único juiz de seu próprio mérito,

²⁴⁵ Idem, p. 173.

²⁴⁶ Idem, p. 173.

²⁴⁷ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 306-307, grifos nossos. É importante destacar que *factice*, traduzido aqui como fictício, não possui exatamente o sentido de algo relacionado à ficção e à irrealidade, mas sim algo que é artificial, isto é, que não possui um caráter natural.

²⁴⁸ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 175.

torna-se impossível que um sentimento, que vai buscar sua fonte em comparações que ele não tem capacidade para fazer, possa germinar em sua alma”²⁴⁹. Não há lugar para o amor-próprio no puro estado de natureza. É justamente por isso que o ser humano, em meio ao mais primitivo dos estados, não poderia ter ódio nem desejo de vingança. Estas são paixões que só podem nascer da opinião. Fora do puro estado de natureza, a humanidade encontra-se condenada às mazelas da corrupção de amor de si; pouco a pouco, na medida em que os laços sociais se estreitam, o amor-próprio toma o lugar do amor de si; surgem aí as comparações e a preferência máxima por si. Desse modo, a humanidade se corrompe.

2.3.4. Piedade

A piedade pode aparecer definida de formas distintas no segundo *Discurso* e no *Ensaio*, algo que, para muitos comentadores, acarreta em uma questão insuperável e marca nitidamente a diferença conceitual presente nessas duas obras. Para verificarmos isso, comecemos, então, por analisar o conceito de piedade apresentado no segundo *Discurso*.

Nota-se bem, no segundo *Discurso*, que a identificação pela piedade se dá entre o ser humano e todos os outros seres animados. A piedade é, assim, anterior a qualquer reflexão e “tão natural que as próprias bestas às vezes dão dela alguns sinais perceptíveis”²⁵⁰. A piedade, assim como o amor de si, caracteriza-se como um sentimento inato aos seres vivos, mas que apresentam diferenças importantes²⁵¹. A piedade, no segundo *Discurso*, aparece como uma crítica ao pensamento hobbesiano e como um importante signo de indistinção entre humanidade e animalidade.

Segundo Rousseau, não devemos concluir que, “por não ter nenhuma ideia de bondade, seja o homem naturalmente mau; que seja corrupto porque não conhece a virtude”²⁵². Há aí um

²⁴⁹ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 307.

²⁵⁰ Idem, p. 253, grifos nossos. Na presente tradução temos “às vezes são delas alguns sinais perceptíveis”.

²⁵¹ É válido ressaltar que no *Emílio* a piedade pode se apresentar como um sentimento derivado do amor de si, isto é, o amor de si se transforma como conceito, apresenta-se, aqui, como uma qualidade moral e a piedade, derivada deste, se dá como o primeiro sentimento do indivíduo na relação com o(s) outro(s) : “O primeiro sentimento de uma criança é de se amar a ela mesma; e o segundo, que deriva do primeiro, é de amar aqueles que dela se aproximam; pois, no estado fragilidade onde se encontra, ela só conhece alguém pela assistência e cuidados que recebe” (“Le premier sentiment d’un enfant est de s’aimer lui-même ; et le second, qui dérive du premier, est d’aimer ceux qui l’approchent ; car, dans l’état de foiblesse où il est, il ne connoit personne que par l’assistance et les soins qu’il reçoit” (Rousseau, Jean-Jacques. “*Émile ou de l’éducation*”. In: *Œuvres complètes de Rousseau*, Paris: Armand-Aubrée, tome IV, 1830, p. 302-303)). Não pretendemos, porém, discutir as convergências e divergências conceituais que se apresentam entre segundo *Discurso* e o *Ensaio* em relação ao *Emílio*.

²⁵² Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 252.

princípio essencial que Hobbes ignora, um princípio que torna possível ao ser humano, em determinadas circunstâncias, “suavizar a ferocidade de seu amor-próprio ou o desejo de conservação [amor de si] antes do nascimento desse amor”²⁵³; um sentimento que “tempera, com uma repugnância inata de ver sofrer seu semelhante, o ardor que consagra ao seu bem-estar”²⁵⁴. Eis a piedade natural.

A piedade, anterior a qualquer reflexão, “antecederia também a noção de moralidade, forjada artificialmente pelos homens, entretanto, mediante a aproximação destes entre si e, portanto, mediante a constituição de um núcleo familiar primitivo, ela serviria para fundamento da moral”²⁵⁵. Na esteira de Mandeville, Rousseau admite que seres humanos não seriam mais que “uns monstros se a natureza não lhes tivesse conferido a piedade para apoio da razão; [Mandeville] não compreendeu, no entanto, decorrerem somente dessa qualidade todas as virtudes sociais que quer contestar nos homens”²⁵⁶. Se o amor de si, por sua vez, corrompe-se em amor-próprio e desperta na humanidade todos os males que mutuamente se causam, a piedade modera a atividade deste e concorre, assim, para a conservação da espécie²⁵⁷. Desse modo, a *pitié* “desperta para a alteridade, para um outro semelhante ao mesmo com o qual se identifica e no qual se reconhece”²⁵⁸.

Essa semelhança, no entanto, não é válida apenas para o ser humano, mas também para qualquer ser vivo. A piedade decorre justamente da “identificação com um outro que não é, só, um parente, um próximo, um compatriota, mas um homem qualquer, a partir do fato mesmo que é homem; mais ainda: um ser vivo qualquer, a partir do fato mesmo de que está vivo”²⁵⁹. Não se trata de um refúgio nostálgico, como bem indica Lévi-Strauss, trata-se da identificação com todas as formas de vida, começando pelas mais humildes, que propõe à humanidade de hoje o princípio de toda sabedoria e de toda ação coletivas; é o único princípio que, “num mundo em que a superpopulação torna mais difícil, porém muito mais necessário o *respeito* recíproco, poderá permitir que os homens vivam juntos e construam um porvir harmonioso”²⁶⁰. Para o

²⁵³ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 253.

²⁵⁴ Idem, p. 253.

²⁵⁵ Viana de Carvalho, Zilmara de Jesus. “Rousseau: da piedade à indiferença”. In: *Revista Dialectus*, Fortaleza, n. 15, pp. 362-373, 2019, p. 364.

²⁵⁶ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 253-254.

²⁵⁷ Idem, p. 254.

²⁵⁸ Pissarra, Maria Constança Peres. 2017. “Jean-Jacques Rousseau e a noção de *pitié*”. *Educativa*, Goiânia, v. 20, n. 1, pp. 24-38, 2017, p. 31.

²⁵⁹ Lévi-Strauss, Claude. *Antropologia Estrutural*. Tradução e Coordenação de Maria do Carmo Pandolfo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993, p. 45-46.

²⁶⁰ Idem, p. 50.

antropólogo, a identificação é, assim, “o verdadeiro princípio das ciências humanas e o único fundamento possível da moral”²⁶¹.

Observemos, agora, como a ideia de piedade é apresentada no *Ensaio*.

Se, ao longo do segundo *Discurso*, a piedade é descrita como um sentimento anterior a qualquer reflexão, algo diferente se apresenta no *Ensaio*. Observemos:

As afeições sociais só se desenvolvem em nós como nossas luzes. A piedade, ainda que natural ao coração do homem, permaneceria eternamente inativa sem a imaginação que a põe em ação. Como nos deixamos emocionar pela piedade? — Transportando-nos para fora de nós mesmo, identificando-nos com o sofredor. Só sofremos enquanto pensamos que ele sofre; não é em nós, mas nele, que sofremos. Figuremo-nos quanto de conhecimentos adquiridos supõe tal transposição. Como poderia eu imaginar males dos quais não formo ideia alguma? Como poderia sofrer vendo outro sofrer, se nem soubesse que ele sofre? Se ignoro o que existe de comum entre ele e mim? Aquele que nunca refletiu não pode ser clemente, justo, ou piedoso, nem tampouco mau e vingativo. Quem nada imagina não sente mais do que a si mesmo: encontra-se só no meio do gênero humano²⁶².

Nota-se, nessa passagem, algumas diferenças em relação às reflexões apresentadas no segundo *Discurso*. Contudo, como nos lembra Cunha Bezerra²⁶³, há leituras que discordam que haja uma contrariedade e defendem uma leitura complementar dessas duas definições. Vamos a elas.

Segundo Cunha Bezerra, a leitura de Mira Morgenstern “lembra a importância da piedade na origem do homem social” e salienta que, “a piedade, além de ser um sentimento natural anterior à reflexão, proporciona ao homem as qualidades necessárias para o surgimento da feliz comunidade primitiva”²⁶⁴. Segundo a autora, longe “de nos proporcionar dois contraditórios conceitos de piedade, estas duas definições de Rousseau na verdade estabelecem um contínuo dentro do qual a piedade se desenvolve”²⁶⁵. Compreende-se, assim, que a piedade também muda de figura e ganha novos ares com o advento das luzes. Com isso, “a piedade se manifesta menos como um instinto animal básico do que como uma característica

²⁶¹ Lévi-Strauss, Claude. *Antropologia Estrutural*. Tradução e Coordenação de Maria do Carmo Pandolfo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 51.

²⁶² Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 175.

²⁶³ Cunha Bezerra, Gustavo. “A piedade natural em Jean-Jacques Rousseau”. In: *Colloquium Humanarum*, Presidente Prudente, v. 7, n. 2, pp. 86-91, 2010, p. 88.

²⁶⁴ Idem, p. 88.

²⁶⁵ Morgenstern, Mira. Apud. Cunha Bezerra, Gustavo. Idem, p. 88.

particularmente social ou mesmo sociável. Visto que a vida social é uma forma de existência humana, a piedade também pode nutrir o desenvolvimento de uma certa qualidade humana”²⁶⁶.

Pissarra identifica claramente esse movimento de mudança sofrido pela piedade. Para a autora, a “capacidade de identificação está nos homens e de certa forma nos animais, mas o desenvolvimento dela depende ‘das luzes, da imaginação e das relações sociais’”²⁶⁷. É, pois, a imaginação que possibilita essa identificação com o outro; é ela “que permite ao homem manifestar sua piedade ao ajudar seu semelhante, e que permite ao sofredor ter esperança que tal ajuda possa chegar. A imaginação serve como um catalisador social da piedade”²⁶⁸. Quem nada imagina, diz Rousseau, “não sente mais do que a si mesmo: encontra-se só no meio do gênero humano”²⁶⁹.

As duas definições de piedade, do segundo *Discurso* e do *Ensaio*, referem-se, assim, “a duas formas distintas daquele sentimento: a natural, anterior à reflexão e a outra, ativada pela imaginação”²⁷⁰. Rousseau admite, no puro estado de natureza, uma identificação imediata, “classificada como ‘infinitamente mais íntima [...] do que no estado de raciocínio’”²⁷¹. Segundo Salinas Fortes, “Rousseau pretende que essa capacidade de sofrer no outro ou de se compadecer é na sua essência um impulso ‘natural’, ou seja, uma disposição que faz parte intrínseca da natureza humana”²⁷². A plena e completa manifestação dessa capacidade, contudo, “dependeriam do desenvolvimento das ‘luzes’, como no diz o *Ensaio*”²⁷³

A piedade, no puro estado de natureza, caracteriza-se por um sentimento inato, mas ainda incompleto. É apenas no interior das primeiras relações sociais que esse sentimento adquire sua verdadeira forma; é com o auxílio das primeiras luzes que a piedade começa a moderar a atividade do amor-próprio. Agora, a sociedade se encontra em um momento ideal: o exercício da piedade, ativado pela imaginação (conforme o *Ensaio*), “fornece um contrapeso ao amor-próprio nascente, permitindo que a sociabilidade da comunidade primitiva mantivesse

²⁶⁶ Morgenstern, Mira. Apud. Cunha Bezerra, Gustavo. “A piedade natural em Jean-Jacques Rousseau”. In: *Colloquium Humanarum*, Presidente Prudente, v. 7, n. 2, pp. 86-91, 2010, p. 88.

²⁶⁷ Pissarra, Maria Constança Peres. 2017. “Jean-Jacques Rousseau e a noção de pitié”. *Educativa*, Goiânia, v. 20, n. 1, pp. 24-38, 2017, p. 31.

²⁶⁸ Morgenstern, Mira. Apud. Cunha Bezerra, Gustavo. “A piedade natural em Jean-Jacques Rousseau”. In: *Colloquium Humanarum*, Presidente Prudente, v. 7, n. 2, pp. 86-91, 2010, p. 88.

²⁶⁹ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 175.

²⁷⁰ Cunha Bezerra, Gustavo. “A piedade natural em Jean-Jacques Rousseau”. In: *Colloquium Humanarum*, Presidente Prudente, v. 7, n. 2, pp. 86-91, 2010, p. 88.

²⁷¹ Idem, p. 88.

²⁷² Salinas Fortes, Luiz Roberto. *Paradoxo do Espetáculo*. São Paulo: Discurso Editorial, 1997, p. 58.

²⁷³ Idem, p. 58-59.

‘equilíbrio exato entre a indolência do estado primitivo e a atividade petulante de nosso amor-próprio’²⁷⁴.

Nesse sentido, indica Pissarra, não precisamos interpretar a saída do estado de natureza como uma oposição ou uma ruptura, mas sim como uma passagem de um estado ao outro, ou seja, uma transformação²⁷⁵. Fora do puro estado de natureza, o ser humano se altera e também se alteram os seus sentimentos mais inatos; a transformação é intrínseca ao gênero humano e a todas as suas características. Para a piedade, não é diferente. Esse sentimento inato que controla os impulsos do amor-próprio e que faz florescer as virtudes morais não era assim antes do auxílio da imaginação e se modifica à medida em que o gênero humano se estabelece em grandes sociedades. Salinas Fortes nos lembra que a *pitié* pode ser “susceptível de um refinamento cada vez mais profundo a ponto de acabar ultrapassando o seu limite próprio para se converter em outra coisa, ou seja, em regozijo, em verdadeira “simpatia” e, em última instância, “consciência moral”²⁷⁶. Contudo, “quando submetida à influência nefasta do ‘amor-próprio’ narcisista, ela será neutralizada e artificializada, produzindo-se apenas por ocasião do espetáculo [...] e subsistindo como mero efeito imaginário sem qualquer eficácia real”²⁷⁷.

A piedade permite, em última instância, o surgimento da “consciência moral”, regulando, pois, a vida em sociedade. A mesma, contudo, pode se degenerar em meio a vida social, deixando imperar os vícios do amor-próprio. A medida em que a sociedade se solidifica, os laços sociais se estreitam e os conhecimentos avançam, a piedade se deixa corromper pela nefasta influência do amor-próprio. A sociabilidade é, como indica Viana de Carvalho, “o acontecimento mais importante na direção da humanização, como também na direção da decadência moral e justamente porque somente nela pode ocorrer o progresso do conhecimento”²⁷⁸. Esse movimento está claro nas páginas do primeiro *Discurso*: “nossas almas se corromperam à medida que nossas ciências e nossas artes avançaram no sentido da perfeição”²⁷⁹.

²⁷⁴ Cunha Bezerra, Gustavo. “A piedade natural em Jean-Jacques Rousseau”. In: *Colloquium Humanarum*, Presidente Prudente, v. 7, n. 2, pp. 86-91, 2010, p. 89.

²⁷⁵ Pissarra, Maria Constança Peres. 2017. “Jean-Jacques Rousseau e a noção de *pitié*”. *Educativa*, Goiânia, v. 20, n. 1, pp. 24-38, 2017, p. 35.

²⁷⁶ Salinas Fortes, Luiz Roberto. *Paradoxo do espetáculo*. São Paulo: Discurso Editorial, 1997, p. 60.

²⁷⁷ Idem, p. 60.

²⁷⁸ Viana de Carvalho, Zilmara de Jesus. “Rousseau: da piedade à indiferença”. In: *Revista Dialectus*, Fortaleza, n. 15, pp. 362-373, 2019, p. 369.

²⁷⁹ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a ciência e as artes*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 321-391, 1978, p. 337.

Quanto mais a sociedade avança, mais se observa o desenvolvimento das luzes no âmbito das artes²⁸⁰ e das ciências, mais se observa o estabelecimento da desigualdade e menos nossa imaginação se impressiona em meio a sucessão de calamidades a qual somos constantemente submetidos. Como aponta Viana de Carvalho, a imaginação humana perde o poder de ser impressionada, “pois com a repetição contínua dos fatos nada mais causa espanto aos homens, acostumados a uma sucessão de calamidades, eles deixam de imaginar os males dos outros”²⁸¹. Desse modo, a piedade enfraquece. Esse é o exato cenário vivido pelo parisiense do século XVIII, cuja crítica de Rousseau é endereçada: sofrimento e mortes “perdem a capacidade de impressionar a imaginação, soma-se a isso, que só nos importamos com o sofrimento dos outros quando vemos a possibilidade de passarmos por situação semelhante, entretanto, quando a igualdade é rompida e há uma quebra nessa semelhança, resta-nos a indiferença”²⁸². O que outrora era a piedade natural, o impulso ou mesmo o instinto de socorrer quem vemos sofrer, o sentimento que concorre para a preservação mútua da espécie e de todos os seres vivos, apresenta-se, agora, como uma simples indiferença ao sofrimento alheio.

2.3.5. Liberdade

Quanto ao conceito de liberdade, é importante compreendermos que sua definição não é unívoca na obra de Rousseau, nem mesmo ao longo do segundo *Discurso*. Neste, duas acepções se destacam: liberdade negativa (ausência de obstáculos e de coerções físicas) e liberdade positiva (ausência de um instinto determinante). É livre, no primeiro sentido, todo ser vivo que não encontra obstáculos exteriores para realizar suas ações. No segundo sentido, o que

²⁸⁰ Para Rousseau, a evolução das artes no geral tende a corromper as sociedades. É possível observar um claro exemplo disso na *Carta a D'Alembert*. Nesta carta, apresentando uma visão crítica ao modelo de teatro Francês, Rousseau elabora algumas relações entre a perda de nossa piedade e o advento desse modelo teatral. Sobre a compaixão que dizem que a tragédia desperta, Rousseau se pergunta “mas que piedade é essa? Uma emoção passageira e vã, que não dura mais do que a ilusão que a produziu; uma piedade estéril que se nutre de algumas lágrimas e nunca produziu o menor ato de humanidade”. Continua Rousseau: chorando “diante dessas ficções, satisfazemos a todos os direitos da humanidade, sem termos de dar mais nada de nós mesmos; ao passo que os desgraçados em pessoa exigiriam de nós atenções, cuidados, consolações e trabalhos que poderiam associar-nos a seus sofrimentos, que teriam um curto pelo menos para a nossa indolência, e dos quais estamos muito satisfeitos de estar isentos. [...] No fundo, depois que um homem foi admirar algumas belas ações fabulosas e chorar desgraças imaginárias, que mais se pode exigir dele? Não está ele contente consigo mesmo? Não aplaude sua bela alma? Não está em dia com tudo o que deve à virtude, graças à homenagem que acaba de lhe prestar? Que mais queriam que ele fizesse? Que ele próprio praticasse a virtude? Ele não tem papel a representar: não é ator” (Rousseau, Jean-Jacques. *Carta a D'Alembert*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. Campinas: Editora da Unicamp, 2015, p. 53-54).

²⁸¹ Viana de Carvalho, Zilmara de Jesus. “Rousseau: da piedade à indiferença”. In: *Revista Dialectus*, Fortaleza, n. 15, pp. 362-373, 2019, p. 371.

²⁸² Idem, p. 371.

cerceia a liberdade é interior, é imposto por tendências naturais, isto é, só é livre quem não tem o comportamento determinado por disposições fixas.

No primeiro sentido, todos os animais podem ser considerados livres, contudo, o segundo sentido assinala a distinção entre humano e não humano: apenas os seres humanos são agentes livres, pois não são “entregues ao instinto, ao passo que os animais são condenados a seguir o instinto fixo próprio de sua espécie e a permanecer sempre idênticos a si mesmos”²⁸³.

Vê-se, dessa forma, que o conceito de liberdade apresenta uma definição mais precisa do que é o ser humano. Para além disso, pode-se afirmar que a questão da liberdade perpassa toda a obra rousseauiana, integrando, assim, as descrições de ser humano natural, selvagens e ser humano civil. Isto é, a ideia de liberdade se liga, de diferentes formas, aos estados pelos quais a humanidade perpassa. O conceito de liberdade, no primeiro sentido, consegue apresentar uma avaliação das condições vividas pelo ser humano: o grau de ausência de obstáculos para o exercício da plena liberdade dos indivíduos demonstra, de certa forma, o nível de corrupção das sociedades. Como sublinha Becker, “a liberdade é descrita como uma qualidade original e natural do homem, que não exige em princípio nenhum esforço para efetivar-se senão o cuidado de não perdê-la”²⁸⁴. O ser humano é, pois, naturalmente livre (liberdade metafísica, em sentido positivo), contudo pode deixar de sê-lo (pode perder a liberdade, em sentido negativo, em meio aos obstáculos externos impostos pela força).

Os ditos selvagens desfrutam ainda de meios para exercer sua liberdade, desfrutam de um “comércio independente” que lhes possibilitam salvaguardar essa característica natural. Contudo, estão vulneráveis às intempéries climáticas e geográficas e ao aumento populacional, isto é, então sujeitos às mudanças naturais. Na medida em que esses acontecimentos externos implicam em um fortalecimento dos laços sociais, começa-se a depender mais e mais uns dos outros; a dependência de outrem, desse modo, toma o lugar da ausência de entraves e obstáculos que se tinha antes. O aumento das necessidades e o estreitamento dos laços sociais constroem o caminho para o advento da agricultura e da metalurgia que selam de uma vez por todas a dependência mútua dos indivíduos: divide-se os trabalhos e instaura-se a propriedade privada.

Eis a condição dessa nova etapa: um confuso estado de guerra se instaura e os ricos “logo perceberam quanto lhes era desvantajosa uma guerra perpétua cujos gastos só eles

²⁸³ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Origem e alteração no pensamento antropológico de Rousseau”. *Philosophos - Revista de Filosofia*, Goiânia, v. 26, n. 1, 2021, p. 241.

²⁸⁴ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 171.

pagavam e na qual tanto o risco da sua vida como o dos bens particulares eram comuns”²⁸⁵. Surge, então, a primeira ideia de um pacto social que coloca um ponto final na liberdade dos indivíduos que o aceitam. Esse projeto consistiu em empregar em favor dos ricos as próprias forças daqueles que os atacavam, “fazer de seus adversários seus defensores, inspirar-lhes outras máximas e dar-lhes outras instituições que lhe fossem tão favoráveis quanto lhe era contrário o direito natural”²⁸⁶. O resultado desse pacto nos é bem conhecido: novos entraves ao fraco e novas forças ao rico; o cerceamento completo da liberdade natural; a fixação eterna da lei da propriedade e da desigualdade; a usurpação sagaz de um direito irrevogável; a sujeição de todo o gênero humano ao trabalho, à servidão e à miséria²⁸⁷.

A única possibilidade recuperar o exercício de liberdade metafísica humana é com a construção de um novo estado. Esta é a proposta apresentada por Rousseau em seu *Contrato Social*. A construção de uma liberdade civil (que consiste na ausência de obstáculos garantida pela instituição social) pode, assim, devolver ao gênero humano a independência que fora perdida e, desse modo, recuperar sua verdadeira condição. Renunciar à liberdade, aponta Rousseau nas páginas do *Contrato*, “é renunciar à qualidade de homem, aos direitos da humanidade, e até aos próprios deveres. Não há recompensa possível para quem a tudo renúncia. Tal renúncia não se compadece com a natureza do homem, e destituir-se voluntariamente de toda e qualquer liberdade equivale a excluir a moralidade de suas ações”²⁸⁸. A liberdade civil pretende ser para o indivíduo social do *Contrato* o que a liberdade natural (ausência de obstáculos) era para o ser humano em meio ao puro estado de natureza.

2.3.6. Perfectibilidade

A perfectibilidade, assim como a liberdade, caracteriza-se por ser uma faculdade inata e exclusiva ao ser humano. Não podemos, contudo, “confundir perfectibilidade com liberdade, tal como fizera Derrida nas páginas da *Gramatologia*, tampouco podemos dissociar de forma peremptória essas duas noções, tal como sustentara Goldschmidt”²⁸⁹. A perfectibilidade, afirma

²⁸⁵ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 268.

²⁸⁶ Idem, p. 269.

²⁸⁷ Idem, p. 269-270.

²⁸⁸ Rousseau, Jean-Jacques. *Do contrato social*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 01-145, 1978, p. 27.

²⁸⁹ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “A perfectibilidade segundo Rousseau”. In: *Cadernos de ética e filosofia política*, São Paulo, n. 34, pp. 132-142, 2019, p. 133.

Guichet, aparece então “ao menos ligada à liberdade”²⁹⁰, não de modo indistinguível, mas “como o índice ou sintoma da liberdade”²⁹¹. Enquanto a liberdade se apresenta como absoluta, mas metafísica e discutível, a perfectibilidade é relativa, inscrita nas relações do mundo e do tempo, mas real e observável²⁹².

A perfectibilidade — perceptível no âmbito individual e coletivo (na espécie) — retira a humanidade de sua condição original na qual passaria dias tranquilos e inocentes²⁹³ e faz com que, através dos séculos, desabrochem suas luzes e erros, seus vícios e virtudes. Não se trata, no entanto, “de uma faculdade ofensiva que empreenda uma iniciativa, mas antes uma faculdade defensiva ou reativa que entra em cena para responder às provocações exteriores”²⁹⁴; seus avanços sempre se encontram em relação às circunstâncias impostas pelo mundo; “os progressos do espírito se proporcionaram precisamente segundo as necessidades que os povos receberam da natureza ou aquelas às quais as circunstâncias os obrigaram”²⁹⁵. A maneira como o gênero humano se aperfeiçoa é, pois, fruto da história das circunstâncias: são pescadores porque moram perto de rios, mares e lagos; são caçadores porque habitam entre presas relativamente fáceis de serem capturadas; comem frutas quando estas são abundantes e comem carne quando esta se apresenta como a fonte de subsistência mais proveitosa²⁹⁶. Com o auxílio das circunstâncias, a perfectibilidade desenvolve sucessivamente todas as outras faculdades humanas²⁹⁷. Disso não se pode derivar, contudo, que a perfectibilidade possua um sentido definido ou um objetivo inato. Esta faculdade não é boa nem má, seus avanços podem incorrer para o progresso ou para a degeneração do gênero humano.

A falta de um instinto próprio característico ao ser humano é compensada pelo seu poder de escolha (liberdade) e pela capacidade de se aperfeiçoar, isto é, de se apropriar de diferentes

²⁹⁰ “La perfectibilité apparaît donc au moins liée à la liberté” (Guichet, Jean-Luc. *Rousseau: l’animal et l’homme: L’animalité dans l’horizon anthropologique des Lumières*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2006, p. 252).

²⁹¹ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “A perfectibilidade segundo Rousseau”. In: *Cadernos de ética e filosofia política*, São Paulo, n. 34, pp. 132-142, 2019, p. 133.

²⁹² “l’um absolu, mais métaphysique et discutable — la liberté —, l’autre, relatif, puisque inscrit dans les relations du monde et du temps, mais réel et observable — la perfectibilité” (Guichet, Jean-Luc. *Rousseau: l’animal et l’homme: L’animalité dans l’horizon anthropologique des Lumières*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2006, p. 250).

²⁹³ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 243.

²⁹⁴ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “A perfectibilidade segundo Rousseau”. In: *Cadernos de ética e filosofia política*, São Paulo, n. 34, pp. 132-142, 2019, p. 133.

²⁹⁵ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 244.

²⁹⁶ Essas elucidacões realizadas no segundo *Discurso* aparecem também no *Fragmento da influência dos climas sobre a civilização* em uma passagem já citada na presente dissertação. Nesse fragmento, o autor concede mais exemplos seguindo a mesma linha das elucidacões feitas em seu segundo *Discurso*.

²⁹⁷ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 243.

hábitos e de se adaptar. Um pombo, indica Rousseau, “morreria de fome perto de um prato cheio das melhores carnes e um gato sobre um monte de frutas ou sementes, embora tanto um quanto outro pudessem alimentar-se muito bem com o alimento que desdenham, se fosse atilado para tenta-lo”²⁹⁸. O ser humano, diferente dos outros animais, apropria-se da alimentação que melhor lhe convém, certo, pois, que não perecerá de fome. Sem essa capacidade, a humanidade certamente sucumbiria. Para sobreviver, o gênero humano precisa vencer constantemente as alterações do meio ambiente, as condições adversas da existência (sempre renovadas e alteradas) e os obstáculos que a natureza lhes impõe²⁹⁹. Desse modo, a perfectibilidade inscreve a humanidade na história; é com o auxílio dessa faculdade que o ser humano desenvolve um sentido de subsistência que perpassa aquele que vemos presente nos outros animais.

É interessante observar que, mesmo completamente sozinho em meio a natureza, no mais puro início da história do mundo, o ser humano já se mune dessa capacidade de aprender e de se adaptar, pois os animais ao seu redor o ensinam. Esta “imitação se deve, sobretudo, à ausência de um verdadeiro instinto próprio ao homem, ao contrário do que se passa em cada espécie animal, retendo-a sempre igual a si mesma”³⁰⁰. Desse modo, mesmo abandonado sobre a terra, pode-se observar ação da perfectibilidade sobre o ser humano por meio da imitação (o primeiro sinal dessa qualidade inata). Nesse sentido, Rousseau apresenta a seguinte reflexão:

A terra abandonada à fertilidade natural e coberta por florestas imensas, que o machado jamais mutilou, oferece, a cada passo, provisões e abrigos aos animais de qualquer espécie. Os homens, dispersos em seu seio, observam, imitam sua indústria e, assim, elevam-se até o instinto dos animais, com a vantagem de que, se cada espécie não possui senão seu próprio instinto, o homem, não tendo talvez nenhum que lhe pertença exclusivamente, apropria-se de todos, igualmente se nutre dos vários alimentos que os outros animais dividem entre si e, conseqüentemente, encontra sua subsistência mais facilmente do que qualquer deles poderá conseguir³⁰¹.

O exemplo fornecido por outros animais pode até mesmo ter incentivado as primeiras relações e associações livres entre os seres humanos. Como indica Arco Júnior, “é também plausível pensar que foram os animais gregários, como os macacos, que sugeriam ao homem

²⁹⁸ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 243.

²⁹⁹ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “A perfectibilidade segundo Rousseau”. In: *Cadernos de ética e filosofia política*, São Paulo, n. 34, pp. 132-142, 2019, p. 133.

³⁰⁰ Idem, p. 135.

³⁰¹ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 238.

as vantagens destes agrupamentos efêmeros”³⁰², uma vez “que tal comércio não exigia uma linguagem muito mais rebuscada do que a das gralhas ou dos macacos que se reúnem quase do mesmo modo”³⁰³.

Percebe-se, desse modo, que, para além da pura adaptação imediata, a perfectibilidade cumpre uma função essencial dentro do convívio social: é essa faculdade que “possibilita o desenvolvimento e a atualização de todas as demais, anteriormente em estado virtual”³⁰⁴. Isto é, a razão, a técnica, a moralidade, a linguagem e mesmo o estabelecimento do convívio social devem a ela o seu desenvolvimento. Como indica Becker, a sociabilidade deve ser atribuída em boa medida à perfectibilidade e à liberdade humana, que com o auxílio de circunstâncias contingenciais e do apelo aproximador da piedade levam o ser humano a identificar-se com seus semelhantes e a sentir-se impelido a estreitar suas relações³⁰⁵.

Com a atenuação das relações, a perfectibilidade passa a ser observável não apenas a individualmente, mas sim em toda a espécie; temos aí início da história das sociedades. A ausência de relações do puro estado de natureza tornava “impossível a constituição de algum tipo de linguagem convencional que pudesse ampliar ou transmitir os conhecimentos e descobertas realizados por estes seres isolados”³⁰⁶; a arte parecia com o inventor, não havia nem educação, nem progresso; as gerações se multiplicavam inutilmente e, partindo cada um sempre do mesmo ponto, desenrolavam-se os séculos com toda a grosseria das primeiras épocas; a espécie já era velha e o ser humano continuava sempre criança³⁰⁷. A juventude da humanidade inicia, pois, com as primeiras formas de associações, e estas, com o auxílio da perfectibilidade, possibilitam o desenvolvimento e a atualização das demais faculdades humanas.

O indivíduo se aperfeiçoa e, junto a ele, seus semelhantes; os laços se estreitam, as paixões florescem; vemos surgir todos os tipos de artificios, e, dentre eles, um dos mais importantes para a história do gênero humano: a linguagem.

³⁰² Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “A perfectibilidade segundo Rousseau”. In: *Cadernos de ética e filosofia política*, São Paulo, n. 34, pp. 132-142, 2019, p. 138.

³⁰³ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a ciência e as artes*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 321-391, 1978, p. 261.

³⁰⁴ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “A perfectibilidade segundo Rousseau”. In: *Cadernos de ética e filosofia política*, São Paulo, n. 34, pp. 132-142, 2019, p. 133.

³⁰⁵ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 186.

³⁰⁶ Idem, p. 187-188.

³⁰⁷ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 257.

O ENSAIO E O SEGUNDO *DISCURSO*: O PROBLEMA DA LINGUAGEM

Ao nos debruçamos sobre as questões cronológicas que envolvem o *Ensaio* e o segundo *Discurso*, observamos uma série de argumentos que nos levaram à seguinte conclusão: a contemporaneidade dos escritos diz respeito às questões musicais desenvolvidas no *Ensaio* e as reflexões sobre a origem das línguas e das sociedades são, muito provavelmente, desenvolvidas após a composição do segundo *Discurso*. Dito isso, é possível afirmar que, ao longo do segundo *Discurso*, Rousseau apresenta as primeiras reflexões sobre uma questão que viria a ser desenvolvida com mais detalhes no interior do *Ensaio*: a origem das línguas.

As reflexões sobre as línguas, como sabemos, ocupa um lugar considerável no pensamento de Rousseau e, embora deixada em aberto no segundo *Discurso*, o autor não hesita em apresentá-la como uma importante questão. Rousseau não pretende, contudo, ao longo do segundo *Discurso*, encerrar o problema, desenvolver resoluções satisfatórias ou realizar complexas reflexões sobre o assunto. A questão é apenas formulada e realocada no interior de sua história das sociedades e, após isso, o autor deixa, “a quem o desejar, empreender a 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”³⁰⁸.

A questão aberta pelo segundo *Discurso* também nos lembra que, apesar de algumas fontes apontarem para uma estrita complementariedade entre as duas obras³⁰⁹, o *Ensaio* e o segundo *Discurso* se constituem como obras distintas e possuem diferentes objetivos. Como apontam Michèle Duchet e Michel Launay, “ver o *Ensaio* apenas como uma extensão do segundo *Discurso*, seria esquecer que somente uma parte do *Ensaio* era, de início, um ‘fragmento’ do segundo *Discurso*”³¹⁰. Apesar das semelhanças conceituais e metodológicas, o

³⁰⁸ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 250. Levando em consideração as reflexões propostas por Rousseau ao longo do segundo *Discurso*, é certo, pois, que o ser humano do puro estado de natureza não desenvolveria a capacidade de falar visto que o convívio com seus semelhantes é nulo ou efêmero e não se estabelece aí nenhuma relação contínua que permita o desenvolvimento de tal artifício. Porém, com o surgimento de novas circunstâncias, o ser humano sente a necessidade de estreitar seus laços e de estabelecer convívios duradouros que despertam as paixões, estas que são mães das primeiras palavras. Essa passagem de estado se apresenta, contudo, como uma grande dificuldade que não cabe ao segundo *Discurso* resolver.

³⁰⁹ Isto é, compreender o *Ensaio* apenas como uma longa nota do segundo *Discurso*.

³¹⁰ “Ne voir dans l’*Essai* qu’une rallonge du *Discours*, ce serait oublier que seule une partie de l’*Essai* était au départ ‘fragment’ du *Discours*” (Duchet, Michèle; Launay, Michel. “Synchronie et diachronie: l’essai sur l’origine des langues e le second discours”. In: *Revue Internationale de Philosophie*, Bruxelles, v. 21, n. 82/4, p. 421-442, 1967, p. 442, tradução nossa).

assunto não é essencialmente o mesmo: o “que em um é ‘digressão’, em outro é a questão principal”³¹¹. É certo, pois, “que Rousseau não quis ‘raciocinar’ [no segundo *Discurso*] sobre a origem das línguas como ele havia feito sobre a origem da desigualdade”³¹². É apenas no *Ensaio* que Rousseau se volta, com um novo olhar, à questão que fora aberta nas páginas de seu segundo *Discurso*. Não se trata, assim, de preencher uma lacuna ou de apenas complementar as ideias de seu célebre texto, trata-se de um novo empreendimento. Temos, pois, obras diferentes que, contudo, podem ser complementares.

Para além disso, acreditamos que a maneira como Rousseau conduz suas ideias ao longo do *Ensaio* nos ajuda a compreender certos debates que envolvem outras reflexões no interior de sua obra. Compreender como as línguas diferenciam os povos entre si; como não se estabelece, a partir do conceito de fala, uma diferença rígida entre humano e não humano; como o surgimento da escrita e outros fatores que envolvem a origem e o desenvolvimento das línguas impõem, necessariamente, consequências no interior das organizações sociais; compreender as diferentes formas de comunicação, a perda dos acentos da fala em detrimento das articulações, o esvaziamento da linguagem figurada em detrimento de uma linguagem reta e racional e a forma como a “estrutura linguística” marca os diferentes estados sociais vividos pelo gênero humano, possibilita, por certo, um melhor vislumbre sobre as questões políticas, históricas e antropológicas que envolvem a obra filósofo genebrino.

Para isso, no entanto, é preciso voltarmos ao início. Começaremos por compreender a formulação da questão apresentada no segundo *Discurso* e as consequências do surgimento das línguas no interior da história das sociedades para, em seguida, realizarmos o caminho inverso presente no *Ensaio*, a saber, compreender a origem e as consequências do surgimento das sociedades no interior de uma história das línguas. O *Ensaio*, não nos esqueçamos, também apresenta uma história do gênero humano, uma história centrada sobretudo na origem e nas mudanças das línguas que, contudo, não negligencia — acreditamos que a complementa — a história das sociedades. Vê-se, mais de uma vez, que linguagem e sociedade, dentro da filosofia de Rousseau, são temas praticamente indivisíveis; possuem, evidentemente, suas particularidades, mas se complementam de diversos modos.

³¹¹ “que dans l’un est ‘digression’ ce qui dans l’autre touche à la question même” (Duchet, Michèle; Launay, Michel. “Synchronic et diachronic: l’essai sur l’origine des langues e le second discours”. In: *Revue Internationale de Philosophie*, Bruxelles, v. 21, n. 82/4, p. 421-442, 1967, p. 442, tradução nossa).

³¹² “Rousseau n’a certes pas voulu ‘raisonner’ sur l’origine des langues comme il avait fait sur l’origine de l’inégalité” (idem, p. 442, tradução nossa).

Começemos, pois, nossas observações a partir das reflexões abertas pelo segundo *Discurso*.

3.1. A origem das línguas no segundo *Discurso*

Apesar de acreditarmos termos destacado de forma suficientemente clara, convém novamente enfatizar que o ser humano do puro estado de natureza é desprovido de todo e qualquer artifício proveniente do convívio entre indivíduos. Desse modo, não resta dúvidas que o ser humano do puro estado de natureza não possui qualquer tipo de linguagem. Observemos as conclusões de Rousseau ao fim de sua descrição dos primeiros tempos:

Concluamos que, errado pelas florestas, sem palavra, sem domicílio, sem guerra e sem ligação, sem qualquer necessidade de seus semelhantes, bem como sem qualquer desejo de prejudica-los, talvez sem sequer reconhecer alguns deles individualmente, o homem selvagem, sujeito a poucas paixões, 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 mais incapaz de comunicá-la quanto nem mesmo reconhecia os próprios filhos. A arte perecia com o inventor. Então não havia nem educação, nem progresso; as gerações se multiplicavam inutilmente e, partindo cada um sempre do mesmo ponto, desenrolavam-se os séculos com toda a grosseria das primeiras épocas; a espécie já era velha e o homem continuava sempre criança³¹³.

Essa primeira época³¹⁴ é caracterizada por uma inércia natural, pela ausência de qualquer progresso: os indivíduos não se faziam entender e, conseqüentemente, todos os seus artificios morriam consigo; não reconheciam seus filhos; não moldavam costumes; não havia qualquer indústria ou progresso. A questão da linguagem é evocada nesse contexto, como nos explica Starobinski, “para expor tudo que retém o homem selvagem na situação do *infans*, tudo

³¹³ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 256-257.

³¹⁴ Como observado, o *puro estado de natureza* exerce o papel de *metro padrão*, é o parâmetro pelo qual as épocas vividas pelo gênero humano são definidas: são mais próximas ou mais distantes desse primeiro estado. As *primeiras épocas*, o *primeiro estado de natureza* ou o *estado de natureza histórico* podem, por vezes, caracterizarem-se por serem estados ainda muito próximos ao hipotético *puro estado de natureza*, contudo, diferenciam-se essencialmente deste. No contexto desses estados, vemos a possibilidade do estabelecimento de um convívio contínuo. Aí florescem as primeiras paixões, nascem as primeiras línguas e se desenvolvem os primeiros vícios que dão fim, com o passar de longos anos e com o advento de inúmeras circunstâncias, à felicidade natural do gênero humano. Rousseau, nos indica Starobinski, “está consciente de seu procedimento. Para nos fazer entender que o homem falou tarde, acumula tão grandes dificuldades que parece sustentar que o homem jamais falou. A hipérbole é manifesta. Ao enumerar os inúmeros obstáculos que se opõem à invenção das línguas, obrigamos a admitir pelo menos uma enorme distância, um imenso lapso de tempo entre o homem primitivo e o homem dotado de linguagem” (Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011, p. 414).

que contribui para privá-lo de palavra”³¹⁵. Isto é, a ausência de uma língua comum se apresenta como um dos grandes obstáculos para o progresso da espécie; a capacidade de se comunicar acentua a imensidão de diferenças existentes entre a natureza e a cultura.

Não é à toa que, dentro do contexto do segundo *Discurso*, a formulação da questão que toca o surgimento das línguas é exposta como um grande problema de difícil resolução. É nítido que, para Rousseau, o problema não ocupava, naquele momento, um lugar central para o desenvolvimento de suas ideias. Contudo, alguns pontos parecem se estabelecerem de maneira clara: compreende-se logo as relações entre linguagem, sociedade e desenvolvimento das luzes.

Nesse sentido, apresentaremos a formulação do debate sobre a origem das línguas tal qual apresentado ao longo do segundo *Discurso*. Visto, porém, que esse tema não é amplamente desenvolvido pelo autor e nem pertence aos temas centrais desenvolvidos nessa obra, faz-se necessário nos atentarmos também para a questão da origem das sociedades na medida em que podemos relacioná-la com as questões que envolvem o surgimento das línguas. Compreendemos, assim, que a origem das sociedades, tema central do segundo *Discurso*, ilumina a formulação da problemática questão da origem das línguas, uma vez que ambas as questões possuem um mesmo ponto de partida: a origem.

Desse modo, observaremos, em um primeiro momento, a formulação do problema da origem das línguas apresentado no segundo *Discurso* e, em seguida, acompanharemos a questão da origem das sociedades, na medida em que esta questão nos ajuda a compreender a problemática que envolvem a origem das línguas.

Começemos, assim, pela formulação do problema.

3.1.1. A formulação do problema

É certo que não havia línguas no puro estado de natureza, pois a comunicação não se impunha como algo necessário. Ali, cada indivíduo podia viver sozinho sem qualquer contato com outros iguais e, se algum contato fosse estabelecido, era completamente efêmero. As línguas, desse modo, só poderiam surgir em um outro contexto. A formação e o estabelecimento de um outro contexto, no entanto, não é tão obvio e não é facilmente definido quando levamos em consideração apenas as ideias apresentadas no segundo *Discurso*.

³¹⁵ Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011, p. 414.

O puro estado de natureza não possibilita o estabelecimento de convívios duradouros. Mesmo o convívio familiar, como nós o conhecemos, não se estabelece nesse primeiro momento da história do gênero humano. Segundo o autor, sem a existência de assentamentos, cabanas ou ambientes semelhantes, o contato entre pais, mães e filhos não perdurava, pois dispersavam-se no momento em que suas necessidades naturais eram supridas. Assim, não é possível, indica Rousseau, dizer “que as línguas nasceram do comércio doméstico dos pais, das mães e dos filhos”³¹⁶, pois tal afirmação “seria cometer a falta daqueles que, raciocinando sobre o estado de natureza, transportam para ele as ideias pertencentes à sociedade e veem sempre a família reunida numa mesma habitação e seus membros guardando entre si uma união tão íntima e permanente quanto entre nós”³¹⁷.

Nota-se, desse modo, que a primeira invenção das línguas custou trabalhos inimagináveis e um tempo infinito³¹⁸. Naquele estado primitivo, onde não havia assentamentos, cabanas ou propriedades de qualquer espécie, “cada um se abrigava em qualquer lugar e, frequentemente, por uma única noite: os machos e as fêmeas uniam-se fortuitamente segundo o acaso, a ocasião e o desejo, sem que a palavra fosse um intérprete necessário das coisas que tinham a dizer-se, e separavam-se com a mesma facilidade”³¹⁹. Vê-se, assim, que as línguas não poderiam surgir antes de uma série de novas circunstâncias.

As conjecturas postas pelo autor deixam evidente as dificuldades que o imenso espaço de tempo existente entre o puro estado de natureza e a invenção das primeiras línguas nos impõe. Disto conclui-se logo que as línguas não são naturais ao gênero humano, e, portanto, seria completamente possível que nunca tivéssemos falado. O grito da natureza é, segundo Rousseau, a única expressão natural do ser humano e a única que possui caráter universal; foi “a mais enérgica e a única de que se necessitou antes de precisar-se persuadir homens reunidos”³²⁰. O grito natural “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, onde reinam sentimentos mais moderados”³²¹.

O ser humano, no contexto do puro estado de natureza, não possui nada mais que gritos inarticulados que bastavam a todas suas necessidades e, neste aspecto, em praticamente nada

³¹⁶ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 247.

³¹⁷ Idem, p. 247.

³¹⁸ Idem, p. 246.

³¹⁹ Idem, p. 247.

³²⁰ Idem, p. 248.

³²¹ Idem, p. 248.

se difere dos outros animais. Sabe-se que, para Rousseau, do ponto de vista de suas características físicas, o ser humano pouco se difere dos outros animais e a falta de linguagem não se constitui para o autor como um fator distintivo. A falta de linguagem “não exclui a possibilidade de que [os outros animais] sejam humanos, já que tanto a linguagem quanto a inteligência são capacidades adquiridas e não naturais ao homem”³²².

Percebemos, então, que as línguas só poderiam surgir fora do puro estado de natureza, quando os indivíduos estabelecem um convívio mais íntimo e quando “as ideias dos homens começaram a estender-se e a multiplicar-se”³²³. Dessa maneira, os indivíduos “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”³²⁴. Os gestos, contudo, só indicam objetos presentes ou fáceis de serem descritos em ações visíveis, não é, pois, de uso universal e a obscuridade ou a interposição de um corpo o torna inútil. Além disso, “o gesto mais exige do que excita a atenção”³²⁵. As dificuldades impostas pela comunicação por meio dos gestos resultam na necessidade de uma mudança expressiva: é preciso substituir os gestos por outra forma de comunicação. Essa mudança, no entanto, é extremamente complicada e parece exigir tantos consentimentos e acordos que parece ter sido necessário a palavra para o estabelecimento do uso palavra. Segundo Rousseau,

os homens resolveram então substituir o gesto pelas articulações da voz que, sem ter a mesma relação com certas ideias, são mais apropriadas a representa-las como sinais instituídos. Tal substituição só pôde fazer-se com o consentimento comum e de maneira bastante difícil para ser praticada por homens cujos órgãos grosseiros não possuíam ainda qualquer exercício, sendo essa substituição mais difícil de conceber-

³²² Dascal, Marcelo. “Linguagem e pensamento segundo Rousseau”. *Manuscrito: Revista de Filosofia*, Campinas, v. 3, n. 2, p. 51-70, 1980, p. 52, grifos nossos. Dascal salienta a indignação de Rousseau com certos exploradores que classificam espécies de macacos como não-humanas baseados em pouquíssimos dados. Segundo Dascal, “Rousseau conjectura que a razão de tal prática é a suposta estupidez e a falta de linguagem desses macacos” (Idem, p. 52). Como observamos anteriormente, para Rousseau, apenas duas características pertencentes ao gênero humano cumprem um papel distintivo em relação aos outros animais: a liberdade e a perfectibilidade.

³²³ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 248.

³²⁴ Idem, p. 248. As reflexões sobre o gesto aparecem também ao longo do *Ensaio*. Rousseau indica que se limitam “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” (Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 159-160).

³²⁵ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 248.

se em si mesma, posto que aquele acordo unânime teve que ser motivado e a palavra parece ter sido muito necessária para estabelecer-se o uso da palavra³²⁶.

É nítido, pois, o tom aporético que Rousseau assume ao longo de suas reflexões sobre a origem das línguas dentro do segundo *Discurso*. A conclusão de suas reflexões aponta, por fim, para a formulação final do problema imposto pelo surgimento das línguas: convencido da impossibilidade quase demonstrada de terem podido as línguas nascer e estabelecer-se por meios puramente humanos, Rousseau deixa, “a quem desejar, empreender a 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”³²⁷.

Não seria estranho pensarmos que uma tentativa de resposta para essa aporia seria formulada apenas nas páginas do *Ensaio*. Contudo, como destaca Dascal, já na segunda parte do segundo *Discurso* “um pequeno parágrafo (contrastando com as várias páginas da primeira parte) apresenta o que pode ser considerado um esboço de uma teoria da evolução da linguagem”³²⁸. Rousseau pontua que gritos “inarticulados, muitos gestos e alguns ruídos imitativos compuseram durante muito tempo a língua universal; juntando-se-lhes, em cada região, alguns sons articulados e convencionais — cuja instituição [...] não é muito fácil explicar — obtiveram-se línguas particulares”³²⁹; estas, porém, ainda eram “grosseiras, imperfeitas, quase como as que até hoje possuem várias nações selvagens”³³⁰.

Essa reflexão é, porém, demasiadamente simples e, longe de resolver a aporia, apenas abre uma lacuna no desenvolvimento de suas reflexões. O tema é, por certo, espinhoso demais para ser desenvolvido no segundo *Discurso*. Forçado pelo tempo que decorre, pela abundância

³²⁶ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 248. Sobre essa passagem, Dascal comenta que quando “Rousseau chega a uma conclusão semelhante (‘a linguagem parece ter sido necessária a fim de estabelecer o uso da linguagem’), a dificuldade é, porém, muito mais profunda; porque a linguagem é agora necessária para criar a linguagem duplamente: a fim de gerar pensamentos comunicáveis tanto quanto a fim de gerar as regras linguísticas que permitem comunicá-los. A elaboração cuidadosa da *aporia*, efetuada por Rousseau, torna evidente que nenhuma teoria da linguagem — diacrônica ou sincrônica — que leva em conta somente sua função comunicativa, ignorando suas funções cognitivas, pode ser satisfatória” (Dascal, Marcelo. “Linguagem e pensamento segundo Rousseau”. *Manuscrito: Revista de Filosofia, Campinas*, v. 3, n. 2, p. 51-70, 1980, p. 61).

³²⁷ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 250.

³²⁸ Dascal, Marcelo. “Linguagem e pensamento segundo Rousseau”. *Manuscrito: Revista de Filosofia, Campinas*, v. 3, n. 2, p. 51-70, 1980, p. 61.

³²⁹ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 261-262, grifos nossos.

³³⁰ Idem, p. 262.

das coisas que tem a dizer e pelo progresso quase insensível desses preliminares, o autor salta uma multidão de séculos, “pois, quando mais lentos são os acontecimentos em sua sucessão, tanto mais prontos para serem descritos”³³¹. O segundo *Discurso* prossegue, pois, sem se ater a explicações mais precisa sobre a origem das línguas e, ao saltar uma multidão de séculos, abre-se, com esse problema sem explicação, uma lacuna a ser preenchida.

Se, por um lado, o problema da origem das línguas não é resolvido no interior do segundo *Discurso*, por outro lado, as línguas ainda protagonizam nesse escrito um papel transformador na história das sociedades.

Rousseau, de forma alguma, nega o fato de que as línguas exercem um papel fundamental para a transformação das sociedades, no entanto, ao longo do segundo *Discurso*, a linguagem, em diversos momentos, passa a ser simplesmente pressuposta. Isto é, por admitir a importância das línguas no interior das organizações sociais e por admitir a dificuldade do problema de sua origem, vemos Rousseau apenas pressupor a existência das línguas sem grandes explicações.

Não há dúvidas que, para o filósofo genebrino, nem as línguas nem as sociedades³³² são naturais ao ser humano, contudo, temos línguas e sociedades. O centro de reflexão do segundo *Discurso*, como se sabe, liga-se às sociedades e relega a questão das línguas a um outro momento; apresenta o problema, mas apenas pressupõe as línguas já instituídas quando necessário. É interessante observar, nesse sentido, que essa pressuposição pode ser identificada em cruciais passagens formuladas ao longo do segundo *Discurso* e nos ajuda a compreender o problema em questão.

Para que propriedade privada se estabeleça — e para isso daremos uma atenção maior no terceiro capítulo da presente dissertação —, concebe-se a existência de uma língua em pleno exercício. Isto é, entende-se que a ideia de propriedade privada é posterior ao surgimento das línguas. Desse modo, não se pode negar que uma linguagem comum já deve estar bem

³³¹ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 262.

³³² A sociabilidade não ser natural ao ser humano parece ser um ponto pacífico entre os comentaristas de Rousseau, é defendida por Derathé, Starobinski e Mosconi, por exemplo. Contudo, sabe-se que a sociabilidade é inerente à espécie humana, como exposto por Rousseau em uma carta endereçada ao sr. Philopolis. Segundo o autor: “a sociedade é tão natural para a espécie como a decrepitude para o indivíduo e de que aos povos são necessárias as artes, as leis e os governos, como as muletas o são para os velhos. A diferença toda está em que o estado de velhice decorre unicamente da natureza do homem e o da sociedade decorre da natureza do gênero humano, não imediatamente, como quereis, mas unicamente, como provei graças ao auxílio de certas circunstâncias exteriores que podem acontecer ou não, ou, pelo menos, acontecer mais cedo ou mais tarde e, conseqüentemente, apressar ou retardar o progresso” (Rousseau, Jean-Jacques. *Carta de Jean-Jacques Rousseau ao Sr. Philopolis*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 315-320, 1978, p. 316-317).

estabelecida antes do “último termo do estado de natureza”. Nesse derradeiro momento, havia algo que impedia o gênero humano de continuar a ser o que era até então. O uso de uma linguagem comum pode ser entendido, nesse sentido, como o signo de uma grande mudança no seio da organização social. Os progressos acarretados por uma nova organização de vida culminam, assim, em um resultado que parece inevitável: a saída definitiva do gênero humano do estado de natureza. E a língua, nesse contexto, apresenta-se como signo principal dessas mudanças.

3.1.2. O fim do puro estado de natureza

Como bem destaca Carvalho Ribeiro, “a linguagem só poderá surgir após terem os homens se agrupado de alguma forma, por algum motivo de início inexistente”³³³. Desse modo, acreditamos que seja válido explorar os motivos que, nesse “meio tempo” entre o os primeiros agrupamentos e o estabelecimento da propriedade privada, incentivaram o convívio entre os indivíduos e possibilitam o surgimento das línguas. Acreditamos que, mesmo sem sustentar longas reflexões sobre o surgimento das línguas, o segundo *Discurso* se propõe a observar os desenvolvimentos provenientes das primeiras formas de sociabilidade e, com isso, podemos compreender o contexto no qual se originariam as primeiras línguas.

Compreender como e por quais razões os indivíduos, outrora isolados, resolveram se agrupar, não é tarefa simples. Sabe-se que concepção de puro estado de natureza proposta no segundo *Discurso* nos impede de concluirmos pela sociabilidade natural do ser humano. Apesar de hipotético, o estado de natureza forjado pelo filósofo genebrino é concebido para distinguir precisamente o que é natural daquilo que não o é; ao tomarmos o gênero humano vivendo nesse estado natural das coisas, onde reina a fertilidade da terra e a abundância de alimentos, concluímos facilmente que a sociabilidade não seria aí natural, pois as condições materiais permitem a vida isolada dos indivíduos. Sabe-se, também, que as primeiras necessidades humanas, presentes no puro estado de natureza, como a fome, a sede e a necessidade de um lugar de repouso, tendem, na leitura de Rousseau, a afastar os indivíduos, isto é, essas necessidades vitais “não tem por efeito nem aproximar os homens, como acreditava Pufendorf, nem transformá-los em inimigos uns dos outros, como sustentava Hobbes”³³⁴, mas afastá-los.

³³³ Carvalho Ribeiro, Lucas Mello. *Um homem em toda a verdade da natureza: linguagem e escrita de si em Jean-Jacques Rousseau*. Belo Horizonte: UFMG, 2011, p. 22.

³³⁴ “Les besoins vitaux, c’est-à-dire les besoins physiques, n’ont pour effet ni de rapprocher les hommes, comme croyait Pufendorf, ni de les rendre ennemis les uns des autres, comme le soutenait Hobbes” (Derathé, Robert. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris: J. Vrin, 1992, p. 146, tradução nossa).

Devido as suas características matérias, o estado de natureza proposto por Rousseau não é “nem uma guerra generalizada, nem uma ‘vida social’, mas um estado de dispersão ou de isolamento”³³⁵.

Assim sendo, como foi possível ao gênero humano sair desse estado e por “em movimento esse fenômeno que permitiu o surgimento da linguagem, das artes e das noções de história, cultura e sociedade”³³⁶?

O ser humano, como nos indica Rousseau, compensando do que lhe falta “por faculdades capazes de a princípio supri-lo e depois elevá-lo muito acima disso, começará, pois, pelas funções puramente animais”³³⁷. Desse modo, as primeiras e quase únicas operações de sua alma serão “querer e não querer, desejar e temer”³³⁸ até que “novas circunstâncias nela determinem novos desenvolvimentos”³³⁹. A grande questão é compreendermos, pois, o que Rousseau entende por “novas circunstâncias”.

Carvalho Ribeiro aponta que “alguns obstáculos devem se interpor entre homem e natureza, impedindo a satisfação imediata de suas necessidades e obrigando-o, por conseguinte, a fazer apelo a seus semelhantes para sobreviver”³⁴⁰, o que desenvolveria, também, uma série de outras novas paixões e faculdades que só podem surgir em meio à sociedade³⁴¹. O comentador ainda nos indica que

esses obstáculos não são outra coisa senão “acidentes da natureza”, enumerados e descritos por Rousseau [...] dilúvios, concorrências de animais ferozes na busca por alimentos, terremotos, erupções vulcânicas, incêndios provados por trovões, invernos

³³⁵ “L’état de nature n’est donc ni une guerre générale, ni une ‘vie sociable’, mais un état de dispersion ou d’isolement” (Derathé, Robert. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris: J. Vrin, 1992, p. 146-147, tradução nossa).

³³⁶ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 189.

³³⁷ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 243-244.

³³⁸ Idem, p. 244.

³³⁹ Idem, p. 244.

³⁴⁰ Carvalho Ribeiro, Lucas Mello. *Um homem em toda a verdade da natureza: linguagem e escrita de si em Jean-Jacques Rousseau*. Belo Horizonte: UFMG, 2011, p. 24.

³⁴¹ O ser humano “possui naturalmente a razão apenas ‘em potência’, e não pode efetivamente adquirir seu uso antes de se tornar sociável” (“il ne possède naturellement la raison qu’‘en puissance’, et ne peut en acquérir effectivement l’usage, avant d’être devenu sociable” (Derathé, Robert. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris: J. Vrin, 1992, p. 163, tradução nossa)). Isso significa dizer que “nossas faculdades [racionais] podem se desenvolver somente com as ocasiões para exercê-las, isto é, no momento onde elas se tornam para nós necessárias para viver” (“nos facultés ne peuvent se développer qu’avec les occasions de les exercer, c’est-à-dire au moment où elles nous deviennent nécessaires pour vivre” (idem, p. 163, tradução nossa, grifos nossos)). As necessidades do “selvagem”, por outro lado, poucas e facilmente supridas, não incitam o desenvolvimento das luzes, logo não faz uso da razão, pois não precisa de outro guia além do instinto (L’homme sauvage ne fait aucun usage de la raison, car il n’a pas besoin d’autre guide que l’instinct” (idem, p. 163, tradução nossa)).

longos e rudes, verões por demais ardentes; em suma, toda sorte de catástrofes naturais e intempéries climáticas, responsáveis pela “escassez dos meios de subsistências”³⁴².

É certo que as descrições desses cenários cataclísmicos não são curiosas dentro da filosofia de Rousseau. Cenários semelhantes a esses são comuns ao segundo *Discurso*, ao *Ensaio* e também ao fragmento da *Influência dos climas sobre civilização*. É justamente em face a esses novos obstáculos que as faculdades humanas se desenvolveriam: o amor de si clamando pela própria conservação; a liberdade permitindo extrapolar os instintos naturais e negando o que é imposto pela natureza; a perfectibilidade concedendo a capacidade de se adaptar em meios as situações adversas que se apresentam; e a piedade natural, própria dos seres vivos, fazendo com que os indivíduos se reconheçam como semelhantes, aproxima todo o gênero humano. A humanidade, desse modo, reúne-se, migra, abriga-se, foge etc. As possibilidades para que se perpetue a sobrevivência são inúmeras, mas a necessidade de estabelecer uma união entre os indivíduos persiste a mesma.

Se não há, no entanto, uma sistematização precisa dos acontecimentos que colocam fim ao primeiro estado de natureza, podemos observar alguns caminhos traçados por Rousseau em suas obras. Tomemos, assim, duas suposições acerca de como se constituiria o puro estado de natureza: i) um lugar originário, fértil e abundante em recursos naturais, em meio a uma multiplicidade de biomas existentes sobre a Terra; ii) toda a Terra vivendo sob uma “primavera perpétua”, homogenia, fértil e abundante por todas as partes.

No capítulo VIII do *Ensaio* podemos observar a tese de um lugar originário: o “gênero humano, nascido nas regiões quentes, daí passa para as frias; nestas se multiplica e, depois, volta às regiões quentes”³⁴³. O puro estado de natureza, como indica Rousseau, permite ao gênero humano proliferar-se e logo “a terra, nesse estado, não teria demorado a cobrir-se de homens que assim se veriam forçados a viver reunidos”³⁴⁴. Como bem aponta Arco Júnior, “o crescimento populacional altera e perturba o lugar originário de nascimento dos homens, fazendo com que eles migrem para outros cantos diferentes do originário”³⁴⁵; na medida em que a população aumenta, aumenta também o consumo de alimentos disponíveis. Visto que

³⁴² Carvalho Ribeiro, Lucas Mello. *Um homem em toda a verdade da natureza: linguagem e escrita de si em Jean-Jacques Rousseau*. Belo Horizonte: UFMG, 2011, p. 24-25.

³⁴³ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 174.

³⁴⁴ Idem, p. 309, nota q.

³⁴⁵ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. Origem e alteração no pensamento antropológico de Rousseau. *Philosophos - Revista de Filosofia*, Goiânia, v. 26, n. 1, 2021, p. 249.

nenhum lugar poderia disponibilizar recursos naturais infinitamente³⁴⁶, o ser humano se vê obrigado a i) migrar e se unir para enfrentar as dificuldades impostas por outras regiões do globo ou ii) unir-se devido ao aumento populacional e migrar quando a situação no local de origem se tornasse insustentável; i) se, diante das dificuldades impostas pelo crescimento populacional, os indivíduos optassem pela migração, seriam, uma vez que o resto do mundo não dispõe das mesmas características materiais que o local de origem, obrigados a se adaptar de diferentes maneiras e, com o surgimento de uma infinidade de novas necessidades, veriam-se obrigados a estabelecer uniões; ii) se, diante das dificuldades impostas pelo crescimento populacional, os indivíduos optassem por ali continuar, veriam-se forçados a viver reunidos, contudo, uma vez que essa reunião em um único local não seja mais sustentável para a vida — ao extrapolar o limite populacional —, estes se veriam obrigados a migrar e se estabelecer, já habituados a algum tipo de união e convívio, em diferentes regiões da Terra.

Por outro lado, no segundo *Discurso*, vemos a Terra tomada por um ambiente homogêneo, onde, por toda a parte, reina a fertilidade natural e a abundância de recursos. Aqui, ao caracterizar o puro estado de natureza, Rousseau se refere à Terra “abandonada à fertilidade natural e coberta por florestas imensas, que o machado jamais mutilou, [que] oferece, a cada passo, provisões e abrigos aos animais de qualquer espécie”³⁴⁷; o puro estado de natureza caracteriza-se, assim, por ser um estado “no qual todas as coisas se desenvolvem de uma maneira tão uniforme e no qual a face da terra não está sujeita a mudanças bruscas e contínuas que determinam as paixões e a inconstância dos povos congregados”³⁴⁸, um estado onde impera “a simplicidade e uniformidade da vida animal e selvagem, na qual todos se alimentam com os mesmos alimentos, vivem da mesma maneira e fazem exatamente as mesmas coisas”³⁴⁹. Em um tal estado, mesmo com o inevitável crescimento populacional, os indivíduos se dispersariam, mas não haveria diversidade em seus modos de vidas; movidos apenas por suas primeiras necessidades, os indivíduos se dispersariam por todos os cantos da Terra sem se verem obrigados a estabelecerem uma vida conjunta. Vemos então “a importância dos acidentes naturais que fazem com que a homogeneidade da primavera perpétua da idade de ouro — a

³⁴⁶ Mesmo que o estado de natureza seja uma concepção hipotética de Rousseau (extremamente fértil e abundante em recursos naturais), não há sentido em atribuímos a esse estado conjectural — visto que nem mesmo Rousseau o faz — atributos que fogem totalmente da realidade material do mundo, como a disposição infinita de alimentos.

³⁴⁷ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 238, grifos nossos.

³⁴⁸ Idem, p. 239.

³⁴⁹ Idem, p. 257.

abundância do meridiano absoluto — não esteja mais presente no globo terrestre”³⁵⁰. Temos, pois, os acidentes naturais caracterizados da seguinte forma: as grandes “inundações ou tremores de terra cercaram as regiões habitadas; revoluções do globo separaram e cortaram em ilhas porções do continente”³⁵¹; “os dilúvios particulares, os mares extravasados, as erupções dos vulcões, os grandes terremotos, os incêndios despertados pelo raio e que destroem as florestas, tudo que atemorizou e dispersou os selvagens de uma região, depois reuniu-os para reparar em conjunto as perdas comuns”³⁵²; tremores “de terra, vulcões, incêndios, inundações, dilúvios, mudando bruscamente, com a face da terra, o curso que tomavam as sociedades humanas”³⁵³.

De um modo ou de outro, seja na tese apresentada no *Ensaio* ou no segundo *Discurso*, a história do gênero humano se transforma e se ramifica. Se antes tínhamos apenas um modelo de ser humano, agora temos uma multiplicidade de organizações humanas, pois temos uma multiplicidade de modos de subsistência já existentes sobre a face da terra ou impostos pela “natureza pós catástrofe”. A alteração e a diversificação “das condições materiais de existência são elementos solidários a um discurso sobre a origem que insere em seu interior outras narrativas possíveis, o que termina por anular o discurso unitário sobre o ser humano do puro estado de natureza, abrindo caminho para a diversidade”³⁵⁴. A capacidade de se aperfeiçoar, desse modo, faz com que instrumentalizemos nossa relação com a natureza; lanças, varas de pescas, arcos, flechas e abrigos passam a ser, a depender da localidade, mais comuns à vida humana. Ao sair do hábitat temperado — pelo aumento populacional ou pelas catástrofes que impõe o fim da primavera no globo terrestre —, os seres humanos “encontram climas difíceis que os obrigam a lutar contra a natureza circundante”³⁵⁵ e, desse modo, vê-se que a “inteligência, a técnica, a história têm origem no contato com o obstáculo, quando o homem

³⁵⁰ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. Origem e alteração no pensamento antropológico de Rousseau. *Philosophos - Revista de Filosofia*, Goiânia, v. 26, n. 1, 2021, p. 250.

³⁵¹ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 263.

³⁵² Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 180.

³⁵³ Rousseau, Jean-Jacques. “Fragmento da influência dos climas sobre a civilização”. Tradução de Paulo Ferreira Junior. In: *Ipseitas*, São Carlos, vol. 1, n. 1, pp. 173-177, 2015, p. 176. Não exatamente o curso das sociedades humanas, mas sim o curso que tomava a história da humanidade (até então composta por indivíduos isolados).

³⁵⁴ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. Origem e alteração no pensamento antropológico de Rousseau. *Philosophos - Revista de Filosofia*, Goiânia, v. 26, n. 1, 2021, p. 252.

³⁵⁵ Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011, p. 410.

deixa a tepidez constante da floresta primitiva e se encontra exposto a ‘verões ardentes’ ou a invernos longos e rudes”³⁵⁶.

Faz-se ainda importante ressaltar que, para além de reunir os indivíduos, as novas circunstâncias e os novos obstáculos geram novas necessidades e também afloram novas paixões que, anteriormente isolados e satisfeitos, não poderiam experimentar. Essas novas paixões dão o *pontapé* inicial para o desenvolvimento do entendimento. O entendimento humano, segundo o autor, “muito deve às paixões, que, segundo uma opinião geral, lhe devem muito também”³⁵⁷. Gera-se, assim, uma mútua relação: o entendimento se desenvolve por meio de novas paixões e o seu desenvolvimento aflora outras novas. Temos, pois, que, sem o advento dessas paixões engendradas por novas circunstâncias, o gênero humano nunca teria raciocinado, pois é “pela sua atividade que nossa razão se aperfeiçoa; só procuramos conhecer porque desejamos usufruir e é impossível conceber por que aquele, que não tem desejos ou temores, dar-se-ia a pena de raciocinar”³⁵⁸. Nossas paixões, por sua vez, “encontram sua origem em nossas necessidades e seu progresso em nossos conhecimentos, pois só se pode desejar ou temer as coisas segundo as ideias que delas se possa fazer ou pelo simples impulso da natureza”³⁵⁹.

Nascemos, como indicado nas páginas do *Emílio*, “capazes de aprender, mas sem nada saber, sem nada conhecer”³⁶⁰. Segundo Becker, para “que fosse possível o desenvolvimento de ideias como a piedade, semelhança, bom, mau, útil e desnecessário, necessitou-se uma série de acasos e de contingências que aproximassem esses ‘seres isolados e independentes’”³⁶¹. Entende-se, dessa forma, que, antes “do advento da sociedade, o homem não podia formar nenhuma ideia acerca da história nem, tampouco, do futuro; sua visão se estendia tão-somente até o fim do dia”³⁶². O ser humano se transforma, contudo, em meio a determinadas condições materiais de subsistência, e desenvolve seu entendimento em meio a essa natureza particular à qual está inserido. Desse modo, causas diversas “agem continuamente para variar a constituição humana e produzir toda a multiplicidade observada de conformações físicas (diversidade de

³⁵⁶ Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011, p. 410. Poderíamos dizer: as inteligências, as técnicas e as histórias têm origem no contato com os obstáculos.

³⁵⁷ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 244.

³⁵⁸ Idem, p. 244.

³⁵⁹ Idem, p. 244.

³⁶⁰ “Nous naissons capables d’apprendre, mais ne sachant rien, ne connoissant rien” (Rousseau, Jean-Jacques. “Émilie ou de L’éducation”. In: *Œuvres complètes de Rousseau*, Paris: Armand-Aubrée, Tome III, 1830, p. 54).

³⁶¹ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 189.

³⁶² Idem, p. 189-190.

fisionomia, cores e tamanhos), de costumes, de línguas, de paixões, de regimes alimentares, de modos de vida e sistemas culturais”³⁶³.

Agora, tendo como base essas questões abertas pelo segundo *Discurso*, observaremos o desenvolvimento das reflexões propostas pelo filósofo genebrino em seu *Ensaio sobre a origem das línguas*.

3.2. A origem das línguas segundo o *Ensaio*

Propomo-nos, agora, a realizar uma leitura do *Ensaio* a fim de, nesse primeiro momento, sistematizar a tipologia das línguas que Rousseau desenvolve no interior de sua teoria da linguagem³⁶⁴ e verificar se esse desenvolvimento reflexivo sobre as línguas pode nos ajudar a compreender alguns pontos de sua filosofia ou mesmo preencher a lacuna aberta pelo segundo *Discurso*. Acreditamos que, em um ângulo diferente do que vemos no segundo *Discurso*, o *Ensaio* possa nos apresentar modos de compreender a saída do ser humano do estado de natureza, o estabelecimento das primeiras sociedades e o papel do desenvolvimento da linguagem nesse contexto, questões estas que, por vezes, podem se apresentar de maneira um pouco turva em outros escritos de Rousseau.

Antes de começarmos a explorar as reflexões propostas no *Ensaio*, faz-se interessante destacar que dividimos o *Ensaio*, no que diz respeito à origem — ou às origens — das línguas, em duas grandes partes³⁶⁵: uma reflexão geral sobre origem das línguas — assunto majoritariamente situado entre os capítulos I e VII do *Ensaio* — e uma proposta de reflexão mais minuciosa que nos apresenta, no lugar de uma origem, origens a partir de diferentes contextos — assunto majoritariamente situado entre os capítulos VIII e XI do *Ensaio*.

Sabe-se que parte central do *Ensaio* é dedicada à investigação das origens das línguas a partir da constituição de suas diversas diferenças. Essa questão, extremamente importante para a economia do texto, constitui-se como ponto de partida das reflexões propostas no *Ensaio*: a

³⁶³ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. Origem e alteração no pensamento antropológico de Rousseau. *Philosophos - Revista de Filosofia*, Goiânia, v. 26, n. 1, 2021, p. 252.

³⁶⁴ Apesar de o *Ensaio* se destacar como o escrito de Rousseau que mais se propõe a desenvolver uma teoria da linguagem, é importante ressaltar que algumas outras obras também desenvolvem, de uma maneira ou outra, a questão da linguagem. Observamos anteriormente que o segundo *Discurso* é uma delas, mas também temos *A influência dos climas sobre a civilização*, *Sur l'éloquence*, *Prononciation* etc. Essas obras serão levadas em consideração na medida em que forem pertinentes para o desenvolvimento da presente dissertação.

³⁶⁵ Essa divisão, como já destacado, é apenas uma divisão geral no que diz respeito às reflexões que tocam a origem das línguas. O *Ensaio*, como se sabe, apresenta também outras reflexões e, a partir de um outro objetivo de leitura, é possível propor divisões diferentes. Diferentes reflexões e outras possíveis divisões para o *Ensaio* aparecerão ao longo dos próximos capítulos desta dissertação.

“palavra distingue os homens entre os animais; a linguagem, as nações entre si — não se sabe de onde é um homem antes de ter ele falado. O uso e a necessidade levam cada uma a aprender a língua de seu país, mas o que faz ser essa língua a de seu país e não a de outro?”³⁶⁶. Vê-se, assim, que as diferenças existentes entre as línguas despertam o interesse do autor e, não por acaso, comporá parte significativa do *Ensaio*. Entretanto, antes de se voltar à análise das diferenças, Rousseau toma outro caminho para as suas primeiras reflexões: a concepção de uma origem única para as línguas.

Não se trata, nesse primeiro momento do *Ensaio*, de observar as interferências circunstanciais — clima, geografia, meios de subsistência, obstáculos naturais etc. — que possam influenciar e modificar o uso da linguagem, trata-se de “examinar a origem das línguas nas suas relações com os princípios gerais relativos às faculdades do homem”³⁶⁷. Isto é, descarta-se as diferenças e enfatiza-se o que há de comum. Nesse contexto, Rousseau investiga os motivos gerais pelos quais começamos a utilizar a fala para nos comunicar, comparando-a com outros meios pelos quais também podemos estabelecer um certo nível de comunicação.

Após investigar as questões que envolvem a origem das línguas de uma forma geral, Rousseau busca desenvolver um raciocínio sobre a origem das línguas de forma específica, isto é, passa a considerar a influência diversos fatores externos às línguas para compreender suas origens e características. Trata-se, pois, de identificar, em meio a diferentes contextos, os motivos que levam as línguas a adquirirem estruturas diferentes umas das outras. Acentua-se, aqui, a importância das características climáticas e geográficas e observa-se como esses fatores circunstanciais desencadeiam origens e desenvolvimentos diferentes.

Acreditamos que essas duas questões ficam bem claras logo nas primeiras linhas do *Ensaio*: a “palavra distingue os homens entre os animais; a linguagem, as nações entre si”³⁶⁸. Identifica-se aí dois pontos interessantes: o uso da palavra para distinguir humano e não humano e o uso de diferentes línguas para distinguir as nações entre si. Esses dois pontos podem ser colocados como duas questões: por que, diferente de outros animais, falamos e não nos comunicamos por outros meios? E por que, se falamos, falamos diferentes línguas?

³⁶⁶ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 159

³⁶⁷ “Dans les deux premiers chapitres de l’*Essai*, Rousseau commence par examiner l’origine des langues dans ses relations avec les principes généraux concernant les facultés de l’homme” (Masuda, Makoto. “La diversité originelle des langues et des sociétés dans l’*Essai sur l’origine des langues*”. In : *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, Tome second, Reims, 1988, p. 88, tradução nossa).

³⁶⁸ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 159.

O primeiro ponto é no mínimo intrigante. Sabe-se que, para Rousseau, todo “animal tem ideias, posto 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”³⁶⁹. Nesse sentido, não “é, pois, tanto o entendimento quanto a qualidade de agente livre possuída pelo homem que constitui, entre os animais, a distinção específica daquele”³⁷⁰. Vê-se, aqui, que não são as características físicas que distinguem humanos e não humanos, mas sim os aspectos que se ligam às suas características metafísicas: liberdade e perfectibilidade. A palavra, entendida como uma aptidão física para proferir sons articulados³⁷¹, não poder ser um elemento distintivo entre humano e não humano, visto que outros animais também possuem certa capacidade de vocalização. Desse modo, o que tornaria essa distinção pela palavra plausível? Fica claro, pois, que é preciso compreender em que sentido a palavra distingue o ser humano dos outros animais.

O segundo ponto, menos polêmico que o primeiro, concentra-se sobre a diferença das línguas entre as nações. Na medida em que o “uso e a necessidade levam cada um a aprender a língua de seu país”³⁷², o autor busca compreender os motivos que fazem “ser essa língua a de seu país e não a de outros?”³⁷³. É preciso, aqui, indicar um motivo “que se prenda ao lugar e seja anterior aos próprios costumes, pois, sendo a palavra a primeira instituição social, só a causas naturais deve a sua forma”³⁷⁴.

Tentaremos sublinhar algumas respostas para as perguntas propostas por meio de uma minuciosa análise da teoria da linguagem apresentada, sobretudo, no *Ensaio*.

³⁶⁹ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 243.

³⁷⁰ Idem, p. 243.

³⁷¹ A nota J do segundo *Discurso* nos demonstra que a fala não pode constituir uma característica distintiva. Rousseau aponta que, em diversos relatos, é possível identificar que, entre esses pretensos monstros e a espécie humana, encontramos semelhanças chocantes e “diferenças menores do que as que se poderiam notar de homem para homem” (Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 298, nota J). Recusa-se, continua Rousseau, “a esses animais o nome de homens selvagens, mas é fácil imaginar dever-se isso à sua estupidez e, também, a não falarem” (idem, p. 298). Para o autor, essas razões são fracas, pois, “apesar de o órgão da palavra ser natural ao homem, a palavra em si, todavia, não lhe é natural” (idem, p. 298). Vê-se muito bem que o “macaco não é uma variedade de homem, não somente por não possuir a faculdade de falar, mas, sobretudo, porque se tem a certeza de que sua espécie não é capaz de aperfeiçoar-se, o que constitui o caráter específico da espécie humana” (idem, p. 299). A palavra, nesse sentido, parece cumprir muito mais o papel de distinguir o ser humano civil do selvagem do que de distinguir o ser humano de outros animais.

³⁷² Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 159.

³⁷³ Idem, p. 159.

³⁷⁴ Idem, p. 159.

3.2.1. A origem das línguas e a necessidade das paixões

Não é preciso ir longe dentro das reflexões do *Ensaio* para identificar a importância da palavra para as sociedades. Para Rousseau, a palavra é a primeira instituição social. Compreende-se, por isso, que a sua formação está muito menos ligada à nossa aptidão fisiológica de emitir e articular sons — visto que, sozinhos, em meio ao puro estado de natureza, nunca precisaríamos falar — do que à nossa necessidade ou ao nosso desejo de estabelecer um sistema de comunicação com os nossos semelhantes. Essa necessidade ou esse desejo nasce do reconhecimento do outro como ser sensível, pois esse reconhecimento desencadeia, diz Rousseau, o “desejo ou a necessidade de comunicar-lhe seus sentimentos e pensamentos”³⁷⁵ e o faz “buscar meios para isso”³⁷⁶. Esses meios, por sua vez, “só podem provir dos sentidos, pois estes constituem os únicos instrumentos pelos quais um homem pode agir sobre outro”³⁷⁷. Isto é, não poderíamos fazer uso senão de nossos instrumentos sensíveis para impressionar um outro ser sensível. O estabelecimento de uma comunicação, desse modo, deve se constituir através dos meios sensíveis que dispomos, a saber, o tato, o olfato, a audição, a visão e o paladar.

O autor do *Ensaio* rejeita prontamente o olfato e o paladar³⁷⁸ no que diz respeito aos meios pelos quais conseguimos estabelecer alguma forma de comunicação. Segundo Rousseau, limitam-se somente “a dois os meios gerais por via dos quais podemos agir sobre os sentidos de outrem: o movimento e a voz”³⁷⁹. O movimento pode agir sobre o tato, por meio do contato imediato, ou sobre a visão, por meio do gesto. Contudo, como nos lembra o autor, essa primeira forma de comunicação “não pode ser transmitida a distância”³⁸⁰, impossibilitando, assim, qualquer tipo de interlocução onde barreiras impedem o contato humano direto³⁸¹. Desse modo,

³⁷⁵ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 159, Nota 3.

³⁷⁶ Idem, p. 159.

³⁷⁷ Idem, p. 159.

³⁷⁸ Os motivos nos parecem evidentes, pois, apesar de não ser exatamente impossível desenvolvermos uma linguagem utilizando o paladar ou o olfato como sentidos passivos, é algo no mínimo inusitado de se pensar, principalmente no contexto do século XVIII. É válido ressaltar, também, a relação entre a capacidade passiva e ativa em jogo quando falamos de comunicação. Por exemplo: a visão tem como elemento ativo o movimento do nosso corpo e a audição, por sua vez, a nossa capacidade de emitir sons. Não possuímos naturalmente uma capacidade controlada de produzir odores ou gostos. Desse modo, o olfato e o paladar não são tomados como sentidos passíveis de serem utilizados em algum tipo de comunicação, diferente da visão, do tato e da audição.

³⁷⁹ Idem, p. 159.

³⁸⁰ Idem, p. 160.

³⁸¹ É interessante destacarmos o motivo pelo qual Rousseau está descartando a possibilidade da comunicação por meio do toque. O autor descarta tal possibilidade pelo simples fato de que toma o ser humano em um estado de dispersão social. Não se trata, pois, do ser humano do século XVIII no seio das grandes sociedades. Refere-se aqui a uma possibilidade de estabelecimento de alguma comunicação em meio aos selvagens que pouco conhecem uns aos outros. É interessante notar que, mais adiante no mesmo capítulo, Rousseau apresenta um exemplo de uma linguagem entre pessoas cegas, surdas e mudas, isto é, uma comunicação estabelecida por meio do tato (idem p. 162). Desse modo, esse tipo de comunicação só é descartado na medida em que se toma o gênero humano ainda vivendo em um estado de dispersão social e de possíveis grandes dificuldades impostas pela natureza.

restam apenas “a vista e o ouvido como órgãos passivos da linguagem entre homens dispersos”³⁸².

Desse modo, o interesse de Rousseau se volta ao fato de que nossa comunicação é majoritariamente constituída pela emissão de sons e não por gestos. O autor evoca a facilidade e praticidade de se estabelecer uma linguagem gestual, deixando evidente, pois, a grande dificuldade de entender quais razões nos levam a trocar essa comunicação, prática e intuitiva, por uma comunicação complexa e ambígua. Percebe-se logo a complexidade que envolve a questão da origem das línguas: o gesto é prático, intuitivo, expressivo e depende de menos convenções; a fala, por outro lado, é complexa, elaborada e depende de tantas convenções que parece ter sido a palavra já necessária para estabelecer seu uso.

Por apenas conhecermos a linguagem da voz, não nos damos conta do papel expressivo da linguagem gestual. Mesmo que ainda utilizemos de gestos para melhorar, como destaca Rousseau, a nossa capacidade expressiva, tal qual os “italianos e os provençais, entre os quais comumente o gesto precede o discurso”³⁸³, houve um tempo em que o sinal dizia tudo antes que se falasse³⁸⁴:

Tarquíno, Trasíbulo, decepando os botões de papoula, Alexandre apondo seu selo à boca do favorito, Diógenes passeando diante de Zenão, não falavam melhor do que com palavras? Qual o conjunto de palavras que teriam exprimido tão bem as mesmas ideias? Dario, com seu exército na Cítia, recebe do rei dos citas uma rã, um pássaro um rato e cinco flechas. O mensageiro entrega silenciosamente o presente e parte. O terrível discurso foi compreendido, e Dario só se preocupou em alcançar, com a maior rapidez possível, o seu país. Substituí esses sinais por uma carta — quanto mais ameaçadora for, menos intimidará. Não passaria de uma fanfarronada, da qual Dario só teria de rir³⁸⁵.

Tudo era dito com mais vigor sem que precisássemos recorrer à palavra; não o diziam, mostravam-no³⁸⁶. Fala-se, desse modo, “aos olhos muito melhor do que aos ouvidos”³⁸⁷.

Então por que falamos? Existem situações onde mostrar aos ouvidos seria mais profícuo que falar aos olhos? Dizem, indica Rousseau, que o amor “foi o inventor do desenho; pôde

³⁸² Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 160.

³⁸³ Idem, p. 160.

³⁸⁴ Idem, p. 160.

³⁸⁵ Idem, p. 160.

³⁸⁶ Idem, p. 160.

³⁸⁷ Idem, p. 161.

também inventar a palavra, porém com menor felicidade”³⁸⁸. A palavra, por certo, não era a maneira mais viva de se exprimir: quanto “dizia a seu amante aquela que com tanto prazer traçava a sua sombra! Que sons poderia empregar para traduzir esse movimento do braço?”³⁸⁹.

Quando é preciso ser direto ou expressar necessidades imediatas, pode-se, sem hesitações, fazer uso de gestos, símbolos e sinais. Falamos, desse modo, aos olhos muito melhor do que aos ouvidos; temos “coisa totalmente diversa, contudo, quando se trata de comover o coração e inflamar as paixões”³⁹⁰.

Gestos e símbolos se dão por inteiro de uma só vez, compreende-se, em um só golpe, a mensagem transmitida. No entanto, é preciso coisa distinta quando se deseja falar ao coração: supõe “uma situação de dor perfeitamente conhecida — vendo a pessoa aflita, dificilmente vos comovereis até o pranto; dai-lhe, porém, tempo para dizer-vos tudo que sente e logo vos desmanchareis em lágrimas. Assim as cenas de tragédia conseguem efeito”³⁹¹. Vê-se, desse modo, que a palavra deve mais às paixões que às necessidades físicas. Rousseau se distancia, assim, da noção relacional típica entre palavra e necessidade e se propõe a “raciocinar sobre a origem das línguas de um modo totalmente diverso do que se fez até hoje”³⁹².

3.2.2. Paixões próprias e sentidos figurados

Compreender a origem da palavra nas paixões humanas constitui uma maneira totalmente distinta de compreender as origens das línguas, suas características e suas funções sociais. Uma vez que as paixões constituem a mais direta expressão natural do ser humano, as inflexões da voz, delas correspondentes, importam mais do que a significação racional das palavras. Desse modo, não cabe a fala, oriunda das paixões humanas, a função de indicar nossas necessidades físicas e, por isso, ser exata, racional e precisa, pois “se sempre conhecêssemos tão-só necessidades físicas, bem poderíamos jamais ter falado, e entender-nos-íamos perfeitamente apenas pela linguagem dos gestos”³⁹³. Quando se usa a palavra, não se busca a racionalidade e a precisão; as inflexões excitadas pelas paixões buscam nos fazer tremer, “essas inflexões cuja voz não se pode fugir, penetram por seu intermédio até o fundo do coração

³⁸⁸ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 160.

³⁸⁹ Idem, p. 160.

³⁹⁰ Idem, p. 161.

³⁹¹ Idem, p. 161.

³⁹² Idem, p. 163.

³⁹³ Idem, p. 162.

imprimindo-lhe, mesmo que não o queiramos, os movimentos que as despertam e fazendo-nos sentir o que ouvimos”³⁹⁴. A palavra nasce, desse modo, viva e figurada³⁹⁵.

Diferente do que acreditavam tantos outros filósofos³⁹⁶, longe “de ser o maravilhoso espelho da Razão”³⁹⁷, as línguas são obscuras, obliquas e ambíguas; apresentam-nos “a linguagem dos primeiros homens como línguas de geômetras e verificamos que são línguas de poetas”³⁹⁸. E assim devia ser, pois não “se começou raciocinando, mas sentindo”³⁹⁹.

Sabe-se que, muito longe de excitar os sons das primeiras palavras, as primeiras necessidades distanciavam os indivíduos, isto é, eram responsáveis pela dispersão do gênero humano por todos os cantos da terra. Seria contraditório pensar “que da causa que os separa [as primeiras necessidades] resultasse o meio que os une [a palavra, isto é, a primeira instituição social]”⁴⁰⁰. As paixões, por outro lado, motivam a aproximação dos indivíduos: todas “as paixões aproximam os homens, que a necessidade de viver força a separarem-se. Não é a fome ou a sede, mas o amor, o ódio, a piedade, a cólera, que lhes arrancam as primeiras vozes”⁴⁰¹.

A palavra, por não se ligar às necessidades imediatas, não precisava ser exata, direta e racional, isto é, não precisava expressar um sentido próprio; expressavam-se apenas os sentidos afetado pelas paixões, a saber, sentidos ambíguos e figurados. Por isso, a “primeira a nascer foi a linguagem figurada e o sentido próprio foi encontrado por último”⁴⁰². Despertadas pelas paixões, as primeiras inflexões da voz não possuíam um sentido para além das paixões que as despertaram, seus sentidos, assim, não poderiam ser próprios, seriam apenas figurados. A seguinte passagem esclarece bem esse ponto:

³⁹⁴ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 161.

³⁹⁵ Não é preciso ir longe para verificar exemplos reais de línguas que ainda possuem a vivacidade e os traços figurados dos primeiros tempos: segundo Rousseau, as línguas orientais, as mais antigas que conhecemos, ainda guardam certa semelhança com a vivacidade e obliquidade das primeiras línguas (idem, p. 163).

³⁹⁶ Antoine Arnauld e Claude Lancelot — gramáticos de Port-Royal —, na esteira do pensamento cartesiano, apresentam a linguagem como expressão de nosso pensamento. Dessa afirmação, apresentada aqui de modo demasiadamente resumido e simplório, entende-se que a fala, diferente do que pensa Rousseau, não seria um produto das paixões humanas, mas sim um instrumento que pode ser polido e aperfeiçoado, pois possui um objetivo reto, a saber, expressar nossos pensamentos.

³⁹⁷ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008. p. 117.

³⁹⁸ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 163.

³⁹⁹ Idem, p. 163.

⁴⁰⁰ Idem, p. 164, grifos nossos.

⁴⁰¹ Idem, p. 164.

⁴⁰² Idem, p. 164.

Um homem selvagem, encontrado outros, inicialmente ter-se-ia amedrontado. Seu terror tê-lo-ia levado a ver esses homens maiores e mais fortes do que ele próprio e a dar-lhes o nome de *gigantes*. Depois de muitas experiências, reconheceria que, não sendo esses pretensos gigantes nem maiores nem mais fortes do que ele, à sua estatura não convinha a ideia que a princípio ligara à palavra gigante. Inventaria, pois, um outro nome comum a eles e a si próprio, como, por exemplo, o nome *homem* e deixaria o de *gigante* para o falso objeto que o impressionara durante sua ilusão⁴⁰³.

As sensações se apresentam antes de qualquer raciocínio, as paixões desabrocham antes da razão e, assim, o sentido figurado aparece antes do sentido próprio. O selvagem de Rousseau, em constante “descoberta” do mundo exterior, possui grande dificuldade em realizar comparações e se assusta ao ver seus semelhantes porque ainda não compreende tal conceito. É só depois de observar a situação por diversas vezes com cuidado que o selvagem perceberá as coisas como verdadeiramente são em seu sentido próprio, só assim perceberá que o que pensou ser um gigante, não o é. Munido desta nova ideia, isto é, da ideia de que não se trata de um gigante, como suas paixões afetadas lhe indicaram, mas sim de um ser humano, o selvagem pode comparar e raciocinar; pode distinguir o que seria verdadeiramente um gigante daquilo que é apenas um ser semelhante a si. Agora, então, estabelece-se o sentido próprio.

Vê-se, assim, que quando a paixão fascina os olhos, a primeira ideia que oferece não é a da verdade⁴⁰⁴; a primeira linguagem corresponde as imagens ilusórias oferecidas pelas paixões e tudo isso assume um tom metafórico quando o espírito esclarecido, reconhecendo seu próprio erro, só emprega as expressões para as próprias paixões que as produziram⁴⁰⁵.

3.2.3. Paixões e inflexões, convenções e articulações

O sentido figurado, derivado das paixões afetadas, é o primeiro que se encontra em meio as primeiras palavras, enquanto o próprio só se estabelece depois de comparações, raciocínios e convenções. Do mesmo modo, os primeiros sons são naturalmente pouco articulados, porque as articulações, para surgirem, exigem uma série de esforços e, para o seu estabelecimento, é necessário uma série de convenções. Os primeiros sons são, pois, simples e “saem naturalmente da garganta, permanecendo a boca, naturalmente, mais ou menos aberta”⁴⁰⁶. É certo, porém,

⁴⁰³ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 164.

⁴⁰⁴ Idem, p. 164.

⁴⁰⁵ Idem, p. 164.

⁴⁰⁶ Idem, p. 165. Descrição característica dos sons vocálicos que, diferentemente das consoantes, não precisam de muitas articulações para serem produzidas.

que esses sons excitados pelas paixões contêm alguma modificação que os difere dos gritos naturais: “que diferença enorme existe entre as inflexões comovedoras que resultam dos frêmitos da alma e os gritos arrancados pelas necessidades físicas!”⁴⁰⁷. No entanto, essas inflexões não são articuladas, não impõe a necessidade de exercícios, raciocínios, convenções e cuidados precisos com os sons que são emitidos. Segundo Rousseau, “as modificações da língua e do palato, que fazem a articulação, exigem atenção e exercícios; não as conseguimos sem desejar fazê-las”⁴⁰⁸. Desse modo, não cabe às palavras excitadas pelas paixões a atenção, os esforços e os exercícios; elas são produzidas naturalmente quando o desejo de falar ao outro as desperta.

As exclamações inarticuladas são, assim, as mais naturais, as mais simples e também as mais vivas que possuímos⁴⁰⁹ e compunham grande parte da linguagem dos primeiros tempos; as articulações seriam nela pouco presentes: os sons seriam inúmeros e os acentos⁴¹⁰, que os distinguem, poderiam, do mesmo modo, multiplicar-se⁴¹¹. Por não possuírem articulações convencionadas, todos os torneios dos falantes dos primeiros tempos “deveriam fazer-se por imagens, sentimentos e figuras, como também, na sua parte mecânica, deveriam corresponder a seu primeiro objeto e apresentar, aos sentidos e ao entendimento, as impressões quase inevitáveis da paixão que se procura comunicar”⁴¹².

Se, por um lado, faltam articulações, por outro, sobram variações acentuais que modificam os sons e multiplicam as vozes. Com a ausência de articulações, cabe ao acento multiplicar as vozes e variar os sons: “a diversidade dos acentos multiplicaria as vozes; a quantidade, o ritmo, constituiriam novas fontes de combinações, de modo que as vozes, os sons,

⁴⁰⁷ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 184.

⁴⁰⁸ Idem, p. 165.

⁴⁰⁹ Sabe-se, pois, que, em “todas as línguas, as exclamações mais vivas são inarticuladas” (idem, p. 165).

⁴¹⁰ Segundo o *Dicionário de música* de Rousseau, chama-se acento, “segundo a acepção mais geral, a toda modificação da voz falada na duração ou no tom das sílabas e das palavras com as quais o discurso é composto; o que mostra uma relação muito precisa entre os dois usos do *Acentos* e as duas partes da Melodia, quais sejam, o Ritmo e a Entonação. *Accentus*, diz o gramático Sergius, no Donat, *quasi ad cantus*. Há tantos Acentos quanto há maneiras de modificar assim a voz; e há tantos gêneros de *Acentos* quanto há causas gerais destas modificações” (Yasoshima, Fábio. *O dicionário de música de Jean-Jacques Rousseau: introdução, tradução parcial e notas*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 55).

⁴¹¹ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. Introdução e notas Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 165.

⁴¹² Idem, p. 166.

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”⁴¹³.

A primeira língua carregaria, então, um caráter pouco racional — cargo das línguas articuladas e convencionadas —, seria expressamente figurativa e acentuada, teria “muitos sinônimos para exprimir o mesmo ser em suas várias relações”⁴¹⁴ e poucos advérbios e palavras abstratas para exprimir essas mesmas relações”⁴¹⁵, possuiria “inúmeros aumentativos, diminutivos, palavras compostas, partículas expletivas para dar a cadência aos períodos e tornar fluente as frases”⁴¹⁶, contaria, além disso, com “muitas irregularidades e anomalias; descuidaria da analogia gramatical para se prender à eufonia, ao número, à harmonia e à beleza dos sons”⁴¹⁷. Expressar-se-ia as paixões sem que, para esse fim, fosse necessário o exercício de articulações e o estabelecimento de convenções. Enfim, os falantes eram poetas persuasivos e suas falas eram músicas apaixonadas: “cantar-se-ia em lugar de falar”⁴¹⁸, “persuadiria sem convencer e descreveria sem raciocinar”⁴¹⁹.

3.2.4. A influência dos climas

Tudo o que foi visto até aqui, porém, diz respeito às características das primeiras línguas tomadas em um ambiente hipotético semelhante aquele do segundo *Discurso*⁴²⁰. Nesse primeiro momento, Rousseau visa apenas observar os inúmeros aspectos gerais possivelmente pertencentes “às línguas primitivas e ao progresso que resulta de sua duração”⁴²¹, não considerando, assim, nenhuma interferência externa que possa modificar o nascimento e o progresso dessas “línguas primitivas”. Rousseau toma, pois, essas línguas como alheias às diferenças climáticas e geográficas do globo terrestre. Vemos, no entanto, a partir do capítulo VIII, a formulação de uma tese que passa a considerar essencialmente as diferenças climáticas e geográficas as quais os diferentes povos são expostos.

⁴¹³ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 166.

⁴¹⁴ Dizem que o árabe, segundo o autor, “possui mais de mil palavras diferentes para designar o *camelo*, mais cem para *espada*, etc.” (idem, p. 166, nota 21).

⁴¹⁵ Idem, p. 166.

⁴¹⁶ Idem, p. 166.

⁴¹⁷ Idem, p. 166.

⁴¹⁸ Idem, p. 166.

⁴¹⁹ Idem, p. 166.

⁴²⁰ Semelhante, pois Rousseau imagina um cenário com características materiais mínimas para que as línguas possam surgir das paixões, serem cantantes e figuradas. Esse, contudo, não é o único cenário possível. Veremos isso adiante.

⁴²¹ Idem, p. 174.

Temos, desse modo, “duas teses opostas presentes no *Ensaio sobre a origem das línguas* de Jean-Jacques Rousseau: uma que supõe as paixões como a origem única das línguas e outra que afirma as necessidades e as paixões enquanto representantes de duas origens que se opõem mutuamente”⁴²². A primeira tese se forma entre os capítulos I a VII; encontramos aí um desenvolvimento sobre “a evolução das línguas desde sua origem até seu estado atual”⁴²³. Os capítulos VIII a XI, por outro lado, focalizam-se em uma análise da “diversidade das línguas a partir da diversidade dos climas, dos terrenos e dos processos de socialização dos homens”⁴²⁴. Ater-nos-emos, a partir de agora, a esta segunda tese.

A questão das diferenças entre as línguas é enunciada, como vimos, logo nas primeiras palavras do *Ensaio*. No entanto, apesar de apresentar a questão, o autor não começa por discorrer sobre os pormenores que envolvem essas distinções. Essa postura, contudo, é passageira. Rousseau, em nenhum momento, deixa de reconhecer a influência dos fatores externos sobre as línguas, embora, nos primeiros capítulos, prefira ignorar esses aspectos para resolver problemas mais primordiais, a saber, o problema da origem e evolução das línguas em seu caráter mais geral. Uma vez que “o problema da origem parece resolvido e esgotado nos dois primeiros capítulos do *Ensaio*, com a ajuda das antíteses necessidades/paixões e gestos/voz”⁴²⁵, o filósofo genebrino começa, a partir do capítulo VIII, a discorrer sobre as múltiplas causas das diferenças entre as línguas. Para compreender as origens e os diferentes desenvolvimentos das línguas, é preciso se atentar às interferências externas que, nessa segunda tese, cumprem um papel fundamental.

As línguas parecem possuir um caráter distintivo fundamental no contexto das nações estabelecidas: não sabemos “de onde é um homem antes de ter ele falado”. Contudo, pergunta Rousseau, o que faz precisamente “ser essa língua a de seu país e não a de um outro?”⁴²⁶.

⁴²² Arco Júnior, Mauro Dela Bandeira. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 114.

⁴²³ Idem, p. 114. O leitor já deve ter reparado que não trabalhamos, até o presente momento, a evolução das línguas até seu estado atual, isto é, tratamos apenas da origem. A questão da evolução das línguas será trabalhada no último capítulo desta dissertação. Acreditamos que esse salto na leitura da ordem do *Ensaio* pode trazer alguns ganhos interpretativos, pelo menos do que diz respeito às intenções de nossa presente pesquisa.

⁴²⁴ Idem, p. 114.

⁴²⁵ “le problème de l’origine des langues semble résolu et épuisé dans les deux premiers chapitres de l’*Essai*, à l’aide des deux antithèses besoins/passions et gestes/voix” (Masuda, Makoto. “La diversité originelle des langues et des sociétés dans l’*Essai sur l’origine des langues*”. In : *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, Tome second, Reims, 1988, p. 91, tradução nossa).

⁴²⁶ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 169.

O *Fragmento sobre a influência dos climas sobre a civilização* apresenta um caminho para responder à questão posta no *Ensaio*. O clima, o solo, o ar, a água, os produtos da terra e do mar, formam o temperamento, o caráter, determinam o gosto, as paixões e os trabalhos dos povos⁴²⁷; estes fatores determinam, pois, a origem das artes e dos costumes e influenciam diretamente na formação das línguas de cada nação. Quer, pois, procurando a origem das artes, quer observando os primeiros costumes, indica Rousseau,

veremos que tudo se liga, em seu princípio, aos meios de atender à subsistência e, no que concerne àqueles desses meios que reúnem os homens, que são eles determinados pelo clima e pela natureza do solo. Será, pois, também pelas mesmas causas que se deve explicar a diversidade das línguas e a oposição de seus caracteres.⁴²⁸

Temos, assim, a resposta para a questão anteriormente posta: as línguas devem suas diferenças às causas locais, ou seja, resultam dos “climas em que nascem e da maneira pela qual se formam”⁴²⁹. Essa resposta simples, no entanto, engendra uma série de reflexões que não se resolvem facilmente.

Para o autor do *Ensaio*, as línguas não apenas devem suas diferenças às questões climáticas e geográficas, a sua própria origem é condicionada ao clima e a geografia local. Segundo Masuda,

o parágrafo inicial do *Ensaio* mostra que não se tratava somente, para Rousseau, de explicar as características históricas das línguas à luz da teoria dos climas. Para estudar a causa que liga uma língua a um país, é necessário, diz Rousseau, remontar “a alguma razão que se prenda ao local e que seja anterior aos próprios costumes”. A influência dos climas sobre as línguas não é, pois, considerada como um fenômeno que se manifesta à medida em que as nações se formam, ela deve ser radicalmente inicial, precede toda forma de ligações sociais, e aí reside a particularidade do papel dos climas na argumentação do *Ensaio*⁴³⁰.

⁴²⁷ Rousseau, Jean-Jacques. “Fragmento da influência dos climas sobre a civilização”. Tradução de Paulo Ferreira Junior. In: *Ipseitas*, São Carlos, vol. 1, n. 1, pp. 173-177, 2015, p. 174.

⁴²⁸ Idem, p. 178-179. Nesse sentido, apesar da possível influência de Montesquieu, é Rousseau quem “fecunda a ideia de que as condições do solo e clima influenciam as tendências peculiares aos povos” (Idem, p. 179, nota 45).

⁴²⁹ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 174.

⁴³⁰ “le paragraphe initial de l’*Essai* montre qu’il ne s’agissait pas seulement, pour Rousseau, d’expliquer les caractéristiques historiques de langues à l’aide de la théorie des climats. Pour étudier la cause qui lie une langue à un pays, il faut, dit-il, remonter ‘à quelque raison qui tienne du local, et qui soit *antérieure aux mœurs mêmes*’. L’influence des climats sur les langues n’est donc pas considérée comme un phénomène qui se manifeste au fur et à mesure de la formation des nations, mais elle doit être radicalement initiale, précéder toute forme de liens sociaux, et là réside la particularité du rôle des climats dans l’argumentation de l’*Essai*” (Masuda, Makoto. “La diversité originelle des langues et des sociétés dans l’*Essai sur l’origine des langues*”. In : *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, Tome second, Reims, 1988, p. 105, tradução nossa).

É preciso, desse modo, ater-se estreitamente às diferenças, mas não apenas à atual diferença entre os povos, é preciso compreender as diferenças presentes desde a primeira origem. Vê-se aí um dos motivos pelos quais o método investigativo de Rousseau insiste em voltar às origens para distinguir o que é verdadeiramente intrínseco ao gênero daquilo que é adquirido por meio da sua capacidade natural de se aperfeiçoar.

Para compreender o ser humano, diz o filósofo genebrino, é preciso olhar para além do que podemos ver ao nosso redor, é preciso que a vista chegue mais longe, é preciso conhecer outras realidades. Não se pode, como muitos filósofos fazem, tomar características específicas de determinados indivíduos por características intrínsecas a todo o gênero humano. Esse método investigativo traçado no *Ensaio* acaba por tecer uma crítica ao pensamento etnocêntrico vigente na Europa. Segundo o Rousseau, o grande feito dos europeus

consiste em sempre filosofarem sobre a origem das coisas baseando-se no que se passa à sua volta. Nunca deixam de nos apontar os primeiros homens, habitando uma terra ingrata e rude, morrendo de frio e de fome, impelidos a conseguirem um abrigo e roupas; vêm em todos os lugares somente a neve e os gelos da Europa, sem se lembrarem de que a espécie humana, como todas as outras, nasceu em regiões quentes, e que em dois terços do globo pouco se conhece o inverno⁴³¹.

Aplica-se às línguas a mesma reflexão: uma vez que a questão sobre a origem das línguas diz respeito ao ser humano em geral, suas respostas não podem estar calcadas somente em observações climáticas e geográficas realizadas na Europa. É necessário, assim, observar as diferenças locais para compreender as razões gerais. Temos posto, desse modo, o método etnológico⁴³² fundado por Rousseau: “quando se quer estudar os homens, é preciso olhar em torno de si, mas, para estudar o homem, importa que a vista alcance mais longe; impõe-se começar observando as diferenças, para descobrir as propriedades”⁴³³.

A severa crítica de Rousseau à dificuldade que os pensadores europeus possuem em conceber os seres humanos nascidos em terras férteis e em climas amenos, implica,

⁴³¹ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 174.

⁴³² Claude Lévi-Strauss considera Rousseau o fundador da etnologia. Para o antropólogo, o autor do *Ensaio* não se limita, somente, a prever a etnologia, ele a fundou. Isso se deve às ideias de Rousseau presentes no *Discurso sobre o fundamento e a origem das desigualdades entre os homens*, mas também às ideias desenvolvidas ao longo do *Ensaio*. (Cf. *Antropologia Estrutural*).

⁴³³ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 174.

consequentemente, em uma concepção de linguagem diferente daquela consolidada na Europa até então⁴³⁴. Observemos a seguinte passagem do *Ensaio*:

Os climas amenos, os territórios abundantes e férteis foram os primeiros a se povoarem e os últimos onde se formaram nações porque neles os homens podiam com maior facilidade passar uns sem os outros e ainda porque as necessidades, que determinaram o nascimento da sociedade, aí se fizeram sentir mais tarde. Supõe uma eterna primavera na terra; em todos os lugares, supõe água, gado, pastos; supõe os homens, saindo das mãos da natureza, e depois de dispersar-se nem tal meio — não posso imaginar como um dia renunciariam a vida isolada e pastoril tão conveniente à sua indolência natural, para desnecessariamente impor-se a escravidão, os trabalhos e as misérias inseparáveis do estado social⁴³⁵.

As reflexões de Rousseau sobre terras idílicas nos levam, desse modo, à concepção de uma história do gênero humano que se distancia daquela prescrita pelos povos europeus. Concebe-se uma diferente concepção de linguagem (poética e cantada)⁴³⁶ e uma diferente concepção de ser humano (naturalmente bom)⁴³⁷.

Até aqui, temos bem claro os seguintes aspectos: a multiplicidade das línguas se deve às múltiplas diferenças climáticas e geográficas; as primeiras formas de sociabilidade, as artes, os costumes e as línguas são influenciadas pelos meios de atender a subsistência e, esses meios, são determinados pelo clima e pela natureza do solo⁴³⁸; o clima e os aspectos geográficos alteram, desse modo, o curso da história do gênero humano⁴³⁹.

Para demonstrar com precisão os diferentes aspectos que as línguas podem assumir, o filósofo genebrino busca levar o contraste das diferenças ao seu ponto máximo estabelecendo dois polos extremos: de um lado, as línguas nascidas e estabelecidas no Sul⁴⁴⁰, em uma terra fértil e rica em recursos, de outro, as línguas nascidas e estabelecidas no Norte, filhas de terras

⁴³⁴ O mesmo raciocínio implica na ideia de uma “bondade natural” característica ao ser humano no contexto do segundo *Discurso*, o que diferencia a filosofia de Rousseau de diversos outros filósofos do século XVIII.

⁴³⁵ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 179.

⁴³⁶ Que se distingue de uma concepção cartesiana de linguagem.

⁴³⁷ Que se distingue de uma visão hobbesiana de estado de natureza.

⁴³⁸ *Idem*, p. 178-179.

⁴³⁹ Ideia também presente no segundo *Discurso*. Rousseau afirma que a “diferença das terras, dos climas, das estações pôde força-los [os homens] 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” (Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 260).

⁴⁴⁰ Todas as vezes que nos referimos a *Norte* e *Sul* estaremos tomando como pressuposto a noção geográfica do hemisfério norte, ou seja, a mesma noção do autor do *Ensaio*.

ingratas e rudes, onde o frio e a fome assolavam constantemente seus habitantes⁴⁴¹. Cada polo apresenta, porém, problemas e peculiaridades diferentes a ser enfrentadas dentro da ordem do *Ensaio*.

3.2.5. Os paradoxos

Antes de nos voltarmos às características das línguas meridionais e setentrionais, acreditamos ser preciso sublinhar que conceber diferentes origens para as línguas acarreta em alguns problemas interessantes que devemos nos atentar.

Onde a natureza é pródiga e as necessidades vitais são todas satisfeitas sem muitos esforços, não há motivos para o estabelecimento de uma vida conjunta; as necessidades básicas, como vimos, não aproximam os indivíduos, pelo contrário, afasta-os. Isto é, nas regiões de clima ameno, onde reina uma primavera eterna, não encontraríamos os indivíduos reunidos; o gênero humano não estaria disposto a trocar a liberdade natural, que ali reinava, por uma servidão social⁴⁴². Dispersos sobre a face da terra, falaria a quem? As paixões que instigam as primeiras inflexões da voz nunca seriam despertadas, o desejo apaixonado de falar ao coração de outrem nunca surgiria. O que possibilitaria o surgimento das primeiras palavras nessas regiões primaveris?

Rousseau passa admitir, assim, a existência de novas necessidades para que a palavra venha a surgir; é preciso que novas necessidades aproximem os indivíduos para que as primeiras paixões sejam despertadas. Segundo o autor, a “terra nutre os homens, mas, quando as primeiras necessidades os dispersam, outras necessidades os reúnem e somente então falam e fazem falar de si”⁴⁴³. Um paradoxo parece se formar: nos lugares em que as línguas seriam fruto das paixões, é preciso que novas necessidades se apresentem para que a palavra se torne possível.

Nas regiões setentrionais, por outro lado, as necessidades parecem retirar de vez o protagonismo das paixões estabelecido pelos primeiros capítulos do *Ensaio*: enquanto que,

⁴⁴¹ Para Rousseau, esta é a terra dos europeus cuja sua crítica é destinada. Não se pode confundir, contudo, as primeiras línguas nascidas no Norte com as línguas dos habitantes do Norte nos dias de hoje. É fato que elas possam ter muito em comum, mas uma imensidão de mudanças e alterações as transformaram em outras muito diferentes das primeiras línguas. Isso será visto mais adiante.

⁴⁴² É válido lembrar que, para Rousseau, a passagem do Estado de Natureza para o Estado Civil acarreta na dependência mútua entre os indivíduos, ou seja, na perda da independência, pois, mesmo o quem “se crê senhor dos demais, não deixa de ser mais escravo do que eles” (Rousseau, Jean-Jacques. *Do Contrato Social*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 01-156, 1978, p. 22).

⁴⁴³ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 179.

“onde a natureza é pródiga, as necessidades nascem das paixões, nas regiões frias, onde ela é avara, as paixões nascem das necessidades, e as línguas, tristes filhas das necessidades, ressentem-se de sua áspera origem”⁴⁴⁴. Agora, mais do que admitir a presença de novas necessidades para o surgimento das línguas, Rousseau atribui às necessidades a própria razão da origem das línguas. Não mais filhas das paixões, as línguas setentrionais parecem se estabelecer pela pura necessidade de sobreviver, contrariando as ideias apresentadas durante os capítulos I ao VII do *Ensaio*. Logo, ao primeiro, soma-se mais um paradoxo a ser resolvido.

Afinal, as línguas são filhas das paixões ou das necessidades? É possível que umas sejam filhas das paixões, como indicado nos primeiros capítulos do *Ensaio*, e que outras, contradizendo-os, sejam filhas da necessidade?

Como indica Derrida,

as línguas do norte são *sobretudo* línguas da necessidade; as línguas do sul, às quais Rousseau proporciona dez vezes mais espaço em sua descrição, são *sobretudo* línguas da paixão. Mas esta *descrição* não impede Rousseau de *declarar* que umas nascem da paixão, as outras da necessidade: umas exprimem *de início* a paixão, as outras *de início* a necessidade. Nas terras meridionais, os primeiros discursos foram cantos de amor; nas terras setentrionais “a primeira palavra não foi *amai-me*, mas *ajudai-me*”⁴⁴⁵.

Para o autor da *Gramatologia*, as contradições apresentadas “são reguladas pelo desejo de considerar a origem funcional ou polar como origem real e natural”⁴⁴⁶. O conceito de origem ocupa somente uma função relativa dentro de um “sistema que situa em si uma multidão de origens, cada origem podendo ser o efeito ou o rebento de uma outra origem, podendo o norte tronar-se sul para um sítio mais nórdico etc”⁴⁴⁷. Rousseau, apesar de reconhecer a necessidade de se fazer uma análise topográfica, desejara uma origem pura e simples e uma corrupção ou degenerescência⁴⁴⁸ dessa origem⁴⁴⁹. Isto é, o autor “gostaria que a origem absoluta fosse um

⁴⁴⁴ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 184.

⁴⁴⁵ Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 266.

⁴⁴⁶ Idem, p. 266.

⁴⁴⁷ Idem, p. 266.

⁴⁴⁸ Observamos esse movimento de uma origem pura e de uma corrupção dessa origem nos capítulos I a VII. Estabelece-se, nesse conjunto de capítulos, a primeira tese apresentada no *Ensaio*, um movimento originário puro da palavra por meio das paixões, onde não se leva em consideração questões externas a língua. Agora, porém, estamos diante da segunda tese, onde é preciso considerar questões que são externas a língua.

⁴⁴⁹ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 116.

merídio absoluto”⁴⁵⁰, como se observa nos primeiros capítulos do *Ensaio*. A origem em um merídio absoluto consiste, contudo, em uma mera hipótese; trata-se de um mundo ainda primaveril que não pressupõe os primeiros modos de associações⁴⁵¹, nem as diferenças climáticas e a geográficas de cada local.

Deve-se, assim, considerar em conjunto “a origem das línguas e a diferença entre as línguas. De sorte que, para continuarmos refletindo sobre a organização do *Essai*, vemos Rousseau abordar esta dupla questão como uma única e mesma questão; e fazê-lo após tratar a definição da língua em geral ou das línguas primitivas em geral”⁴⁵².

As diferentes condições materiais de existências de cada local de origem marcam, desde o início, as diferenças entre as línguas. Rousseau fornece, desse modo, “uma explicação *natural*, não metafísica, não teológica da origem das línguas”⁴⁵³. Volta-se ao que foi proposto nas primeiras linhas do *Ensaio*: “sendo a palavra a primeira instituição social, só a causas naturais deve a sua forma”⁴⁵⁴.

3.2.6. As línguas meridionais e o fim da primavera perpétua

As línguas, como visto, diferenciam-se, por múltiplas razões, umas das outras desde suas diferentes origens. As diversas regiões do globo tiveram diversas formas diferentes de fazer o gênero humano se reunir; as diferenças climáticas e geográficas propiciaram uma variedade imensa de razões para que cada indivíduo se unisse aos seus iguais. Nesse contexto, Rousseau elabora um esquema polar para o surgimento das línguas. De um lado temos origem-vida-merídio-verão-calor-paixão-acentuação-vogais-metáfora-canto, do outro lado temos

⁴⁵⁰ Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 266.

⁴⁵¹ É evidente que Rousseau reconhece a necessidades de os indivíduos estarem reunidos para que surja o desejo de falar. Contudo, os primeiros capítulos do *Ensaio* não levam em consideração os primeiros modos de associação, pois, como observamos, referem-se em geral às línguas primitivas e aos progressos que resulta de sua duração, mas não explicam a origens dos modos de associação, tampouco as suas diferenças.

⁴⁵² Idem, p. 267.

⁴⁵³ Idem, p. 267. As muitas voltas e hipóteses formuladas por Rousseau também se ligam ao cuidado de, ao não apresentar uma explicação teológica para a origem das línguas e das sociedades, não soar herético. Ao sair em defesa de um poligenismo linguístico, Rousseau se opõe a tradição eclesíastica que defende, sobretudo, a ideia de uma língua primeira, a linguagem adâmica.

⁴⁵⁴ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 159.

decadência-doença-morte-norte-inverno-frio-razão-articulação-consoante-propriedade-prosa-escritura⁴⁵⁵.

A grande questão da compreensão da origem meridional das línguas, como vimos, consistem em “explicar como os homens dispersos e sem necessidades mútuas puderam criar uma sociedade e uma linguagem”⁴⁵⁶. Sabe-se que, para o autor do *Ensaio*, onde imperava os climas amenos e onde os territórios eram férteis e abundantes, encontrávamos os indivíduos dispersos. Esses foram os primeiros territórios a serem povoados, contudo foram “os últimos onde se formaram nações porque neles os homens podiam com maior facilidade passar uns sem os outros e ainda porque as necessidades, que determinaram o nascimento da sociedade, aí se fizeram sentir mais tarde”⁴⁵⁷.

Compreende-se, desse modo, que, mesmo nas regiões meridionais, o berço das primeiras sociedades não foram os territórios férteis e abundantes, visto que em tais regiões as relações humanas eram quase inexistentes e o uso da palavra inútil; não era preciso conviver com seus semelhantes, tampouco era preciso lhes comunicar algo. Para os indivíduos dessa região a “célula familiar lhe basta, donde se segue que ele não prova a necessidade de se organizar em uma sociedade mais vasta. A língua como instrumento é inútil neste estado onde ele não tem senão uma comunicação familiar e, por consequência, demora a nascer”⁴⁵⁸. Para que as línguas nasçam e se estabeleçam, é preciso que novas necessidades aproximem os indivíduos, é preciso que necessidades comuns os unam.

Para compreendermos como se dá o nascimento das línguas meridionais, é interessante, então, atermo-nos às “novas necessidades” que reúnem esses indivíduos.

Ao longo do *Ensaio* e do segundo *Discurso*, como vimos, Rousseau é imperativo ao demonstra a extrema influência que os acidentes da Natureza exercem sobre a sociabilidade dos seres humanos. Estes acidentes, por vezes colocados pelo próprio autor como uma forma de

⁴⁵⁵ Origine-vie-midi-été-chaleur-passion-accentuation-voyelle-métaphore-chant ; décadence-maladie-mort-nord-hiver-froid-raison-articulation-consonne-propriété-prose-écriture (Derrida, Jacques. La linguistique de Rousseau. In: Revue Internationale de Philosophie, vol. 21. N. 82(4), *La Philosophie du Langage : Les Précurseurs au XVIIIe siècle*. pp. 443-462, 1967, p. 455, tradução nossa).

⁴⁵⁶ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 122, nota 321.

⁴⁵⁷ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 179.

⁴⁵⁸ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 122-123.

catástrofe⁴⁵⁹, são responsáveis pela mudança da vocação do gênero humano. Isto é, o ser humano, mesmo que não seja naturalmente sociável, passa sê-lo. A catástrofe coloca, então, um fim na primavera perpétua, e os indivíduos, outrora livres, veem-se escravos e dependentes de seus semelhantes. Podemos observar esse movimento na seguinte passagem do *Ensaio*:

Aquele que quis que o homem fosse sociável pôs o dedo no eixo do globo e o inclinou sobre o eixo do universo. Com esse leve movimento, vejo a face da terra mudar-se e decidir-se a vocação do gênero humano; ouço ao longe os gritos insensatos de uma louca multidão; vejo construir-se os palácios e as cidades; vejo nascerem as artes, as leis e o comércio; vejo os povos formarem-se espalharem-se, sucederem-se como ondas do mar; vejo os homens reunidos em alguns pontos de seu território para aí se devorarem mutuamente e transformarem o resto do mundo num tremendo deserto, monumento digno da união social e da utilidade das artes⁴⁶⁰.

Os seres humanos, até então isolados, não conheciam uns aos outros e, por isso, não precisavam se fazer entender. A catástrofe, no entanto, modifica o cenário, ela “faz com que a *homogeneidade* da primavera perpétua da idade de ouro não esteja mais presente em todas as partes do globo terrestre; ela insere a *diferença* espacial e também temporal, alterando a topografia e o clima da Terra”⁴⁶¹.

A ideia de catástrofe, em seu sentido geral, é hipotética, apesar de encontrarmos diversos correlatos bem precisos. É fácil intuir, pois, que uma série de eventos naturais possam ter acarretado diferentes formas de fazer os indivíduos estabelecerem associações. Como vimos, o aumento populacional, os dilúvios, os terremotos, os vulcões e as mudanças de estação cumprem esse papel catastrófico, pois reúnem os indivíduos e mudam a vocação do gênero humano. Segundo Rousseau,

os dilúvios particulares, os mares extravasados, as erupções dos vulcões, os grandes terremotos, os incêndios despertados pelo raio e que destroem florestas, tudo que

⁴⁵⁹ Como bem nota Arco Júnior, a “palavra catástrofe é citada apenas uma vez no *Ensaio*, a saber, no quarto parágrafo do capítulo XIX”. (Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 116, nota 304). Para Derrida, no “entanto, se o termo ‘catástrofe’ só é pronunciado uma vez no *Ensaio*, o conceito está rigorosamente presente neste. E não é, como se pôde afirmar, uma fraqueza do sistema: é prescrito pela cadeia de todos os outros conceitos”. (Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 310). Apesar de acreditarmos que a ideia de catástrofe fica bem justificada no *Ensaio*, cabe a nós, ainda, salientar que uma ideia semelhante está presente no segundo *Discurso*. Pode-se utilizar diversas palavras para exprimir essa passagem que coloca um fim no estado de natureza, mas todas trazem o mesmo sentido, como indica Derrida, “uma ruptura ou uma inversão, uma revolução ou uma catástrofe”. (Idem, p. 310).

⁴⁶⁰ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 179.

⁴⁶¹ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 116.

atemorizou e dispersou os selvagens de uma região, depois reuniu-os para reparar em conjunto as perdas comuns. [...] As mudanças das estações representam outra causa, mais geral e mais permanente, que deve produzir o mesmo efeito nos climas expostos a tal variação. Forçados a se abastecerem para o inverno, vêem-se os habitantes na contingência de se auxiliar mutuamente, coagidos a estabelecer entre si uma espécie de convenção⁴⁶².

Esse movimento, apesar de corriqueiro na história do mundo, é totalmente decisivo para a história do gênero humano.

A primavera perpétua, a qual a catástrofe coloca um fim, é análoga ao puro estado de natureza do segundo *Discurso*⁴⁶³. Esse tempo idílico fornece todas as condições materiais para que o indivíduo possa viver bem e dispensar qualquer necessidade trabalhos conjuntos. O meridiano absoluto seria, pois, um estado hipotético; não se trata de um estado verdadeiro, mas sim de um parâmetro comparativo, um recurso conjectural. No entanto, uma vez que se verifica não ser possível as línguas se estabeleçam em meio a um meridiano absoluto, vê-se a necessidade de verificar como as coisas se dariam nas regiões mais próximas ou mais distantes desse ponto zero da escala.

As regiões meridionais são, por certo, as regiões mais próximas à primavera perpétua. Aqui, contudo, é preciso que a terra imponha alguma necessidade de trabalho em conjunto para que as primeiras associações comecem a surgir. A abundância de água, como diz Rousseau, “pode retardar o estabelecimento da sociedade entre habitantes de lugares bem irrigados. Nas regiões áridas, pelo contrário, tiveram de se reunir para furar poços e para abrir canais a fim de dessedentar os animais”⁴⁶⁴. Ao meridiano, pequenas necessidades, como a falta de água ou a escassez da terra, juntariam os indivíduos fazendo com que estes estabeleçam as primeiras sociedades dessas regiões. A aridez do solo e a escassez de água só se resolvem com o trabalho conjunto; a união faz, então, a vida imperar nessas regiões. Desse modo, nesses locais quentes e áridos, as fontes de água foram o primeiro ponto de reunião dos seres humanos; ao redor delas se estabeleceram convívios contínuos, viu-se nascer as primeiras paixões e despertar o desejo de falar ao outro⁴⁶⁵. Aí “se deram os primeiros encontros entre os dois sexos. As moças vinham

⁴⁶² Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 180.

⁴⁶³ Além de servir como um parâmetro, a primavera perpétua, assim como o estado de natureza, é hipotética, isto é, talvez jamais tenha existido e jamais existirá.

⁴⁶⁴ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 181.

⁴⁶⁵ Trata-se, como saliente Masuda, de diferenciar, ao meridiano, a aridez estimulante da fertilidade desestimulante (Masuda, Makoto. “La diversité originelle des langues et des sociétés dans l’*Essai sur l’origine des langues*”. In :

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”⁴⁶⁶. Eis o berço das primeiras sociedades nas regiões meridionais.

Nota-se, no entanto, que as necessidades, como indica Masuda, ocupam um “lugar ambíguo: mesmo que sejam indispensáveis para a socialização dos homens obrigando-os a se entreajudar, Rousseau recusa admitir seu papel de princípio unificador”⁴⁶⁷. Para Rousseau, continua Masuda, a “falta que nos faz procurar a coexistência com outrem não pertencem ao plano físico ou material, mas sim ao plano moral”⁴⁶⁸. É interessante observar que essa ideia pode ser corroborada pelas páginas do livro IV do *Emílio*: Rousseau afirma que nos afeiçoamos a nossos iguais “menos pelo sentimento de seus prazeres que pelos seus sentimentos de dores, pois bem melhor vemos aí a identidade de nossa natureza e as garantias de seu afeiçoamento por nós. Se nossas necessidades comuns nos unissem por interesse, nossas misérias comuns nos unem por afeto”⁴⁶⁹.

Desse modo, vê-se que, nas regiões meridionais, as necessidades que obrigam a união dos seres humanos são substancialmente leves, agrupa-os, mas não estabelece grandes empecilhos para a substâncias individual ao redor das fontes. Apesar disso, as misérias comuns ainda os unem; todos se estabelecem, assim, próximos às fontes de água, e o trabalho comum, ainda que pequeno, acende algumas luzes, ativa a imaginação e desperta novas paixões. Os agrupamentos não permanecem estabelecidos pelas necessidades iniciais que os justaram, mas pelas afeições que os unem, pela identificação de que o outro é um ser semelhante que compartilha as mesmas necessidades. A vida parece ser melhor quando então unidos.

Etudes Jean-Jacques Rousseau, Tome second, Reims, 1988, p. 93, tradução nossa). A fertilidade e a abundância não estimulam o nascimento das paixões e dos afetos que unem os indivíduos nessa parte do globo terrestre.

⁴⁶⁶ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 183.

⁴⁶⁷ “Les besoins occupent ici une place ambiguë : bien qu’ils soient indispensables pour la socialisation des hommes en ce qu’ils contraignent à s’entraider, Rousseau refuse d’admettre leur rôle de principe unificateur” (Masuda, Makoto. “La diversité originelle des langues et des sociétés dans l’*Essai sur l’origine des langues*”. In : *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, Tome second, Reims, 1988, p. 97, tradução nossa).

⁴⁶⁸ “Le manque qui nous fait rechercher la coexistence avec autrui n’appartient pas au plan physique ou matériel, mais au plan moral” (Masuda, Makoto. “La diversité originelle des langues et des sociétés dans l’*Essai sur l’origine des langues*”. In : *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, Tome second, Reims, 1988, p. 97, tradução nossa).

⁴⁶⁹ “nous nous attachons à nos semblables moins par le sentiment de leurs plaisirs que par celui de leurs peines ; car nous y voyons bien mieux l’identité de notre nature et les garants de leurs attachements pour nous. Si nos besoins communs nous unissent par intérêt, nos misères communes nous unissent par affections” (Rousseau, Jean-Jacques. “*Émilie ou de L’éducation*”. In: *Œuvres complètes de Rousseau*, Paris: Armand-Aubrée, Tome III, 1830, p. 316, tradução nossa)

As afeições sociais, despertadas por novas luzes, fazem os seres humanos se entenderem enquanto iguais, faz com que o indivíduo se sinta parte do gênero humano:

As afeições sociais só se desenvolvem em nós com nossas luzes. A piedade, ainda que natural ao coração do homem, permaneceria eternamente inativa sem a imaginação que a põe em movimento. Como nos deixamos emocionar pela piedade? — Transportando-nos para fora de nós mesmos, identificando-nos com o sofredor. Só sofremos enquanto pensamos que ele sofre; não é em nós, mas nele, que sofremos. Figuremo-nos quanto de conhecimento adquiridos supõe tal transposição. Como poderia eu imaginar males dos quais não formo idéia alguma? Como poderia sofrer vendo outro sofrer, se nem soubesse que ele sofre? Se ignoro o que existe de comum entre ele e mim? Aquele que nunca refletiu não pode ser clemente, justo, ou piedoso, nem tampouco mau e vingativo. Quem nada imagina não sente mais do que a si mesmo; encontra-se só no meio do gênero humano⁴⁷⁰.

Mesmo que em momentos anteriores da história do gênero humano os indivíduos tivessem estabelecido alguma forma de contato com seus semelhantes, estas relações se limitavam a contatos fortuitos. De acordo com o *Ensaio*, havia “famílias, mas não havia nações; havia línguas domésticas, mas nenhuma língua popular, havia casamentos, mas não havia amor”⁴⁷¹. Isto é, não havia paixões nem preferências, havia instinto e hábito, não havia “nada de estimulante para desembrulhar a língua, nada que pudesse com bastante frequência arrancar os acentos das paixões ardentes a fim de transformá-los em instituições”⁴⁷². Contudo, quando novas necessidades estabelecem novos encontros, a “família” já não basta a si mesma e com um “simples movimento de dedo” vemos nascer a sociedade e proibir o incesto⁴⁷³. Os indivíduos se aproximam, apaixonam-se e sentem logo o desejo de se fazer entender. Esta nova época é descrita por Rousseau da seguinte forma:

Nessa época feliz, na qual nada assinalava as horas, nada obrigava a contá-las, e o tempo não possuía outra medida além da distração e do tédio. Sob velhos carvalhos, vencedores dos anos, uma juventude ardente aos poucos esqueceu a ferocidade. Acostumaram-se gradativamente uns aos outros e, esforçando-se por fazer entender-se, aprenderam a explicar-se. 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

⁴⁷⁰ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 175.

⁴⁷¹ Idem, p. 183.

⁴⁷² Idem, p. 183.

⁴⁷³ Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 310.

foi, enfim, o verdadeiro berço dos povos — do puro cristal das fontes saíram as primeiras chamas do amor⁴⁷⁴.

A primeira união entre os habitantes do meridíio, como indica Derrida, não passa por contratos, “não passa por tratados, convenções, leis, diplomatas e *representantes*. É uma *festa*. Ela se consome na *presença*”⁴⁷⁵. Esse cenário quase paradisíaco não representa a véspera da sociedade, nem a sociedade já formada, “mas o movimento de um nascimento, o contínuo advento da *presença*”⁴⁷⁶. Desse modo, as línguas e a sociedades originais “tais como aparecem nas regiões quentes, são absolutamente puras. São descritas o mais perto possível deste limite inacessível onde a sociedade se formou sem ter começado a degenerar-se; onde a língua é instituída, mas permanece um canto puro, uma língua de pura acentuação”⁴⁷⁷. Por estarem muito mais próximos ao hipotético meridíio absoluto, “suas línguas devem ser ‘vivas, sonoras, acentuadas, eloquentes, e frequentemente obscuras devido à energia’”⁴⁷⁸.

3.2.7. As línguas setentrionais e o império das necessidades

As coisas não se passam da mesma forma nas regiões setentrionais. Onde as estações do ano são bem marcadas e os invernos extremamente rigorosos, o gênero humano precisou encontrar estratégias mais engenhosas para sobreviver: forçados “a se abastecerem para o inverno, veem-se os habitantes na contingência de se auxiliar mutuamente, coagidos a estabelecer entre si uma espécie de convenção”⁴⁷⁹. Longe dos climas primaveris, não é mais ao redor das fontes de água que se reúnem os indivíduos, mas sim ao redor das fogueiras: a “visão das chamas, que faz os animais fugirem, atrai o homem. Reúnem-se em torno de uma fogueira comum, aí se fazem festins, aí se dança”⁴⁸⁰. Mesmo que haja festas e danças, estas não se dão da mesma forma que nas regiões meridionais.

⁴⁷⁴ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 183.

⁴⁷⁵ Idem, p. 318.

⁴⁷⁶ Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 319.

⁴⁷⁷ Idem, p. 318.

⁴⁷⁸ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 125.

⁴⁷⁹ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 180.

⁴⁸⁰ Idem, p. 181.

Lembremos, como salienta Mosconi, que, no que diz respeito às regiões do Norte, as próprias condições materiais determinam “uma espécie de via curta da História, levando da necessidade à palavra, economizando o papel das paixões”⁴⁸¹. Ao tomarmos esse caminho, porém, admitimos que as línguas setentrionais se originam sem intermédio das paixões e que os indivíduos se mantêm unidos pura e unicamente pelo império das necessidades. Arrisquemos algumas observações sobre essa questão.

Não é estranho afirmar que, dentro do contexto da filosofia de Rousseau, mesmo que houvesse festas em volta das fogueiras, os habitantes das regiões setentrionais não seriam os mesmos que encontramos ao redor das fontes de água ao meridiano. Para que haja festas onde se sente as estações, onde a comida fornecida pela natureza é escassa e a terra infértil, é preciso se adaptar, trabalhar e buscar constantemente sobreviver. E é somente depois de um curto e árduo verão que os indivíduos poderão se reunir ao redor das fogueiras durante o duro e tedioso inverno. Essa avareza da terra deixa, pois, marcas incontornáveis na constituição psicológica e física dos habitantes das regiões setentrionais.

Ao Norte, o indivíduo se inquieta com tudo que sucede a sua volta, abordá-lo equivale a atentar contra sua vida; seu “temperamento é irascível, tão predisposto a se transformar em fúria contra quantos os atingem”⁴⁸². Quanto à constituição física, os povos setentrionais são naturalmente robustos e ainda que possam se habituar com “as intempéries, com o frio, com a penúria e até com a fome, há, contudo, um ponto em que a natureza sucumbe — nas garras dessas provações cruéis tudo que é débil perece e tudo mais se fortalece”⁴⁸³. Isto é, não “há ponto intermediário entre o vigor e a morte. Por isso os povos setentrionais são tão robustos, pois o são não porque o clima os fez assim, mas porque só respeitou os que assim eram, não sendo de admirar que os filhos conservarem a boa constituição dos pais”⁴⁸⁴.

As características físicas e o temperamento desses povos são visíveis em suas línguas. Em primeiro lugar, a robustez do corpo implica diretamente em uma robustez na palavra, pois

⁴⁸¹ “Il semble qu’ici, les conditions matérielles mêmes aient déterminé une sorte de voie courte de l’Histoire, menant du besoin à la parole en faisant l’économie de la passions” (Mosconi, Jean. “Analyse et genèse : regards sur la théorie du devenir de l’entendement au XVIIIème siècle”. In: *Cahiers pour l’Analyse*, Paris, n. 4, 1966, p. 83). É interessante observar como a presença do fogo, nas regiões setentrionais, distingue-se das fontes de água nas regiões meridionais. O domínio do fogo exige um engenho maior do que o uso de água em fontes, o seu fazer e o seu manejo precisam ser ensinados e aprendidos. Aqui vemos muito mais marcas de uma sociedade já organizada.

⁴⁸² Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 185.

⁴⁸³ Idem, p. 184.

⁴⁸⁴ Idem, p. 184.

“homens mais robustos devem possuir órgãos menos delicados, suas vozes devem ser mais ásperas e mais fortes”⁴⁸⁵. O segundo impacto, ainda que indireto, corrobora mais para a aspereza das línguas do Norte. Existe, indica Rousseau, uma enorme diferença “entre as inflexões comovedoras que resultam dos frêmitos da alma e os gritos arrancados pelas necessidades físicas”⁴⁸⁶. Os sons mais naturais dos povos setentrionais correspondem ao “da cólera e das ameaças, e essas vozes sempre se acompanham de articulações fortes, que as tornam ásperas e estridentes”⁴⁸⁷.

A constante dificuldade para encontrar meios de subsistência nas regiões frias não possibilitam o estabelecimento de laços mais doces, como ocorre nas regiões meridionais. Nas regiões setentrionais, fazia-se tudo visando a subsistência, não havia lugar para a “ociosidade que alimenta as paixões”⁴⁸⁸. Desse modo, antes “de pensar em viver feliz, tinha-se de pensar em viver”⁴⁸⁹. Os indivíduos dessa avara região professaram as primeiras palavras devido a necessidade de se fazer entender no momento em que os limites impostos pelos gestos colocam suas vidas em risco. 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”⁴⁹⁰.

Isso, contudo, não significa dizer que os povos das regiões setentrionais não possuem paixões por completo. Como indica Derrida, “eles as têm, mas de uma espécie diferente daquelas do Sul. já que a pressão da necessidade sobre a formação da socialização é muito maior”⁴⁹¹. As paixões, desse modo, não desaparecem no Norte, elas “são reprimidas pelo que toma o lugar do desejo, a saber: o trabalho. O trabalho recalca, mais do que diminui, a força do desejo. Ele a desloca”⁴⁹². Ocorre que “nas regiões frias, onde ela [a natureza] é avara, as paixões nascem das necessidades”⁴⁹³. Desse modo, “a cólera, a irritação, o furor, são os descolamentos

⁴⁸⁵ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 184.

⁴⁸⁶ Idem, p. 184.

⁴⁸⁷ Idem, p. 185.

⁴⁸⁸ Idem, p. 186.

⁴⁸⁹ Idem, p. 185.

⁴⁹⁰ Idem, p. 185. Respectivamente, em francês, *aimez-moi* e *aidez-moi* . Por meio dessas sentenças que se diferenciam somente por uma única letra, Rousseau sublinha a grande diferença entre as línguas meridionais e as línguas setentrionais. A primeira tem a sua origem nas paixões, enquanto a segunda tem sua origem na necessidade de sobreviver.

⁴⁹¹ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 125.

⁴⁹² Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 274.

⁴⁹³ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 184.

da paixão meridional”⁴⁹⁴. E isso só poderia resultar em línguas muito diferentes daquelas que vimos surgir ao Sul.

Ao apresentar uma origem das línguas nas regiões setentrionais, Rousseau inverte por completo a lógica apresentada nos primeiros capítulos do *Ensaio* e cria, por meio dessa “outra origem das línguas”, o negativo da primeira. Temos, pois, ao Sul, línguas doces e musicais, “pois as necessidades materiais se satisfazem mais facilmente e os seres estão mais disponíveis para a paixão amorosa”⁴⁹⁵; ao Norte, contudo, temos o completo inverso, as línguas são mais ásperas e as consoantes mais marcadas, pois seus habitantes possuem mais frequentemente a ocasião de comunicar suas inquietudes e suas dificuldades que sua alegria de viver”⁴⁹⁶.

A natureza influência, desse modo, as características físicas e morais de cada povo e estas, por sua vez, influenciam diretamente as características da língua que se fala em cada lugar. “Há, então, um elo entre a história de uma nação e as sonoridades e entonações de sua língua; o caráter de um povo possui uma incidência sobre a língua que, por sua vez, revela o temperamento e as provações que esse povo teve que superar”⁴⁹⁷. Esse elo, notemos, não é válido somente para as línguas nascentes. A relação entre o caráter de um povo e a sua língua é algo que persiste ao longo de todo o *Ensaio*. E se as línguas parecem todas caminhar em direção às características setentrionais, tornando-se cada vez mais surdas e articuladas, é porque novas necessidades vão sendo impostas ao convívio social: as festas ao redor das fontes de água vão ganhando outra forma; os indivíduos tomam uma outra postura em meio ao agrupamento social; ser e parecer se distinguem cada vez mais; as línguas mudam conforme as sociedades se transformam. Tudo se degenera.

⁴⁹⁴ Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 274.

⁴⁹⁵ “Dans les pays chauds, les langues sont douces et musicales, car les besoins matériels sont plus faciles à satisfaire et les êtres plus disponibles pour la passion amoureuse” (Chanteloube, Isabelle. *La scène d’énonciation de Jean-Jacques Rousseau*. Lyon, Université Moulin, 2003, p. 158).

⁴⁹⁶ “aux pays froids correspondent les langues plus âpres, aux consonnes plus marquées, car leurs habitants ont plus souvent l’occasion de communiquer leurs inquiétudes et leurs difficultés que leur joie de vivre” (Idem, p. 159).

⁴⁹⁷ “Il y a donc un lien entre le vécu d’une nation, et les sonorités, les intonations de sa langue ; le caractère d’un peuple a une incidence sur sa langue qui, à son tour, est révélatrice de son tempérament et des épreuves qu’il a dû surmonter” (Idem, p. 159).

TUDO SE DEGENERA

A degeneração é um tema explícito e recorrente dentro da obra de Rousseau, e não é novidade que o *Ensaio* e o segundo *Discurso* representam bem essa obsessão do autor. Ambos os textos desenvolvem um percurso que remonta às origens e se desloca paulatinamente à corrupção absoluta do estado social. Vê-se, aí, sociedades, línguas, costumes e outros hábitos sociais e cotidianos se transformarem negativamente, ou seja, degenerarem-se.

Esse tema, tão evidente no contexto do *Ensaio* e do segundo *Discurso*, não se mostra, contudo, menos presentes em outros textos de Rousseau.

As reflexões apresentadas no primeiro *Discurso*, por exemplo, já apontavam para as conclusões do segundo. Entre os dois textos há uma clara perspectiva de antes e depois: “um estado de liberdade original, perdido, e um estado atual, o dos povos civilizados, no qual os homens estão acorrentados a ferros que eles mesmo se deram”⁴⁹⁸. O primeiro *Discurso*, segundo Souza, permite-nos “falar de uma concepção linear da história, cujo curso é marcado pela degeneração”⁴⁹⁹. No segundo *Discurso*, por sua vez, Rousseau “retoma, de forma sistemática, e acrescentando novos elementos, o tema da história do homem como movimento de degeneração e enfraquecimento”⁵⁰⁰. Nesse processo, continua Souza, “são os graus da desigualdade que assinalam os momentos críticos que acabaram por transformar completamente a alma humana e por viciar na origem as suas instituições”⁵⁰¹.

No entanto, não é apenas o primeiro *Discurso* que se soma ao *Ensaio* e ao segundo *Discurso* na lógica estrutural de degeneração dentro da obra de Rousseau. Se, por um lado, o primeiro *Discurso* apresenta os pontos culminantes da degeneração social vivida pela sociedade parisiense do século XVIII, por outro lado, o *Contrato Social*, o *Projeto de Constituição para a Córsega*, as *Considerações sobre o Governo da Polônia*, *Emilio* e até mesmo *Julia ou a nova Heloisa* e a *Carta a D’Alembert*⁵⁰² são obras que podem ser lidas como alternativas propostas pelo autor para remediar a degeneração que se encontra em curso.

Observa-se, contudo, que nenhuma dessas obras citadas buscam o retorno à natureza; elas propõem um remédio para a corrupção, um paliativo para a degeneração social. Uma vez

⁴⁹⁸ Souza, Maria das Graças de. *Ilustração e história: o pensamento sobre a história no Iluminismo Francês*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001, p. 70.

⁴⁹⁹ Idem, p. 72.

⁵⁰⁰ Idem, p. 72.

⁵⁰¹ Idem, p. 72.

⁵⁰² O romance e a *Carta*, além de apontarem alternativas para a corrupção que se encontra em curso, também descrevem o ápice degenerativo vivido pelas grandes metrópoles do século XVIII.

fora do estado de natureza, Rousseau não propõe um retorno à vida solitária e idílica; à medida que os progressos aumentam, não se trata de recuperar a vida simples de outrora, mas sim de manter certos costumes que ainda podem ser bons e produtivos para cada sociedade específica.

A título de exemplo, no prefácio de *Julia ou a nova Heloisa*, Rousseau afirma ser necessário “espetáculos nas grandes cidades e romances aos povos corrompidos”⁵⁰³ — uma ideia semelhante, a respeito dos espetáculos, pode ser observada na *Carta a D’Alembert*. Escritos como o *Contrato Social* ou o *Emílio* também não nos propõe um retorno à natureza. O Emílio, como indica Souza, “não é educado para transformar os rumos da história, mas para poder viver bem em qualquer sociedade moderna, degenerada, despótica e desigual”⁵⁰⁴. O *Contrato*, que se caracteriza por ser “registro normativo, fora do tempo histórico”⁵⁰⁵, apresenta “o modelo a partir do qual se podem julgar as sociedades instituídas do ponto de vista de sua maior ou menor distância em relação à sociedade ideal”⁵⁰⁶, isto é, o *Contrato* “não nos dá os meios de afirmar a possibilidade de um retorno ou de um resgate do passado perdido nem da inauguração de um tempo novo”⁵⁰⁷.

Observa-se, desse modo, que diversas obras de Rousseau se inserem mais ou menos no eixo de uma história da degeneração, porém, como visto, a maioria dos escritos se inserem nessa lógica apresentando formas de remediá-la ou retardá-la. Do ponto de vista da construção de uma história propriamente dita, temos, como nos indica Souza, “apenas a visão escatológica do *Segundo discurso*”⁵⁰⁸ — e também, não nos esqueçamos, do *Ensaio*.

Esses dois textos nos mostram que, por mais que se possa acreditar que o processo de transformação das sociedades forneça um verdadeiro progresso ao gênero humano, Rousseau não se mostra otimista. O autor nos apresenta uma visão contrária: uma degeneração que se inicia com a saída do ser humano do puro estado de natureza e se degradingola com extrema rapidez a partir do estabelecimento da propriedade privada. Desse modo, a história do gênero humano parece estar para sempre condenada. Segundo Medeiros Martins, podemos afirmar que a “corrupção humana é um fato. Ou melhor, uma possibilidade que se efetivou”⁵⁰⁹ e que, uma

⁵⁰³ Rousseau, Jean-Jacques. *Júlia ou a nova Heloisa*. Tradução de Fúlvia Maria Luíza Moretto, São Paulo: Hucitec; Campinas: Editora da Unicamp, 1994.

⁵⁰⁴ Souza, Maria das Graças de. *Ilustração e história: o pensamento sobre a história no Iluminismo Francês*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001, p. 92.

⁵⁰⁵ Idem, p. 91.

⁵⁰⁶ Idem, p. 91.

⁵⁰⁷ Idem, p. 91-92.

⁵⁰⁸ Idem, p. 92.

⁵⁰⁹ Medeiros Martins, Adriano Eurípedes. *A corrupção e a perfectibilidade: a questão em Jean-Jacques Rousseau*. Belo Horizonte, FFCH-UFGM, 2011, p. 07.

vez efetivada, não pode ser evitada, pode-se apenas retardar ou remediar o processo que se encontra em curso; esse processo, afirma Becker, deve ser encarado como irreversível⁵¹⁰. Se há a possibilidade de uma outra história para o gênero humano, não é uma outra história que Rousseau nos conta.

Dito isso, apresentaremos dois movimentos: a degeneração da organização social e a degeneração das línguas. Pretendemos, por meio desses movimentos, demonstrar de que forma a filosofia da história de Rousseau se mistura com sua visão antropológica e como a compreensão desses dois conceitos nos possibilita um melhor entendimento de sua obra.

Começemos, então, pela degeneração da organização social.

4.1. A degeneração da organização social

Dentro do contexto da obra de Rousseau, o segundo *Discurso* e o *Ensaio* são os escritos que melhor caracterizam a saída do estado de natureza, a formação das sociedades e paulatina deterioração da organização social. Mesmo que as últimas consequências do estabelecimento da propriedade privada e do crescimento da desigualdade social sejam diversas vezes sublinhadas pelo genebrino — no *Discurso sobre as ciências e as artes*, na *Carta a d'Alembert* e no romance *Julia ou a Nova Heloisa*, por exemplo —, o *Ensaio* e o segundo *Discurso* se destacam por apresentar um mesmo escatológico desfecho para a história da humanidade.

Para adentrarmos nos pormenores deste processo, é preciso compreendermos melhor as características que compõe o retrato das primeiras fases da história do gênero humano desenhado por Rousseau. Não pretendemos, com isso, voltar nossas reflexões ao puro estado de natureza, mas sim aos estados que já podemos atribuir alguma existência histórica, ainda que hipotética. Visamos, desse modo, compreender o estabelecimento das primeiras cabanas, o assentamento das primeiras famílias e o início das primeiras organizações sociais.

Este momento da história da humanidade, lembremos, de modo algum é análoga ao puro estado de natureza; embora se constitua como o estado mais próximo ao puro estado de natureza em que se possa encontrar vivendo o gênero humano, já se observa aí diversos indícios de um certo estabelecimento de organizações sociais. Isto é, se essa juventude do mundo se assemelha de alguma forma ao puro estado de natureza, só o faz por uma certa proximidade “cronológica”, pois são estados essencialmente diferentes; como se sabe, a sociabilidade, a linguagem e os

⁵¹⁰ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 196.

costumes sociais compõem de forma marcante o estado dos primeiros assentamentos e são nulos no puro estado de natureza. No entanto, esse primeiro estado histórico, não podemos esquecer, ainda se distancia muito das sociedades policiadas que conhecemos. Dito isso, podemos dizer que o puro estado de natureza e juventude do mundo se distinguem em sua essência, enquanto a juventude do mundo e estado civil dos povos policiados se distinguem em grau.

As primeiras sociedades, desse modo, caminham para um terrível fim que parece inevitável: surgem as primeiras cabanas, as primeiras famílias e as primeiras organizações sociais, mas tudo isso está fadado a mudar de aspecto; desperta-se a inveja, a aparência e os vícios, aprende-se a produzir excedentes e a dividir o trabalho, cresce as desigualdades e as amarras sociais; instaura-se um estado de guerra e vê-se a necessidade de um pacto; legitima-se as desigualdades e, assim, caminha-se para a corrupção total da organização social.

Para compreendermos esse movimento, é necessário voltarmos ao início. Observemos, então, o estabelecimento das primeiras sociedades.

4.1.1. Cabanas, famílias e as primeiras sociedades

Não é incomum imaginarmos que, com a construção das primeiras cabanas, os núcleos familiares seriam o berço do estabelecimento das primeiras sociedades. Rousseau parece querer delimitar bem essa questão, contudo ela pode se encontrar um pouco difusa ao compararmos o segundo *Discurso* ao *Ensaio*. Faz-se importante, desse modo, compreendermos o papel desempenhado pelo núcleo familiar dentro desse contexto para aprofundarmos nosso conhecimento no que diz respeito ao estabelecimento das primeiras sociedades dentro do pensamento de Rousseau.

Começemos pelo segundo *Discurso*.

A primeira menção à constituição familiar⁵¹¹ presente no segundo *Discurso* entra precisamente, como já observamos, junto aos embaraços de se compreender a origem das línguas. Trata-se de uma longa passagem, mas que toca precisamente nos pontos trabalhados até aqui, a saber, a origem das línguas e a origem da sociedade. Observemos.

⁵¹¹ Quando falamos família, estamos nos referindo aos laços sanguíneos e não à instituição social da família. O mesmo acontece quando falamos em núcleo familiar, referimo-nos, aí, ao pai, à mãe e aos filhos não necessariamente vivendo juntos, mas sim ao traço biológico que os une.

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 ao assunto. A primeira que se apresenta será imaginar como elas puderam tornar-se necessárias, pois, não tendo os homens qualquer 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. Diria, como muitos outros, que as línguas nasceram no comércio doméstico dos pais, das mães e dos filhos, mas além de tal coisa não resolver as objeções, seria cometer a falta daqueles que, raciocinando sobre o estado de natureza, transportam para ele as ideias pertencentes à sociedade e veem sempre a família reunida numa mesma habitação e seus membros guardando entre si uma união tão íntima e permanente quanto entre nós, onde tantos interesses comuns os reúnem, enquanto que, nesse estado primitivo, não tendo nem casas, nem cabanas, nem propriedade de qualquer espécie, cada um se abrigava em qualquer lugar e, frequentemente, por uma única noite: os machos e as fêmeas uniam-se fortuitamente segundo o acaso, a ocasião e o desejo, sem que a palavra fosse um interprete necessário das coisas que tinha a dizer-se, e separavam-se com a mesma facilidade. A mãe a princípio aleitava seus filhos devido à sua própria necessidade; depois, tendo o hábito lhos tornado caros, alimentava-os por causa da necessidade deles. Os filhos, assim que tinham forças para procurar pasto, não tardavam a abandonar a própria mãe e, como quase não havia como meio de encontrarem-se senão o de não perderem de vista, logo encontravam-se em situação de nem sequer se reconhecerem uns aos outros. Notai, ainda, que, tendo o filho 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 deverá ser, em grande parte, obra sua — o que multiplica as línguas em tantas quantos indivíduos houver para fala-las, contribuindo ainda para 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 que deverá servir-se para pedir-lhe isto ou aquilo mostra bem como se ensinam as línguas, mas nada adianta quanto à sua formação⁵¹².

Nessa passagem, há alguns pontos relevantes que precisam ser destacados. Observa-se que Rousseau sublinha a necessidade de distinguirmos o que se compreende por família em um estado pré e pós sociedade, isto é, a família se constitui de maneira completamente distinta ao longo da história do gênero humano, além de, como se sabe, ramificar-se de forma diferente em cada sociedade. Conceber a família em todos os tempos e em todos os lugares possuindo uma única e mesma constituição seria recair no mesmo erro que, como aponta Rousseau, aqueles que transpõem características sociais ao estado de natureza ou que transpõem características das sociedades europeias às demais sociedades. Desse modo, compreende-se que, além de o núcleo familiar não ser a raiz da origem das línguas, como é possível notar ao longo da passagem citada, ele não se constitui como o “ancestral mais antigo” das sociedades

⁵¹² Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, pp. 246-247.

tal qual conhecemos⁵¹³. A família está à mercê das mudanças que se sucederam à medida em que as organizações sociais se modificam e que o gênero humano se distancia de seu estado natural, mas isso não significa dizer que ela seja o estopim desse processo.

A partir da saída do estado de natureza o gênero humano estabelece um determinado nível de convívio social que desencadeia o avanço de alguns progressos, estes, indica Rousseau, “puseram por fim o homem à altura de conseguir outros mais rápidos”⁵¹⁴. Desse modo, o gênero humano deixa de “adormecer sob a primeira árvore, ou de recolher-se a cavernas, encontrou alguns tipos de machados de pedra duros e cortantes, que serviam para cortar lenha, cavar a terra e fazer choupanas de ramos, que logo resolveu cobrir de argila e de lama”⁵¹⁵. É nesse momento que as famílias começam a tomar a forma que observamos atualmente, isto é, passam de um estado nômade e sem vínculo afetivo, para um estado de convívio contínuo e afetivo, onde começam a se distinguir entre si e a vida conjunta, por múltiplas razões, torna-se cada vez mais necessária.

Nesse novo estado, aponta Rousseau,

numa vida simples e solitária, com necessidades muito limitadas e os instrumentos que tinha inventado para satisfazê-las, os homens, gozando de um lazer bem maior, empregaram-no na obtenção de inúmeras espécies de comodidades desconhecidas por seus antepassados; foi o primeiro jugo que, impensadamente, impuseram a si mesmos e a primeira fonte de males que prepararam para seus descendentes, pois, além de assim continuarem a enfraquecer o corpo e o espírito, essas comodidades, perdendo pelo hábito quase todo o seu deleite e degenerando ao mesmo tempo em verdadeiras necessidades, a privação se tornou muito mais cruel do que doce fora a sua posse, e os homens sentiam-se infelizes por perdê-las, sem terem sido felizes em possuí-las⁵¹⁶.

Agora, a vida simples e solitária perde pouco a pouco o seu espaço para uma vida mais cômoda que, contudo, enfraquece o corpo e o espírito; o gênero humano se vê agora dependente de coisas que antes nunca foram realmente necessárias e a vida simples e nômade começa a se tornar árdua e complicada. Novas necessidades desencadeiam uma série de outras mais e a vida solitária e independente se apresenta cada vez mais como uma realidade distante para esses novos núcleos sociais. Desse modo, a dependência de outrem se torna indispensável e não se vê mais a possibilidade de se viver só em meio a natureza; é preciso unir forças para que a vida

⁵¹³ Na nota L do segundo *Discurso*, Rousseau elabora algumas interessantes considerações contra a ideia de uma instituição familiar presente no estado de natureza apresentada por Locke.

⁵¹⁴ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 262.

⁵¹⁵ Idem, p. 262.

⁵¹⁶ Idem, p. 262.

persista em meio as intempéries da natureza. O “hábito de viver junto fez com que nascessem os mais doces sentimentos que são conhecidos do homem, como o amor conjugal e o amor paterno”⁵¹⁷ e cada família pode-se tornar uma pequena sociedade⁵¹⁸. Isto, porém, não significa dizer que a sociedade se inicia no núcleo familiar. Vê-se que os trabalhos são divididos: as mulheres e os filhos ficam nas cabanas enquanto os homens se reúnem para combater as bestas selvagens⁵¹⁹. Se o amor conjugal, o amor paterno e o uso de uma língua comum são possíveis, é porque existe o contato entre famílias. Como nos indica Rousseau, podemos, assim,

entrever um pouco melhor como o uso da palavra se estabeleceu ou se aperfeiçoou insensivelmente no seio de cada família e pode-se ainda conjecturar como várias causas particulares puderam aumentar a linguagem e acelerar seu progresso, tornando-se assim mais necessária. Grandes inundações ou tremores de terra cercaram com água ou com precipícios regiões habitadas. Revoluções do globo separaram e cortaram em ilhas porções do continente. Concebe-se que, entre homens aproximados desse modo e forçado a viver juntos, teve de forma-se um idioma comum, mais facilmente do que entre aqueles que erravam livremente nas florestas de terra firme. Portanto, é muito possível que, depois de suas primeiras tentativas de navegação, alguns insulares tenham trazido até nós o uso da palavra e é pelo menos bastante verossímil que a sociedade e as línguas tenham nascido nas ilhas e aí se aperfeiçoado antes de serem conhecidas no continente⁵²⁰.

Observa-se, pois, como, mesmo que haja um assentamento de familiar, e ali um uso de uma linguagem doméstica, este depende menos dos laços sanguíneos do que da necessidade de assim se estabelecerem; não há ali as primeiras fagulhas de uma sociedade ou de uma língua social. A linguagem doméstica, se anterior a uma linguagem social, apenas supre a necessidade de comunicação em meio a necessidades de subsistência; uma vez saciadas estas necessidades, cada membro da família seguiria o seu caminho e logo não mais se reconheceriam e não mais falariam e fariam falar. Quando, porém, as grandes catástrofes climáticas forçam os indivíduos e estabelecerem um convívio contínuo — talvez, em um primeiro momento, em pequenas ilhas —, as *famílias* estreitam seus laços e só assim estabelece-se o uso de uma língua comum.

No *Ensaio*, menções a respeito da constituição familiar só começam a aparecer a partir do nono capítulo, formações das línguas meridionais, quando os raciocínios desenvolvidos nesse texto começam a se assemelhar às ideias apresentadas ao longo do segundo *Discurso*. Contudo, convém observar bem que, quanto à concepção da família no *Ensaio*, a relação com

⁵¹⁷ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 262.

⁵¹⁸ Idem, p. 262

⁵¹⁹ Idem, p. 262

⁵²⁰ Idem, p. 262-263.

a origem das línguas e das sociedades pode apresentar algumas distinções em comparação ao segundo *Discurso*.

Nos primeiros tempos, indica Rousseau no *Ensaio*,

os homens esparsos na superfície da terra não possuíam outra sociedade que não a da família, outras leis que não as da natureza, e, por língua, apenas o gesto e alguns sons inarticulados. Não se ligavam por qualquer ideia de fraternidade comum e, possuindo como único árbitro a força, acreditavam-se inimigos uns dos outros. Essa opinião era-lhes comunicada por sua fraqueza e ignorância. Nada conhecendo, tudo temiam: atacavam para se defenderem. Deveria ser um animal feroz esse homem abandonado sozinho na superfície da terra, à mercê do gênero humano. Estava pronto a fazer aos outros todo o mal que neles temia. As fontes da crueldade são o temor e a fraqueza⁵²¹.

Essa intrigante passagem, à qual alguns comentadores apontam certa aproximação às ideias hobbesianas de estado de natureza, apresenta-nos um problema: como indica Baczko, Rousseau, em suas opiniões sobre a família, sua gênese e suas funções no estado de natureza, parece ou hesitar, ou evoluir⁵²². Como vimos, no *Discurso sobre a desigualdade*, o filósofo genebrino parece excluir a existência de ligações familiares no “puro” estado de natureza, enquanto que, no *Ensaio*, parece admiti-las⁵²³.

Para adentrarmos nesta questão, é válido começarmos esclarecendo que, mesmo se a concepção de família apresentada no *Ensaio* possa se distinguir daquela do segundo *Discurso*, Rousseau deixa claro, em ambos os textos, que a linguagem não possui uma origem doméstica. O filósofo genebrino insiste que as “verdadeiras línguas absolutamente não possuem uma origem doméstica; [pois] somente uma convenção mais geral e mais duradoura pode estabelecê-las”⁵²⁴. Uma vez que se toma a palavra como primeira instituição social, anterior mesmo aos próprios costumes, não é possível derivarmos a sociedade de um ambiente doméstico e, se as línguas não possuem uma origem doméstica, a sociedade também não encontraria aí a sua

⁵²¹ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, pp. 174-175.

⁵²² “Notons ici que, dans ses opinions sur la famille, sa genèse et ses fonctions dans l'état de nature, Rousseau semble ou hésiter, ou évoluer” (Baczko, Bronislaw. *Rousseau: solitude et communauté*. Tradução do polonês por Claire Brendel-Lamhout. Paris: École Pratique des Hautes Études et Mouton & Co. 1974, p. 149, nota 82, tradução nossa).

⁵²³ Baczko acentua que, como a data da redação do *Ensaio* é incerta, é difícil dizer se se trata de uma evolução ou de uma hesitação entre duas hipóteses. “Comme la date de la rédaction de l'*Essai sur l'origine des langues* est incertaine, il est difficile de dire s'il s'agit d'une évolution ou d'une hésitation entre deux hypothèses” (Idem, p. 149, nota 82, tradução nossa). Não é, contudo, a questão cronológica do *Ensaio* que provoca a confusão. É importante termos em mente que o estado formulado pelo *Ensaio* não é equivalente ao puro estado de natureza do segundo *Discurso*.

⁵²⁴ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 175, nota 37, grifos nossos.

origem. Derivar do núcleo familiar as primeiras sociedades se mostra, pois, impossível. Acreditamos que esse fato encerre parte do debate apresentado, contudo, é ainda válido observar se há uma mudança essencial na concepção de família apresentada por Rousseau.

Antes, porém, atentemo-nos a seguinte questão: parece-nos que as dificuldades interpretativas e os aparentes paradoxos que se apresentam na leitura do *Ensaio* e do segundo *Discurso* se devem a faltam de precisão cronológica entre os diferentes estados vividos pelo gênero humano. Como apresentado no primeiro capítulo da presente dissertação, o filósofo genebrino não necessariamente se empenha em precisar a época à qual se refere em todos os momentos de seu texto. Isso, por vezes, pode deixar seu raciocínio confuso e qualquer interpretação aberta a debates. No entanto, acreditamos ser possível traçarmos alguns pontos possam nos ajudar a esclarecer esse imbróglio.

Em todas as passagens que Rousseau se refere a um certo convívio social, seja ele passageiro ou duradouro, não se trata mais de um puro estado de natureza. Compreender isso nos ajuda a evitar uma série de confusões. Desse modo, vê-se que, tanto nas passagens do segundo *Discurso* sublinhadas anteriormente, quanto no último trecho do *Ensaio* aqui citado, Rousseau parece estar se referindo a um período que não podemos caracterizar por puro estado de natureza. Isto é, acreditamos que seja ao menos possível identificar que essas passagens controversas dizem respeito ao estado de natureza histórico, um momento que passa entre os primeiros contatos e o estabelecimento de assentamentos fixos.

Segundo Salinas Fortes, no estado de natureza histórico, “o homem ainda não atingiu o estado propriamente social, mas, já afastado do equilíbrio estático primitivo, resvalou para uma condição na qual é empurrado gradativamente para a sociedade”⁵²⁵. Nesse primeiro período, contudo, não há afeições sociais, pois estas só se desenvolvem em nós com nossas luzes⁵²⁶. Como indica Rousseau, aquele que nunca refletiu “não pode ser clemente, justo, ou piedoso, nem tampouco mau e vingativo. Quem nada imagina não sente mais do que a si mesmo: encontra-se só no meio do gênero humano”⁵²⁷. A reflexão, continua Rousseau, nasce de ideias comparadas e a pluralidades dessas ideias leva à comparação⁵²⁸. O ser humano começa a desenvolver afeições sociais quando começa a comparar, quando possui diante de si diversas impressões diferentes, quando novos objetos, que não se ligam aqueles que se é habituado,

⁵²⁵ Salinas Fortes, Luiz Roberto. *O bom selvagem*. São Paulo: FTD, 1989, p. 60.

⁵²⁶ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 175.

⁵²⁷ Idem, p. 175.

⁵²⁸ Idem, p. 175.

instigam a curiosidade, incitam novos interesses, manifestam a comparação e despertam as luzes. Vê-se aí o motivo pelo qual o amor só poderia surgir em um ambiente múltiplo e dinâmico e não monótono e estático.

Não conhecendo a si próprios, indivíduos tinham “a ideia de um pai, de um filho, de um irmão, porém não a de um homem”⁵²⁹, suas cabanas continham “todos os seus semelhantes: para ele, era a mesma coisa um estrangeiro um animal, um monstro. Além de si mesmos e de sua família, todo o universo nada significava para eles”⁵³⁰. Conhecer tão somente um pequeno número de objetos e estar, desde a infância, a eles habituados, não é suficiente para despertar alguma reflexão. É apenas face à novidade que surge novas indústrias e que se estreitam os laços: vence-se a altura das árvores, concorre-se na caça com outros animais, desenvolve-se a pesca e vê-se as vantagens de estabelecer algum abrigo mais duradouro.

Acreditamos que a convivência familiar explicitada no *Ensaio* seja mais circunstancial do que uma regra aplicada a todos os casos, isto é, ela não é necessária. Se conheciam algo, era a ideia de pai, de mãe e de irmãos, mas essas ideias poderiam ser facilmente desfeitas e nunca mais retomadas uma vez que não houvesse nada que ligasse esses indivíduos uns aos outros. Tudo “o que conheciam lhes era caro”⁵³¹, eram inimigos do resto do mundo porque não podiam conhecer-se⁵³². Sem as afeições sociais, nada ligava s indivíduos entre si; as necessidades, em vez de aproximá-los de seus semelhantes, distanciava-los⁵³³. Desse modo, é preciso ter em mente que a família pré-sociedade se distingue da concepção familiar que se constrói após o estabelecimento social. As primeiras famílias não possuíam afetos verdadeiros, apenas aceitavam o que era conhecido e nutriam repulsa por tudo aquilo que ignoravam; conheciam-se de alguma forma, mas nada necessariamente os mantinha juntos.

É válido ainda notar que os diferentes climas, no contexto do *Ensaio*, não deixam de influenciar a caracterização do conceito de família. Observemos:

Se, pois, os primeiros povos, a que se faz menção na História, não habitavam regiões férteis ou margem acessíveis, não é porque esses sítios acolhedores fossem desérticos, mas porque seus numerosos habitantes, podendo ignorar-se uns aos outros, por mais tempo viveram no seio de suas *famílias*, isolados e sem comunicação. Mas, nas regiões áridas, nas quais só os poços forneciam água, tiveram de reunir-se para cavá-los, ou,

⁵²⁹ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 175

⁵³⁰ Idem, p. 175.

⁵³¹ Idem, p. 176.

⁵³² Idem, p. 176.

⁵³³ Idem, p. 176.

pelo menos, combinarem o seu uso. Terá sido essa a origem das sociedades e das línguas nas regiões quentes.

Aí se formaram os primeiros laços de *familias* e aí se deram os primeiros encontros entre os dois sexos⁵³⁴.

O primeiro uso do termo família aparece relacionado ao clima ameno e um terreno fértil onde, em meio a uma fertilidade desestimulante, o convívio não é necessário e o uso da palavra não existe; não há, aí, comparações, reflexões ou qualquer indício de luzes. O segundo uso, por outro lado, aparece dentro de um contexto de necessidades, em meio a uma aridez estimulante, onde o contato e o convívio entre os indivíduos não são contingentes. É aí onde nascem as primeiras línguas, é aí o verdadeiro berço das sociedades. A pluralidade de objetos diversos instigam a comparação e despertam as luzes; os olhos que estavam habituados desde a infância aos mesmos objetos, nos diz Rousseau, “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”⁵³⁵.

Vê-se como a primeira concepção de família não exime o indivíduo da solidão, não desperta ideias complexas e muito menos obriga o uso da palavra ou de relações mais duradouras entre os seus membros. O núcleo familiar pré-social parece se localizar estágio de passagem, um período onde os indivíduos superam algumas primeiras dificuldades de subsistência e que, a depender do local, já organizam algumas formas de associações livres⁵³⁶, desenvolvem algum progresso e apontam para uma revolução técnica: a construção de cabanas. Essa revolução técnica, como pontua Salinas Fortes, “é concomitante e correlativa a uma mudança no vínculo social: graças às condições materiais constituídas pela construção de cabanas, criam-se as famílias”⁵³⁷. A dispersão dos primeiros tempos, desse modo, dá lugar a “um vínculo mais duradouro entre indivíduos que passam a compartilhar de um mesmo espaço

⁵³⁴ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, pp. 182-183, grifos nossos. Como já observamos, a tradução de Lourdes Santos Machado apresenta, aqui, um erro que pode suscitar interpretações incorretas. Temos, no original em francês, “Là se formèrent les premiers liens des familles” (Rousseau, Jean-Jacques. “Essai sur l’origine des langues”. In: *Œuvres complètes de Rousseau*, Paris: Armand-Aubrée, Tome II, pp. 325-385, 1832, p. 360) que está traduzido por “Aí se formaram os primeiros laços de família”. A mudança do plural para o singular faz toda a diferença para a presente análise. Essa passagem diz respeito ao estabelecimento de laços entre diferentes famílias (de sangue) — momento onde o amor nasce e o incesto é proibido — e não ao estreitamento de laços de membros de uma mesma família (tema ao qual Rousseau não atribui muita importância)

⁵³⁵ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 183.

⁵³⁶ Que, contudo, segundo Salinas Fortes, ainda se encontra “muito longe de um vínculo social efetivo, já que a ligação, além de descompromissada, é inteiramente fugaz, esgotando-se com a própria realização do objetivo para o qual se estabeleceu” (Salinas Fortes, Luiz Roberto. *O bom selvagem*. São Paulo: FTD, 1989, p. 61).

⁵³⁷ Salinas Fortes, Luiz Roberto. *O bom selvagem*. São Paulo: FTD, 1989, p. 61.

de habitação”⁵³⁸. Esse vínculo, no entanto, não é suficiente para a origem da palavra, para o desenvolvimento de reflexões e para a origem das sociedades. É preciso mais que uma cabana e alguma noção de família para que se formem as primeiras sociedades.

Em meio à aridez estimulante vemos o que será caracterizada como a *sociedade começada*⁵³⁹. Isto é, as famílias, levadas por circunstâncias fortuitas,

acabam por se reunir e formar bandos mais permanentes e, afinal, uma nação particular, unida por costumes e não por regulamentos e leis. Esse momento de *juventude do mundo*, que corresponde mais ou menos ao grau em que chegou à maioria dos povos selvagens que nos é conhecida, constitui a época mais feliz e melhor para o homem, já que se situa em um justo meio entre a indolência do estado primitivo e a petulante atividade de nosso amor-próprio⁵⁴⁰.

Aí temos o berço das nações, a origem das línguas e o desenvolvimento das luzes. Desse modo, vê-se que não é o estabelecimento de uma *cabana* e alguma ideia de *família* que formam as primeiras sociedades, mas sim o estabelecimento de *cabanas* e o contato entre as *famílias* reunidas em um mesmo ambiente. É o gosto de se verem, de se encontrarem unidos e de não se sentirem mais sozinhos sobre a face da terra que une os indivíduos outrora dispersos.

Temos, pois, um novo cenário. O surgimento das primeiras sociedades, mesmo que não constitua a instauração da desigualdade, transforma tudo. Isto é, tudo começa a mudar de aspecto. Observemos.

4.1.2. Onde tudo começa a mudar de aspecto

Impostos alguns obstáculos naturais, inicia-se um processo de estreitamento dos laços sociais; o uso de ferramentas, ainda que rudimentares, passa a ser mais corriqueiro, o convívio passa a ser algo comum ao gênero humano e tudo que se conhecia até então começa a mudar de aspecto. Esse convívio, como visto no primeiro capítulo, acarreta uma série de mudanças na constituição psicológica do gênero humano: a perfectibilidade, em plena ação, possibilita a criação de novos instrumentos e o uso da palavra para a perpetuação do conhecimento; a piedade, por sua vez, faz com que todos se reconheçam como semelhantes, possibilitando o estreitamento dos laços sociais; os indivíduos, por outro lado, mesmo que não percam sua

⁵³⁸ Salinas Fortes, Luiz Roberto. *O bom selvagem*. São Paulo: FTD, 1989, p. 61.

⁵³⁹ Idem, p. 62.

⁵⁴⁰ Idem, p. 62.

liberdade inata, encontram-se cada vez mais dependentes uns dos outros; o amor de si corrompe-se em amor próprio e, com isso, a inveja e o orgulho começam a ocupar um lugar no seio das comunidades. Dessa maneira, “do mesmo modo que a criança, ao crescer, abandona o mundo da sensação para entrar no ‘mundo moral’, depois no mundo social, o homem primitivo perde o paraíso da pura sensibilidade, de uma maneira progressiva e irreversível”⁵⁴¹.

Esse cenário, no segundo *Discurso*, é posto da seguinte forma:

Até então errando nos bosques, os homens, ao adquirirem situação mais fixa, aproximam-se lentamente e por fim formam, em cada região, uma nação particular, uma de costumes e caracteres, não por regulamentos e leis, mas, sim, pelo mesmo gênero de vida e de alimentos e pela influência comum do clima. Uma vizinhança permanente não pode deixar de, afinal, engendrar algumas ligações entre as famílias. Jovens de sexo diferente habitavam cabanas vizinhas; o comércio passageiro, exigido pela natureza, logo induz a outro, não menos agradável e mais permanente, pela frequentação mútua. Acostumam-se a considerar os vários objetos e a fazer comparações insensivelmente, adquirem-se ideias de mérito e de beleza, que produzem sentimentos de preferências. À força de se verem, não podem mais deixar de novamente se verem. Insinua-se na alma um sentimento terno e doce, e, à menor oposição, nasce um furor impetuoso; com o amor surge o ciúme, a discórdia triunfa e a mais doce das paixões recebe sacrifícios de sangue humano⁵⁴².

Rousseau descreve, pois, um cenário que se inicia em um tom positivo, mas não se exime dos aspectos negativos que se desenvolvem a partir dessas novas relações. Nasce o amor, estreitam-se as relações comerciais, possibilita-se a comparação e desenvolve-se a reflexão; por outro lado, adquire-se a ideia de beleza, de mérito e de preferência, o furor, o ciúme e a discórdia permeiam, agora, o convívio social. A partir de então, diz Starobinski, começa “a divisão ativa entre *eu* e o *outro*; o amor-próprio vem perverter o inocente amor de si, os vícios nascem, a sociedade se constitui”⁵⁴³.

Assim Rousseau continua a descrição do cenário:

À medida que as ideias e os sentimentos se sucedem, que o espírito e o coração entram em atividade, o gênero humano continua a domesticar-se, as ligações se estendem e os laços se apertam. Os homens habituaram-se a reunir-se diante das cabanas ou em torno de uma árvore grande; o canto e a dança, verdadeiros filhos do amor e do lazer, tornaram-se a distração, ou melhor, a ocupação dos homens e das mulheres ociosos e agrupados. Cada um começou a olhar os outros e a desejar ser ele próprio olhado, passando assim a estima pública a ter um preço. Aquele que cantava ou dançava

⁵⁴¹ Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011, p. 42.

⁵⁴² Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 263.

⁵⁴³ Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011, p. 44.

melhor, o mais belo, o mais forte, o mais astuto ou o mais eloquente, passou a ser o mais considerado, e foi esse o primeiro passo tanto para a desigualdade quanto para o vício; dessas primeiras preferências nasceram, de um lado, a vaidade e o desprezo, e, de outro, a vergonha e a inveja. A fermentação determinada por esses novos germes produziu, por fim, compostos funestos à felicidade e à inocência⁵⁴⁴.

Se, por um lado, nasce o amor, também nasce o ciúme; se nasce a noção de beleza, também nasce a inveja; nasce o canto e a dança, mas também surgem as competições; da comparação resulta, ainda, a vaidade, o desprezo, a vergonha e a inveja. Nota-se que os males resultantes do convívio social parecem, no contexto do segundo *Discurso*, imperar sobre os benefícios que essa união produz ao gênero humano. Rousseau parece apresentar, a partir então, um único caminho: o caminho para a desigualdade, para o vício, para o fim da felicidade e da inocência. No entanto, o estabelecimento das primeiras sociedades não deveria ser a época mais feliz e a mais duradoura em que viveu o gênero humano?

Fato é que a união dos indivíduos não acarreta em uma necessária corrupção, pois os diversos males que surgem ainda são contornáveis; os indivíduos, como indica Rousseau, encontram-se em uma “posição média exata entre a indolência do estado primitivo e a atividade petulante de nosso amor-próprio”⁵⁴⁵. Todos os males que se delineiam até então serão efetivados pela instauração da divisão do trabalho, onde a subsistência de cada indivíduo passa a depender necessariamente do outro; a divisão do trabalho efetiva a possibilidade de corrupção do gênero humano. Rousseau deixa esse aspecto bem evidente na seguinte passagem:

Enquanto os homens se contentaram com suas cabanas rústicas. Enquanto se limitaram a costurar com espinhos ou com cerdas suas roupas de peles, a enfeitá-las com plumas e conchas, a pintar o corpo com várias cores, a aperfeiçoar ou embelezar seus arcos e flechas, a cortar com pedras agudas algumas canoas de pescador ou alguns instrumentos grosseiros de música — em uma palavra: enquanto só se dedicaram a obras que um único homem podia criar, e a artes que não solicitavam o concurso de várias mãos, viveram tão livres, sadios, bons e felizes quanto o poderiam ser por sua natureza, e continuaram a gozar entre si das doçuras de um comércio independente; mas desde o instante em que um homem sentiu necessidade de socorro de outro, desde que se percebeu ser útil a um só contar com provisões para dois, desapareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade, o trabalho tornou-se necessário e as vastas florestas transformaram-se em campos aprazíveis que se impôs regar com o suor do homem e nos quais logo se viu a escravidão e a miséria germinarem e crescerem com as colheitas⁵⁴⁶.

⁵⁴⁴ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 263.

⁵⁴⁵ Idem, p. 264.

⁵⁴⁶ Idem, p. 264-265.

No *Ensaio*, por outro lado, sabe-se que Rousseau não se preocupa em apresentar ponto a ponto os benefícios e os malefícios que derivam do estreitamento dos laços sociais. Contudo, o filósofo genebrino ainda deixa evidente a sua concepção da história do gênero humano. O *Ensaio* apresenta de maneira clara, principalmente nos capítulos XIX e XX, o futuro funesto que deriva da vida social que o gênero humano passa a levar. No entanto, essa visão pessimista da história humana já se revela como um ponto concreto para o autor a partir do capítulo IX. Rousseau afirma que aquele

que quis que o homem fosse sociável pôs o dedo no eixo do globo e inclinou sobre o eixo do universo. Com esse leve movimento, vejo a face da terra mudar-se e decidir-se a vocação do gênero humano; ouço ao longe os gritos insensatos de uma louca multidão; vejo construir-se palácios e as cidades; vejo nascerem as artes, as leis e o comércio; vejo os povos formarem-se, espalharem-se, sucederem-se como ondas do mar; vejo os homens reunidos em alguns pontos de seu território para aí se devorarem mutuamente e transformarem o resto do mundo num tremendo deserto, monumento digno da união social e da utilidade das artes⁵⁴⁷.

Nota-se que o filósofo genebrino resume, em poucas linhas, o mesmo futuro escatológico que se observa ao fim do segundo *Discurso*. No entanto, da mesma maneira vemos no segundo *Discurso*, o *Ensaio* apresenta o estado das primeiras organizações sociais como a época mais feliz em que se pode encontrar o gênero humano.

Vê-se que as primeiras organizações sociais apresentadas pelo *Ensaio* também não são degeneradas, pelo contrário, elas ainda apresentam o que há de melhor no gênero humano. Aqui vemos o coração se emocionar com novos objetos que antes não conhecia, vemos surgir “uma atração desconhecida [que] tornou-o menos selvagem”⁵⁴⁸. Nessa época feliz, continua Rousseau, “na qual nada assinalava as horas, nada obrigava a conta-las, e o tempo não possuía outra medida além da distração e do tédio. Sob velhos carvalhos, vencedores dos anos, uma juventude ardente aos poucos esqueceu a ferocidade”⁵⁴⁹. Os indivíduos acostumam-se uns aos outros, esforçam-se por fazer entender-se, aprendem a explicar-se. Surgem as primeiras festas, nota-se a limitação dos gestos e acentua-se apaixonadamente as vozes: tal “foi, enfim, o verdadeiro berço dos povos — do puro cristal das fontes saíram as primeiras chamas do amor”⁵⁵⁰. Tudo o que foi dito até aqui, no entanto, diz respeito apenas as regiões meridionais.

⁵⁴⁷ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 179.

⁵⁴⁸ Idem, p. 183, grifos nossos.

⁵⁴⁹ Idem, p. 183.

⁵⁵⁰ Idem, p. 183.

Quanto às regiões setentrionais, mesmo que esse processo ocorra de modo diferente, Rousseau não salienta a degeneração que germina nas primeiras organizações sociais. É verdade que o autor indica que os indivíduos das regiões setentrionais são mais robustos e possuem os órgãos menos delicados, e que disto resulta vozes mais ásperas e mais fortes. A vida dura que levam exige muito mais dedicação e força, a ociosidade, diz Rousseau, “que alimenta as paixões, cedeu lugar ao trabalho, que as recalca. Antes de pensar em viver feliz, tinha-se de pensar em viver”⁵⁵¹. Desse modo, diferentemente das regiões meridionais, nada “se tinha a fazer sentir e tudo a fazer compreender; não se tratava de energia, mas de clareza”⁵⁵²; os indivíduos destas regiões se inquietam com tudo a sua volta, “como só subsistem com dificuldade, quanto mais pobres são tanto mais questão fazem do pouco que possuem”⁵⁵³; abordá-los, continua Rousseau, “equivale a atentar contra sua vida. Daí resulta o seu temperamento irascível, tão predisposto a se transformar em fúria contra quantos os atingem”⁵⁵⁴.

Nota-se, contudo, que não se trata de apresentar as regiões setentrionais como o berço da corrupção e da degeneração da organização social, trata-se de demonstrar como as organizações sociais podem desenvolver características distintas a depender do clima e da geográfica local; Norte e Sul são polos extremos utilizados como exemplo para demonstrar como as organizações sociais se dão de modos diferente a depender de questões climáticas e geográficas. Vê-se, pois, que, tanto nas regiões meridionais quanto as regiões setentrionais, observa-se uma mudança de aspecto no gênero humano a partir do estreitamento dos laços sociais. Os indivíduos agora encontram-se reunidos; se ali há amor, há ciúmes, se há festas e danças, há competição e inveja, se há ajuda mútua, há dependência. Cada região, porém, apresenta suas próprias peculiaridades, suas línguas e seus costumes se divergem, o que não significa dizer que, em determinadas regiões, as sociedades já nasçam corrompidas. Fato é que as diferentes condições materiais de existência podem sim propiciar certa predisposição para o estabelecimento da propriedade e da divisão do trabalho e este estabelecimento parece se apresentar como um “ponto de não retorno” que determina e efetiva de uma vez por todas o rumo funesto da história do gênero humano.

⁵⁵¹ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 185.

⁵⁵² Idem, p. 185.

⁵⁵³ Idem, p. 185.

⁵⁵⁴ Idem, p. 185.

4.1.3. O nascimento da propriedade

Uma vez introduzida a noção de propriedade, coloca-se um ponto final ao estado de juventude do mundo. Inicia-se, pois, um novo capítulo na história do gênero humano. Como destaca Beyssade, a “mudança que faz com que os homens saiam do estado de natureza [histórico] para ingressar na sociedade civil é fixada pelo segundo *Discurso* em duas cenas, cuja aproximação sistemática se impõe”⁵⁵⁵. A primeira dessas cenas se trata “ainda apenas da instituição da propriedade privada e, no entanto, o seu inventor é denominado o ‘grande fundador da sociedade civil’”⁵⁵⁶. Essa nova reviravolta inicia a segunda parte do segundo *Discurso*. Observemos:

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, assassinios, 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 pertence a ninguém!”⁵⁵⁷.

Nessa passagem, Rousseau deixa evidente que os crimes, guerras, assassinios, misérias e horrores, tão conhecidos e referenciados em seus textos, são frutos do estabelecimento da propriedade; agora, um estado de guerra toma conta da história do gênero humano. Sabe-se, contudo, que nada disso acontece por acaso; há uma série de fatores que possibilitam e encaminham o percurso do gênero humano para esse momento, e nada parece poder mudar o curso dessa história. As vozes dos personagens posto aí por Rousseau desenham com perfeição esse quadro.

O primeiro é “um protagonista individualizado, singular, ele cercou um pedaço de terra com uma fossa ou uma barricada de estacas, e se atreveu a dizer *isto é meu*”⁵⁵⁸. O ato de cercar e de dizer, exprime, segundo Beyssade, “um projeto com valor perspectivo e universal”⁵⁵⁹, isto é, o pedaço de terra cercado é colocado como *meu* e de mais ninguém, todo resto, por outro

⁵⁵⁵ Beyssade, Jean-Marie. “J.-J. Rousseau: o pacto social e a voz do malandro. Do Discurso sobre a origem da desigualdade ao Contrato social: dois pactos opostos ou um só?” (Tradução de Maria Isabel Limongi). In: *ANALYTICA*, Rio de Janeiro, vol 24 n° 1-2, pp. 134-146, 2020, p. 135, grifos nossos.

⁵⁵⁶ Idem, p. 135-136.

⁵⁵⁷ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 259.

⁵⁵⁸ Beyssade, Jean-Marie. “J.-J. Rousseau: o pacto social e a voz do malandro. Do Discurso sobre a origem da desigualdade ao Contrato social: dois pactos opostos ou um só?” (Tradução de Maria Isabel Limongi). In: *ANALYTICA*, Rio de Janeiro, vol 24 n° 1-2, pp. 134-146, 2020, p. 135, grifos nossos.

⁵⁵⁹ Idem, p. 136.

lado, “é dos outros e não é meu, e se eventualmente algumas coisas não são ainda de ninguém, nada é de todos”⁵⁶⁰. Estabelece-se, em meio ao gênero humano, a ideia de propriedade privada.

Essa primeira declaração, no entanto, “não faz mais do que o equivalente de proposição”⁵⁶¹, isto é, ela não instaura a propriedade, pois não há ali nenhum acordo ou convenção mútua, há apenas uma proposição falada ao ar que, sozinha, não significa nada. Além disso, a proposição “isto é meu” pode ser facilmente negada; o fosso pode ser preenchido e as barricadas de estacas podem ser, sem dificuldades, arrancadas pelos demais. Para que um indivíduo realmente instaure a propriedade privada, foi preciso “pessoas suficientemente simples para acreditá-lo”.

As pessoas suficientemente simples, que consentem ao se calarem diante do protagonista singular que cerca um pedaço de terra, não são ignorantes; a simplicidade dessa gente não se dá por acaso. A materialidade local, por exemplo, pode nos mostrar os motivos dessa simplicidade: os “parceiros mudos são provavelmente muito bem servidos pela natureza para que não tenham qualquer interesse na parte cercada, para que procurem eles mesmo a terra de que necessitam”⁵⁶². A simplicidade, aqui, “consiste em ver apenas o presente, e a inocuidade presente da iniciativa tomada, sem prever os perigos”⁵⁶³. O pacto que institui a propriedade privada, no entanto, já está selado; há um “acordo unânime entre uns e muitos, entre um protagonista bastante atrevido para tomar uma iniciativa ousada e outros bastante simples que a ratificam na verdade unilateral do presente”⁵⁶⁴. Não haveria, então, ninguém para mudar o funesto futuro — anunciado pela voz profética do segundo *Discurso* — do gênero humano?

Rousseau indica que grande é a possibilidade “de que as coisas já então tivessem chegado ao ponto de não poder mais permanecer como eram”⁵⁶⁵. A ideia de propriedade não se forma repentinamente no espírito humano, ela depende de “muitas ideias anteriores que só poderiam ter nascido sucessivamente”⁵⁶⁶. A existência de um terceiro personagem aparece, pois, de forma fictícia; a antítese do protagonista individualizado, aquele que cercou o terreno, aparece apenas em um condicional passado: ele “desfaz a cerca nascente, arranca as estacas ou

⁵⁶⁰ Beyssade, Jean-Marie. “J.-J. Rousseau: o pacto social e a voz do malandro. Do Discurso sobre a origem da desigualdade ao Contrato social: dois pactos opostos ou um só?” (Tradução de Maria Isabel Limongi). In: *ANALYTICA*, Rio de Janeiro, vol 24 n° 1-2, pp. 134-146, 2020, p. 136.

⁵⁶¹ Idem, p. 136.

⁵⁶² Idem, p. 137.

⁵⁶³ Idem, p. 137.

⁵⁶⁴ Idem, p. 137.

⁵⁶⁵ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 259.

⁵⁶⁶ Idem, p. 259.

preenche o fosso; e denuncia como uma impostura o performativo do proprietário nascente”⁵⁶⁷. Isto, contudo, nunca ocorreu e talvez nunca houve a possibilidade para que um tal personagem surgisse.

Os indivíduos que, ao se calarem, aceitaram a instauração da propriedade, eram simples por conta da abundância natural de terras férteis, no entanto não negavam a necessidade de terras férteis para que a vida pudesse prosperar. A simplicidade se liga muito mais ao fato de não conceberem os problemas futuros — como a ausência de terras férteis para todos e a dependência mútua gerada pela divisão do trabalho — do que de não conceberem a necessidade de possuírem também suas terras. Uma vez imposta novas necessidades, todos reclamaram por uma parte dessas propriedades cultiváveis.

Desde que os indivíduos sentiram a necessidade do socorro de outro, desde que perceberam ser útil a um só contar com provisões para dois, “desapareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade, o trabalho tornou-se necessário e as vastas florestas transformaram-se em campos aprazíveis que se impôs regar com o suor dos homens e nos quais logo se viu a escravidão e a miséria germinarem e crescerem com as colheitas”⁵⁶⁸. A agricultura, a metalurgia e todos os demais avanços “ocorridos neste processo de intensificação dos laços sociais só se tornam possíveis com um trabalho conjunto e não mais da forma isolada e solitária que impedia qualquer tipo de jugo e sujeição”⁵⁶⁹. Isto é, a divisão do trabalho imposta pela era da metalurgia e da agricultura produz uma nova mudança no quadro da organização social. Passa-se, agora, a depender do trabalho alheio; passa-se a um estado de mútua dependência na qual não vive sem o trabalho e o esforço de outrem: uns precisavam fundir e forjar o ferro e outros são necessários para alimentar estes primeiros; na medida em que se multiplicou o número de trabalhadores, “menos mãos houve para atender à subsistência comum, sem que com isso houvesse menos bocas para consumi-la, e, como uns precisaram de comestíveis em troca do ferro, outros por fim encontraram o segredo de empregar o ferro na multiplicação dos comestíveis”⁵⁷⁰.

Do cultivo de terras, indica Rousseau, resulta a necessidade de uma partilha, é preciso dar a cada um o que é “seu”, porém também é preciso que se estabelece alguma regra de justiça,

⁵⁶⁷ Beyssade, Jean-Marie. “J.-J. Rousseau: o pacto social e a voz do malandro. Do Discurso sobre a origem da desigualdade ao Contrato social: dois pactos opostos ou um só?” (Tradução de Maria Isabel Limongi). In: *ANALYTICA*, Rio de Janeiro, vol 24 n° 1-2, pp. 134-146, 2020, p. 137.

⁵⁶⁸ Idem, p. 265.

⁵⁶⁹ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 195.

⁵⁷⁰ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 266.

é preciso que cada um tenha alguma coisa. Abandona-se a vida nômade e começa-se a ter noções de previdência. Começando os indivíduos a alongar suas vistas até o futuro e tendo todos a noção de possuírem algum bem passível de perda, diz Rousseau, “nenhum deixou de temer a represália dos danos que poderia causar a outrem”⁵⁷¹.

Nesse novo estado, as condições materiais não são menos importantes; o clima e a geografia local e as diferenças individuais influenciam diretamente os acontecimentos que se seguem. As diferentes habilidades, os diferentes consumos, a força, a destreza, a abundância ou a escassez de alimentos produzem um constante estado de desequilíbrio que une a desigualdade natural à desigualdade de combinação. Nas palavras de Rousseau:

Estando as coisas nesse estado, teriam assim continuado se os talentos fossem iguais e se, por exemplo, o emprego do ferro e a consumação dos alimentos sempre estivessem em exato equilíbrio. Mas a proporção, que nada mantinha, logo se rompeu; os mais fortes realizavam mais trabalho, o mais habilidoso tirava mais partido do seu, o mais engenhoso encontrava meios para abreviar a faina, o lavrador sentia mais necessidade de ferro ou o ferreiro mais necessidade de trigo e, trabalhando igualmente, um ganhava muito enquanto outro tinha dificuldade de viver. Assim, a desigualdade natural insensivelmente se desenvolve junto com a desigualdade de combinação, e as diferenças entre os homens, desenvolvidas pelas diferenças das circunstâncias, se tornam mais sensíveis, mais permanentes em seus efeitos e, em idêntica proporção, começa a influir na sorte dos particulares⁵⁷².

Ao chegarem as coisas neste estado, diz o próprio autor, facilmente se imagina o resto⁵⁷³.

4.1.4. O estado de guerra e a legitimação da desigualdade

Rousseau, no segundo *Discurso*, não se detém descrevendo “a invenção sucessiva das outras artes, o progresso das línguas, o ensaio e o emprego dos talentos, a desigualdade das fortunas, o uso e o abuso das riquezas, nem todos os detalhes complementares que cada qual pode sem esforço imaginar”⁵⁷⁴. Toma-se, agora, o gênero humano para sempre modificado; toma-se “todas as nossas faculdades desenvolvidas, a memória e a imaginação em ação, o amor-próprio interessado, a razão em atividade, alcançado o espírito quase que o termo da perfectibilidade de que é suscetível”⁵⁷⁵.

⁵⁷¹ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 266.

⁵⁷² Idem, p. 266-267.

⁵⁷³ Idem, p. 267.

⁵⁷⁴ Idem, p. 267.

⁵⁷⁵ Idem, p. 267.

Não nos importa aqui, contudo, se a alma humana se degenerou para jamais reencontrar sua beleza primeira⁵⁷⁶ ou se, em lugar de uma deformação, Rousseau evoca uma espécie de descobrimento: uma natureza primitiva que persiste, apesar de oculta, cercada por véus superpostos, sepultada sob os artificios e, no entanto, sempre intacta⁵⁷⁷. Interessa-nos, principalmente que, assim com a estátua de Glauco, a alma humana “alterada no seio da sociedade por milhares de causas sempre renovadas, pela aquisição de uma multidão de conhecimentos e de erros, pelas mudanças que se dão na constituição dos corpos e pelo choque contínuo das paixões”⁵⁷⁸, muda sua aparência “a ponto de tornar-se quase irreconhecível”⁵⁷⁹.

O ser humano, para proveito próprio, não ousa mais parecer o que é; ser e parecer “tornaram-se duas coisas totalmente distintas”⁵⁸⁰. Desta distinção, ainda, “resultam o fausto majestoso, a astúcia enganadora e todos os vícios que lhe formam o cortejo”⁵⁸¹. O ser humano, antes livre e independente, “devido a uma multidão de novas necessidades passou a estar sujeito, por assim dizer, a toda a natureza e, sobretudo, a seus semelhantes dos quais num certo sentido se torna escravo”⁵⁸². Nesse novo estado, observa-se, no gênero humano, “a ambição devoradora, o ardor de elevar sua fortuna relativa, menos por verdadeira necessidade do que para colocar-se acima dos outros”⁵⁸³; observa-se em todos a terrível “tendência a prejudicarem-se mutuamente”⁵⁸⁴. Eis aí a instauração de um estado de guerra onde impera a concorrência e a rivalidade, a oposição de interesses e o desejo oculto de alcançar lucros a expensas de outrem⁵⁸⁵. Todos esses males, diz Rousseau, “constituem o primeiro efeito da propriedade e o cortejo inseparável da desigualdade nascente”⁵⁸⁶.

A propriedade privada, porém, ainda não está legitimada. Reina, por toda terra, um estado de guerra; existem ricos e pobres, mas não há nada que assegure a persistência dessa dinâmica; o rico só é rico enquanto possui força para a proteção de seus bens, o pobre, por outro lado, mantém-se pobre na medida em que não possui forças para tomar o que o rico possui.

⁵⁷⁶ Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011. p. 27.

⁵⁷⁷ Idem, p. 27-28.

⁵⁷⁸ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 227.

⁵⁷⁹ Idem, p. 227.

⁵⁸⁰ Idem, p. 277.

⁵⁸¹ Idem, p. 277.

⁵⁸² Idem, p. 277.

⁵⁸³ Idem, p. 277.

⁵⁸⁴ Idem, p. 277.

⁵⁸⁵ Idem, p. 277.

⁵⁸⁶ Idem, p. 277.

O rico, o novo protagonista singular e, agora, com os avanços da retórica, muito mais eloquente, “repete e amplia o gesto do primeiro proprietário, aquele que ‘cercando um terreno, atreve-se a dizer: isto é meu’”⁵⁸⁷:

“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 para ninguém e que, submetido igualmente a deveres mútuos o poderoso e o fraco, reparem de certo modo os caprichos da fortuna. Em uma palavra, em lugar de voltar nossas forças contra nós mesmos, reunamo-nos num poder supremo que nos governe segundo sábias leis, que protejam e defendam todos os membros da associação, expulsem os inimigos comuns e nos mantenham em concórdia eterna”⁵⁸⁸.

Vemos, por um lado, que a instituição do corpo político proposta pelo rico “porá fim ao horrível estado de guerra, ao conflito de todos contra todos”⁵⁸⁹, por outro lado, vemos também que “a instituição do Estado assegurará inevitavelmente a primazia daquele que possui, o rico, sobre aquele que nada tem”⁵⁹⁰. Como um tal acordo poderia ser firmado por todos?

Os interlocutores do rico, isto é, os pobres que nada possuem — pobres apenas na medida em que se força e se explicita a oposição ao rico⁵⁹¹ —, são caracterizados como grosseiros, fáceis de seduzir, com muitos negócios entre si e ambiciosos demais para poderem por muito tempo dispensar os senhores⁵⁹²; são suficientemente “simples para acreditarem nas belas aparências da paz social proposta [...] [mas] não são suficientemente simples para sobreviver na independência inicial”⁵⁹³ — agora impossível de ser vivida. O fim do conflito de todos contra todos parece, então, benéfico para ambas as partes. Como bem destaca Beyssade, aqui, mesmo que no condicional, “nenhuma voz os colocará em guarda contra o jogo de

⁵⁸⁷ Beyssade, Jean-Marie. “J.-J. Rousseau: o pacto social e a voz do malandro. Do Discurso sobre a origem da desigualdade ao Contrato social: dois pactos opostos ou um só?” (Tradução de Maria Isabel Limongi). In: *ANALYTICA*, Rio de Janeiro, vol 24 n° 1-2, pp. 134-146, 2020, p. 140.

⁵⁸⁸ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 269.

⁵⁸⁹ Beyssade, Jean-Marie. “J.-J. Rousseau: o pacto social e a voz do malandro. Do Discurso sobre a origem da desigualdade ao Contrato social: dois pactos opostos ou um só?” (Tradução de Maria Isabel Limongi). In: *ANALYTICA*, Rio de Janeiro, vol 24 n° 1-2, pp. 134-146, 2020, p. 140.

⁵⁹⁰ Idem, p. 140.

⁵⁹¹ Idem, p. 140.

⁵⁹² Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 269.

⁵⁹³ Beyssade, Jean-Marie. “J.-J. Rousseau: o pacto social e a voz do malandro. Do Discurso sobre a origem da desigualdade ao Contrato social: dois pactos opostos ou um só?” (Tradução de Maria Isabel Limongi). In: *ANALYTICA*, Rio de Janeiro, vol 24 n° 1-2, pp. 134-146, 2020, p. 140, grifos nossos.

sedução”⁵⁹⁴. A instituição de um corpo político parece inevitável e todos, desse modo, correm “ao encontro de seus grilhões”⁵⁹⁵.

Nessa dinâmica, sem dúvida, “os mais capazes de pressentir os abusos eram precisamente aqueles que contavam aproveitar-se deles”⁵⁹⁶, contudo, “até os mais prudentes compreenderam a necessidade de resolverem-se a sacrificar parte de sua liberdade para conversar a do outro, como um ferido manda cortar um braço para salvar o resto do corpo”⁵⁹⁷. Nem mesmo os sábios, como vemos, acreditam na possibilidade de uma outra alternativa; compreendem bem os ônus dessa nova organização, isto é, não são enganados pelo rico, contudo creem que os benefícios da instituição do Estado superam os malefícios que essa organização política traz junto a si — tal qual a analogia cirúrgica: cortar o braço para preservar o corpo e a vida. Desse modo, se os sábios “não correm como cegos, também caminham, com plena consciência, ao encontro de seus grilhões”⁵⁹⁸.

Temos, pois, a instituição do Estado. Todos aceitaram o acordo e não há mais como retornar. Essa foi, ou deveu ser, nas palavras de Rousseau, a origem da sociedade e das leis⁵⁹⁹. As consequências imediatas dessa instauração são prontamente colocadas pelo autor: novos entraves ao fraco e novas forças ao rico; destruição irremediável da liberdade natural; fixação da propriedade e da desigualdade⁶⁰⁰. Além disso, com o estabelecimento de uma única sociedade “tornou indispensável o de todas as outras”⁶⁰¹ sujeitando, então, “todo o gênero humano ao trabalho, à servidão e à miséria”⁶⁰².

4.1.5. As últimas consequências

O poder, agora, é legítimo; o que antes era uma relação entre rico e pobre, torna-se uma relação entre forte e fraco. A primeira caracteriza o primeiro progresso da desigualdade, a

⁵⁹⁴ Beyssade, Jean-Marie. “J.-J. Rousseau: o pacto social e a voz do malandro. Do Discurso sobre a origem da desigualdade ao Contrato social: dois pactos opostos ou um só?” (Tradução de Maria Isabel Limongi). In: *ANALYTICA*, Rio de Janeiro, vol 24 n° 1-2, pp. 134-146, 2020, p. 141.

⁵⁹⁵ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 269.

⁵⁹⁶ Idem, p. 269.

⁵⁹⁷ Idem, p. 269.

⁵⁹⁸ Beyssade, Jean-Marie. “J.-J. Rousseau: o pacto social e a voz do malandro. Do Discurso sobre a origem da desigualdade ao Contrato social: dois pactos opostos ou um só?” (Tradução de Maria Isabel Limongi). In: *ANALYTICA*, Rio de Janeiro, vol 24 n° 1-2, pp. 134-146, 2020, p. 141.

⁵⁹⁹ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 269.

⁶⁰⁰ Idem, p. 269-270.

⁶⁰¹ Idem, p. 270.

⁶⁰² Idem, p. 270.

segunda, composta pelo surgimento de leis e de magistrados, dá seguimento aos primeiros progressos da desigualdade, legitimando-a. O Estado, como observamos, surge em meio a desigualdade, surge para assegurar as riquezas e proteger os ricos e poderosos. Isto é, as leis e os magistrados estão, aqui, em favor dos ricos. Este governo nascente, como indica Rousseau, nunca possuiu uma forma constante e regular, “a falta de filosofia e de experiência só deixava perceber os inconvenientes presentes, e só se pensava em remediar os outros na medida em que se apresentavam. Malgrado todos os trabalhos dos mais sábios legisladores, o estado político permaneceu sempre imperfeito”⁶⁰³.

Os primeiros movimentos da magistratura, apesar de tornar legítima a desigualdade, não se possuíam grande complexidade. A sociedade, a princípio, diz Rousseau, “constituiu-se somente de algumas convenções gerais que todos os particulares se comprometeram a observar e das quais a comunidade se tornou fiadora perante cada um deles”⁶⁰⁴. Como “a ordem social é de origem convencional, o poder que surge com a convenção não é absoluto nem imediato, ao contrário do que acontece com a natureza”⁶⁰⁵, isto é, esse tipo de constituição é fraca; foi preciso, continua o autor, “que se iludisse a lei de mil modos, que os inconvenientes e as desordens se multiplicassem continuamente para que, por fim, se pensasse em confiar a particulares a perigosa custódia da autoridade pública e se delegasse a magistrados o cuidado de fazer observar as deliberações do povo”⁶⁰⁶. Contudo, afirma Rousseau, é “suposição que não se pode contradizer seriamente aquela que diz terem sido os chefes escolhidos antes de organizar-se a confederação, e os ministros escolhidos antes de existirem as próprias leis”⁶⁰⁷.

É impossível, pois, imaginarmos que os indivíduos se lançariam nos braços de um senhor absoluto sem compensações e que se lançariam, por primeiro impulso, à escravidão para assegurar a segurança comum. Desse modo, quais razões justificariam a existência de chefes?

“Incontestável, pois, e máxima fundamental de todo o direito político, é que os povos se deram chefes para defender sua liberdade e não para serem dominados. ‘Se temos um príncipe’ dizia Plínio a Trajano, ‘é para que nos preserve de ter um senhor’”⁶⁰⁸. O ser humano, desse modo, não possui uma tendência natural à servidão, pelo contrário, possui uma tendência

⁶⁰³ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 271.

⁶⁰⁴ Idem, p. 271.

⁶⁰⁵ Monteagudo, Ricardo. *Retórica e política em Rousseau*. São Paulo: Editora Unesp Digital (Ebook), 2021, p. 86.

⁶⁰⁶ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 271.

⁶⁰⁷ Idem, p. 271-272.

⁶⁰⁸ Idem, 272.

natural a conservar sua liberdade. E isso pode ser facilmente observado no “bárbaro”⁶⁰⁹ ou entre “os selvagens”⁶¹⁰. É, então, por meio das observações de povos livres, que Rousseau conclui não ser o humano naturalmente servo, pois, enquanto livre, usa de todos os artifícios que possui para preservar a sua independência. Quando, porém, já se está acostumado com a dependência, com a calma e com as comodidades da vida em sociedade, a humanidade se encontra incapaz de quebrar seus grilhões⁶¹¹. Uma vez que se estabelece a lei da propriedade e se institui a magistratura assegurando o poder aos ricos, o povo “consente em deixar aumentar a sua servidão para assegurar sua tranquilidade”⁶¹².

O processo da desigualdade em meio às diferentes revoluções é caracterizado, respectivamente, desse modo: o estabelecimento da lei e do direito de propriedade, a instituição da magistratura e a transformação do poder legítimo em poder arbitrário. A primeira época, como vimos, autoriza o estado de rico e de pobre; a segunda autoriza o de poderoso e de fraco; e a terceira autorizada o estado de senhor e escravo⁶¹³. Este “é o último grau da desigualdade e o termo em que todos o outro se resolvem, até que novas revoluções dissolvam completamente o Governo ou o aproximem da instituição legítima”⁶¹⁴.

Para compreender a necessidade desse progresso, indica Rousseau, “é preciso considerar menos os motivos do estabelecimento do corpo político do que a forma que assume na sua prática e os inconvenientes que traz consigo, pois os vícios que tornam as instituições necessárias são os mesmos que tornam inevitável o abuso”⁶¹⁵. As distinções políticas implicam em mais distinções civis; cresce a desigualdade entre povo e chefes, logo ela se faz sentir em meio aos particulares e “se modifica de inúmeras maneiras segundo as paixões, os talentos e as ocorrências”⁶¹⁶. A desigualdade, assim, expande-se, sem dificuldades, “entre almas ambiciosas e covardes, sempre prontas a correr os riscos da fortuna e a quase indiferentemente dominar ou servir, conforme lhes seja a fortuna favorável ou contrária”⁶¹⁷; chega-se então em um tempo no

⁶⁰⁹ “o homem bárbaro não dobra sua cabeça ao jugo que o homem civilizado carrega sem murmurar e prefere a mais tempestuosa liberdade a uma tranquila dominação” (Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 272).

⁶¹⁰ “quando vejo multidões de selvagens nus desprezarem as volúpias europeias e enfrentarem a fome, o fogo, o ferro e a morte para conservar somente sua independência, concluo não poderem ser os escravos os mais indicados para raciocinar sobre a liberdade” (idem, p. 273).

⁶¹¹ Idem, p. 277.

⁶¹² Idem, p. 277.

⁶¹³ Idem, p. 277.

⁶¹⁴ Idem, p. 277.

⁶¹⁵ Idem, p. 277.

⁶¹⁶ Idem, p. 277-278.

⁶¹⁷ Idem, p. 278.

qual “os olhos do povo foram fascinados a tal ponto que aos seus condutores bastava dizer ao menor dos homens: ‘Sê grande, tu e toda a tua raça’, para que logo ele parecesse grande aos olhos de todos e aos seus próprios, e seus descendentes se elevassem ainda mais à medida que dele se distanciavam”⁶¹⁸.

Forma-se, desse modo, um terreno fértil para o Despotismo. “Da extrema desigualdade das condições e das fortunas, da diversidade das paixões e dos talentos, das artes inúteis, das artes perniciosas, das ciências frívolas, surgiria uma multidão de preconceitos contrários à razão, à felicidade e à virtude”⁶¹⁹. Os chefes aproveitam desse momento para desunir e enfraquecer o povo reunido, fazem “tudo o que pudesse dar à sociedade um ar de concórdia aparente e nela implantar um germe de divisão real”⁶²⁰, fortificando, então, o seu próprio poder e contendo aquele que poderia emanar do povo reunido. O Despotismo esmaga sob seus pés as leis e o povo e se estabelece sobre as ruínas da república⁶²¹.

Este último grau da desigualdade cria uma nova revolução na organização social:

todos os particulares se tornam iguais, porque nada são, e os súditos, não tendo outra lei além da vontade do senhor, nem o senhor outra regra além de suas paixões, as noções do bem e os princípios da justiça desfalecem novamente; então tudo se governa unicamente pela lei do mais forte e, conseqüentemente, segundo um novo estado de natureza, diverso daquele pelo qual começamos, por se este um estado de natureza em sua pureza, e o outro, fruto de um excesso de corrupção⁶²².

A história do gênero humano retorna, desse modo, ao início: nada possuindo e nada sendo, todos são iguais; ninguém mais possui noções de bem ou princípios de justiça; tudo se governa pela lei do mais forte. Tudo é assim até mesmo para o déspota, pois este apenas continua a sê-lo enquanto possui forças para manter a sua posição, caso contrário será destituído de pela única lei que rege esse novo estado: a força.

4.2. A degeneração das línguas

A essa altura, não é difícil imaginar que as línguas não passam incólumes por todas as mudanças sofridas pelas sociedades ao longo dos anos. Pelo contrário, a língua de um povo,

⁶¹⁸ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 278.

⁶¹⁹ Idem, p. 279.

⁶²⁰ Idem, p. 279.

⁶²¹ Idem, p. 279.

⁶²² Idem, p. 280.

além de apresentar em suas vogais, consoantes e acentos a marca dessas mudanças sociais, também cumpre um papel essencial para o movimento de corrupção das sociedades. Para compreendermos isso, no entanto, precisamos percorrer algumas questões ainda obscuras.

Primeiro, é válido ressaltar que, mesmo que o progresso das sociedades humanas seja apresentado na maioria das vezes como um movimento danoso ao ser humano, não é necessário que as coisas se deem de tal forma. Como destacado por Becker, não “se trata de um progresso necessário, mas sim, de um desenvolvimento contingente que será determinado, em última instância, pela perfectibilidade e pelas escolhas humanas, frutos de sua liberdade, bem como através da própria valorização e utilização da linguagem”⁶²³. A linguagem, fruto da perfectibilidade humana, adapta-se às necessidades impostas pelas condições materiais externas, isto é, adapta-se aos novos problemas e às novas necessidades que se apresentam no mundo. No entanto, essa adaptação não parece se efetivar sem menos prejuízos ao gênero humano.

Apesar de grande parte das reflexões apresentadas no *Ensaio* dizerem respeito à formação das primeiras línguas, suas origens e suas características, observamos a construção de um outro movimento que não é de modo algum negligenciado. O caminhar das línguas, em paralelo ao caminhar dos governos e da vida social em geral, à degeneração é o ponto forte que anima a estrutura do *Ensaio*. Se Rousseau se esforça em demonstrar que o natural das línguas está sempre ligado “à simplicidade, aos sons inarticulados, imitativos da fauna de cada região, por isso, ‘figurado’, impreciso e acentuado”⁶²⁴, e que a articulação é “símbolo da convenção, do raciocínio e do artifício”⁶²⁵, é menos para mostrar, pura e simplesmente, que o ser humano deixa de ser poeta e se torna geômetra, e mais para destacar as instâncias morais e políticas que essas mudanças refletem. Não se trata, portanto, de uma análise histórica da estética, dos aspectos técnicos e expressivo das línguas, mas sim de uma análise moral e política das causas e efeitos de suas transformações. Se a grande derrocada da história da humanidade é visível, como reitera Rousseau, ela será visível principalmente na constituição e no uso de nossas línguas.

Os motivos pelos quais as primeiras línguas se degeneram parecem ser tão diversos quanto são diversos os climas, o solo e a fauna da Terra. Entretanto, é certo que o aumento de novas necessidades, as complicações dos negócios e da expansão das luzes cumprem um papel fundamental na mudança de estatuto da língua. Como evidencia Rousseau, na medida “em que

⁶²³ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 223.

⁶²⁴ Idem, p. 215.

⁶²⁵ Idem, p. 215.

as necessidades crescem, os negócios se complicam, as luzes se expandem, a linguagem muda de caráter”⁶²⁶. A língua torna-se, assim, “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 a articulação progride; a língua fica mais exata, mais clara, porém mais morosa, mais surda e mais fria”⁶²⁷.

O advento da escrita, nesse contexto, torna-se uma peça para a compreensão das ideias do *Ensaio*; ele se apresenta como o grande signo do desejo pela exatidão e pela racionalização das línguas. Na escrita, mas do que nunca, imperam as ideias, os sentidos próprios e a razão; as consoantes são mais presentes, o uso das vogais diminui, substitui-se o *acento original*⁶²⁸ das línguas pela *acentuação*⁶²⁹ que só existe na escrita. A língua, por certo, torna-se mais clara, porém mais monótona; fala-se à razão e não mais ao coração.

Para compreendermos esse movimento, acreditamos ser pertinente esclarecermos algumas questões e acompanharmos algumas reflexões linguísticas elaborada pelo filósofo genebrino. Em seguida, debruçarmo-nos, enfim, sobre as implicações morais, políticas e antropológicas dessas reflexões.

4.2.1. A força da linguagem

Rousseau não dissocia, como vimos, a origem das línguas da origem do canto ou da música. O *Ensaio*, como nos mostra Bento Prado Júnior, “não reúne duas ‘matérias diferentes’, não aproxima dois temas diversos, descreve uma gênese única e constitui uma única estrutura”⁶³⁰. A música, para o genebrino, “se apresenta como o *paradigma* segundo qual a história e a essência da linguagem são pensadas”⁶³¹. Desse modo, para compreendermos o que

⁶²⁶ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 167.

⁶²⁷ Idem, p. 167.

⁶²⁸ É importante destacar que Rousseau distingue três tipos de acentos, a saber, “o *Acento* gramatical que contém a regra dos *Acentos* propriamente ditos, pelos quais o Som das sílabas é grave ou agudo, e aquela da quantidade, por meio da qual cada sílaba é breve ou longa: o *Acento* lógico ou racional, que erroneamente muitos confundem com o precedente. Esta segunda espécie de *Acento*, indicando a relação, a conexão mais ou menos grande que as proposições e as ideias têm entre si, distingue-se em parte pela pontuação. Enfim, o *Acento* patético ou oratório que, por diversas inflexões de voz, por um tom mais ou menos elevado, por um falar mais vivo ou mais lendo, exprime os sentimentos por meio dos quais aquele que fala é agitado e os comunica àqueles que o escutam” (Yasoshima, Fábio. *O dicionário de música de Jean-Jacques Rousseau: introdução, tradução parcial e notas*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 55). O *acento original*, aqui, refere-se ao acento patético ou oratório.

⁶²⁹ O acento gramatical tem por única função distinguir palavras na escrita.

⁶³⁰ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008. p. 152.

⁶³¹ Idem, p. 153.

torna as primeiras línguas tão distintas das nossas, é preciso nos atentarmos a conceitos que se relacionam intimamente com as noções musicais de Rousseau.

Foram em versos, nos diz o *Ensaio*,

as primeiras histórias, as primeiras arengas, as primeiras leis. Encontrou-se a poesia antes da prosa, e haveria de assim suceder, pois que as paixões falaram antes da razão. A mesma coisa aconteceu com a música. A princípio não houve outra música além da melodia, nem outra melodia além dos sons variados das palavras; os acentos formavam o canto, e as quantidades, a medida; falava-se tanto pelos sons e pelo ritmo quanto pelas articulações e pelas vozes. Segundo Estrabão, outrora dizer e cantar eram o mesmo, o que mostra, acrescenta ele, que a poesia é a fonte da eloquência⁶³².

Vê-se, desse modo, que as primeiras línguas e músicas, as primeiras histórias e as primeiras leis estão diretamente associadas ao conceito de melodia. Em *A Origem da Melodia*, Rousseau explicita que

[a] melodia, nascendo com a língua, se enriquece, por assim dizer, da pobreza dessa última. Quando tínhamos apenas poucas palavras para dar conta de muitas ideias, era preciso necessariamente dar diversos sentidos a estas palavras, compô-las de diversas maneiras, dar a elas diversas acepções que só a entonação distinguia, empregar giros figurados, e como a dificuldade de se fazer entender permitia dizer senão coisas interessantes, diziam-nas com fervor, justamente porque as diziam com dificuldade; o ardor, o acento, o gesto, tudo animava discursos nos quais era preciso mais fazer sentir do que entender. Foi assim que a eloquência precedeu o raciocínio e que os homens foram oradores e poetas muito tempo antes de serem filósofos⁶³³.

Um raciocínio semelhante se encontra também presente nas páginas do *Ensaio*:

[como] as vozes naturais são inarticuladas, as palavras possuiriam poucas articulações; algumas consoantes interpostas, destruindo o hiato das vogais, bastariam para torná-las correntes e fáceis de pronunciar. Em 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 falar⁶³⁴.

⁶³² Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 186-187.

⁶³³ Rousseau, Jean-Jacques. “A Origem da Melodia”. Tradução de Fabrício Fortes. In: *Artefilosofia*, n° 30, pp. 90-100, 2021, p. 92, grifos nossos.

⁶³⁴ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 166, grifos nossos.

A melodia, que nada mais é que a sucessão de inflexões suscitadas pelas paixões e as impressões sucessivas dos acentos, torna possível ao ser humano exprimir as paixões que lhe afetam. Por meio de uma sucessão de variados acentos, faz-se com que quem os escuta sinta as paixões que primeiro os despertaram; as primeiras paixões despertam a ânsia de se fazer entender, e essa ânsia, por sua vez, desencadeava uma sucessão de acentos, impressões de sentimentos e sensações que ganham forma dentro do que Rousseau chama de melodia. Vê-se que, na origem, canto e fala devem ser a mesma coisa.

Desse modo, não é difícil imaginar como a melodia — e a sucessão de acentos que a compõe — exerce um papel próprio e essencial na composição das primeiras línguas. É ela quem concede às línguas as inflexões que distinguem as suas poucas palavras umas das outras; é por meio de diferentes sucessões de acentos que se torna possível professar ideias variadas. A melodia, então, oferece à fala a capacidade de, com poucas articulações, multiplicar as vozes e exprimir ideias complexas⁶³⁵ que as poucas articulações não conseguiriam fazer. Mais do que dar à fala o caráter de canto, a melodia possibilita expressão de sentimentos e paixões. Nas línguas com poucas articulações, as mais próximas da origem, encontramos uma melodia muito mais presente; vê-se que são línguas mais eloquentes, as quais a *acentuação* não retirou toda a capacidade de persuadir. Contudo, quais são os efeitos desta língua melodiosa?

Ninguém duvida, indica Rousseau, que o ser humano “seja modificado pelos seus sentidos, mas, por não podermos distinguir tais modificações, confundimos-lhe as causas”⁶³⁶. A música nos afeta por meio de sua melodia, a pintura, por sua vez, por meio do traço. Entretanto, as coisas não se resumem a isso. Não é a melodia ou o traço puro e simples que nos modificam, mas sim a imitação e o desejo; são, diz Rousseau, “o desejo e a imitação que conferem vida e alma a essas cores, são as paixões por elas reveladas que comovem as nossas, são os objetos por elas representados que nos afetam”⁶³⁷. A música, ou a fala melodiosa, é consequência direta do despertar de uma sucessão de acentos impulsionado pelas paixões; esses sons melódiosos, por sua vez, revelam, a quem os escuta, as mesmas paixões que os suscitaram. Ao ouvir uma melodia, sente-se as mesmas paixões que a despertou; afeta-se pela representação das mesmas paixões que suscitaram as inflexões de voz que se escuta.

⁶³⁵ Não podemos tomar essas ideias complexas como racionais, diretas e exatas. São ideias figuradas, mas que exprimem a complexidade sentimental despertada pelas paixões, coisa que o grito natural não conseguiria expressar.

⁶³⁶ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 166, p. 188.

⁶³⁷ Idem, p. 188. Mesmo que essa passagem se refira à pintura, o mesmo raciocínio é válido para a música/fala.

Dessa maneira, para “atingir o outro de modo a comovê-lo, as línguas, pelo menos tal como elas se caracterizavam em seus primórdios, incorporaram certa energia e força. Toda essa força e toda essa energia vêm, acredita Rousseau, do conceito de *imitação musical*”⁶³⁸. O papel central da melodia é fruto, pois, de sua capacidade imitativa:

a melodia, imitando as inflexões da voz, exprime as lamentações, os gritos de dor ou de alegria, as ameaças, os gemidos. Devem-se-lhe todos os sinais vocais das paixões. Imita as inflexões das línguas e os torneios ligados, em cada idioma, a certos impulsos da alma. Não só imita como fala, e sua linguagem, inarticulada mas viva, ardente e apaixonada, possui cem vezes mais energia do que a própria palavra. Disso provém a força das imitações musicais e nisso reside o império do canto sobre os corações⁶³⁹.

É interessante observar, como indica Bento Prado Júnior, que essa “teoria da imitação musical fornece o quadro de referência de uma concepção da linguagem como *imitação*”⁶⁴⁰ e, desse modo, entender as peculiaridades imitativas próprias das falas cantadas é essencial para compreendermos a originalidade da teoria da linguagem de Rousseau. Observemos.

A música possui características imitativas peculiares que se diferenciam de outras artes como a pintura, por exemplo. No capítulo XVI, Rousseau “distingue o paradigma pictórico do musical, afirmando que o primeiro se caracteriza pela inércia da matéria morta e inanimada, enquanto o segundo se define pela espontaneidade do movimento”⁶⁴¹. Isto é, a pintura se apresenta em um só golpe e permanece para sempre nesse mesmo formato, enquanto a música, por sua vez, apresenta-se aos poucos e se modifica conforme o tempo passa. A primeira se situa no âmbito do espaço, enquanto a segunda no âmbito do tempo.

Por se situar no âmbito do espaço, todas as riquezas do colorido das pinturas “expõem-se ao mesmo tempo na face da terra; ao primeiro golpe de vista, vê-se tudo. Mas, quanto mais se olha, mais se fica encantado, tem-se somente de admirar e contemplar continuamente”⁶⁴². Por se situar no âmbito do tempo, coisa diversa ocorre com o som; a “natureza não o analisa e não o separa dos harmônicos; ao contrário, esconde-os sob a aparência de unísono ou, se por

⁶³⁸ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 94.

⁶³⁹ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 190.

⁶⁴⁰ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008. p.152.

⁶⁴¹ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 95.

⁶⁴² Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 192.

vezes os separa no canto modulado do homem e no gorjeio de alguns pássaros, o faz sucessivamente, um após o outros, inspirando cantos e não acordes, ditando a melodia e não a harmonia”⁶⁴³. A pintura, mesmo que se dê toda em apenas um golpe, permanece e deixa expostos, a quem quiser olhar, cada pequeno aspecto presente nos seus traços. A música, ao contrário da pintura, não permanece; os seus sons, no mesmo instante que vêm, esvaem-se.

No entanto, não são apenas as distinções entre espaço e tempo e entre permanência e fluidez que distinguem a pintura da música. A música, da forma como é apresentada por Rousseau ao longo do *Ensaio*, guarda algo de essencialmente humano; enquanto as cores estão presentes em toda a natureza, a música apresenta algo intrinsecamente pertencente ao ser humano. As inflexões das vozes nos indicam que estamos próximos de um outro ser sensível; a música abre o universo da humanidade⁶⁴⁴.

As cores são o adorno dos seres inanimados, toda a matéria é colorida, mas os sons anunciam o movimento, e a voz, um ser sensível. [...] A pintura frequentemente é morta e inanimada; pode transportar-vos ao fundo de um deserto. Desde, porém, que os sinais vocais atinjam vosso ouvido, anunciam um ser semelhante a vós. São, por assim dizer, os órgãos da alma e, embora também possam representar a solidão, dizem que não estais só. Os pássaros trinam, somente o homem canta. E não se pode ouvir canto ou sinfonia sem se dizer imediatamente: “Um outro ser sensível está aqui”⁶⁴⁵.

O ser humano, ao ouvir um canto, tem a certeza de não estar só. Sem nada observar, é atingido por emoções que nenhuma pintura poderia representar. A música, dessa forma,

⁶⁴³ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 193. Para Rousseau, a harmonia, ao contrário da melodia, é um conjunto de regras arbitrárias criadas pelos povos europeus: quando “se pensa que, dentre todos os povos da Terra que têm uma Música e um Canto, os europeus são os únicos que possuem uma *Harmonia*, Acordes, e que acham esta mistura agradável; quando se pensa que o mundo durou tanto séculos sem que, de todas as nações que cultivaram as Belas-Artes, nenhuma tenha conhecido esta *Harmonia*; e que nenhum animal, nenhum pássaro, nenhum ser na natureza produz outro Acorde que não seja o Uníssono nem outra Música que a Melodia; que as línguas orientais, tão sonoras, tão musicais; que os ouvidos gregos, tão delicados, tão sensíveis, treinados com tanta Arte, jamais guiaram estes povos voluptuosos e apaixonados em direção à nossa *Harmonia*; que, sem ela, sua Música tinha efeitos tão prodigiosos; que, com ela, a nossa [música] têm [efeitos] tão fracos; que, enfim, a povos do norte, cujos órgãos duros e grosseiros são mais comovidos pela ressonância do ruído e das Vozes que pela doçura dos acentos e da Melodia das inflexões, era reservado fazer esta grande descoberta e, por princípio, dá-la a todas as regras da Arte; quando, digo eu, damos atenção a tudo isto, é muito difícil não desconfiar que toda a nossa *Harmonia* não passa de uma invenção gótica e bárbara, da qual jamais nos teríamos apercebido se tivéssemos sido mais sensíveis às verdadeiras belezas da Arte e à Música verdadeiramente natural” (Yasoshima, Fábio. *O dicionário de música de Jean-Jacques Rousseau: introdução, tradução parcial e notas*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 100-101).

⁶⁴⁴ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008. p. 156.

⁶⁴⁵ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 193-194. (grifos nossos).

transcende ou transgride a esfera da natureza⁶⁴⁶ e instaura o espaço do que é propriamente humano.

Bento Prado Júnior destaca que é “esta definição da natureza própria da linguagem musical que permite a determinação do conceito de imitação”⁶⁴⁷. Compreende-se, então, que a música é imitativa de duas formas: primeiro, assim como a pintura, a música pode representar imagens que estão ausentes, contudo, em um outro sentido, “se a música tem também, nos ‘quadros’ que compõe, uma função representativa, esta função é sempre transgredida em direção ao que poderíamos chamar de ‘o irrepresentável’”⁶⁴⁸. Por estar associada diretamente ao espaço e ao dar-se direto e absoluto, a pintura não guarda uma série de nuances que só a representação musical é capaz de proporcionar. A música, através de sua linguagem indireta, é capaz de dar voz até mesmo ao silêncio⁶⁴⁹. Nas palavras de Rousseau,

[uma] das maiores vantagens do músico consiste em poder pintar as coisas que não se poderiam ouvir, enquanto o pintor não pode representar aquelas que não se podem ver, e o maior prodígio de uma arte, que só age pelo movimento, consiste em poder formar até a imagem do repouso. O sono, a calma, a solidão e o próprio silêncio. Sabe-se que o ruído pode produzir o efeito do silêncio, e este, o efeito daquele, como quando adormecemos em meio a uma leitura igual e monótona e acordamos no momento em que cessa”⁶⁵⁰.

Vê-se, pois, que a capacidade e originalidade da imitação musical está presente na sua forma indireta de dar-se, isto é, a “essência da imitação musical está na natureza indireta ou oblíqua de sua linguagem”⁶⁵¹. Enquanto a pintura se limita “a imitar a natureza de modo a reproduzi-la e representá-la diante de nossos olhos de uma forma direta, a música, por sua vez, com uma evocação indireta, não reproduz a esfera da natureza, mas, antes, busca transcendê-la e ultrapassá-la para, enfim, alcançá-la”⁶⁵². A natureza toda pode estar adormecida, diz Rousseau,

⁶⁴⁶ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 97.

⁶⁴⁷ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008. p. 156.

⁶⁴⁸ Idem, p. 156.

⁶⁴⁹ Idem, p. 156.

⁶⁵⁰ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 194.

⁶⁵¹ Idem, 158.

⁶⁵² Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 98.

mas aquele que a contempla não dorme, consistindo a arte do músico em substituir a imagem sensível do objeto pela dos movimentos que sua presença excita no coração do contemplador. Não somente agitará o mar, animará as chamas de um incêndio, fará os rios correrem, cair a chuva e aumentarem as torrentes, como também pintará o horror de um deserto tremendo, endurecerá as paredes de uma prisão subterrânea, acalmará a tempestade, tornará o ar tranquilo e sereno, e, da orquestra, lançará uma nova frescura nos bosques. Não representará diretamente tais coisas, mas excitará na alma os mesmos sentimentos que se experimenta vendo-as⁶⁵³.

De maneira poética, digna das primeiras línguas, Rousseau pinta o quadro que caracteriza a imitação musical, a saber, a sua forma indireta e oblíqua de dar-se. Os primeiros poetas, isto é, os falantes dessas línguas musicais, expressavam-se de forma figurada e indireta e, no lugar de se fazerem entender, faziam-se sentir; imprimiam todas as suas paixões na alma de quem ouvia suas representações oblíquas e melodiosas.

Compreende-se, desse modo, que a força das primeiras línguas não reside na capacidade de oferecer imagens das coisas ou em representá-las, reside na capacidade de “pôr a alma em movimento, de colocá-la numa disposição que torne visível a ordem da natureza”⁶⁵⁴. A linguagem, assim, “*imita* a natureza quando *colabora* com a ordem, quando restitui, no interior da humanidade, a ordem que seu nascimento tinha contribuído para apagar”⁶⁵⁵. Ela possui força porque excita sentimentos e paixões naquele que a ouve; é imitativa na medida em que é indireta, “quando afeta a alma, a disposição do coração, sem necessariamente representar as coisas que são apenas a ocasião destas afecções”⁶⁵⁶. Desse modo, força “e imitação são, inseparáveis: a língua só tem força se é capaz de uma imitação espontânea”⁶⁵⁷. Quando, porém, não transmite uma imitação espontânea, a língua perde sua força. E são muitos fatos contribuem para a perda dessa espontaneidade das primeiras línguas.

A racionalidade e o desejo de retidão da língua compõem regras que a limitam e que extinguem sua força natural; ao dar-se *regras* de imitação, diz Bento Prado Júnior, a língua “se torna incapaz de imitar e se estiola”⁶⁵⁸. Como nos indica Rousseau, à “medida que a língua se aperfeiçoou, a melodia, impondo-se a si mesma novas regras, insensivelmente perdeu algo de

⁶⁵³ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 194, grifos nossos.

⁶⁵⁴ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008. p. 161.

⁶⁵⁵ Idem, p. 161.

⁶⁵⁶ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 161.

⁶⁵⁷ Idem, p. 153.

⁶⁵⁸ Idem, p. 153, grifos nossos.

sua antiga energia e substituiu o cálculo dos intervalos pela delicadeza das inflexões”⁶⁵⁹. O estudo da filosofia e o progresso do raciocínio aperfeiçoam a gramática e excluem “da língua aquele tom vivo e apaixonado que a princípio a tornara tão cantante”⁶⁶⁰. Com isso, diz o autor, a melodia começa a não permanecer tão intimamente ligada ao discurso; enchem-se as cidades de sofistas e filósofos, pois não há mais lugar para os poetas; a língua convence, mas não mais comove⁶⁶¹.

É a escrita que, como tentaremos demonstrar, cumpre um papel fundamental nessa mudança que se impõe sobre a linguagem. Ela é o símbolo da retidão, da racionalidade e da exatidão; é, ao contrário da fala melódica, completamente direta e precisa. Perde-se, com ela, o sentido figurado, as melodias das vozes, o dar-se no tempo; não mais imita, apenas representa; não mais toca o coração, apenas a razão.

4.2.2. O surgimento da escrita

Rousseau, ao longo do *Ensaio*, deixa bem claro que o surgimento da escrita impõe uma série de mudanças significativas — e negativas — sobre a fala: quem quer que estude a história e o progresso das línguas, diz o filósofo genebrino, “verificará que, quanto mais se tornam monótonas as vozes, mais se multiplicam as consoantes, e que as inflexões que desaparecem e as qualidades que se igualam são substituídas por combinações gramaticais e por novas articulações”⁶⁶². O advento da escrita, desse modo, arranca das línguas a sua espontaneidade. O que antes se dava de forma espontânea, figurada e oblíqua, perde-se em meio as combinações gramaticais; as inflexões, que outrora resultavam em belas melodias, são substituídas pelas articulações.

Parece-nos que, de certo modo, o advento da escrita recebe um tratamento semelhante ao advento da propriedade privada observado no início da segunda parte do *Discurso sobre a Desigualdade*. A ideia de escrita, assim como a ideia de propriedade, dependendo de muitas ideias anteriores que só poderiam ter nascido sucessivamente, não se formou repentinamente no espírito humano. A escrita e a propriedade privada, apesar de se apresentarem como *O funesto advento*, não se ligam menos às condições materiais em que humanidade se

⁶⁵⁹ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 196.

⁶⁶⁰ Idem, p. 196.

⁶⁶¹ Idem, p. 196.

⁶⁶² Idem, p. 166.

encontravam. Desse modo, grande é a possibilidade de que as coisas já então tivessem chagado ao ponto de não poder mais permanecer como eram antes. Observemos.

Na medida em que as necessidades crescem, os negócios se complicam, as luzes se expandem, a linguagem muda de caráter. 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. Tal progresso parece-me perfeitamente natural.⁶⁶³

A escrita, então, nada mais é do que uma das diversas consequências do crescimento das necessidades, das complicações dos negócios e da expansão das luzes; seu advento é fruto do progresso da vida em sociedade e da perfectibilidade humana. Do mesmo modo que antes do estabelecimento da propriedade privada determinadas condições materiais permitiram — ou tornaram inevitável — o seu advento, determinadas condições materiais anteriores à escrita permitiram/tornaram inevitável o seu estabelecimento em meio às sociedades.

Se a partir disso pensarmos, pois, que basta que existam línguas para que exista escrita, estamos enganados. Como destaca Rousseau, a “arte de escrever não se liga à de falar. Prende-se a necessidades de outra natureza que, mais cedo ou mais tarde, aparece, de acordo com circunstâncias totalmente independentes da duração dos povos, e que jamais poderiam ter surgido no seio de nações muito antigas”⁶⁶⁴. Apesar de não se ligar de nenhum modo à fala, a escrita, ou melhor, o seu modo de constituição, diz muito sobre a organização social das nações que a utilizam. Isto é, a forma como a escrita é constituída nos dita, segundo Rousseau, os diferentes estados em que se pode considerar os seres humanos reunidos em nações.

A primeira maneira de escrever, diz o autor, “não consiste em pintar os sons mas os próprios objetos, seja diretamente, como o faziam os mexicanos, seja por figuras alegóricas como o fizeram outrora os egípcios”⁶⁶⁵. Representa-se o objeto pelo desenho dele mesmo ou por sua figura alegórica independente da sonoridade que ele possui na língua falada. Nota-se, assim, como essa escrita não se pretende totalmente objetiva — apesar de já exigir algumas convenções — e, menos ainda, pretende-se, a partir dela, padronizar a linguagem falada. Aliás, essa maneira de escrever demonstra nitidamente, como sugerira o autor, que o surgimento da escrita não se liga de maneira nenhuma à fala; não há nenhuma relação entre os sons e os objetos

⁶⁶³ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 167.

⁶⁶⁴ Idem, p. 168.

⁶⁶⁵ Idem, p. 167.

representados. Para Rousseau, esse “estado corresponde à língua apaixonada e já supõe algo de sociedade e de necessidades suscitadas pelas paixões”⁶⁶⁶.

A segunda maneira de escrever “consiste em representar as palavras e as proposições por caracteres convencionais, o que só pode sobrevir quando a língua se formou inteiramente e quando todo um povo se une por leis comuns, pois já vai nisso uma convenção dupla”⁶⁶⁷. Para Rousseau, essa forma “é a escrita dos chineses e consiste, realmente, em pintar os sons e falar aos olhos”⁶⁶⁸. Vê-se, pois, como esse segundo modo exige uma quantidade maior de convenções; há, agora, normas que regem a estrutura gramatical; como a língua não representa mais os objetos por eles mesmo, faz-se necessário um conjunto de regras e de convenções que denominam os objetos e as ações por meio de palavras e de proposições. Essa escrita, ainda que não represente a palavra falada (*parole*), é signo de uma nova forma de organização social — muito mais policiadas do que as primeiras — e de uma nova maneira de se relacionar com a linguagem.

Por último, temos o terceiro modo de escrita, imaginado, segundo Rousseau, “por povos comerciantes que, viajando em inúmeros países e tendo de falar diversas línguas, se viram forçados a inventar caracteres que pudessem ser conhecidos de todos”⁶⁶⁹. Esse modo de escrever consiste em uma “decomposição da voz falada em certo número de partes elementares, sejam vogais, sejam articuladas, com as quais se possam formar todas as palavras e todas as sílabas imagináveis”⁶⁷⁰; é a maneira de escrever utilizada pelos povos europeus no geral. A escrita alfabética, muito mais que as escritas orientais — como, por exemplo, a escrita chinesa —, assume um caráter particular em relação à fala, pois pretende-se extremamente precisa, racional e objetiva; modifica-a e padroniza-a; não se trata, assim, “precisamente de escrever a palavra, mas de analisá-la”⁶⁷¹. É, por excelência, a escrita de geômetras; aquela que mais convêm aos povos policiados. Não é por acaso, pois, que é sobre a escrita alfabética que as reflexões de Rousseau — não apenas no *Ensaio* — mais se debruçam.

Em diversos textos de Rousseau a escrita fonética é apresentada como uma representação da fala ou como suplemento desta. Isto pode ser muito bem observado em seu texto *Prononciation*. Nesse texto, além de destacar algumas características pertencentes à

⁶⁶⁶ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 167.

⁶⁶⁷ Idem, p. 167.

⁶⁶⁸ Idem, p. 167.

⁶⁶⁹ Idem, p. 167.

⁶⁷⁰ Idem, p. 167.

⁶⁷¹ Idem, p. 167.

escrita, Rousseau elenca as grandes diferenças existentes entre esta e a fala. Para o filósofo genebrino,

[a] análise do pensamento se faz pela fala, e a análise da fala pela escrita. A fala representa o pensamento por signos convencionais e a escrita, do mesmo modo, representa a fala. Assim, a arte de escrever não passa de uma representação mediata do pensamento, ao menos no que concerne as línguas vocais, as únicas que estão em uso entre nós⁶⁷².

Nesse sentido, como afirma Derrida, a escrita seria apenas “a película exterior, o duplo inconsistente de um significante maior, o *significante* do *significante*”⁶⁷³. Vê-se, desse modo, que “a teoria da linguagem de Rousseau indica a preponderância da fala e ao fazer isso afirma, em seguida, a exterioridade essencial da escrita, seu caráter de suplemento, colocando a primeira ao abrigo dos perigos da segunda”⁶⁷⁴. Quando as necessidades avançam e a razão toma lugar ao sentimento, o suplemento se torna mais importante que a fala.

É ridículo, diz Rousseau, o fato de que “que sejamos obrigados a dizer a um homem: escrevei o que dizeis para que eu o compreenda”⁶⁷⁵. É ridículo, pois, que o suplemento da fala tome o lugar de importância desta e a transforme no suplemento da relação; a língua, assim, passa a ser modificada pelo protagonismo da escrita. Como nos indica Derrida,

[em] todos os sentidos desta palavra, a escritura *compreenderia* a linguagem. Não que a palavras “escritura” deixe de designar o significante do significante, mas aparece, sob uma luz estranha, que o “significante do significante” não define mais a reduplicação acidental e a secundariedade decaída. [...] Tudo acontece como se o conceito ocidental de linguagem (naquilo que, para além da sua plurivocidade e para além da oposição estreita e problemática entre fala e língua, liga-o *em geral* à produção fonemática ou glossemática, à língua, à voz, à audição, ao som e ao sopro, à fala) se revelasse hoje como a forma ou a deformação de uma escritura primeira; mais fundamental do que a que, antes desta conversão, passava por mero “suplemento da fala” (Rousseau). Ou a escritura não foi nunca um mero “suplemento”, ou então é urgente construir uma nova lógica do “suplemento”⁶⁷⁶.

⁶⁷² Rousseau, Jean-Jacques. “Pronúncia”. Tradução de Rafael de Araújo e Viana Leite. In: *Revista Dialectus*, nº 15, p. 381-387, 2019, p. 383, grifos nossos.

⁶⁷³ Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 8.

⁶⁷⁴ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 102.

⁶⁷⁵ Rousseau, Jean-Jacques. “Pronúncia”. Tradução de Rafael de Araújo e Viana Leite. In: *Revista Dialectus*, n. 15, p. 381-387, 2019, p. 383.

⁶⁷⁶ Derrida, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 8-9, grifos nossos.

Não precisamos explorar cada ponto do texto de Derrida — não temos a intenção de fazê-lo e nem caberia no escopo do presente trabalho — para retermos a ideia apresentada. Para nós, é importante compreender o que essa colocação feita por Derrida nos evidencia: o descolamento da posição da escrita perante à fala e, conseqüentemente, perante à língua. O “suplemento” se torna, desse modo, o protagonista e toma as rédeas da linguagem. Quando “a arte de escrever começa a ser praticada, há uma mudança, uma alteração na língua”⁶⁷⁷. A arte da fala, agora, indica Rousseau, “não é quase senão a arte da escrita”⁶⁷⁸ e o canto se torna, pois, “gradativamente uma arte inteiramente separada da língua”⁶⁷⁹.

Como podemos acompanhar ao longo do capítulo XIX do *Ensaio*, à “medida que a língua se aperfeiçoou, a melodia, impondo-se a si mesma novas regras, insensivelmente perdeu algo de sua antiga energia e substituiu o cálculo dos intervalos pela delicadeza das inflexões”⁶⁸⁰. O progresso do raciocínio em relação à música retira-lhe o seu sentimento natural e os acentos que a tornavam verdadeiramente cantante. O desenvolvimento de regras provindas do crescimento das luzes degenera a música, retiram-lhe sua emoção e lhe transportam para fora da língua em um conjunto de regras pré-estabelecidas; a música se transforma, assim, em uma coisa outra, sem mais apresentar as vozes melodiosas dos primeiros tempos, separa-se, por um conjunto de regras, da fala e volta sua construção inteiramente à harmonia. O “gêneros, os modos, a escala, tudo, enfim, adquiriu novos aspectos e as sucessões harmônicas passaram a regular o movimento das partes”⁶⁸¹. O que agora se diz melodia não é o que era outrora, “não se pôde com efeito desconhecer nessa nova melodia os traços da mãe e tornando-se assim de modo gradual, puramente harmonioso nosso sistema musical, não é de admirar que o acento oral com isso tenha sofrido e a música perdido quase toda a sua energia”⁶⁸². A música fica, pois, “limitada ao efeito puramente físico do concurso de vibrações”⁶⁸³ e assim se priva “dos efeitos morais que produzira quando era duplamente a voz da natureza”⁶⁸⁴. O canto, não mais melodioso, não mais conectado à palavra, perde então todos seus efeitos morais. Quando se canta, não se produz mais no outro as paixões que despertaram essas seqüências melodiosas da

⁶⁷⁷ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 103.

⁶⁷⁸ Rousseau, Jean-Jacques. “Pronúncia” Tradução de Rafael de Araújo e Viana Leite. In: *Revista Dialectus*, n. 15, p. 381-387, 2019, p. 387.

⁶⁷⁹ Rousseau, Jean-Jacques. “A origem da melodia”. Tradução de Fabrício Fortes. In: *ARTEFILOSOFIA*, n°30, pp. 90-100, 2021, p. 98.

⁶⁸⁰ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 196.

⁶⁸¹ Idem, p. 198.

⁶⁸² Idem, p. 198.

⁶⁸³ Idem, p. 198.

⁶⁸⁴ Idem, p. 198.

voz, produz somente uma sucessão de notas harmoniosas que até podem soar bem aos ouvidos a elas habituados, mas que nada falam ao coração.

Desse modo, o desenvolvimento de regras provindas do crescimento das luzes degenera a música retirando-lhe sua emoção e lhe transportam para fora da língua em um conjunto de regras pré-estabelecidas; o estudo da filosofia e o progresso do raciocínio aperfeiçoado da gramática excluem das línguas o seu tom apaixonado (a melodia) que a princípio as tornavam tão cantantes⁶⁸⁵. Se agora temos acentos, é apenas para fazer alguma distinção ou acabar com algum equívoco no que concerne aos olhos, mas não à orelha⁶⁸⁶. Os mais diferentes acentos ou dialetos, diz o autor, “são aproximados e se confundem na e pela escrita. Isto é, quando algo é escrito, podemos notar que é ao mesmo tempo muito menos cantado”⁶⁸⁷. A escrita alfabética silencia, desse modo, toda a musicalidade das línguas, obriga-nos “a tomar as palavras na sua aceção comum, sem que prestemos atenção às variações qualitativas de sons”⁶⁸⁸. Em nome da razão e da clareza, “a linguagem escrita desloca o lugar próprio da frase, a vez única da frase pronunciada *hic et nunc* por um sujeito insubstituível, e retira o nervo próprio da voz”⁶⁸⁹.

A língua pode “ficar mais clara quando escrita, mas, ao mesmo tempo, ela fica mais surda quando falada”⁶⁹⁰, e por isso valem mais escritas do que faladas. Faladas já não guardam mais os acentos e as inflexões melódicas das paixões, não comovem, não emocionam e não persuadem. Escritas, as línguas são dadas materialmente ao mesmo tempo em um espaço homogêneo, de modo que podem desempenhar satisfatoriamente a sua função por sua clareza⁶⁹¹. Se não proporcionam emoções por meio dos acentos melódicos, se não promovem a sucessão temporal e a variação rítmica e tonal necessárias ao discurso e se não servem para emocionar ou comover alguém⁶⁹², ao menos são claras, diretas e precisas. Por não comoverem mais o coração daqueles que as escutam, vale mais se fazer entender ao escrever do que não emocionar ao falar. Estamos fadados, desse modo, à escrita.

⁶⁸⁵ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 196.

⁶⁸⁶ Rousseau, Jean-Jacques. “Pronúncia” Tradução de Rafael de Araújo e Viana Leite. In: *Revista Dialectus*, n. 15, p. 381-387, 2019, p. 387.

⁶⁸⁷ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012, p. 104.

⁶⁸⁸ Idem, p. 103.

⁶⁸⁹ Idem, p. 103.

⁶⁹⁰ Idem, p. 104.

⁶⁹¹ Idem, p. 104.

⁶⁹² Idem, p. 104.

A escrita, que deveria cumprir a função de fixar a língua, “é justamente o que a altera; não lhe muda as palavras, mas o gênio; substitui a expressão pela exatidão”⁶⁹³, retira-lhe toda a sua força. É dessa maneira que atingimos um ponto onde nossas línguas valem mais escritas do que faladas; leem-nos, diz Rousseau, “com mais prazer do que nos escutam”⁶⁹⁴. Os discursos, assim, enfraquecem, pois quando se fala, transmitem-se os sentimentos, e quando se escreve, as ideias⁶⁹⁵. Ao escrever, continua Rousseau, “é-se obrigado a tomar todas as palavras em sua acepção comum, porém aquele que fala varia suas acepções pelos tons, determina-as como lhe apraz. Menos preocupado em ser claro, dá maior importância à força”⁶⁹⁶. São os acentos e as inflexões da língua, como vimos, que constituem sua força, que entregam à língua sua energia e toda sua capacidade de comover e persuadir. “Os meios que se utilizam para substituir esse recurso estendem, alongam a língua escrita e, passando dos livros para o discurso, enfraquecem a própria palavra. Dizendo-se tudo como se escreve não se faz mais do que ler falando”⁶⁹⁷, isto é, discursa-se sem persuadir e é ouvido — com dificuldade — sem emocionar.

4.2.3. O que resta ao gênero humano senão o silêncio?

Sabe-se que a obra rousseauiana carrega “uma intensa relação entre as línguas, a música ou o acento, e a eloquência política ou a capacidade de motivar ações públicas através da linguagem, sobretudo da língua falada”⁶⁹⁸. Se a relação entre a palavra e a música pode ser compreendida como o grande ponto de partida das reflexões do *Ensaio*, a relação entre as línguas e a política seria o ápice e conclusão das ideias deste escrito. Contudo, para entendermos como se dá essa conclusão, foi indispensável, primeiro, compreendermos as nuances das primeiras reflexões desenvolvidas no *Ensaio*.

Acreditamos ter suficientemente evidenciado as questões que cercam a relação entre as línguas, a música, a melodia e o acento. Agora, gostaríamos de centrarmos nossas reflexões nas questões diretamente ligadas às relações entre linguagem e política, ou melhor, entre as línguas e as formas de organização social.

⁶⁹³ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 170.

⁶⁹⁴ Idem, p. 186.

⁶⁹⁵ Idem, p. 170.

⁶⁹⁶ Idem, p. 170.

⁶⁹⁷ Idem, p. 170.

⁶⁹⁸ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 216.

O surgimento da palavra, sem dúvidas, alterou para sempre o curso da história do gênero humano; para o bem ou para o mal, o advento da palavra concorre para a criação de uma infinidade de novos artificios. Não há, ao que parece, uma função perniciosa ou benigna intrínseca em seu uso e função, mas não há dúvidas de que o seu estabelecimento provoca uma série de mudanças irreversíveis no seio das organizações sociais.

A palavra, assim como aparece nas reflexões rousseauianas, possui a capacidade de motivar ações públicas, isto é, possui uma potência criadora; pode dar formas às coisas no mundo — não necessariamente em um âmbito material, mas, sobretudo, em um âmbito moral⁶⁹⁹. Desse modo, as estruturas sociais tais como conhecemos hoje dependeram e dependem do uso que se fez e se faz das línguas. Por outro lado, como observamos, as constantes mudanças nas organizações sociais também implicam uma série mudanças visíveis nas línguas. Há, pois, como nos indica Bento Prado Júnior, uma mútua relação: as figuras da linguagem e da sociedade “são, rigorosamente, contemporâneas e, se a linguagem pode ser considerada expressão de uma forma de sociabilidade, é também verdade que todas as formas de sociabilidade podem ser descritas como a versão material das diferentes formas da linguagem”⁷⁰⁰.

Segundo Bento Prado Júnior, a evolução da linguagem, para Rousseau, “não é separável da história do desejo e da sexualidade, ele se confunde com as etapas da socialização; mantém relações estreitas com os diversos modos de subsistências e de produção”⁷⁰¹. O surgimento de novas necessidades, desse modo, impõe às línguas — sempre, assim como os seres humanos, em constante transformação — novas mudanças; estas mudanças, por sua vez, refletem a organização política e social de seus falantes; o caráter, os costumes e os interesses de um povo, nos diz Rousseau citando Duclos, “influenciam sua língua”⁷⁰². Trata-se de um processo perfeitamente natural⁷⁰³. Por outro lado, mais que signos da transformação das sociedades, as mudanças linguísticas também operam alterado os costumes, os governos e a estrutura social.

Essa mútua relação fica, por certo, bem evidente ao fim do *Ensaio*. Se, por um lado, as “línguas se formam naturalmente baseadas nas necessidades dos homens, mudam e se alteram

⁶⁹⁹ Podemos pensar aqui nos performativos de Austin. Cf. Austin, John Langshaw. *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Editora Artes Médicas, 1990.

⁷⁰⁰ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 177.

⁷⁰¹ Idem, p. 417.

⁷⁰² Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 199.

⁷⁰³ Idem, p. 167.

de acordo com as mudanças das mesmas necessidades”⁷⁰⁴, por outro, elas influenciam diretamente os costumes, as formas de governos e a sociedade como um todo: é impossível, nos diz Rousseau, “que um povo permaneça livre e fale uma tal língua”⁷⁰⁵.

Acreditamos, porém, que essas reflexões extraídas do *Ensaio* — o papel criador da palavra, o poder do discurso, o perigo do silêncio e a mútua relação entre linguagem e sociedade — já estão presentes, ainda que não de forma explícita, no começo da segunda parte do segundo *Discurso*. É interessante, pois, retomarmos essa emblemática passagem para compreendemos melhor o caminho conclusivo tomado no *Ensaio*.

A instauração da propriedade privada, como visto no segundo *Discurso*, muito deve à existência de uma língua comum, à eloquência e ao poder de persuasão. Todos os crimes, guerras, assassínios, misérias e horrores⁷⁰⁶ que se seguiram, apesar de dependerem de uma série de fatores específicos, devem sua instauração também à linguagem. O uso da palavra e do discurso é essencial “para justificar o processo de instituição da propriedade, que acabou por agravar as desigualdades existentes”⁷⁰⁷.

É importante notar, contudo, que se é o uso do discurso que justifica o processo de instauração da propriedade, é também o discurso que poderia impedir essa instauração: aquele que proferisse “defendei-vos de ouvir esse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém”⁷⁰⁸ pouparia o gênero humano dos males que a propriedade instaurada engendrou. Ao substituir este discurso — nunca proferido — pelo silêncio, o gênero humano se submete a todos os males oriundos da instauração da propriedade privada.

É interessante notar que, ainda que sem grande empenho em desenvolver a questão, o segundo *Discurso* parece descrever o caminho que será traçado pelo *Ensaio*: as línguas e as sociedades, constituídas em uma mútua relação, encontram-se fadadas à degeneração. Temos, pois, que, da mesma “maneira que o nascimento da sociedade corresponde à emergência da linguagem, o declínio social corresponde a uma depravação linguística”⁷⁰⁹.

⁷⁰⁴ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 198.

⁷⁰⁵ Idem, p. 199.

⁷⁰⁶ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 259.

⁷⁰⁷ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 195.

⁷⁰⁸ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 259.

⁷⁰⁹ Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011, p. 417.

Uma língua que possibilita aos seus falantes expressar a ideia de propriedade — “isto é meu” — demonstra que as coisas chegaram ao ponto de não mais permanecer como eram⁷¹⁰; o estabelecimento da propriedade privada é, aí, inevitável. A ideia de propriedade, contudo, “dependendo de muitas ideias anteriores que só poderiam ter nascido sucessivamente, não se formou repentinamente no espírito humano”⁷¹¹. Isto é, a ideia de *meu e teu*, necessariamente presente na língua no momento da instituição da propriedade, dependem também de uma série de mudanças para se formarem; essa mudança linguística é fruto, como se observa no *Ensaio*, das diversas novas necessidades impostas aos seres humanos ao longo dos séculos. Uma vez que a humanidade se transforma, é impossível que suas línguas permaneçam imutáveis. Por outro lado, uma vez que as línguas se alteram, a humanidade muda irreversivelmente⁷¹². Desse modo, quando as línguas chegam ao estado de não mais falarem ao povo reunido, resta aos governantes apenas o império da força; quando o silêncio impera diante às desigualdades, resta ao povo apenas a submissão à vontade de seus tiranos. Esse é, como sabemos, o cenário final pintado pelo *Ensaio* e também pelo segundo *Discurso*.

Se as línguas não possuem mais força, se não possuem mais os discursos eloquentes e se com elas não se pode mais persuadir, se perderam sua transparência, se comprimem-se com o decorrer do tempo, se tornaram-se instrumento de dominação e engodo, se degeneraram-se, se corromperam-se, se tornaram-se discurso abusivo, arma envenenada e se fazem com que os seres humanos, simultaneamente, desencaminham-se, comportam-se como enganador e mau⁷¹³, para que serviria a palavra?

Por certo, em um estado avançado de corrupção, as línguas só poderiam servir como instrumento de dominação e poder. Antes de se tornarem puro silêncio, antes de perderem toda a sua serventia para a vida pública, a linguagem empobrece e faz com que a figura do legislador desapareça em meio ao discurso abusivo do impostor. Desse modo, todo o discurso que visa o bem comum não passa de mero fingimento. O discurso só entra em jogo para favorecer as vontades individuais do impostor e se uma parte da população ainda pode ser persuadida por seu discurso, é em nome do silenciamento de todos aqueles que não consentem.

⁷¹⁰ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 259.

⁷¹¹ Idem, p. 259.

⁷¹² Uma língua que possui os termos *meu e teu* é pouco propensa à igualdade, uma vez que a ideia de propriedade é intrínseca à organização social e às relações comunicativas de seus falantes. Tudo o que ameaça o *meu*, compreendido como uma extensão do *eu*, é uma ameaça direta ao *eu*. Não poderia resultar disso senão assassinios, guerras e misérias.

⁷¹³ Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011, p. 417.

Em meio aos governos corrompidos, a palavra não possui mais nenhuma serventia para o povo; ela aparece apenas como um dos mecanismos de extermínio utilizado por seus governantes, ela se caracteriza como o grau máximo da violência. Um exemplo disso, como nos indica Steiner George e Victor Klemperer, é o que aconteceu com a língua nacional-socialista. A língua alemã pós segunda guerra não “é mais a língua de Goethe, Heine e Nietzsche. Nem mesmo a de Tomas Mann. Algo de imensamente destrutivo aconteceu a ela. Ela faz barulho. Até mesmo comunica, porém não cria nenhum sentido de comunhão”⁷¹⁴. Apesar disso, ela “imperava por toda a parte, tão poderosa quanto pobre de espírito”⁷¹⁵. A razão da pobreza, como nos indica Klemperer, parece evidente: com “um sistema tirânico extremamente invasivo, tudo era vigiado nos mínimos detalhes para que a doutrina nacional-socialista permanecesse intacta, sem falsificações em cada um de seus aspectos, incluindo a linguagem”⁷¹⁶. Por ser uma linguagem pobre que só permite expor um lado da natureza humana⁷¹⁷, as atividades mentais “que um dia foram espontâneas, tornam-se mecânicas, hábitos cristalizados (metáforas mortas, símiles vulgares, *slogans*)”⁷¹⁸, a linguagem deixa, assim, “de estimular o pensamento, e apenas o confunde [...] afrouxa e dispersa a intensidade de sentimento”⁷¹⁹. Se puder se expressar com liberdade, nos diz Klemperer, “qualquer língua consegue dar conta de todos os anseios humanos. Elas se prestam à razão e ao sentimento, são comunicações, diálogos e monólogo, oração e súplica”⁷²⁰. Contudo, a língua do terceiro império “só prestava à invocação”⁷²¹. A esfera pública se confundia com o domínio privado, assim como se confundia as linguagens escritas e orais, tudo era discurso e publicidade⁷²². As pessoas se encontravam privadas de sua individualidade, suas personalidades eram anestesiadas, o indivíduo era uma peça de um rebanho conduzido em determinada direção, sem vontade e sem ideias próprias, tornando-o um átomo de uma enorme pedra rolante⁷²³.

⁷¹⁴ Steiner, George. *Linguagem e Silêncio: Ensaio sobre a Crise da Palavra*, Tradução de Gilda Stuart e Filipe Rajabally. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 133.

⁷¹⁵ Klemperer, Victor. *LTI: A Linguagem do Terceiro Reich*. Tradução de Miriam Bettina Paulina Oelsner. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 62.

⁷¹⁶ Idem, p. 64.

⁷¹⁷ Idem, p. 65.

⁷¹⁸ Steiner, George. *Linguagem e Silêncio: Ensaio sobre a Crise da Palavra*, Tradução de Gilda Stuart e Filipe Rajabally. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 134.

⁷¹⁹ Idem, p. 134.

⁷²⁰ Klemperer, Victor. *LTI: A Linguagem do Terceiro Reich*. Tradução de Miriam Bettina Paulina Oelsner. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 65.

⁷²¹ Idem, p. 65.

⁷²² Idem, p. 65-66.

⁷²³ Klemperer, Victor. *LTI: A Linguagem do Terceiro Reich*. Tradução de Miriam Bettina Paulina Oelsner. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 66.

Desse modo, “a língua alemã não era inocente dos horrores do nazismo”⁷²⁴. No lugar de silêncio, imperava um imenso despejar de palavras precisar e serviçais⁷²⁵. Tudo era “registrado, catalogado, historiado, anotado; [...] as palavras eram obrigadas a dizer coisas que boca alguma jamais deveria ter pronunciado e cuja inscrição papel algum feito pelo homem jamais deveria ter ostentado”⁷²⁶. A língua foi “invocada para pôr em vigor inúmeras falsidade, para persuadir os alemães de que a guerra era justa e vitoriosa em toda parte [...] foi virada do avesso para dizer ‘luz’ onde havia negrume e ‘vitória’ onde havia derrota”⁷²⁷.

Percebe-se, assim, que a “violência não remete mais 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 de violência”⁷²⁸. Antes de atingir o absoluto silêncio, a língua torna-se o instrumento máximo da violência. Ao tirano, que não precisa mais persuadir ninguém para dispor as coisas da maneira que lhe convém, a violência se apresenta como o produto mais refinado do artifício humano. Não “se tem necessidade nem de arte nem de figura para dizer: *assim o quero*”⁷²⁹; não se é capaz de alterar mais nada no seio das sociedades por meio da palavra; assim as “língua populares tornaram-se, também para nós, tão perfeitamente inúteis quanto a eloquência”⁷³⁰. As línguas se degeneram, tornam-se discursos inúteis e vazios que nada dizem ao coração, não conseguem persuadir mais ninguém, convence-se pela violência: os governos não precisam mais persuadir e “como nada se tem a dizer ao povo, a não ser: *dai dinheiro*, diz-se por meio de cartazes nas esquinas ou de soldados nas casas”⁷³¹.

Quando as línguas não são mais propícia para governos livres, quando a eloquência e o poder de persuasão se tornam totalmente inúteis, os seres humanos tornam-se iguais por nada mais serem. Para Rousseau, esse movimento é natural, os progressos “não são nem fortuitos nem arbitrários; prendem-se às vicissitudes das coisas”⁷³². Tudo se altera pelo nascimento de novas necessidade impostas à vida social.

⁷²⁴ Steiner, George. *Linguagem e Silêncio: Ensaio sobre a Crise da Palavra*, Tradução de Gilda Stuart e Filipe Rajabally. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 137.

⁷²⁵ Idem, p. 138.

⁷²⁶ Idem, p. 138.

⁷²⁷ Idem, p. 138-139, grifos nossos.

⁷²⁸ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008. p. 116.

⁷²⁹ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 198, grifos nossos.

⁷³⁰ Idem, p. 199.

⁷³¹ Idem, p. 199.

⁷³² Idem, p. 198.

Como podemos observar, tanto nos percursos das línguas quanto no percurso das organizações sociais, “a história dos homens é a história da queda. Esta transformação da alma corresponde à transformação das instituições, cuja trajetória também se dá no sentido que vai da pureza antiga à depravação atual”⁷³³. O *Ensaio* parte de um primeiro silêncio, natural ao puro estado de natureza, e chega ao silêncio imposto por governos tirânicos frutos da política moderna⁷³⁴. O segundo *Discurso*, por sua vez, parte da ideia de igualdade natural e termina com todos os particulares iguais sob o jugo de um mesmo tirano, todos iguais por nada mais serem⁷³⁵. Nota-se, desse modo, um mesmo final para ambos os livros: a massa amorfa de mudos súditos escravizados é controlada pelo monstro do absolutismo centralizador⁷³⁶. Inevitavelmente atreladas uma à outra, a história das sociedades e a história das línguas compartilham o mesmo fim que se decreta ao gênero humano: a completa degeneração.

No entanto, por mais que podemos tomar Rousseau por uma grande pessimista quanto à história do gênero humano, não podemos admitir, por outro lado, que o filósofo genebrino acredite que todas as línguas e todas as sociedades possuem uma única e mesma história. Mesmo que a história do gênero humano seja a história da queda, a caminho até esse fim último não se dá de uma mesma maneira para todos os povos.

Observemos como essas ideias são construídas dentro da filosofia de Rousseau.

4.2.4. O ensaio sobre as origens das línguas

A obsessão de Rousseau por falar de uma origem e de seu paulatino caminhar em direção a uma corrupção total nos entrega, de fato, uma chave de leitura para as obras do filósofo genebrino. O *Ensaio*, longe de escapar dessa concepção histórica recorrente nos textos de Rousseau, ajuda a corroborá-la. As línguas, como se observa no *Ensaio*, afastam-se cada vez mais de um modelo ideal em virtude das transformações históricas, sociais, econômicas e políticas; a força expressiva é apagada e o acento oratória desaparece em prol da clareza e da exatidão designativa⁷³⁷. A história da queda que observamos nas sociedades e nos seres

⁷³³ Souza, Maria das Graças de. *Ilustração e história: o pensamento sobre a história no Iluminismo Francês*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001, p. 71.

⁷³⁴ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 199.

⁷³⁵ Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 201-320, 1978, p. 280.

⁷³⁶ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Origem e Alteração no Pensamento Linguístico-Musical de Rousseau”. In: *Cadernos de ética e filosofia política*, nº36, pp. 138-161, 2020, p. 149.

⁷³⁷ Idem, p. 150.

humanos é válida também para as línguas. Desse modo, parece que as reflexões linguístico-musicais de Rousseau “também operam na lógica binária do tipo primitivo e do seu correlato defletivo”⁷³⁸, isto é, na lógica de um movimento histórico que parte de uma origem única e caminha para a inevitável corrupção completa.

No entanto, sabe-se que esta não é a única leitura que o *Ensaio* nos permite fazer. Se, por um lado, Rousseau muitas vezes descreve uma origem única, por outro, o próprio autor não acredita que uma tal origem possa existir. Como observado ao longo desta presente dissertação, não é possível apenas nos fixarmos à ideia de uma origem única para as línguas e para o gênero humano. Embora Rousseau, ao longo do *Ensaio*, se concentre em apresentar uma gênese comum das línguas e desenvolver o paulatino caminhar destas até a sua total corrupção, o próprio autor admite que tudo “isso não será indistintamente verdadeiro”⁷³⁹.

Dos capítulos VIII ao XI do *Ensaio* vemos uma outra história ser traçada. Rousseau apresenta a possibilidade de múltiplas de origens — entre o extremo Sul e o extremo Norte — e nos demonstra que a história das línguas e dos povos não são universais. Isto é, não há uma única origem e não existe uma única história. No lugar de uma origem única, vemos um cenário de múltiplas origens e de múltiplas histórias. Aqui, mesmo que a corrupção seja inevitável, o caminho até ela não se desenrolará da mesma forma.

A palavra, diz Rousseau, deve sua forma as causas naturais⁷⁴⁰. Ao compreender que há uma infinidade de causas naturais, é necessário admitir que haja uma diversidade natural das línguas e que a ideia de uma língua original articulada seja inexistente. Cada língua “terá sua construção e desenvolvimento, profundamente marcados pelo aspecto geográfico e climático que a envolve. Sem esquecer a influência da fauna de cada região, que ajudará os homens a formarem as onomatopeias que estarão na base das diversas línguas particulares”⁷⁴¹. Para Rousseau, as diferenças entre as línguas “são radicalmente originárias e estas mesmas diferenças acabam por se atenuarem na medida em que os povos se aproximam e que suas culturas vão se homogeneizando”⁷⁴²

⁷³⁸ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Origem e Alteração no Pensamento Linguístico-Musical de Rousseau”. In: *Cadernos de ética e filosofia política*, n°36, pp. 138-161, 2020, p. 150.

⁷³⁹ Rousseau, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978, p. 164.

⁷⁴⁰ Idem, p. 159.

⁷⁴¹ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 218.

⁷⁴² Idem, p. 219.

Como nos lembra Bento Prado Júnior em *Jean-Jacques Rousseau entre as flores e as palavras*,

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 objetivo 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. É preciso sobretudo levar em consideração que a genealogia das diferenças entre as línguas, proposta no *Ensaio*, é também uma genealogia das formas de *paixão e poder*⁷⁴³.

As línguas, assim como os povos, possuem diferentes origens e diferentes histórias.

Defender a multiplicidade de origens e de percursos históricos das línguas equivale, como nos indica Becker, “a negar a existência de uma ‘sociedade geral do gênero humano’”⁷⁴⁴. O *Ensaio*, mais que qualquer outra obra de Rousseau, aponta para essa diversidade de línguas, culturas e povos. A teoria apresentada pelo filósofo genebrino nesse texto particular “torna possível uma verdadeira topologia das posições do sujeito falante, insistindo nas diferentes formas que assume nas diversas práticas discursivas”⁷⁴⁵. A linguística de Rousseau “abre o campo da historicidade da língua e da sociedade, onde o *cogito* é segundo e derivado a partir das estruturas das línguas e das formas de poder”⁷⁴⁶.

Nesse sentido, não podemos pensar em uma história linear com dois polos estáticos; não se pode encerrar, “como faz J. Derrida, a questão da linguagem, em Rousseau, na alternativa simples entre a palavra (fala) e a escrita, entre a vida e a morte”⁷⁴⁷. Ao fim, há mais origens, há mais histórias, há mais palavras e há mais escritas do que se pensa.

O próprio advento da escrita, tão importante, como vimos, para acelerar o movimento de corrupção das línguas, não é algo essencial e não se dá da mesma forma para todos os povos. Temos ainda hoje culturas completamente orais sem nenhum registro de escrita e, se quisermos adentrar o âmbito da hipótese, poderíamos afirmar que uma parcela significativa dos povos não escreveria se não fosse os processos de colonização e de globalização.

⁷⁴³ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008. p. 357-358.

⁷⁴⁴ Becker, Evaldo. *Política e Linguagem em Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008, p. 221.

⁷⁴⁵ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 358.

⁷⁴⁶ Idem, p. 358.

⁷⁴⁷ Idem, p. 358.

No entanto, como nos lembra Arco Júnior, a chave analítica de tipo primitivo-defletivo/origem-corrupção ainda tem seu lugar no *Ensaio* e não podemos simplesmente suprimi-la. “O modelo de protolinguagem construído hipoteticamente [...] ainda exerce um papel importante, já que serve como ponto de apoio para a fabricação de uma escala de medida”⁷⁴⁸. As línguas e os povos historicamente dados se encontram, pois, em algum lugar em meio a uma multiplicidade de pontos de um *continuum*, isto é, encontram-se mais próximos ou mais distantes da pura origem⁷⁴⁹ ou decrépita corrupção⁷⁵⁰. Desse modo, compreende-se que as reflexões de Rousseau apontam, como nos indica Salinas Fortes⁷⁵¹ e Milton Meira do Nascimento⁷⁵², para a construção de uma escala.

Da mesma forma que o governo ideal do *Contrato Social* serve como medida para os governos existentes e o retrato do ser humano do puro estado de natureza do segundo *Discurso* “serve como uma tela de fundo sobre a qual, por contraste, as patologias próprias da forma de vida social e moderna se destacam”⁷⁵³, podemos dizer que o *Ensaio* apresenta uma língua originária ideal nascida em uma meridiano absoluto que atua como parâmetro para medir o grau de afastamento de cada uma das línguas historicamente dadas. Contudo, assim como o governo ideal do *Contrato* e o ser humano do puro estado de natureza, “a língua primeva (perfeitamente musical) não assume um estatuto histórico concreto, talvez jamais tenha realmente existido e nenhuma língua histórica se acomoda plenamente a ela”⁷⁵⁴. A construção desses modelos hipotéticos nos serve, como já observado, para bem julgar o estado atual dos povos, dos governos, dos indivíduos e das línguas.

Acreditamos que o *Ensaio* segue com precisão a fabricação de um modelo hipotético de língua necessário para bem julgar o estado atual das línguas historicamente dadas. Porém, mais de que qualquer outra obra do filósofo genebrino, o *Ensaio* também apresenta uma concepção plural de mundo. Isso não significa dizer que em outras obras esse elemento anti-etnocêntrico

⁷⁴⁸ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Origem e Alteração no Pensamento Linguístico-Musical de Rousseau”. In: *Cadernos de ética e filosofia política*, nº36, pp. 138-161, 2020, p. 156.

⁷⁴⁹ A primeira tese do *Ensaio* apresentada entre os capítulos I e VII e o puro estado de natureza do segundo *Discurso*.

⁷⁵⁰ O fim da primeira tese do *Ensaio* que nos é apresentado nos capítulos XIX e XX e a conclusão do segundo *Discurso*.

⁷⁵¹ Salinas Fortes, Luiz Roberto. *Paradoxo do espetáculo: política e poética em Rousseau*. São Paulo: Discurso Editorial, 1997.

⁷⁵² Nascimento, Milton Meira do, “O Contrato social – entre a escala e o programa”. In: *Discurso*, (17), p. 119-130, 1988.

⁷⁵³ Arco Júnior, Mauro Dela Bandera. “Origem e Alteração no Pensamento Linguístico-Musical de Rousseau”. In: *Cadernos de ética e filosofia política*, nº36, pp. 138-161, 2020, p. 156.

⁷⁵⁴ Idem, 156.

não se apresente, mas é o *Ensaio*, sem dúvidas, a obra que lança as bases para uma outra leitura de Rousseau, uma leitura que olha para as múltiplas possibilidades da história.

A palavra, como se vê no *Ensaio*, pode ser revolucionária ou despótica, o discurso pode criar, unir, transformar ou mesmo ser o mais polido instrumento de extermínio. A língua de cada povo e o discurso presente em cada vertente política são signos de uma ação efetiva, de uma estrutura social estabelecida que são tão múltiplas como são múltiplos os estilos de vida. As diversas origens e transformações dos povos e das línguas, bem acentuada pelo *Ensaio*, deixam claro que não há uma língua universal, uma sociedade universal, uma origem universal e um fim último para o gênero humano, mas sim uma multiplicidade de possibilidades, vidas, culturas, línguas e povos que se efetivam ao longo da história e que podem ser analisados e julgados a partir de sua proximidade ou distância de um modelo ideal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Há, sem dúvidas, diversas maneiras de ler a obra de Rousseau. Entretanto, buscamos demonstrar que por meio da compreensão de sua filosofia de história e de sua antropologia podemos obter um caminho de leitura extremamente prolífero. Para explorarmos esses conceitos, como vimos, é indispensável nos aprofundarmos em dois de seus escritos: o *Ensaio sobre a origem das línguas* e o *Discurso sobre a origem da desigualdade*.

Apesar de apontarmos o lugar do *Ensaio* como uma obra independente, com ideias próprias, não podemos deixar de ressaltar as semelhanças e as relações existente entre o *Ensaio* e o *Discurso sobre a desigualdade*. Os dois textos, como nos diz Starobinski, propõem ao leitor uma mesma história sob uma dupla versão⁷⁵⁵. O conhecimento dessas duas histórias nos deixa, sem dúvidas, mais aptos a compreender o pensamento de Rousseau. Para nos aprofundarmos sobre as questões de linguagem, é indispensável termos em mente argumentos e conceitos que são desenvolvidos com precisão durante o *Discurso sobre a desigualdade*, por outro lado, para nos aprofundarmos na concepção de Rousseau sobre a história das sociedades, é produtivo, como observamos, levarmos em consideração as reflexões apresentadas no *Ensaio*.

Sabe-se que, apesar de diversas semelhanças logo nos saltarem aos olhos, é preciso também nos atentarmos para o uso de determinados conceitos que podem apresentar alguns problemas para a interpretação da obra de Rousseau. Além disso, é sempre importante levarmos em conta que o *Ensaio* não busca tratar precisamente de questões ligadas à origem das sociedades e das desigualdades que se instauram ao longo da história, e o segundo *Discurso*, por sua vez, não se dedica a construir uma história das línguas. Os textos podem ser complementares, mas não deixam de apresentar algumas dissonâncias e, quanto a isso, acreditamos termos tomado o cuidado necessário, apresentando o cenário e o desenvolvimento conceitual de ambas as obras, para compreendermos as reflexões de Rousseau.

Por isso, ao longo do primeiro capítulo, optamos por apresentar algumas questões que envolvem esses dois textos. Primeiro, para adentrarmos o conteúdo do *Ensaio*, optamos por não ignorar as circunstâncias de sua composição e nem a maneira como ele foi lido ao longo dos anos pela tradição filosófica. No que diz respeito à sua composição, evidenciamos que o *Ensaio* é uma obra póstuma, não necessariamente menos trabalhada, mas que a dedicação que lhe foi

⁷⁵⁵ Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011. p. 409.

concedida se deu de uma maneira diferente visto que o autor nunca a publicou. É provável que Rousseau tenha dado vários retoques na obra, adicionando a ela diversas ideias diferentes ao longo do tempo — uma vez que o *Ensaio* começou como uma nota do *Discurso sobre a desigualdade* e tomou proporções de uma obra independente. Essas circunstâncias ditam, de certa maneira, como o *Ensaio* vai ser lido pela tradição. Isto significa dizer que, por ser uma obra póstuma, as primeiras leituras do *Ensaio* se encerram na comparação com o *Discurso sobre a desigualdade* ou, indo um pouco além, discutem as circunstâncias de sua composição sem lhe conceder o mesmo valor e atenção entregues às outras obras de Rousseau. É apenas na segunda metade do século XX que o *Ensaio* começa a tomar um lugar de obra independente, e, a partir de então, é possível observar o surgimento de diversos trabalhos que destacam tanto a importância do *Ensaio* dentro do pensamento do Rousseau, quanto o valor interpretativo que a teoria da linguagem do filósofo genebrino pode nos oferecer.

Como também nos propormos a compreender e expor as noções antropológicas — no sentido moderno, mas também no sentido de uma ontologia humana — apresentadas nas obras de Rousseau, optamos por apresentar alguns conceitos — desenvolvidos principalmente no segundo *Discurso*, mas que não deixam de estarem presente no *Ensaio* — que dizem respeito ao ser humano do puro estado de natureza. Esses conceitos, como se sabe, não são abandonados uma vez que a sociedade começa a se estabelecer; eles são modificados e corrompidos, mas não deixam de ser a base para a compreensão de Rousseau a respeito do gênero humano, seja ele concebido em seu estado mais original ou não. Desse modo, falar um pouco sobre esses conceitos foi, para nós, indispensável para darmos seguimento à presente pesquisa.

A partir do segundo capítulo, debruçamo-nos sobre uma leitura da história do gênero humano essencialmente pelo viés da origem das línguas. Isso, contudo, como vimos, não exclui o segundo *Discurso*, uma vez que este é o primeiro texto de Rousseau que apresenta uma preocupação com esse problema tão difícil de resolver. Desenvolvemos, pois, uma história das sociedades por meio do problema da origem das línguas, o que nos apresenta resultados interessantes.

Ao adentrarmos propriamente no conteúdo do *Ensaio*, é preciso termos em mente a divisão não tão evidente da obra. Os capítulos I, II, III e IV nos apresentam uma história das línguas essencialmente geral e universal, uma origem das línguas muito próxima à ideia do ser humano no puro estado de natureza, onde todas as condições materiais de existências permitem a essa língua primeva a sua existência. A origem de uma tal língua, contudo, não passa de uma conjectura; temos, então, a apresentação de uma outra história das línguas nos capítulos VIII,

IX, X e XI; aqui vemos uma história de diferenças que nos apresenta uma outra concepção de história, uma outra concepção de origem das línguas e uma outra concepção de ser humano. Não se trata mais de algo universal, mas sim de uma pluralidade de origens e costumes que condizem com a pluralidade geográfica do planeta. Os capítulos XIX e XX, por outro lado, voltam ao esquema de uma história universal e apresentam a derrocada das línguas e dos governos de forma conjunta, assemelhando-se muito o que podemos observar ao fim do segundo *Discurso*.

Os últimos capítulos do *Ensaio* e as reflexões finais do segundo *Discurso* nos levam ao nosso terceiro capítulo. A ideia de degeneração não é novidade na filosofia de Rousseau e não se restringem ao *Ensaio* e ao segundo *Discurso*. O primeiro *Discurso* já nos mostra essa perspectiva histórica, que é reforçada no *Emílio*, na *Carta a D'Alembert* e mesmo em *Julia ou a Nova Heloisa*. As sociedades se degeneram e estão fadadas a degeneração. É certo afirmar, no entanto, que essa perspectiva histórica é mais evidenciada nas conclusões do *Ensaio* e do segundo *Discurso*.

Temos, pois, uma filosofia da história e uma antropologia — em sentido moderno — que se dividem em duas perspectivas de análise. A antropologia de Rousseau prega uma multiplicidade de histórias, de línguas, de sociedades e de povos, tão múltiplos quantos são múltiplos os biomas do nosso planeta. Sua concepção de história, contudo, apresenta uma origem única que segue em marcha constante para a completa degeneração. Se, por um lado, há uma preocupação com as particularidades individuais de cada sociedade, por outro, há uma universalização da história do gênero humano.

Engana-se, no entanto, quem pensa que Rousseau recusa uma perspectiva em detrimento da outra. As duas perspectivas estão fortemente presentes em sua filosofia: quando critica o etnocentrismo dos *philosophes*, quando é contra o estabelecimento de um teatro em Genebra e quando propõe políticas para Polónia e Córsega, Rousseau demonstra que cada povo tem suas particularidades e sua própria história, isto é, admite que o que é bom para um, pode não ser para outro; por outro lado, quando escreve o *Contrato Social*, o segundo *Discurso* e boa parte do *Ensaio*, Rousseau propõe uma história universal, não para reduzir todos os povos a sua história conjectural, mas sim para criar um parâmetro de medida. Como exemplo, temos que, para os governos, Rousseau propõe o *Contrato*, um modelo de governo ideal que, contudo, não se aplica e não se pretende aplicar para todos os povos, apresenta-se apenas como um parâmetro de medida para um bom governo, isto é, os governos historicamente dados podem estar mais próximos ou mais distantes desse modelo ideal do *Contrato*; o *Ensaio*, não propõe, e isso está

bem claro, que todas as línguas tenham nascido em um meridiano absoluto, mas podemos medir o quão distante ou o quão próximas as línguas que conhecemos estão deste ponto hipotético da história; no segundo *Discurso*, por sua vez, Rousseau nunca pretendeu provar a existência do puro estado de natureza e nem mesmo acreditou que tal estado pudesse ter um dia existido, no entanto, esse estado nos permite medir o distanciamento dos povos de sua origem primeira.

Não há, desse modo, um necessário paradoxo entre essas duas perspectivas e entre esses textos que, por vezes, tratam de forma tão diferentes assuntos próximos, ou que tratam de forma tão semelhante assuntos completamente distantes.

Esta busca por compreender e visar soluções para os paradoxos da obra de Rousseau, no entanto, não é tarefa nova. Para a nossa análise, levamos em consideração diversos comentadores que identificam os problemas existentes na obra do genebrino e apontam meios para solucionarmos. Bento Prado Júnior faz isso por meio de uma “teoria dos auditórios”, utiliza-se de uma metáfora teatral para resolver os paradoxos que se apresentam. O autor aponta que a “aparência de desordem e a ilusão de contradição, já denunciadas por Rousseau, bem poderia ser o efeito de uma leitura que ignora a organização retórica da obra, a maneira pela qual ela se ordena para um *auditório particular*”⁷⁵⁶. Salinas Fortes, por outro lado, afirma que, dentro da obra de Rousseau, cada “povo pode ocupar um lugar bem determinado e diferente dos lugares que os outros povos ocupam na escala decrescente da corrupção”⁷⁵⁷, sendo assim, o filósofo genebrino não apresenta as mesmas regras gerais para tratar de problemas referentes a povos específicos. Nesse sentido, como afirma Milton Meira do Nascimento, o “que nos indicam as leituras das ‘Considerações sobre o Governo da Polônia’ e do ‘Projeto de Constituição para Córsega’ é que, quando se impõe uma ação ao nível da prática política concreta, a pergunta mais adequada não é sobre o que devemos fazer, mas sobre o que podemos fazer”⁷⁵⁸.

Vê-se, pois, que Rousseau não se apropria de princípios universais para tratar de problemas específicos e esse método resulta, pois, no desenvolvimento de ideias contraditórias às suas obras teóricas e mesmo contraditórias aos hábitos e crenças do próprio indivíduo Jean-Jacques. Desse modo, a crítica ao teatro parece se unir às obras políticas destinadas a Córsega e a Polônia, isto é, dois grandes paradoxos da obra de Rousseau parecem dizer respeito a uma

⁷⁵⁶ Prado Júnior, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 88.

⁷⁵⁷ Salinas Fortes, Luís Roberto. *Rousseau: da Teoria à Prática*. São Paulo: Ática, 1976, p. 122.

⁷⁵⁸ Nascimento, Milton Meira do. “O Contrato Social - entre a escala e o programa”. In: *Discurso*, (17), pp. 119-130, 1988, p. 120.

mesma questão: a especificidade dos povos e das sociedades.

Acreditamos que seja dentro de sua filosofia da história e de sua antropologia que política e costumes se entrelaçam e nos concedem respostas para os problemas que surgem no interior de seu pensamento. Desse modo, o *Ensaio* e o segundo *Discurso* nos concede uma via de leitura que possibilita compreender o posicionamento de Rousseau em relação ao teatro e a direção tomada no desenvolvimento de suas obras políticas.

Esta pode não ser a única e nem mesmo a mais eficiente maneira de lermos as obras do filósofo genebrino, contudo, é certo afirmar que sua antropologia e sua filosofia da história nos concede uma visão ampla, interessante e produtiva de seu pensamento.

REFERÊNCIAS

- ARBOUSSE-BASTIDE, Paul; GOMES MACHADO, Lourival. “Introdução e notas”. In: *Do contrato social; Ensaio sobre a origem das línguas; Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens; Discurso sobre as ciências e as artes*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril cultural (Coleção Os Pensadores), 1978.
- AUSTIN, John Langshaw. *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Editora Artes Médicas, 1990.
- ARCO JÚNIOR, Mauro Dela Bandera. *A palavra cantada ou a concepção de linguagem de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo, FFLCH-USP. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Maria das Graças de Souza (Orientadora) 2012.
- ARCO JÚNIOR, Mauro Dela Bandera. *A origem da alteração e a alteração de origem: antropologias de Rousseau*. (Orientadora: Maria das Graças de Souza). São Paulo, FFLCH-USP, Tese (Doutorado em Filosofia), 2018.
- ARCO JÚNIOR, Mauro Dela Bandera. “A perfectibilidade segundo Rousseau”. In: *Cadernos de ética e filosofia política*, São Paulo, n. 34, pp. 132-142, 2019.
- ARCO JÚNIOR, Mauro Dela Bandera. “Questões de cronologia rousseauísta: o caso do *Ensaio sobre a origem das línguas*”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, n. 4, p. 167-186, 2019.
- ARCO JÚNIOR, Mauro Dela Bandera. Origem e alteração no pensamento antropológico de Rousseau. *Philosophos - Revista de Filosofia*, Goiânia, v. 26, n. 1, 2021.
- ARCO JÚNIOR, Mauro Dela Bandera. “Da natureza à cultura: o problema da proibição do incesto na antropologia de Rousseau”. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 44, n. 1, p. 293-312, Jan./Mar., 2021.
- BACHOFEN, Blaise. “O selvagem, os selvagens: teoria das sociedades iniciadas”. Tradução de Kamila Babiuki. In: *Os selvagens de Rousseau*. Campinas: Editora Phi, pp. 31-52, 2021.
- BACZKO, Bronislaw. *Rousseau: solitude et communauté*. Tradução do polonês por Calire Brendel-Lamhout. Paris: École Pratique des Hautes Études et Mouton & Co. 1974.
- BECKER, Evaldo. Política e Linguagem em Rousseau. São Paulo, FFLCH-USP. Tese (Doutorado em Filosofia). Milton Meira do Nascimento (Orientador), 2008.
- BERNARDI, Bruno. Rousseau, une autocritique des Lumières. In: *Refaire les Lumières?* Esprit août/sept. p. 109-124, 2009.
- BEYSSADE, Jean-Marie. “J.-J. Rousseau: o pacto social e a voz do malandro. Do Discurso sobre a origem da desigualdade ao Contrato social: dois pactos opostos ou um só?” (Tradução de Maria Isabel Limongi). In: *ANALYTICA*, Rio de Janeiro, vol 24 n° 1-2, pp. 134-146, 2020.
- BOEIRA GARCIA, Claudio. *As cidades e suas cenas: a crítica de Rousseau ao teatro*. Ijuí: Editora UNIJUÍ, 1999, p. 69.

BOEIRA GARCIA, Claudio. Homem natural, crítica à civilização e passeios pelas florestas. In: *Filosofia e racionalidade: Festschrift* em homenagem aos 45 anos da Universidade de Passo Fundo. Passo Fundo: Editora Universitária, pp. 67-81, 2002.

CARVALHO RIBEIRO, Lucas Mello. *Linguagem e política: Rousseau leitor de Charles Duclos*.

CARVALHO RIBEIRO, Lucas Mello. *Um homem em toda a verdade da natureza: linguagem e escrita de si em Jean-Jacques Rousseau*. Belo Horizonte: UFMG. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Helton Machado Adverse (Orientador). 2011.

CHANTELOUBE, Isabelle. *La scene d'enonciation de Jean-Jacques Rousseau*. Lyon, Université Moulin, 2003.

CONDILLAC, Étienne Bonnot de. *Ensaio sobre a origem dos conhecimentos humanos/Arte de escrever*. Tradução de Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

CUNHA BEZERRA, Gustavo. “A piedade natural em Jean-Jacques Rousseau”. In: *Colloquium Humanarum*, Presidente Prudente, v. 7, n. 2, pp. 86-91, 2010.

DASCAL, Marcelo. “Linguagem e pensamento segundo Rousseau”. *Manuscrito: Revista de Filosofia*, Campinas, v. 3, n. 2, p. 51-70, 1980.

DELEUZE, Gilles. Jean-Jacques Rousseau précurseur de Kafka, Céline et Ponge. In: *L'île déserte textes et entretiens 1953-1974*. Paris: Paradoxe, p. 73-79, 2002.

DERATHÉ, Robert. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris: J. Vrin, 1992.

DERRIDA, Jacques. La linguistique de Rousseau. In: *Revue Internationale de Philosophie*, vol. 21. N. 82(4), *La Philosophie du Langage : Les Précurseurs au XVIIIe siècle*. pp. 443-462, 1967.

DERATHÉ, Robert. *Jean-Jacques Rousseau e a ciência política de seu tempo*. Tradução de Natalia Maruyama. São Paulo: Barcarolla; Discurso, 2009.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973.

DUCHET, Michèle; LAUNAY, Michel. “Synchronie et diachronie: l’essai sur l’origine des langues e le second discours”. In: *Revue Internationale de Philosophie*, Bruxelles, v. 21, n. 82/4, p. 421-442, 1967.

ESPINAS, Alfred. “Le système de J. -J. Rousseau”. In: *Revue internationale de l'enseignement*, tome 30, pp. 325-356, 1895.

GOLDSCHMIDT, Victor. *Anthropologie et politique : les principes du système de Rousseau*. Paris: Vrin, 1983.

GUETTI, Barbara J. “Voice of Nature: Rousseau’s Essai sur l’Origine des Langues”. In: *MLN*, vol. 84, n. 6, *Comparative Literature*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, pp. 853-

875, 1969.

GUICHET, Jean-Luc. *Rousseau: l'animal et l'homme: L'animalité dans l'horizon anthropologique des Lumières*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2006.

KLEIN, Joel Thiago. A questão da natureza humana: Kant leitor de Rousseau. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, n. 1, Jan./Mar. p. 9-34, 2019.

KLEMPERER, Victor. LTI: A Linguagem do Terceiro Reich. Tradução de Miriam Bettina Paulina Oelsner. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009.

KRIEGEL, Blandine. Rousseau contre les philosophes. In: *Les cahiers de médiologie*, Paris, n. 1, 1996, p. 39-47.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural*. (Tradução de Maria do Carmo Pandolfo). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes tropiques*. Collection Terre humaine/poche. Paris: Librairie Plon, 1998.

MASSON, Pierre-Maurice. Questions de chronologie rousseauiste. *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*, Genève: A. Jullien; Paris: Honoré Champion; Leipzig: Karl W. Hiersemann, Tome IX, pp. 37-61, 1913.

MASUDA, Makoto. “La diversité originelle des langues et des sociétés dans l’*Essai sur l’origine des langues*”. In : *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, Tome second, Reims, 1988.

MATOS, Luiz Fernando Franklin de. Apresentação e introdução: teatro e amor-próprio. In: *Carta a D’Alembert*. (tradução de Roberto Leal Ferreira). Campinas: Editora UNICAMP, 2015.

MEDEIROS MARTINS, Adriano Eurípedes. *A corrupção e a perfectibilidade: a questão em Jean-Jacques Rousseau*. Belo Horizonte, FFCH-UFMG. Tese (Doutorado em filosofia). Newton Bignotto de Souza (Orientador), 2011.

MONTEAGUDO, Ricardo. *Retórica e política em Rousseau*. São Paulo: Editora Unesp Digital (Ebook), 2021.

MONZANI, Luiz Henrique. “O conceito de história em Rousseau”. In: *Anais do VII Seminário de Pós-Graduação em Filosofia da UFSCar*, 2011.

MOSCONI, Jean. Analyse et genèse: regards sur la théorie du devenir de l’entendement au XVIIIème siècle. *Cahiers pour l’Analyse*, Paris, v. 4, 1966.

NASCIMENTO, Milton Meira do. O Contrato Social - entre a escala e o programa. In: *Discurso*, (17), p. 119-130, 1988.

PALISSOT DE MONTENOY, Charles. *Les Philosophes*. Duchesne, 1760. Disponible: [https://fr.wikisource.org/wiki/Les Philosophes \(comédie\)](https://fr.wikisource.org/wiki/Les_Philosophes_(comédie)).

PISSARRA, Maria Constança Peres. 2017. “Jean-Jacques Rousseau e a noção de pitié”. *Educativa*, Goiânia, v. 20, n. 1, pp. 24-38, 2017.

PRADO JÚNIOR, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. “Émilie ou de L’éducation”. In: *Œuvres complètes de Rousseau*, Paris: Armand-Aubrée, Tome III, 1830.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. “Émile ou de l’éducation”. In: *Œuvres complètes de Rousseau*, Paris: Armand-Aubrée, Tome IV, 1831.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. “Essai sur l’origine des langues”. In: *Œuvres complètes de Rousseau*, Paris: Armand-Aubrée, Tome II, pp. 325-385, 1832.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. “Les Confessions”. In: *Œuvres complètes de Rousseau*, Paris: Armand-Aubrée, Tome XI et XII, 1832-1833.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O Contrato social; Ensaio sobre a origem das línguas; Discurso sobre a ciência e as artes; Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. Introdução e notas Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. São Paulo: Abril cultural (Coleção Os Pensadores), 1978.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. Introdução e notas Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 147-199, 1978.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a ciência e as artes*. Tradução de Lourdes Santos Machado. Introdução e notas Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 321-391, 1978.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Carta de Jean-Jacques Rousseau ao Sr. Philopolis*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), pp. 315-320, 1978.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Júlia ou a nova Heloísa*. Tradução de Fúlvia Maria Luíza Moretto, São Paulo: Hucitec; Campinas: Editora da Unicamp, 1994.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. “Considerações sobre o Governo da Polônia e sua projetada Reforma”. In: *Rousseau e as relações internacionais*. Tradução de Sérgio Bath. São Paulo: Editora da UnB, p. 221-316, 2003.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Projeto de Constituição para a Córsega. In: *Rousseau e as relações internacionais*. Tradução de Sérgio Bath. São Paulo: Editora da UnB, p. 177-220, 2003.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Carta a Christophe de Beaumont. In: *Clássicos da Filosofia: Cadernos de tradução*, nº 8. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2004.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. “Fragmento da influência dos climas sobre a civilização”. Tradução de Paulo Ferreira Junior. In: *Ipseitas*, São Carlos, vol. 1, n. 1, pp. 173-177, 2015.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Carta a D’Alembert*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. Campinas: Editora da Unicamp, 2015.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. “Ideia do método na composição de um livro”. Tradução de Rafael de Araújo e Viana Leite. In: *Ipseitas*, São Carlos, 2016, vol. 2, n. 2, pp. 317-325

SALINAS FORTES, Luís Roberto. *Rousseau: da Teoria à Prática*. São Paulo: Ática, 1976.

SALINAS FORTES, Luiz Roberto. *Paradoxo do espetáculo*. São Paulo: Discurso Editorial, 1997.

SALINAS FORTES, Luiz Roberto. *O bom selvagem*. São Paulo: FTD, 1989.

SOUZA, Maria das Graças de. *Ilustração e história: o pensamento sobre a história no Iluminismo Francês*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

STAROBINSKI, Jean. “Introductions”. In: Rousseau, J.-J. *Œuvres Complètes*. Paris: Éditions Gallimard, 1964.

STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.

STAROBINSKI, Jean. *As máscaras da civilização*. Tradução de Maria Lúcia Machado, São Paulo: Companhia das letras. 2001.

STEINER, George. *Linguagem e Silêncio: Ensaio sobre a Crise da Palavra*, Tradução de Gilda Stuart e Filipe Rajabally. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

VIANA DE CARVALHO, Zilmara de Jesus. “Rousseau: da piedade à indiferença”. In: *Revista Dialectus*, Fortaleza, n. 15, pp. 362-373, 2019.

VOLTAIRE. “Lettre 3000 – à M. J.-J. Rousseau”. In: *Correspondance:année 1755*. Disponible : https://fr.wikisource.org/wiki/Correspondance_de_Voltaire/1755/Lettre_3000.

WOKLER, Robert. Anthropology and conjectural history in the enlightenment. In: Fox, C.; Porter, R.; Wokler, R. (ed.). *Inventing human science: eighteenth-century domains*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, pp. 31-52, 1995.

YASOSHIMA, Fábio. *O dicionário de música de Jean-Jacques Rousseau: introdução, tradução parcial e notas*. São Paulo, FFLCH-USP. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Luiz Fernando Batista Franklin de Matos (Orientador), 2012.