

Le texte à la croisée du plaisir extérieur et de la jouissance intime (Rousseau et Chateaubriand)

Il y a des concepts qui, naturellement et grâce à l'arbitraire conventionnel du langage, appartiendraient *ab ovo* à l'extériorité (à l'autre) et à l'intériorité (au moi intime), mais tout en renversant la formule, on pourrait conclure que l'extériorité pourrait être une modalité, un aspect selon lequel le moi peut être étranger et l'autre familier, contingence quelque peu pathologique.

Les deux philosophes-écrivains, Jean-Jacques Rousseau et François René de Chateaubriand, qui nous semblent être les représentants inéluctables (parmi tant d'autres exemples) de la prise de conscience de la tension déchirante entre le dedans et le dehors, arrivent au plaisir d'écrire et à la jouissance de vivre dans le texte. Et ils y arrivent paradoxalement mais nécessairement à l'aide du langage qui distancie ; ils en jouissent grâce aux percepts palpables du vécu exprimés par la parole. Au moyen de leur langage, leur syntaxe, c'est-à-dire leur système réflexif, ils arrivent presque à combler le vide, à diminuer la distance entre présence illusoire et absence fatale. Leurs réflexions sur la perception sensible, sur l'image perçue, sur la mémoire individuelle et historique, engendrent un certain type de discours, considéré par Marcel Raymond (1997) comme un genre à part pratiqué depuis le Moyen-Âge, la rêverie.

Les écrivains, comme artistes créateurs, nous introduisent dans un monde fictif où, pour créer un univers textuel, le narrateur ou le sujet parlant recourt à des descriptions qui, selon les acceptions narratologiques, sont les parties statiques de la narration. Chez Rousseau et chez Chateaubriand pourtant, ces descriptions, notamment celles des phénomènes de la nature, ne sont jamais statiques, mais sont dynamiques, sont des éléments constitutifs du texte et du récit qui, pour pénétrer le phénomène, poussent en avant l'action vers l'extérieur.

Nos écrivains veulent faire voir dans leur texte tous les aspects spatiaux et temporels de l'existence à la fois, à quoi s'ajoute l'histoire étendue de leur propre œuvre (*Confessions*, *Rêveries du promeneur solitaire*, *Mémoires d'outre-tombe*), quand les anciens textes s'introduisent dans un nouvel aspect temporel, dans le plan temporel de la création même. Cette aspiration n'alimente pas seulement une esthétique au sens propre du terme, mais engendre un langage et une syntaxe, jusqu'à la disparition de toute linéarité textuelle et narrative. C'est un voyage au bout de l'intimité où toutes les facettes du moi et de l'univers se retrouvent coprésentes à elles-mêmes. Rousseau et Chateaubriand n'intègrent pas seulement leurs textes déjà écrits dans leur récit ou plutôt dans leur fable de vie, mais ils vivent

souvent au niveau livresque et en rendent compte dans leurs écrits comme autoréférences, comme références intertextuelles implicites et explicites¹.

Le langage

Le milieu de la littérature est la langue. Quand nous réfléchissons sur l'extériorité, nous avons du mal à nous imaginer dans un état sans langue, hors langue, à l'extérieur de la langue. Il y a pourtant la dimension sonore de la langue, la voix qui échappe au texte. La voix, expression spontanée de l'aspect sensible, la performativité originelle, donc extérieure de la parole articulée, échappe à l'intelligible. Rousseau dans son *Essai sur l'origine des langues* désigne la voix comme point de départ pour la naissance de la langue liée à la passion et non au besoin :

[...] l'origine des langues n'est point due aux premiers besoins des hommes. D'où peut donc venir cette origine ? Des besoins moraux, des passions. Toutes les passions rapprochent les hommes que la nécessité de chercher à vivre force à se fuir. Ce n'est ni la faim, ni la soif, mais l'amour, la haine, la pitié, la colère, qui leur ont arraché les premières voix (Rousseau 1817 : 11).

Rousseau nous conduit à une conclusion anthropologique très importante qui sera le fondement de la linguistique : le logocentrisme est occidental (au sens culturel du terme) tandis que le phonocentrisme est universel.

Justement, c'est la voix, c'est l'accent, c'est ce qui vient de l'intérieur de la parole qui se perd dans l'écrit mais qui est heureusement regagnée grâce à la fonction poétique du langage. Le sensible et l'intelligible, l'ineffable et le dicible se trouvent en opposition antagonistes et, pour trancher le nœud gordien, les poètes inventent des modalités et recourent à des genres, à des dimensions textuelles (temps et espace) grâce auxquels l'expression langagière serait capable de diminuer la distance entre perception sensible, affective, intime et pensée intelligible, réflexive, extériorisée par le langage.

Chez Chateaubriand, nous allons lire des passages de ses *Mémoires* qui, par leur densité plastique et sensible, se transforment en rêveries, et on observe le même phénomène générique chez Rousseau dans ses rêveries.

Dans la littérature, c'est le langage qui assure la seule possibilité de dialoguer, de se dire, de se désigner comme sujet, mais cette possibilité est loin d'être rassurante, n'est qu'une illusion dira Jacques Lacan. C'est le langage qui rend possible d'attribuer un sens et une signification aux choses réelles, fictives et virtuelles pour qu'elles puissent devenir signe. Et finalement, derrière toute attribution de sens il y a toujours une histoire, une narration, voire, l'acte même d'attribuer un sens est une histoire à narrer. Paradoxalement, au fur et à mesure qu'on veut saisir le sens de sa vie intérieure, pour en raconter l'histoire, on s'en éloigne de plus en plus, on doit se passer du moi intime pour qu'il puisse devenir

¹ Dans les œuvres de Rousseau par exemple on observe le même jeu des substitutions – nature / art – dans l'expérience intérieure. Les *Mémoires d'outre-tombe* de Chateaubriand ne sont pas seulement l'histoire de ses vies différentes mais sont également celle de ses écrits.

observable, contournable, une « extériorité sauvage » selon l'expression de Michel Foucault (1971).

Il nous est impossible de penser, de conceptualiser directement le référent. Notre perception de celui-ci est construite au moyen de la structure des signifiants et signifiés. Cette structure est un système de relations différentielles, un réseau de signes qui favorise un certain découpage linguistique du réel. Les représentations mentales dépendent des catégories linguistiques, autrement dit, la façon dont on perçoit le monde dépend du langage. La représentation du moi subjectif et intime dépend également du langage.

Pour surpasser ce déterminisme langagier, c'est la nature de la langue elle-même qui nous en donne la clé. Heureusement, le langage doit pouvoir fonctionner hors des situations d'ostension dénotative – en l'absence des référents (en l'absence des « choses »). On pourrait en conclure que la fonction la plus caractéristique du langage est de désigner des choses absentes, de fonctionner *in absentia* et non *in praesentia*.

Roland Barthes propose de lire autrement les textes : il discrédite l'érudition et les savoirs universitaires pour que la lecture devienne un acte magique qui rend possible d'accéder directement au « plaisir du texte ». Ainsi, la lecture, devient-elle sous sa plume, un exercice visuel, une image, l'écriture une activité physique et corporelle, épuisante, et le texte, purifié des maquillages stéréotypés, sonorité et plaisir. Aux concepts arbitraires et fermés du langage, il oppose l'image ouverte. Il distingue nettement dans son célèbre ouvrage culte, *Le plaisir du texte* (1973), le plaisir (contentement) de la jouissance (évanouissement). Le pacte de lecture nécessaire au fait de se tenir à l'extérieur de soi-même, du côté de la vie réelle, détruit la jouissance parce qu'il règle le rapport auteur/lecteur, et du fait, il rassure, reconforte les deux parties puisqu'elles se trouvent en règle, ce qui leur procure un plaisir. Le texte de plaisir, celui qui donne de l'euphorie, celui qui vient de la culture et ne rompt jamais avec elle, est liée à une pratique confortable de la lecture. Le texte de jouissance est celui qui mettant en état de perte le lecteur, déconforte et met en crise tout rapport au langage. Le plaisir est dicible, la jouissance ne l'est pas, dit Barthes et cite Lacan : « [...] la jouissance est interdite à qui parle [...] elle ne puisse être dite qu'entre les lignes [...] » (Barthes 1973 : 32). La réalité pour la jouissance est bornée et captive l'imagination, mais la jouissance, au sens barthésien du terme, empêche le lecteur de s'immerger dans le texte, la lecture de jouissance cesse d'être « comme si », ou « comme expérience de vie », merveilleux ou fantastique, parce qu'elle perd toute limite, tout bord, toute frontière.

Rêverie

En guise d'illustrations, nous invoquons Jean-Jacques Rousseau et François-René de Chateaubriand. Nous nous proposons de démontrer que par l'usage poétique du langage, nos deux auteurs savent rapprocher le dedans et le dehors, les valeurs intérieures intimes (innocentes) et extérieures sociales (corrompues), savent libérer leur discours de toute dimension physique du temps et de l'espace en se plongeant dans des rêveries qui leur procurent plaisir et jouissance à la fois. Plaisir parce qu'ils écrivent et jouissance parce que l'écriture leur assure de devenir autre et de retrouver

leur intimité grâce à et à travers cet autre. Le point de départ, le point de repère et le point d'arrivée de leurs réflexions est la nature.

Rousseau désire la communication et la transparence des cœurs ; mais il est frustré dans son attente, et, choisissant la voie contraire, il accepte et suscite l'obstacle, qui lui permet de se replier dans la résignation passive et dans la certitude de son innocence. – écrit Jean Starobinski dans son fameux livre sur la transparence et l'obstacle. (Starobinski 1971 : 10)

Malgré le « maniérisme » de son discours, un sentiment de la division apparaît dans le texte de Rousseau. La rupture entre l'être et le paraître engendre d'autres conflits : rupture entre le bien et le mal (entre les bons et les méchants), rupture entre la nature et la société, entre l'homme et ses dieux, entre l'homme et lui-même, entre Rousseau et Jean-Jacques.

Bien avant que la psychologie moderne n'ait dirigé notre attention vers les sources affectives et les substructures inconscientes de la pensée, le Rousseau des *Confessions* nous invite à chercher l'origine de ses propres théories dans l'expérience sensible, et le Rousseau des *Rêveries* dira même dans l'expérience rêvée « Ma vie entière n'a guère été qu'une longue rêverie² » (Rousseau 1948 : 167). Dans les *Confessions* nous lisons les suivants : « Je me suis montré tel que je fus » (tel qu'il croit avoir été, tel qu'il veut avoir été). Ce n'est donc pas l'historique de ses idées que Rousseau veut raconter, mais il veut peindre les souvenirs affectifs de son existence qui ne lui semblent pas s'ordonner selon une chaîne de pensées, mais comme une chaîne de sentiments, un « enchaînement d'affections secrètes ».

Dans ce discours subjectif, la rencontre de soi coïncide avec la rencontre de l'imaginaire, elles sont les résultats de la même découverte. Dès l'origine, la conscience de soi est intimement liée à la possibilité de devenir un autre. « Je devenais le personnage dont je lisais la vie. » – avoue l'auteur dans ses *Confession* (Rousseau 1908 : 9). L'illusion émotionnelle de cet aveu proustien avant la lettre, éveillée par la lecture, représente un risque comme dans le cas de toute expérience livresque que l'écrivain de *Émile* ne se lasse pas de dénoncer, mais ce risque a également un avantage précieux : grâce à la lecture, Jean-Jacques se forme comme un être différent. Comme nous enseigne Jean Starobinski dans sa belle monographie déjà citée : dans ces romans, « [Rousseau] n'a pas commencé par observer la discordance de l'être et du paraître il a commencé par la subir » (Starobinski 1971 : 18).

Homme de lettres, Rousseau dénonce le langage au moyen d'une œuvre écrite. Il poursuit un désir : la communication muette où tout est dit sans prendre la parole ; il conserve la nostalgie d'un autre langage, d'avant la chute. Il a comme rêve l'abolition du discours. « Rousseau a été le premier à vivre d'une façon exemplaire le dangereux pacte du moi avec le langage » (Starobinski 1971 : 239). Enfin, l'impératif de faire coïncider sa vie intérieure avec sa manifestation extérieure rend l'unité de son être instable et constamment à refaire. Le remède dans le mal, toujours selon Starobinski, consiste en ceci :

² Phrases écrites sur des cartes à jouer, appendice aux *Rêveries du Promeneur solitaire* (Rousseau 1948 : 167).

Il a décidément le talent d'inventer [...] de grandes images substitutives [...]. Rousseau a merveilleusement exprimé le jeu des substitutions dans l'expérience intérieure. Pas plus qu'on ne retrouve la mère perdue, on ne peut revenir en arrière dans l'histoire humaine. C'est à les perfectionner qu'il veut qu'on travaille, tout en gardant le souvenir ou l'illusion de l'unité perdue. (Starobinski 1971 : 239)

La rêverie chez Rousseau est un aspect fondamental de la quête sensorielle et plus largement de la vie : il l'affirmera lui-même dans *Les Rêveries du promeneur solitaire* (Rousseau 1780–1789). Rousseau expérimente différentes rêveries semblables à des réjouissances extatiques ou à des réflexions ; si la première se fixe sur un objet, la seconde se définit nécessairement par sa structure logique. La rêverie est une pratique solitaire qui permet la suspension du temps, afin d'offrir un asile serein. Jean-Jacques peut éprouver la pleine conscience d'exister, la conscience de son *moi*, et parfois même goûter à l'extase :

[...] je m'esquivais et j'allais me jeter seul dans un bateau que je conduisais au milieu du lac [...] plongé dans mille rêveries confuses, mais délicieuses, et qui sans avoir aucun objet bien déterminé ni constant, ne laissaient pas d'être à mon gré cent fois préférables à tout ce que j'avais trouvé de plus doux dans ce qu'on appelle les plaisirs de la vie³ (Rousseau 1780–1789 : 34).

Peut-être que la nature a rejeté l'homme, peut-être que l'homme s'est éloigné de la nature dans des erreurs de la socialisation, l'homme ne cesse de retrouver une alliance originelle avec la nature, face à la société ennemie. L'homme saisit autrui à travers son moi d'une manière indirecte, dans une altération du proche et du lointain, entre l'extériorité et l'intimité.

Sans mouvement, la vie n'est qu'une léthargie. Si le mouvement est inégal ou trop fort il réveille ; en nous rappelant aux objets environnants, il détruit le charme de la rêverie et nous arrache d'au-dedans de nous, pour nous remettre à l'instant sous le joug de la fortune et des hommes, et nous rendre au sentiment de nos malheurs. Un silence absolu porte à la tristesse. (Rousseau 1780–1789 : 36)

Les conflits dans l'histoire sont aussi des conflits personnels, vécus par Jean-Jacques Rousseau de manière dramatique. Dans cette optique, il est le précurseur de la modernité romantique introduite par les écrits de Chateaubriand et surtout par ses *Mémoires d'outre-tombe*, histoire de ses vies, intérieure et extérieure, un texte où l'Histoire pénètre le personnel ce qui bouleverse grandement les cadres génériques des mémoires censées être le récit d'une vie publique et sociale.

En examinant la poétique de la nature dans le *Génie du christianisme*, essai de Chateaubriand où il élabore au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles une sorte de jargon de l'esthétique romantique naissante, on peut directement remonter à l'influence de Rousseau⁴ qui, dans les *Rêveries du promeneur solitaire*, notamment dans la *Cinquième promenade* déjà citée, parle de l'évidence de la nature qui s'impose à l'homme par l'intermédiaire de ses sens : « Quel était donc ce bonheur et

³ Orthographe originale.

⁴ L'influence de la philosophie naturelle de Rousseau sur l'œuvre de Chateaubriand est abondamment traitée dans Pinel 1993.

en quoi consistait sa jouissance ? [...] Le précieux farniente fut la première et la principale de ces jouissances que je voulus savourer dans toute sa douceur [...] » (Rousseau 1780–1789 : 33).

La nature exerce une attirance physique sur l'homme et l'élève à un sentiment de plénitude. D'où le désir instinctif de l'homme de s'unifier avec la nature et de vivre l'expérience sensible de la fusion avec la nature. Malgré cette influence indubitable, Chateaubriand prend parti – dès *l'Essai sur les Révolutions* (1797) – pour une pensée qui est prête à s'élever vers la transcendance, à l'extérieur du monde physique, hors temps et espace, où le moi intime se perd dans cette pleine identification avec la nature sublimée. Rousseau s'isolait du monde, s'enfermait dans un bonheur comme il explique dans sa *Troisième promenade* :

La méditation dans la retraite, l'étude de la nature, la contemplation de l'univers, forcent un solitaire à s'élancer incessamment vers l'auteur des choses et à chercher avec une douce inquiétude la fin de tout ce qu'il voit et la cause de tout ce qu'il sent. (Rousseau 1780–1789 : 15)

Chateaubriand cependant ressent dans la solitude de la nature un élan presque physique qui l'entraîne vers le divin. L'auteur d'*Atala* considère le divin comme accessible seulement à celui qui sait se tourner vers le monde extérieur (ce qui n'est pas le Moi mais les autres et Dieu) et recevoir le message de l'infini. Ainsi la religion naturelle de Rousseau se transforme-t-elle en religion naturelle chrétienne chez Chateaubriand. Il nous présente deux façons différentes de ressentir la présence divine dans la nature. L'une est négative, c'est le vide, le vague des passions, l'insatisfaction intérieure.

Un jeune homme plein de passion, assis sur la bouche d'un volcan, et pleurant sur les mortels dont à peine il voyait à ses pieds les demeures, n'est sans doute, ô vieillard, qu'un objet digne de votre pitié ; [...] c'est ainsi que toute ma vie j'ai eu devant les yeux une création à la fois immense et imperceptible, et un abîme ouvert à mes côtés. (Chateaubriand 1993 : 158)

L'autre façon est positive, c'est l'extase venant du désir de fusion avec la nature. Le vide demande à être comblé par quelque chose qui soit en dehors ou au-dessus de lui. La fusion avec la nature vient de la contemplation de l'image de la beauté divine, c'est-à-dire de la nature. L'homme qui la contemple accède à la plénitude :

[...] dans ces pays déserts, l'âme se plaît à s'enfoncer, à se perdre dans un océan d'éternelles forêts ; elle aime à errer, à la clarté des étoiles, aux bords des lacs immenses, à planer sur le gouffre mugissant des terribles cataractes, à tomber avec la masse des ondes, et pour ainsi dire à se mêler, à se fondre avec toute une nature sauvage et sublime (Chateaubriand 1978 : 446–447).

Selon *La poétique de l'espace* de Gaston Bachelard (1957), l'immensité est une catégorie philosophique de la rêverie. La contemplation de la grandeur détermine un état d'âme. La rêverie place le rêveur hors du monde immédiat, devant un monde qui porte le signe de l'infini. Dans la méditation, dit Bachelard, l'homme est capable de renouveler les résonances de la contemplation et il est toujours ailleurs, dans l'espace de l'ailleurs. Et quand cet ailleurs appartient à la nature, il est immense.

La contemplation passive doit ainsi être complétée par la réflexion active. Devant le spectacle de la mer, l'existence de Dieu est évidente. Chez Rousseau, au début de la réflexion, cette évidence se pose comme une rêverie sans objet, par une expérience kinesthésique au cours de laquelle l'ouïe et la vue perçoivent en même temps la monotonie dans un état de demi-sommeil.

« Je me suis assis à l'écart sur la rive, on n'entendait que le bruit du flux et du reflux du lac, prolongé le long des grèves [...] Je suis tombé dans cette espèce de rêverie [...] ». (Rousseau 1780-1789 : 100)

Chateaubriand part toujours d'une démarche sensorielle dans ses descriptions. C'est le premier pas vers la nature, vers l'extérieur, accompagné par la réflexion, mais le poète ne va jamais jusqu'à s'abstraire lui-même. Il ne veut pas se séparer du monde extérieur, mais étendre son être jusqu'à perdre conscience de ses propres limites physiques. Ce phénomène est illustré par la citation suivante extraite d'*Atala* : « Atala appuyait une de ses mains sur mon épaule ; et comme deux cygnes voyageurs, nous traversions ces ondes solitaires » (Chateaubriand 1993 : 67).

Il se trouve dans les *Mémoires d'outre-tombe* des pages où le narrateur insère dans le cours du récit de son voyage en Amérique « quelques feuilles d'un journal sans date », journal dans le journal. Tous les deux sont rédigés et corrigés à différentes périodes de la vie de l'auteur ; ce qui les rend pourtant synchroniques, c'est l'identité du lieu, les forêts d'Amérique. On ne possède pas les dates exactes de ces extraits mais on a, en revanche, des indications relatives aux heures. Une petite phrase introduit les séquences du journal : « Après cet aperçu des lacs, vient un commencement de journal qui ne porte que l'indication des heures [...] » (Chateaubriand 1982 : 322).

Nous assistons à un voyage déjà évoqué par l'écrivain à Londres en 1822, mais rapporté par des manuscrits du *Voyage en Amérique* accompli à la fin du siècle précédent. D'un seul coup, nous sommes placés dans le présent indiqué par les heures du journal :

Sept heures. Perdue dans ces bois, nous y avons campé. La réverbération de notre bûcher s'étend au loin. Éclairé en dessous par la lueur scarlatine, le feuillage paraît ensanglanté ; les troncs des arbres les plus proches s'élèvent comme des colonnes de granit rouge ; les plus distants, à peine atteints de la lumière, ressemblent à des fantômes au bord d'une profonde nuit. (Chateaubriand 1982 : 323)

Cet extrait est significatif. Toute la démarche poétique de l'auteur s'y retrouve : l'écoulement du temps qui s'éternise dans l'espace infini, le rôle majeur des perceptions sensorielles dans la représentation, l'introduction de la comparaison architecturale dans la description de la nature, le visage anthropomorphe conféré au décor naturel et, par le biais de l'image des fantômes, l'expression du sentiment de la mort qui arrache le récit vers un univers surnaturel. À l'évidence, ce ne sont plus les indices du temps qui commandent le récit, mais beaucoup plus les analogies sensibles, et surtout spatiales.

D'après les stratégies discursives mentionnées plus haut, l'extrait cité serait une rêverie comme chez Rousseau ou chez les auteurs médiévaux européens. Les états mentaux de notre auteur, dont la rêverie est un aspect, existent en dehors de la

sphère logique et relâche les contrôles rationnels stricts. La rêverie comme genre est l'extension du rêve. C'est une source de création d'où émane l'expression. La rêverie excite l'imagination à recréer le monde ; elle porte l'homme à la méditation. Elle le met devant les mystères de l'existence. La rêverie est aussi un refuge en dehors de la réalité, elle est donc un état privilégié, souvent douloureux mais inspirateur, comme le rêve, tantôt doux et enchanteur, tantôt glaçant et terrifiant.

La rêverie est narrée également par la langue qui est à l'origine de la déchirure dramatique entre le monde extérieur et le moi intime, mais paradoxalement et heureusement, la langue promet à la fois l'espoir aussi pour ce moi de se dire. Certes c'est une illusion, mais une illusion qui aide à survivre.

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE PÁZMÁNY PÉTER
maître de conférences HdR
adam.aniko@btk.ppke.hu

BIBLIOGRAPHIE

BACHELARD, Gaston (1957). *La poétique de l'espace*, Paris : PUF.

BARTHES, Roland (1973). *Le plaisir du texte*, Paris : Seuil.

CHATEAUBRIAND, François-René de (1978). *Essai sur les Révolutions, Génie du christianisme*, Paris : Gallimard.

CHATEAUBRIAND, François-René de (1982). *Mémoires d'outre-tombe*, [Préface de Julien Gracq, publiée dans l'édition José Corti, 1961], Paris : Flammarion.

CHATEAUBRIAND, François-René de (1993). *René, Atala*, Paris : Booking International.

FOUCAULT, Michel (1971). *L'Ordre du discours*, Paris : Gallimard.

PINEL, Marie (1993). *La mer et le sacré chez Chateaubriand*, Paris : Claude Alzien.

RAYMOND, Marcel (1997). « Jean-Jacques Rousseau », *Rêveries sans fin : autour des Rêveries du promeneur solitaire*, Orléans : Michel Coz, François Jacob.

ROUSSEAU, Jean-Jacques (1780–1789). *Les Rêveries du promeneur solitaire, Collection complète des œuvres*, Genève, vol. 10, in-4°, [En ligne] <http://www.rousseauonline.ch/Text/les-reveries-du-promeneur-solitaire.php>. Consulté le 10 mai 2021.

ROUSSEAU, Jean-Jacques (1908). « Confessions, Première rédaction », *Annales Jean-Jacques Rousseau*, IV, Genève.

ROUSSEAU, Jean-Jacques (1948). *Rêveries du Promeneur solitaire*, Genève : Droz.

Anikó ÁDÁM – *Le texte à la croisée du plaisir extérieur et de la jouissance intime...*

ROUSSEAU, Jean-Jacques (2002). *Essai sur l'origine des langues*, Paris : A. Belin, [1817], [En ligne] http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html, Consulté le 10 novembre 2021.

STAROBINSKI, Jean (1971). *Jean-Jacques Rousseau : La transparence et l'obstacle*, Paris : Gallimard.