

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E METODOLOGIA DAS
CIÊNCIAS

Natureza e Arte na Filosofia de Condillac

DAVID FERREIRA CAMARGO

São Carlos

2022

David Ferreira Camargo

Natureza e Arte na Filosofia de Condillac

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Carlos para obter o título de Doutor em filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Fernão de Oliveira Salles dos Santos Cruz

Co-orientador: Luís Fernandes dos Santos Nascimento

São Carlos

2022

Camargo, David Ferreira

Natureza e Arte na Filosofia de Condillac / David
Ferreira Camargo -- 2022.
185f.

Tese de Doutorado - Universidade Federal de São Carlos,
campus São Carlos, São Carlos

Orientador (a): Prof. Dr. Fernão de Oliveira Salles dos
Santos Cruz

Banca Examinadora: Prof. Dr. Fernão de Oliveira Salles
dos Santos Cruz, Prof. Dr. Pedro Fernandes Galé, Profa.

Dra. Carlota Maria Ibertis de Lassalle Casanave, Prof.

Dr. Lourenço Fernandes Neto e Silva, Prof. Dr. Pedro

Paulo Garrido Pimenta

Bibliografia

1. Filosofia moderna. 2. Metafísica. 3. Linguagem. I.

Camargo, David Ferreira. II. Título.

Ficha catalográfica desenvolvida pela Secretaria Geral de Informática
(SIn)

DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Bibliotecário responsável: Ronildo Santos Prado - CRB/8 7325



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Folha de Aprovação

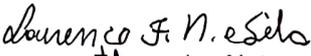
Defesa de Tese de Doutorado do candidato David Ferreira Camargo, realizada em 09/09/2022.

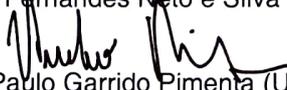
Comissão Julgadora:


Prof. Dr. Fernando de Oliveira Salles dos Santos Cruz (UFSCar)


Prof. Dr. Pedro Fernandes Galé (UFSCar)

Profa. Dra. Carlota Maria Ibertis de Lassalle Casanave (UFBA)


Prof. Dr. Lourenço Fernandes Neto e Silva (USP)


Prof. Dr. Pedro Paulo Garrido Pimenta (USP)

para Juliane Paul

Agradecimentos

Aos que direta e indiretamente contribuíram para a realização desta pesquisa, agradeço com todo carinho: a CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) cujo fomento foi de grande valor e que, talvez, sem o qual, não seria possível concluir meus estudos. A Fernão que me orientou durante a pesquisa de doutorado. A Luís Nascimento (*in memoriam*), que tive a honra de ter sido amigo e orientando na maior parte de minha formação acadêmica. A banca examinadora, Carola, Lourenço, Pedro Galé e Pedro Paulo. A Felipe Calleres, Jackeline Vieira e Nelson Lérias, amigos e corretores leais. A Luiz Henrique Monzani, que me ajudou com indicações bibliográficas e na qualificação. A Mônica, Cuca e Ana Elisa, amigas que me deram suporte em momentos decisivos. Aos amigos Paulo Ferreira, Hans e Giacomo. A minha mãe Rosa Maria e a Raimundo Paulino (*in memoriam*). A Rômulo e Cristiane, meus irmãos.

Resumo

As ideias de natureza e de arte são abstratas e gerais. Esse tipo de ideias precisa de um tratamento cuidadoso de análise de modo a não se tornarem conceitos vazios de sentido. Ao propor um novo paradigma para a metafísica, Condillac encontra os fundamentos de sua filosofia nas sensações. Para ele, as ideias gerais e abstratas se constituem, por consequência, na observação e na experiência. As ideias, por sua vez, puderam ser elaboradas e transmitidas através da história pela linguagem enquanto uso de signos. O bom-uso da linguagem permite a representação clara e precisa das ideias, bem como o desenvolvimento do pensamento humano. Assim, a filosofia de Condillac promete uma reforma da abordagem metafísica, de sua linguagem e, de um modo geral, do aprendizado e dos conhecimentos humanos. Pensar a relação entre natureza e arte em Condillac nos faz compreender os diversos temas tratados por ele sistematizados em sua filosofia.

Palavras-chave: Natureza; Arte; Condillac; Analogia; Sistemas; Linguagem

Résumé

Les idées de nature et d'art sont abstraites et générales. Ce genre d'idées exige des analyses attentives pour ne pas devenir des concepts vides de sens. Quand Condillac propose un nouveau paradigme de métaphysique, il en trouve les fondements dans les sensations. Par conséquent, il considère que les idées générales et abstraites se constituent dans l'observation et dans l'expérience. Les idées, à leur tour, ont pu être élaborées et transmises à travers l'histoire par le langage, c'est-à-dire, l'usage des signes. Le bon usage du langage permet la représentation nette et précise des idées, ainsi que le développement de la pensée humaine. Ainsi, la philosophie de Condillac promet une réforme de l'approche métaphysique, de son langage, et, en générale, l'apprentissage et des connaissances humaines. Penser les rapports entre nature et art chez Condillac nous fait donc comprendre les plusieurs thèmes qu'il a traité dans le système de sa philosophie.

Mots-clés: Nature ; Art ; Condillac ; Analogie ; Système ; Langage.

Abstract

The ideas of nature and art are abstract and general. This sort of ideas requires many careful analyses so that they do not become empty concepts. Condillac proposes a new paradigm of metaphysics and he found the groundwork of his philosophy in sensations. According to him, general and abstract ideas are a consequence of observation and experience. Ideas, in turn, could have been elaborated and transmitted throughout history by language, that is, the use of signs. The correct use of language allows the clear and precise representation of ideas, as well as the development of human thought. Thus, Condillac's philosophy promises a reform of the metaphysical approach, of language, and, in general, of human learning and knowledge. Thinking the relationship between nature and art in Condillac makes us, therefore, understand the several themes treated in the system of his philosophy.

Keywords: Nature; Art; Condillac; Analogy; Systems; Language.

Sumário

Introdução	1
1 Metafísica: estudo do espírito humano	10
1.1 Crítica dos Sistemas	16
1.2 Reflexão sobre Si	25
2 Operações da Alma	43
2.1 Operações do Entendimento	49
2.2 Operações mediante Signos	65
2.3 <i>Sensações</i> : um retorno necessário	72
2.4 Pensar mediante regras: <i>A Lógica</i>	95
3 Artíficos da Linguagem	103
3.1 Origem da Linguagem	109
3.2 Análise e Analogia	114
3.3 Do Uso das Palavras	124
3.4 Expressão dos Pensamentos	132
4 Arte e Natureza em <i>Sinônimos</i>	139
4.1 Da Prática à Teoria	142
4.2 Sistemas em Analogia	150
Conclusão	163

Introdução

O objetivo geral deste trabalho é discutir algumas relações entre as ideias de *natureza* e de *arte* na filosofia de Étienne Bonnot, o abade de Condillac (1714 – 1780). Tais relações encontram-se, sobretudo, nas regras, em seu sentido mais amplo, das quais o homem supostamente se serviria. *Grosso modo*, essas regras podem ser descritas como o modo pelo qual o espírito humano opera. Os efeitos do uso de regras se apresentam tanto na conquista de conhecimentos quanto na construção de objetos de imitação. A partir daí, como ponto de partida de nosso estudo, a natureza se coloca como aquilo que pode ser conhecido e a arte como o meio de invenção e construção de objetos.

As regras são apreendidas a partir da observação de fenômenos. As ciências e as artes, quando ordenadas, constituem sistemas de conhecimentos. As ciências são conhecimentos teóricos, enquanto as artes são propriamente conhecimentos práticos. Seja como for, os conhecimentos se dão por meio de regras, ainda que nos conhecimentos práticos o uso de regras possa ocorrer de maneira implícita, sem que nos demos conta (*à notre insu*). Com efeito, essas regras se fundamentam no modo como o homem combina suas ideias. Quando se considera objetos passíveis de serem conhecidos, classificámo-los como naturais ou como artificiais. Ao observar algumas qualidades nos objetos que independem do engenho e das mãos humanas, é comum caracterizar esses objetos como naturais. O regime dos planetas no universo pouco ou nada se altera pela ação humana. Por outro lado, as construções de máquinas, como o moinho de vento ou a roda d'água, os campos agrícolas, são objetos que dependem da técnica e do trabalho humano para serem produzidos. Além disso, todos os gêneros de belas-artes tais como a poesia, a pintura, a música, enfim, todas as obras que na história puderam expressar

os sentimentos, os pensamentos e ações humanas têm suas regras. O artista se utiliza das regras que constituem sua arte de modo a criar um objeto – a obra de arte mesma – e representar nele os objetos constituídos por suas ideias. Esses objetos inventados pela imaginação são imitativos ou análogos aos objetos naturais.

Pode-se, pois, aferir provisoriamente que as ideias de natureza e de arte se opõem enquanto conceitos. Além disso, essas ideias se reportam uma a outra neste sentido: a natureza produz os fenômenos, o homem pela arte se põe a imitá-los. O homem observa os fenômenos naturais e, identificando suas regularidades, aplica às artes mecânicas as leis que observa, inventando máquinas; ou ainda, infunde nas obras de belas-artes diversas regras para criar um objeto de imitação. Assim, é capaz de descobrir as leis de modo a ordenar os fenômenos nas ciências, assim como concebe aquelas regras que se utiliza para imitar a natureza, combinando ideias em seu espírito. A partir daí, o problema da relação entre arte e natureza encontra-se também na problemática mais fundamental da filosofia de Condillac: o estudo do espírito humano. Nesse sentido, considerar as relações de arte e natureza na filosofia de Condillac, significa adentrar em seu pensamento filosófico como um todo. Em outras palavras, o estudo da relação entre natureza e arte na filosofia de Condillac está circunscrito na ciência mais fundamental, a metafísica: que prepara o espírito humano às demais ciências. Portanto, se Condillac elege como objeto principal da metafísica o estudo do espírito humano, a relação entre natureza e arte também se encontra nesse objeto. Consideremos o excerto a seguir de modo a extrair o problema desta tese:

Nosso primeiro objetivo, aquele que nunca podemos perder de vista, é o estudo do espírito humano, não para descobrir sua natureza, mas para conhecer suas operações, observar com qual arte elas se combinam, e como devemos conduzi-las, a fim de adquirir dela toda a inteligência de que somos capazes. É preciso remontar à origem de nossas ideias, desenvolver sua geração, acompanhá-las até os limites a elas prescritos pela natureza, para fixar a extensão e as fronteiras de nossos conhecimentos e renovar o entendimento humano como um todo.¹

Há uma arte pela qual as operações do espírito se combinam. Saber os processos

¹Condillac. *Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947, p. 4, a28 – a40, *Introduction*.

dessas operações é descobrir as regras de funcionamento do espírito. Ainda que essas regras funcionem na prática, sem que nos demos conta delas, elas fazem operar e produzem os pensamentos, os raciocínios. A descrição das ações do espírito que conhece ou produz é um estudo metafísico. O espírito humano se manifesta de muitos modos. Há diferentes caracteres distribuídos entre os homens que expressam os mais variados talentos. Conforme a noção de arte proposta por Condillac, haveria um sistema de regras pelo qual essas combinações se efetuariam no espírito humano. As operações do espírito também variam; elas se combinam de maneiras diversas. É a partir dessas combinações que as regras encontradas na arte se revelam. É preciso, pois, observar quais são as faculdades comuns aos homens para saber como essas operações se estabelecem. As operações da alma, isto é, operações que são comuns a diversos indivíduos, estão no fundamento das operações superiores do espírito. É propriamente através da perspectiva do espírito que o homem se põe a conhecer e aplicar as forças da natureza.

O interesse em descobrir ou em inventar qualquer sistema de regras está fundado na utilidade de sua aplicação. Não podemos conhecer direta e prontamente as forças provindas da natureza, entendendo-as como o conjunto de causas ou leis que sustentam o universo. Mas talvez seja possível que, mediante a observação dos fenômenos, isto é, dos efeitos da natureza, formemos para nós um sistema de regras cuja aplicação nos seria útil, ainda que não possamos conhecer a natureza em sua essência. Assim, o estudo do espírito humano deveria anteceder todos os demais. Esse estudo pode preparar o homem para o conhecimento formal de si – seja em seu espírito científico e teórico, ou artístico e prático – que poderá revelar um método de se conduzir em suas descobertas e invenções.²

As artes são divididas em duas classes, a saber, as artes mecânicas e as belas-artes. As primeiras, que se ocupam das leis da natureza, só podem ser conhecidas após a observação dos fenômenos. “A mecânica nos ensina a fazer uso das forças que observamos nos corpos ao nosso favor. Ela é fundada nas leis do movimento, e imitam a natureza e produz igualmente fenômenos.”³ As segundas, ao contrário, são concebidas

²*cf. ibid.*, p. 3, *Introduction*.

³Condillac. *Traité des Systèmes*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris:

e representadas antes mesmo que se possa notar nelas as regras que as estruturam; é após um longo período de produções em um gênero de belas-artes que se pode pensá-lo de maneira sistemática. Todas as artes nascem no interior do espírito humano sem que o saibamos (*à notre insu*). É somente após muita reflexão sobre as regras que o espírito se utilizou para imitar que é possível compreender o sistema das belas-artes. Há, portanto, duas espécies de imitação. A primeira espécie é composta por aquelas imitações inspiradas nas leis mecânicas. Através delas, produzimos fenômenos análogos aos fenômenos da natureza. São máquinas e construções úteis ao homem. As imitações da segunda espécie, as belas-artes, permitem representar as ideias que inventamos. Estas ideias são obra do espírito, cujo modelo de representação é a própria natureza. Ao copiar a natureza de uma maneira sensível, as belas-artes faz desenvolver mais rapidamente nossas faculdades. Por exemplo, “a poesia dramática”, diz Condillac, “fez a arte de raciocinar progredir ainda mais rápido, porque se raciocina mais facilmente e, conseqüentemente, melhor sobre aquilo que agrada do que sobre aquilo que é útil. Pode-se fazer a mesma observação sobre a pintura, sobre a escultura e sobre todas as belas-artes.”⁴ Percebe-se, pois, que o prazer é um elemento determinante para o desenvolvimento das faculdades humanas. “Todas essas artes não são senão o desenvolvimento de nossas faculdades: nossas faculdades são determinadas por nossas carências (*besoins*), e nossas carências são os efeitos de nossa organização.”⁵ O homem é organizado segundo leis naturais que o caracterizam enquanto espécie. Assim, mesmo nas criações de belas-artes, a natureza está na origem de suas faculdades e carências, de modo a impor condições em suas ações segundo a organização da espécie. Pode-se julgar, muitas vezes, que o gênio ultrapassa a própria natureza nas belas-artes quando a ideia mesma que temos da natureza se torna mais precisa e nítida, sem que saibamos de qual artifício ele se utiliza para produzir efeitos tão admiráveis. Ainda que não possamos compreender *a priori* as regras que operam nas belas-artes, sua sistematização é possível através da análise das obras já produzidas. Todos os fenômenos, portanto,

PUF, 1947, p. 212, b 24 - p. 213, a 4. XVIII.

⁴Condillac. *Cours d'Études VI – Histoire Ancienne*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 2. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1948, p. 88, a43 – a52. III. XXVI.

⁵*Idem*, *Traité des Systèmes*, p. 215, a11 – b15. XVIII.

estão circunscritos como naturais ou artificiais. Dessa maneira, eles se dividem em duas ordens: os fenômenos genuinamente naturais – aqueles que independem da intervenção da arte – e os objetos que derivam da espontaneidade do homem cujas regras são elaboradas no espírito.

Para Condillac, “a filosofia é o estudo do homem e do universo.” Com estes dois grandes temas, ele abre o verbete *Philosophie* em seu *Dicionário de Sinônimos*. Noções tão vastas que a razão humana tem dificuldade em explicá-las. Como, então, abarcar assuntos tão extensos em uma só ciência? Condillac diz que essa presunção foi aquela com a qual sonharam os filósofos da antiguidade. Segundo Condillac, o sentimento dos antigos supunha o seguinte: “nós vemos tudo, nós podemos dar razão a tudo.”⁶ Apontando para o aspecto em que a filosofia deve ser estudada, Condillac executa um enorme recuo frente aos antigos e modifica o tom pretensioso da filosofia cultivada entre eles. Para Condillac, a filosofia é, em termos mais modestos, “a observação superficial da natureza.”⁷ O tema mantém-se amplo, mas a filosofia de Condillac procede com uma aproximação mais comedida frente ao objeto filosófico. Modéstia que assume a posição de observador diante do objeto ainda desconhecido: a natureza. A observação das superfícies da natureza significa, em última instância, a observação dos efeitos produzidos por ela: os fenômenos.

A oposição entre causa e efeito se dá por contraste em duas perspectivas. As causas estão escondidas no interior da coisa, uma profundidade que não é evidente aos olhos. Ao contrário, os efeitos são aparentes e superficiais, eles são observáveis. O conhecimento filosófico se realiza sobre as coisas que estão ao nosso alcance. Os tateios iniciais sobre os fenômenos que inauguram a observação, se consolidam na experiência. Na verdade, uma série de observações e experiências contínuas pode levar à compreensão dos fenômenos. Os primeiros tateios permitem uma aproximação que está conforme nossas faculdades ainda imaturas; relações superficiais em um processo ingênuo, mas natural. É um genuíno começo de nossos conhecimentos. No início, o

⁶*Idem, Cours d'Études VI – Histoire Ancienne*, p. 22, a19 – a28. III. I.

⁷Condillac. *Dictionnaire des Synonymes*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 3. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1951, p. 439, b12 – b13, verbete “Philosophie”.

homem tivera poucas faculdades e carências que fizeram-no interessar pelos fenômenos a serem conhecidos. A natureza lhe apresentou os fenômenos e lhe deu os primeiros meios para observá-los.⁸ A natureza dá as regras do primeiro contato, apresentando os próprios fenômenos e dando-lhe condições iniciais de sensibilidade – a conformação natural do observador.

O desenvolvimento das faculdades, ou a capacidade que o homem adquire para conhecer os objetos, bem como sua capacidade de inventá-los, dependem de suas experiências. As faculdades tornam-se robustas pelo exercício e pela arte, que são maneiras do homem descobrir as regras e aplicá-las a seu favor. As descobertas em astronomia, por exemplo, se deram, primeiramente, pelo olho, e se alargaram após a utilização do telescópio. Depois de se ter notado que os planetas tinham uma dupla revolução, supôs-se que a terra também o teria. “De algum modo, a analogia está para a observação assim como o telescópio está para o olho.”⁹ As condições sensíveis do olho do astrônomo lhes foram dadas pela natureza e se alargaram pela arte que levou à invenção do telescópio. A observação de todos os fenômenos é uma lição que a natureza nos ensina, mas a arte com que o homem emprega por analogia amplia consideravelmente sua capacidade de observar. A analogia é uma espécie de extensão da observação, ou seja, um recurso que é fruto do desenvolvimento da arte de pensar.

O funcionamento de nossas faculdades se amplia na medida em que a arte, ou o saber empregá-la, se aprimora. A arte de mover grandes massas requer o uso de alavancas que nossos braços aprendem a se servir, assim como o conhecimento de uma multiplicidade de objetos que estão além de nossos sentidos requer o uso de regras que nossa alma encontra na arte de pensar.¹⁰ Quando as faculdades da alma e do corpo passam a se utilizar de instrumentos que lhes dão vantagem em suas ações – conhecimentos práticos –, isso é o que propriamente chamamos *arte*. Paralelamente, com o uso das faculdades do entendimento, direcionadas aos conhecimentos teóricos, é o que chamamos *ciência*. A extensão de nossos conhecimentos depende do desenvolvimento

⁸*Idem, Cours d'Études VI – Histoire Ancienne*, p. 29, b40 – b45. III. III.

⁹*Ibid.*, p. 30, a3 – a4, III. III.

¹⁰Condillac. *La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 2. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1948, p. 371, a39 – b2.

da arte de pensar, que aprimora nossos juízos frente aos objetos nos quais pensamos. As grandes cadeias de juízos são propriamente os raciocínios. Da percepção dos objetos imediatos e superficiais aos raciocínios há um progresso de aprendizado, um desenvolvimento das operações da alma em função daquilo que a interessa. Os progressos do espírito humano, seja no desenvolvimento das nações, seja no gênero humano, se estabelecem em função dos progressos das ciências e das artes. A razão é o mais alto grau das operações que o homem alcança, ela coroa o entendimento. É preciso, pois, conhecer todas as nossas operações para que possamos fazer o bom uso da razão, de modo que nos auxilie em todos os aspectos da vida humana.¹¹

A observação superficial da natureza se contrapõe, portanto, à certa pretensão em penetrar os segredos das coisas. Seja qual for o objeto de observação da natureza, não podemos conhecer sua essência.¹² É com essa diferenciação que Condillac abre seu *Ensaio sobre a Origem dos Conhecimentos Humanos* (1746), obra que dá início ao seu projeto filosófico, e que a tomaremos aqui neste trabalho como guia, onde analisaremos algumas questões ali presentes. Condillac direciona uma crítica à metafísica clássica – ou melhor, aos filósofos que a cultivaram – de negligenciar a natureza mesma do espírito humano que, sendo limitado em seu entendimento sobre as causas, é incapaz de descobrir a essência dos seres. A penetração do núcleo essencial e dos segredos da natureza será considerada como uma quimera epistemológica, fruto da imaginação desregrada e associada a um mal método de investigação. Condillac defenderá, pois, que há limites em nossa capacidade de conhecer, e que é preciso demarcá-los para que se possa avançar a passos seguros em direção aos conhecimentos efetivos. Limite estabelecido pela própria natureza do homem, caracterizada por suas faculdades e por suas carências.¹³ Ao mesmo tempo que considera tais limites, Condillac propõe um novo modo de proceder na metafísica, considerando a fraqueza do espírito humano. Na verdade, o estudo do espírito humano negligenciado, ou ao menos posto em segundo plano pela metafísica clássica, deverá ser o principal objeto da metafísica.¹⁴ Ao delimitar

¹¹ cf. *idem*, *Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 33, a48 – b13. I. II. XI. §94.

¹² cf. *ibid.*, p. 3, a31 – a46. *Introduction*.

¹³ cf. *idem*, *La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*, p. 373, a13 – a28. I. I..

¹⁴ cf. *idem*, *Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 4, a28 – a40. *Introduction*.

o alcance do entendimento humano que a própria natureza prescreveu ao homem, o abade assume que os conhecimentos humanos só podem avançar se as investigações forem restritas à observação e à experiência. Somente através dessas prerrogativas que o entendimento humano pode obter sucesso em direção às descobertas.

A observação do campo fenomênico é um convite que a natureza faz à alma humana. A natureza nos dá lições em nossas primeiras observações. Para que haja a contemplação dos objetos dados, deve haver um sujeito observador. Espera-se como resultado último o conhecimento das coisas. Mas o conhecimento dos fenômenos almejado pelo homem não se adquire facilmente, sobretudo os conhecimentos de ordem mais geral. Os conhecimentos práticos, aqueles que estão diretamente relacionados às carências humanas, são os primeiros a serem adquiridos. É a partir deles que a natureza dará as primeiras lições ao homem. Essas primeiras lições da natureza conduzem à observação, e por consequência levaram o homem a criar as ciências e as artes.¹⁵ Se, ao contrário, considera-se inicialmente ideias gerais e abstratas, é provável que se caia no erro, adquirindo-se, assim, conhecimentos tortuosos. Conforme Condillac, há duas maneiras de estudar uma ciência, “uma que se limita a se fazer ideias abstratas e princípios gerais; e outra que consiste em observar. Ora, as abstrações não ajudaram os escolásticos. Limitemo-nos, pois, a fazer observações.”¹⁶ O risco de se começar pelas ideias abstratas e gerais é assumir prejuízos que podem nos conduzir ao erro. Supor princípios sem antes ter observado, certamente nos conduz a falsas descobertas.

Os conhecimentos falsos não são efetivamente conhecimentos. Nesse sentido, as ideias que julgamos serem verdadeiras não são outra coisa senão quimeras. Ainda que sejam ideias colocadas em um sistema, elas não têm valor de verdade nem de utilidade: são frívolas. O entendimento humano, portanto, engana-se quando assume princípios mal fundados. Assim, o problema do conhecimento requer um exame do alcance de nossas capacidades de conhecer, e também a maneira pela qual ordenamos nossas ideias.

¹⁵cf. Condillac. *Discours Préliminaire*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947, p. 397, a5 – a10.

¹⁶Condillac. *Cours d'Études VI – Histoire Moderne*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 2. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1948, p. 153, a51 – a59. VIII. VII.

Todavia, dependemos das ideias abstratas e gerais, e também da classificação, para que possamos nos fazer uma linguagem. Aplicamos palavras para significar objetos, para pôr em ordem nossos raciocínios. Os conhecimentos teóricos, por sua vez, pressupõem a linguagem, onde os signos e a gramática que regram o discurso constituem o sistema das línguas. O desafio, portanto, é saber o melhor método de se utilizar dos signos em favor das descobertas.

Entendemos, pois, que natureza e arte não poderiam ser ideias simples e imediatas que nos chegam num repente; são ideias complexas que dependem da reflexão para que nelas se pense. A reflexão opera na alma com mais eficácia quando realizada por meio de signos. Na verdade, só podemos refletir com ideias determinadas quando a alma faz uso dos signos, e, dessa maneira, ela efetua a ligação entre as ideias. A discussão sobre as ideias de arte e de natureza nos reenvia, portanto, ao problema da formação das ideias abstratas e gerais: abstração, enquanto separação de qualidades que compõem um objeto; generalização, quando o signo se aplica a vários objetos que se assemelham. Portanto, o problema da formação das ideias gerais e abstratas envolve a relação entre linguagem e pensamento.

A presente tese tem como tarefa apresentar as noções de arte e de natureza. Elas devem revelar o processo de formação das ideias no espírito humano, enquanto objeto primeiro da metafísica de Condillac. Essas noções cumprem um papel estruturante, ou seja, elas expressam o modo de funcionamento das próprias operações da alma - operações naturais e operações artificiais. É preciso, pois, compreender os limites que separam e que aproximam tais noções. Para isso, seguiremos os seguintes temas que correspondem aos capítulos desta tese: (1) apresentação do estudo do espírito humano e o rompimento de Condillac com a metafísica tradicional; (2) exposição da formação das operações da alma e o exercício das faculdades humanas, de modo a compreender como Condillac pensa a formação das ideias no espírito; (3) a influência da linguagem sobre o pensamento, destacando como os signos são necessários para determinar as ideias abstratas e gerais. Consideraremos, por fim, (4) Os processos da razão para a realização de descobertas.

Capítulo 1

Metafísica: estudo do espírito humano

Quanto mais procuramos a natureza em nossa imaginação, mais o estudo que nós propomos a fazer é ilimitado: ela envolve toda a natureza. A filosofia não é mais a ciência de um homem que medita de olhos fechados: ela é a história da natureza; ela pertence a todas as artes. Quantos conhecimentos não precisou ela adquirir para fazer progressos? E em quantos gêneros?

— CONDILLAC. *História Moderna*. Ch. VI

Por meio da construção de uma máquina, o homem se coloca como dominante do raciocínio. A combinação entre as partes não é mero agrupamento de coisas, mas uma articulação cujo fundamento o homem extrai da natureza. Os princípios que deverão guiar a montagem e mesmo os referenciais de analogia e significações, seja de uma máquina, seja de uma obra de belas-artes, são manipulados pelo espírito humano. A construção de um objeto é motivado por uma necessidade de auxílio na vida prática, ou meramente estético, no sentido do cultivo do gosto e da reflexão por meio da arte. Os princípios são conhecidos por processos racionais. Eles são descobertos após muita reflexão. A observação dos fenômenos naturais fornece uma coleção de elementos,

enquanto o raciocínio elabora a conexão entre os conceitos. O cálculo dos elementos é feito por meio de signos atribuídos aos conceitos envolvidos.

O início da filosofia de Condillac é marcado por uma proposta de reforma da metafísica. Nas primeiras linhas da introdução ao *Ensaio sobre a Origem dos Conhecimentos Humanos* (1746), o autor afirma: “a ciência que mais contribui a tornar o espírito luminoso, preciso e extenso, e que, por consequência, deve prepará-lo ao estudo de todas as outras, é a metafísica.”¹ Em virtude da convicta influência que a metafísica deveria exercer sobre os conhecimentos humanos, Condillac examinou com cuidado as obras dos autores que a cultivaram.² Segundo ele, a metafísica estava repleta de erros, falsidades e ilusões. “De todos os filósofos, os metafísicos me pareciam os menos sábios. Suas obras não me instruíam: eu encontrava quase que em toda parte apenas fantasmas, e eu considerava um crime contra a metafísica os desvios daqueles que a cultivavam.”³ Essa declaração de oposição não será uma recusa completa dos trabalhos dos metafísicos, já que Condillac mesmo percebera o valor que a metafísica tinha em relação a investigação do espírito humano. No entanto, os desvios que esses filósofos tomaram, conforme o pensamento de Condillac, levaram-lhes a consequências desastrosas.

Era preciso, pois, reestabelecer os fundamentos da metafísica. Ao pesquisar as causas que fizeram os metafísicos se perderem, pode-se enumerar duas principais, que indicam alguns vícios exercidos pela metafísica rechaçada por Condillac:

1. certa pretensão em descobrir verdades que estão além das capacidades do espírito humano;
2. a escolha de um método equivocado para se realizar descobertas e, por consequência, o hábito de se utilizar de jargões obscuros que não expressa senão

¹*Idem, Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 3, a1 – a4. *Introduction*.

²Trata-se, sobretudo, de filósofos do século XVII, comumente classificados como racionalistas, destacando-se sobretudo Descartes, Malebranche, Leibniz, Wolf, Espinosa e os autores de Port-Royal. Vale notar que o *Ensaio sobre a Origem dos Conhecimentos Humanos* tem como interlocutor e principal influente Locke – ao qual, juntamente a Bacon, atribui-se a mudança de perspectiva da metafísica, aquela que dá prioridade à experiência e à observação. Contudo, não discutiremos em detalhes cada ruptura de Condillac com a tradição metafísica clássica. O embate de Condillac mais completo contra esses filósofos, se encontra em seu *Tratado dos Sistemas* (1749).

³Condillac, *op. cit.*, p. 3, a9 – a15. *Introduction*.

ideias mal determinadas e noções vagas

De acordo com Condillac:

É preciso distinguir duas espécies de metafísica. A primeira, ambiciosa, quer penetrar em todos os mistérios: a natureza, a essência dos seres, as causas mais escondidas, eis o que a lisonjeia e o que ela promete descobrir. A segunda, mais comedida, equilibra suas pesquisas à fraqueza do espírito humano, e assim, é tão pouco preocupada por aquilo que deve lhe escapar quanto é ávida por aquilo que pode apreender, ela sabe se manter nos limites que lhes são marcados. A primeira toma o todo da natureza como uma espécie de encanto que se dissipa como ela; a segunda, que apenas busca ver as coisas como elas são, com efeito, é simples como a própria verdade. Com aquela, os erros se acumulam sem-número, e o espírito se contenta com noções vagas e palavras que não têm nenhum sentido; com esta, ele adquire poucos conhecimentos, mas evita o erro; torna-se justo e se forma constantemente ideias nítidas.⁴

A metafísica que aspira a conhecimentos ambiciosos, que, conforme André Charrak, se resume a uma ontologia⁵, quer descobrir as causas primeiras, o segredo da natureza. Se tomássemos como objeto de investigação o todo da natureza ou as leis que regem o universo, veríamos que, enquanto objeto geral da metafísica, esse estudo não levaria a nada. Na imensidão do objeto em todos os seus aspectos, uma vez que escapa à vista e ao entendimento humano, o extravio é certo. Resta apenas a combinação de palavras cujos significados não são determinados pelos fatos. “Eis portanto a metafísica: é uma ciência em que se propõe tratar de tudo em geral antes de nada ter observado em particular, isto é, fala de tudo antes de ter aprendido nada: ciência vã, que não tem nada e que não leva a nada.”⁶ O caminho inverso, isto é, partir da observação para chegar à generalização é, segundo o pensamento de Condillac, a direção que convém à natureza do espírito humano. Condillac conjectura que, desde as primeiras descobertas dos primeiros homens, o método que se inicia pela observação foi aplicado de maneira correta, “pois, enfim, não se havia começado por princípios gerais; havia-se começado por observações.”⁷ Todavia, o vício de tomar proposições gerais e abstratas como a

⁴*Ibid.*, p. 3, a31 – b5. *Introduction*.

⁵André Charrak. *Empirisme et Métaphysique: l'Essai sur l'Origine des Connaissances Humaines*. Paris: Vrin, 2003, p. 14.

⁶Condillac, *Cours d'Études VI – Histoire Moderne*, p. 229, a52 – a58. XX. XII.

⁷*Idem*, *Discours Préliminaire*, p. 397, b3 – b5.

fonte dos conhecimentos, permitiu que a exposição das descobertas fosse invertida. Como consequência, a transmissão dos conhecimentos para os mais jovens tenderia ao fracasso. Não se pode ensinar um debutante a raciocinar por meio de proposições gerais e abstratas, sem antes ter a experiência dos fenômenos concretos. Por não ter percebido esse percurso, cometeu-se o erro de acreditar que certas verdades só poderiam ser apreendidas “na idade da razão”. Mas se, ao contrário, tivessem tomado como método de ensino o mesmo que se utiliza para as descobertas, a saber, fazer os jovens observarem antes de formarem para si princípios gerais, teriam melhor sucesso.

Para Condillac, o aprendizado ou a conquista dos conhecimentos é primeiramente dado em nossa percepção para depois subir às generalizações, e não o contrário. Os metafísicos não notaram que as melhores descobertas foram feitas através de observações sobre objetos que tinham relação com alguma carência, e as primeiras descobertas certamente se direcionaram pelas carências de primeira necessidade relativas à sobrevivência. E por isso, os primeiros homens raramente perduravam em seus erros, conduzindo-se a descobertas efetivas. Como tinham poucas carências, tinham poucas coisas a observar. Os erros eram notados quando suas carências não eram satisfeitas. A natureza os forçava a observar, mesmo porque não tinham a noção daquilo que os filósofos chamavam de princípios.⁸ As observações eram submetidas às novas experiências, sendo as descobertas ou confirmadas ou refutadas. Os primeiros homens que se destacaram por seu talento não puderam de início perceber que as primeiras observações e experiências tateantes eram a fonte de suas descobertas, e notaram apenas que suas descobertas estavam de acordo com algumas proposições gerais. Não podendo voltar ao percurso de onde começaram, consideraram que as proposições gerais eram a fonte de suas descobertas. Então, acostumou-se a chamar tais proposições de princípios.⁹ A partir daí, gerou-se um preconceito geral de que se deveria unicamente raciocinar por meio de princípios. A multiplicação de tantos princípios deu origem a diversos sistemas.

Condillac defenderá que a metafísica deve, pois, priorizar a observação e a experi-

⁸cf. *idem*, *Traité des Systèmes*, p. 123, a14 – a45.

⁹cf. *idem*, *Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 25, a9 – a40. I. II. VII. §62.

ência como pilares de investigação. A observação se caracteriza pela ação do espírito em dar atenção particular aos fenômenos,¹⁰ comparar todos os fatos e as circunstâncias para considerar suas relações. A experiência, por sua vez, é “uma tentativa que se faz para observar o fenômeno que dela resulta.”¹¹ Por vezes, não basta observar os fenômenos, mas é preciso colocá-los ao alcance de nossas vistas. Aproximá-los e tentar desobstruir tudo que os esconde. A experiência é também o hábito de se utilizar das faculdades. E vale lembrar que fenômeno é todo fato, ou todo efeito da natureza. “É assim que um corpo suspenso cai quando cortais a corda que o sustenta. Todos os fatos dessa espécie se nomeiam *fenômenos*, e as leis das quais eles dependem se nomeiam *leis naturais*.” Em suma, para Condillac, deve-se estudar a natureza pela observação dos fenômenos, ao invés de procurar suas causas primeiras em proposições gerais e hipóteses sem comprovação em fatos. Esse estudo deve ser progressivo, avançando de maneira contida, de observações em observações particulares que constituirão a experiência, que tem como fim as descobertas.¹²

Jacques Derrida se utiliza de um ilustrativo jogo de palavras para caracterizar a mudança de paradigma da metafísica proposta por Condillac. Jogando com as expressões “filosofia primeira” e “filosofia segunda”, o comentador coloca a metafísica de Condillac em oposição à metafísica tradicional. Derrida caracteriza a empreitada de Condillac como sendo uma tentativa de substituir (*suppléer*) a “filosofia primeira” – ou metafísica tradicional – por uma “filosofia segunda”, um pouco mais contida, colada na experiência. Condillac quer eliminar os prejuízos causados pela metafísica tradicional, purgando-a dos jargões da tradição, substituindo-os por signos melhor determinados. Trata-se tanto de um reinício do método quanto de um reestruturação da linguagem adotada. O método de investigação e formação sólida da nova linguagem serão pensados conjuntamente. A nova metafísica, por isso, não será mais “primeira”, pois, a filosofia primeira buscava extrair das proposições gerais os meios para explicar as coisas particulares. A condição de filosofia segunda caracterizará a inversão, onde a origem

¹⁰ *Idem, La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*, p. 412. II.IX.

¹¹ *cf. idem, Dictionnaire des Synonymes*, p. 439, verbete “Phénomène”.

¹² *cf. Condillac, Cours d'Études IV – l'Art de Reasonner*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947, p. 637-638. I. VIII.

das ideias gerais se encontra nas ideias particulares, apreendidas pela observação e pela experiência. Significa também o abandono da investigação do “ser enquanto ser” para priorizar a investigação do espírito humano, suas capacidades de conhecer e estabelecer seus limites. Conforme Derrida:

A nova metafísica será, portanto, apenas segunda quando fizer o retorno à verdadeira geração, à produção efetiva do princípio. Ela se assemelhará a um empirismo, sem dúvida; mas o que é denunciado por Condillac na filosofia primeira de Aristóteles, é também um empirismo que se ignora, que toma generalidades derivadas por premissas, produtos por germes: filosofia segunda incapaz de se colocar como tal, empirismo irresponsável. Pelo efeito de um quiasmo, é avançando como filosofia segunda que a nova metafísica reconstituirá metodicamente os princípios geradores, a produção originária do geral a partir das singularidades reais.¹³

Os metafísicos negligenciaram os limites naturais do espírito em realizar descobertas. Para Condillac, um dos principais ganhos de se cultivar a metafísica, que dá prioridade ao conhecimento sistemático das operações do espírito, é a compreensão dos limites das capacidades do entendimento: é evitar a tentação de avançar além de suas forças. O mal uso dessas operações resulta em conhecimentos não-verdadeiros, em outras palavras, o não-conhecimento. O prejuízo do mal raciocínio é catastrófico para essa ciência e as más consequências de seus resultados podem impedir o progresso das ciências em geral. Dito de outro modo, uma vez que os erros são acumulados, e que a metafísica ocupa um lugar estratégico no edifício do conhecimento, eles constituem perigosos obstáculos ao caminho da verdade.

Os abusos que se fizeram das operações da alma podem ser encontrados e corrigidos através do exame do funcionamento do espírito humano. Condillac considerou que esse tipo de investigação é decisiva para se compreender os limites daquilo que se pode conhecer e como se deveria proceder para se manter no caminho seguro em direção às descobertas. A partir daí, a metafísica deverá mudar seu rumo. Conforme Luís Roberto Monzani, a metafísica condillaciana buscará reconstituir antes uma teoria do conhecimento por meio da análise psicológica do que almejar o conhecimento da

¹³Jacques Derrida. *L’Archéologie du Frivole*. Condillac. Essai sur l’Origine des Connaissances Humaines. Galilée, 1973, p. 17.

natureza das coisas.¹⁴ Aqui está uma diferença que é preciso notar: descobrir o segredo da natureza, a essência das coisas, as causas mais escondidas, é um projeto ambicioso e, certamente, impossível de ser realizado. Condillac se contrapõe a isso: sua proposta é investigar o espírito humano para notar suas operações; saber como nossas ideias são formadas e como elas se relacionam com os signos que inventamos; como podemos observar os fenômenos ou estudar os acontecimentos para poder julgá-los com mais certeza; estudar as grandes descobertas e compreender como puderam ser feitas, notando a ordem em que se deram os bons raciocínios; e, por fim, qual deve ser a melhor maneira de exposição das verdades resultantes. Mas antes desse passo, por assim dizer, positivo, o abade enfrentará o desafio de encontrar as causas dos erros dos filósofos que ele critica. O exame crítico sobre os sistemas construídos é a primeira tarefa para se efetivar a reabilitação da metafísica.

1.1 Crítica dos Sistemas

Para se ter sucesso na investigação da metafísica, Condillac aconselha estudar o caminho dos filósofos ilustres. “A experiência do filósofo, assim como aquela do piloto, é conhecer os obstáculos onde os outros naufragaram.”¹⁵ Ao ler os filósofos que se dedicaram à metafísica, Condillac teria percebido o caminho que eles seguiram e o que os levou ao erro. Em seu *Tratado dos Sistemas* (1749), Condillac examinará algumas teses de célebres filósofos tal como Descartes, Malebranche, Arnaud e Nicole, Wolf, Leibniz e Espinosa.¹⁶ Evidentemente, Condillac não somente critica e identifica os erros destes autores, mas também assimila muitas ideias dispersas nos sistemas metafísicos. Ao mesmo tempo em que Condillac rechaça os sistemas metafísicos clássicos, o abade se inspira neles e recupera muitas de suas ideias, ou escreve obras inteiras em temas semelhantes. Condillac os respeita e os emula, como se pode notar em sua *Dissertação sobre As Mônadas* (1748), obra publicada no anonimato e que veio a ser reconhecida da

¹⁴Luiz Roberto Monzani. *Desejo e Prazer na Idade Moderna*. Curitiba: Champanhat, 2011.

¹⁵Condillac, *Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 4, a 12 - 14. *Introduction*.

¹⁶*cf. idem, Traité des Systèmes*, p. 121 , b15 – b23. I.

lavra de Condillac apenas em 1980.¹⁷ Além disso, pode-se notar também sua tentativa de se distanciar dos pensamentos de Descartes e de Buffon sobre a alma animal em seu *Tratado dos Animais* (1755). Sua maior influência está sobretudo em Locke, o qual Condillac claramente elege como o filósofo que mais acertou em direção às descobertas relativas à metafísica. Condillac efetua críticas, elogios, correções e diversas comparações entre o pensamento do filósofo inglês e o seu próprio. Desse modo, o sistema dos conhecimentos humanos e a direção correta admitida por Condillac é aquela fundada por Locke. Condillac acredita que a reformulação desses sistemas e a reestruturação da linguagem neles empregada contribuem com a reforma da metafísica e do entendimento humano.

Não seria o bastante descobrir os erros dos filósofos, se não penetrássemos em suas causas: será preciso remontar de uma causa a outra, para chegar até a primeira; pois haveria uma causa que deve ser a mesma para todos aqueles que se desviaram, como um ponto único onde começam todos os caminhos que conduzem ao erro. Talvez, ao lado desse ponto, haveria um outro onde começa o único caminho que conduz à verdade.¹⁸

Atribuíra-se aos sentidos, à imaginação e às paixões a causa dos erros.¹⁹ Mas Condillac defende que os filósofos não souberam precisar em que medida essas faculdades puderam desviar o espírito. As paixões e a imaginação se manifestam de muitos modos, e as teorias que as rebaixaram em suas funções investigativas eram insuficientes para demonstrar o sentido preciso do problema.

Para Condillac, os erros, na verdade, têm suas raízes nas falsas opiniões. De uma maneira geral, tudo o que passa no entendimento humano tem seu início em nossas faculdades que amiúde agem sistematicamente. Mesmo a emissão de um prejuízo tem como fonte uma elaboração no espírito. Se não se compreende precisamente as operações da alma, se conhece pouco sobre os sentidos, sobre como opera a imaginação e em que circunstâncias as paixões atrapalham o entendimento. Mas como avaliar precisamente o uso de nossas faculdades se o espírito se acostumou com as máximas que

¹⁷Laurence L. Bongie. “Introduction à Les Monades. Francois Heidsieck (trad.)” Em: *Les Monades*. Grenoble: Jérôme Millon, 1994, p.8.

¹⁸Condillac, *Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 4, a17 – a27. *Introduction*.

¹⁹*cf. ibid.*, p. 104, a34 – a49. II. II. I. §1.

nos chegam pela educação? Para Condillac, é no hábito de se raciocinar com máximas gerais e abstratas que se encontra a fonte de nossos erros. Não se pode culpar em absoluto nossas paixões, a imaginação e os sentidos pelos desvios de nossos raciocínios. A fonte dos erros são as máximas tomadas como princípios dos raciocínios. Se as paixões fazem multiplicar os erros, é porque os erros já estiveram de antemão distribuídos no espírito humano. As máximas que puderam desviar a metafísica do reto caminho são fundadas em ideias mal determinadas, e os prejuízos transmitidos pela linguagem são a causa da indeterminação. Com efeito, eles impedem de perceber que o problema não é os sentidos, nem as paixões e nem a imaginação que os filósofos tanto aviltaram. “Se nós nos enganamos,” diz Condillac, “os princípios vagos, as metáforas e os equívocos são, pois, anteriores às nossas paixões. Bastará, por consequência, renunciar a essa vã linguagem para dissipar todo o artifício do erro.”²⁰ Os artifícios aqui são modos de sistematização. Uma vez que o espírito se habitua a pensar segundo um determinado sistema, fortalece-se a resistência em eliminar os prejuízos contidos nele. Para reverter a situação, é preciso encontrar um meio de identificar os prejuízos e abandonar os jargões que obscurecem o entendimento.

A principal característica dos sistemas metafísicos era o fato de seus princípios serem mal fundados. A formação de uma arte ou de uma ciência se dá pela sistematização de conhecimentos teóricos ou práticos. Nos sistemas, há regras que relacionam e ordenam ideias e noções que os compõem. Quando formados conforme nossa constituição natural nos indica são de grande valor para nossas práticas. Para Condillac, “os sistemas são mais antigos que os filósofos. A natureza mesma os obrigou a fazê-los. Os homens não teriam feito tão ruins, se tivessem apenas seguido-a como mestra. Então, um sistema seria, e só poderia ser, fruto da observação. Não se proporia mais dar razão a tudo. Mas desde que se tivesse carências (*besoins*), buscaria-se apenas os meios de satisfazê-las.”²¹ Esta asserção de Condillac, segundo a qual a natureza nos obriga a fazer sistemas, é onde encontramos a principal relação entre as ideias de *arte* e *natureza*. Ao notar essa maneira natural com a qual o homem sistematiza seus conhecimentos,

²⁰*Ibid.*, p. 105, b16 – b22. II. II. I. §7.

²¹*Idem*, *Traité des Systèmes*, p. 123, a5 – a14. I.

encontra-se o ponto inicial do surgimento das mais variadas artes. Ao ordenar as ideias em um sistema, concebe-se mais facilmente determinada arte ou ciência. Essa facilidade provém mesmo da clareza com a qual percebemos como as ideias estão ligadas em nosso espírito. Ao notar a ordem em que as ideias estão dispostas no sistema, pode-se notar a ordem de sua geração. As partes de um sistema são compostas por ideias fundamentais cuja ligação e formação das demais se dão por ideias acessórias. Assim, “um sistema não é outra coisa que as diferentes partes de uma arte ou de uma ciência na ordem em que elas se sustentam mutuamente.”²² Em um sistema teórico, podemos interpretar que tais partes são as ideias e as noções, e que são expressas por meio de uma porção de enunciados. As primeiras ideias, as mais fundamentais, que dão razão às demais são chamadas de *princípios*.²³ Uma das tarefas na investigação de uma arte ou de uma ciência, inclusive na da metafísica, é encontrar os verdadeiros princípios do sistema.

Condillac classifica três espécies de princípios: (1) os princípios na forma de máximas gerais e abstratas; (2) as hipóteses; e (3) os fatos bem constatados. As máximas gerais e abstratas (1) são os princípios mais comuns de se encontrar, sobretudo nos sistemas dos célebres metafísicos. Para Condillac, esses filósofos teriam se servido abundantemente desses princípios para dar razão às coisas. Essa primeira classe de princípios pode ser dividida em três subespécies. Alguns desses princípios, e os mais sedutores, são (a) proposições gerais que se verificam verdadeiras em todos os casos. Tomemos, por exemplo, este: *é impossível que uma coisa seja e não seja ao mesmo tempo; tudo que é, é*. Pode-se perceber facilmente que formulações desse tipo não podem conduzir a nenhuma descoberta, porque não se pode avançar além delas próprias. De fato, não se pode negar que haja uma verdade muito evidente nessa proposição. No entanto, essa proposição se mostra verdadeira apenas ao verificar-se como regra racional, e não uma primeira verdade em que outras proposições poderiam ser derivadas dela. Em outras palavras, apesar de apontar uma regra do discurso e permitir evidenciar, por assim dizer, um processo lógico, proposições desse tipo não podem ser

²²*Ibid.*, p. 121 a7 – a11. I.

²³*cf. ibid.*, p. 121, a12 – a13. I.

consideradas princípios. O conhecimento dado por esse tipo de proposição não é o primeiro a ser adquirido, mas é o resultado de uma descoberta formal. No momento em que se descobre a formulação geral, ela só pode conduzir a um caminho que já se trilhou, ou seja, ela não conduz a uma nova descoberta. Uma vez que elas são regras lógicas formais tão gerais, e na maioria dos casos triviais, ao ponto de se aplicar a qualquer coisa indistintamente, não podem servir como fundamento de descoberta de algo desconhecido.

A outra subespécie das máximas gerais (b) consiste em proposições que são verdadeiras apenas em alguns casos, mas que os filósofos negligentemente aplicam-nas de maneira generalizada, não havendo evidência na experiência em que essas máximas se aplicam a todos os casos. A indução que produz esse tipo de generalização não garante o princípio. Se não se sustentam na experiência, essas máximas tornam o sistema fraco e limitado. O hábito de aceitar as máximas gerais muitas vezes nos impede de colocá-las em dúvida, atravancando o progresso dos conhecimentos.

Por último, (c) há princípios das proposições gerais cuja formulação é tão vaga que ocorre de se aplicá-los a coisas de naturezas completamente diferentes.²⁴ Formulações desse tipo são obscuras e, nesse sentido, a compreensão do sistema fica comprometida. As ambiguidades ou anfibologias são capazes de apontar para múltiplos caminhos distintos, por terem em uma palavra ou proposição diversos sentidos. É um defeito da linguagem constituída pela metafísica: o hábito de criar jargões ininteligíveis. As máximas gerais, portanto, infundem prejuízos na linguagem que obscurecem a expressão e o próprio entendimento das ideias. Com isso, impedem o desenvolvimento do espírito humano.

A segunda espécie de princípios é (2) as hipóteses imaginadas para explicar os fenômenos. As hipóteses são elaboradas a partir de uma suspeita. Pode-se muito bem fazer uso delas quando concordam com a experiência. Elas são de grande valor enquanto conhecimento provisório e de uso prático. Assim são formadas as conjecturas a partir das primeiras observações. Elas fornecem os elementos imediatos das ciências

²⁴ *cf. ibid.*, p. 125, b20 – b28. II.

e das artes em seus estágios primordiais. “É por elas que todas as ciências e as artes começaram: porque entrevemos a verdade antes de vê-la.”²⁵ Por mais que nos sejam úteis em algum grau, as conjecturas não devem substituir a evidência. Com efeito, o problema surge quando se toma meras hipóteses por fundamento de explicação da natureza. Descartes admitia que a explicação de todas as coisas poderia ser feita por meio da matéria e do movimento. Em posse desses dois elementos, ele poderia formar todo o universo.²⁶ Reduzindo tudo à matéria e ao movimento, Descartes pretendeu explicar como adquirimos os hábitos da alma e do corpo. Os espíritos animais comportariam um líquido muito sutil que circularia entre as fibras do corpo, passando pelo cérebro, considerado como a sede dos sentimentos. Com essa hipótese, bastou aplicar dois de seus princípios: (a) que o movimento é a causa de todas as mudanças do corpo humano; e (b) os órgãos são mais flexíveis à medida que os exercitamos. Então, quanto mais os espíritos animais passassem por uma via, mais facilmente um pensamento deveria ocorrer. Assim, os traços deixados pelos espíritos animais estariam relacionados às nossas ideias. Malebranche, admitindo a hipótese dos espíritos animais como um princípio verdadeiro, acreditou que a imaginação se formaria a partir dos traços que eles deixavam nas fibras do cérebro. A imaginação atuaria com mais clareza quanto mais vivacidade os espíritos animais se movessem, deixando seus vestígios mais acentuados no cérebro.²⁷ Todavia, sem poder observar e ter uma ideia precisa desses espíritos animais, não poderíamos garantir a verdade desses raciocínios por não podermos ter a evidência da existência dos espíritos animais. “Se Descartes tivesse apenas dado suas ideias por conjecturas, não teria diminuído a ocasião de fazer observações; mas, tomando-as como verdadeiras no sistema do mundo, engajou ao erro todos aqueles que adotaram seus princípios, colocando obstáculos ao progresso da verdade.”²⁸ As hipóteses são de grande valor quando as consideramos apenas enquanto conjecturas, e com essa condição devem sempre ser verificadas na experiência. Além disso, muitos fatos podem nos auxiliar para que formemos conjecturas, de modo a estabelecermos

²⁵*Idem, Cours d'Études IV – l'Art de Reasonner*, p. 680, b52 – b54. IV. I.

²⁶*cf. idem, Traité des Systèmes*, p. 200, a5 – a9. VIII.

²⁷*cf. ibid.*, p. 202, a28 – b30. XII.

²⁸*Ibid.*, p. 203. b20 – b27. XII.

analogias em relação a outros fatos. Ainda assim, a analogia não pode nos apresentar a verdade ou falsidade de uma proposição sem que se tenha constantemente verificado seu funcionamento na experiência. É apenas a experiência que pode confirmar nossas conjecturas ou dar o motivo para abandoná-las.

Ao combinar esses dois tipos de princípios – (1) as máximas gerais e abstratas, e (2) as hipóteses – os metafísicos seriam capazes de explicar qualquer fenômeno e, com isso, não haveria mais mistérios que a razão não pudesse esclarecer. Apesar da origem distinta desses dois tipos de princípios, ambos assumem a forma de proposições abstratas e gerais. Condillac notou que os sistemas construídos pela maior parte dos metafísicos tinham esse sintoma comum: eles admitiam máximas gerais e abstratas como princípios. O abade chamará de *sistemas abstratos* os escritos que têm essa característica. As proposições gerais derivadas dos pretensos princípios carregariam o peso de descobertas universais sob as quais os casos particulares seriam submetidos. O objetivo dos filósofos, portanto, teria sido a descoberta de proposições cada vez mais gerais.²⁹ É preciso notar, entretanto, que o ponto problemático encontrado por Condillac não é a recusa de qualquer utilidade das noções gerais e abstratas, pois, elas nos auxiliam a ordenar os conhecimentos já adquiridos. Mas o problema é quando elas servem de princípios para os sistemas metafísicos. Como explica François Duchesneau, “Condillac não descarta de maneira alguma do saber válido os produtos da abstração operada sobre o diverso da experiência sensível, e concede pleno direito de racionalidade às construções provindas da análise combinatória dos conteúdos de representação, por mais formalizantes que elas sejam. Seu objetivo é se contrapor à construção de sistema formal de uma outra ordem, edificados segundo o plano de uma derivação sintética, tributária de uma articulação cega de conceitos, e repousando sobre princípios cuja carga explicativa não teria fundamento na experiência.”³⁰ Nesse sentido, o problema no qual Condillac insiste é que as noções gerais e abstratas não são a origem de nossos conhecimentos e, portanto, elas não podem ser o princípio, se por princípio se enten-

²⁹*Ibid.*, p. 124, a25 – a39. I.

³⁰François Duchesneau. “Condillac et le principe de liaison des idées”. Em: *Revue de Metaphysique et Morale* 1 (1999), pp. 53–79, p. 58.

der o começo fundamental que deverá sustentar as cadeias de ideias que compõem o sistema.³¹ Assim, as noções gerais não são outra coisa senão o resultado dos conhecimentos que adquirimos pela experiência. As proposições gerais e abstratas, no melhor dos casos, apenas resumem de maneira imperfeita aquilo que já se conhece. Imperfeita, porque não revela o caminho que o entendimento percorreu até chegar às proposições gerais e abstratas.

A dificuldade em explicar como as noções abstratas se formam no entendimento humano levou os filósofos a assumir que elas provêm de conhecimentos que nos foram dados por Deus em nossa alma desde o nosso nascimento. Quando os filósofos acreditavam ter descoberto noções cada vez mais gerais, logo, consideravam-nas como princípios universais. Não sabendo como as ideias gerais puderam se estabelecer no espírito, admitiram que elas se encontravam por natureza na constituição do entendimento humano. Para Condillac, a origem desse prejuízo foi a própria linguagem que o forjara: para explicar alguma coisa os filósofos recorriam às noções comuns, às comparações e às metáforas. Acreditou-se, desde então, que essas noções representavam os seres aos quais elas se referiam e, cunhando termos cada vez mais gerais para designar seres particulares, faziam dessas noções gerais seus princípios, produzindo os chamados sistemas abstratos. O método utilizado nesse tipo de sistema, e desaprovado por Condillac, é chamado pelo abade de *síntese*.

A crítica de Condillac aponta o que de fato teria sido o erro dos filósofos. Eles consideravam que a síntese, por meio das proposições ou as máximas gerais e abstratas, era de fato a fonte dos conhecimentos verdadeiros. O problema se torna mais claro quando se percebe que as proposições abstratas mantêm uma relação distante das ideias que realmente importam, isto é, aquelas ideias que são bem determinadas. As proposições abstratas e gerais não revelam o artifício de ligação entre as ideias, mas o esconde. Por outro lado, as ideias determinadas têm fundamento nos casos particulares. Essa distância das ideias abstratas mantêm as ideias relativas à ideia principal destacadas umas das outras, causando obscuridade no modo como as ideias estão relacionadas.

³¹Condillac, *op. cit.*, p. 122, a45 – b10. I.

As discussões inúteis se multiplicam por não se saber como as ideias abstratas estão ligadas. Por isso, mesmo considerando a exposição resumida de uma descoberta, o método sintético seria inapropriado. Ao omitir em detalhes a ligação entre as ideias, tão necessária para compará-las e distingui-las, a síntese obscurece o entendimento. A clareza e a precisão das expressões – portanto, da ferramenta de exposição das descobertas – são fundadas na maneira sensível em que se apresenta a ligação entre as ideias. No caso da síntese, ocorre no máximo uma aparência de ligação entre as proposições, mas sem poder evitar grandes saltos entre as ideias. Condillac explica:

A inutilidade e o abuso dos princípios aparecem sobretudo na síntese: método onde se sugere que a verdade só possa se apresentar após ser precedida por um grande número de axiomas, definições e outras proposições pretensamente fecundas. A evidência das demonstrações matemáticas, e a aprovação que todos os eruditos dão a essa maneira de raciocinar, bastaria para persuadir de que eu apenas insisto em um paradoxo insustentável; mas não é difícil ver que não é ao método sintético que as matemáticas devem sua certeza. Com efeito, se essa ciência foi suscetível de tantos erros, obscuridades e equívocos quanto a metafísica, foi porque a própria síntese foi responsável por mantê-los e multiplicá-los cada vez mais. E se as ideias das matemáticas são exatas, é porque elas são obras da álgebra e da análise. O método que eu denuncio, pouco adequado a corrigir princípios vagos, uma noção mal determinada, permite que todos os vícios de um raciocínio permaneçam, ou os esconde sob as aparências de uma grande ordem, mas que é tão supérfluo quanto seco e repugnante. Para se convencer disso, eu sugiro consultar as obras de metafísica, de moral e de teologia, onde se quiseram se servir dele.³²

Condillac acredita que depois de ter detectado os problemas dos princípios admitidos pela metafísica, poder-se-ia posteriormente retomar a via positiva e correta do conhecimento. Com isso, Condillac defenderá um terceiro gênero de princípio que nasce a partir das (3) observações de fatos bem constatados. Estes revelam os verdadeiros princípios que devem fundar os sistemas das ciências e das artes.³³ Trata-se de partir das observações dos fenômenos, relacioná-los, notar as repetições e os fatos análogos. Ao observar ativamente e submeter os fatos a experiências constantes, as descobertas se concretizariam. Essa inversão no modo como aprendemos a considerar os objetos nos faz compreender o desvio que tomaram os metafísicos ao se proporem descobrir a

³²*Idem, Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 25, b24 – b43. I. II. VII. §63.

³³*Idem, Traité des Systèmes*, p. 121-124.

natureza por meio de abstrações. Em oposição aos sistemas abstratos, a filosofia eleita por Condillac e que lhe pareceu mais conforme ao nosso modo de conhecer, é aquela segundo a qual nossas primeiras ideias nos vêm através dos sentidos. Essa contraproposta de Condillac à metafísica tradicional segue, pois, um caminho oposto. Sendo os princípios dos conhecimentos humanos fundados nas sensações, as ideias particulares deverão ser priorizadas e que a partir delas o sentido das ideias serão determinados. Em suma, não é a partir das ideias gerais e abstratas que conhecemos as ideias particulares, mas, ao contrário, é a partir das ideias particulares que ascendemos às ideias gerais e abstratas.

1.2 Reflexão sobre Si

A observação dos objetos exteriores se funda no emprego de nossos sentidos. O funcionamento dos sentidos ocorre por meio dos órgãos dos sentidos. Assim, a observação mesma depende do emprego dos sentidos em direção aos objetos que queremos observar. Mas se, por exemplo, os olhos, enquanto órgãos do sentido da visão, movem-se e tomam uma direção, é a alma, porém, que recebe as impressões dos objetos. Na medida em que objetos nos são dados pelas sensações e são para nós representativos, podemos chamá-los de *ideias*. As sensações que experimentamos são nossas primeiras ideias, portanto, elas são nossos primeiros pensamentos. Ora, as primeiras ideias que podem chegar à alma são aquelas das cores e da luz, dos sons e dos ruídos, dos odores e dos sabores, e em geral, todas as sensações que nos vêm pelo tato. É a partir dessas primeiras ideias que geramos as noções de extensão, figura, movimento, repouso etc.³⁴ Desse modo, todos os nossos pensamentos serão constituídos a partir das primeiras ideias elementares que provêm de nossas sensações. As sensações advêm das impressões dos objetos exteriores, e é por essa via que nossos conhecimentos se iniciam. Para Condillac, os erros em nossos conhecimentos não vêm das nossas sensações, mas dos juízos que fazemos delas. O abade deverá mostrar como a alma opera as sensações,

³⁴cf. *idem, Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 8, a44 – b3. I. II. I. §9.

apontando um método seguro para obter juízos verdadeiros sobre as coisas. “Há, portanto, três coisas a distinguir em nossas sensações: 1º a percepção que experimentamos; 2º a relação que dela fazemos sobre algo fora de nós; 3º se o juízo que relacionamos às coisas pertencerem à elas de fato.”³⁵ Para se compreender essa distinção em detalhes mais contornados, é preciso examinar como o homem obtém sensações e como as opera. Faz-se necessário um exame das faculdades humanas.

Os conteúdos, as próprias ideias, são afeções da alma. As afeções só podem ser dadas em um sujeito, um indivíduo, uma alma onde as mais variadas ideias, por assim dizer, existem. Nesse sentido, o mundo interior – aquele do espírito – é solitário, individual e não há meios para sair desta condição.³⁶ Sabemos, pois, da existência de objetos externos que concebemos como coisas extensas, e também da existência de outros indivíduos por um processo judicativo. A alma admite que esses outros indivíduos têm suas almas próprias, porque ela os julga semelhantes a si própria. Essa semelhança é de natureza, isto é, a alma nota que outros indivíduos têm as faculdades e as carências semelhantes às dela. A alma não tem outro meio senão julgar por analogia, porque ela só pode sentir a existência de si própria. Ela julga que outros indivíduos têm reações semelhantes às dela, quando entende que eles podem perceber igualmente os mesmos fenômenos que a afetam. O argumento se funda no fato de que podemos apenas sentir a nós mesmos, ou os nossos próprios pensamentos. Daí que o conhecimento que temos de outros indivíduos se dá por meio do julgamento por analogia. Ora, não podemos sentir a existência de outros indivíduos diretamente tal como sentimos a nós mesmos, mas podemos pensar e refletir sobre a existência deles. Assim, se, por um lado, a alma sente sua própria existência, por outro lado, ela efetua juízos para obter o conhecimento da existência de coisas além dela. Esses juízos passam a ser conhecimentos de outra ordem, que são passíveis de serem verdadeiros ou falsos. O sentimento de si mesmo não está passivo de ser verdadeiro ou falso, mas a verdade ou a falsidade dizem respeito aos juízos de fazemos sobre um sentimento. O conhecimento que podemos ter das coisas depende, pois, dos juízos que fazemos sobre elas. Então,

³⁵*Ibid.*, p. 9, a29 – a34. I. II. I. §11.

³⁶*cf. ibid.*, p. 6, a 10 - 23. I. I. I. §1.

para que as ideias que temos dos objetos externos tenham legitimidade em seu valor de verdade, é preciso que saibamos como funcionam essas operações da alma: a percepção, o juízo, o raciocínio, etc.

A filosofia de Condillac se concentrará em descobertas acerca das faculdades do espírito humano. Se a metafísica anterior falhou em fornecer ao espírito uma preparação às demais ciências, é por ter se extraviado do caminho da verdade, propondo objetos acima da razão, pois, “toda verdade”, diz Condillac, “que encerre algumas ideias que não podem ser objeto das operações da alma, porque elas não entraram pelos sentidos nem foram extraídas das sensações, está acima da razão.”³⁷ Não que os metafísicos tenham concebido apenas falsidades; mas por falta de um método seguro que lhes guiasse em suas descobertas, produziram-se inúmeros sistemas, lançando a metafísica em constante desordem. O reestabelecimento da metafísica significará conhecer o funcionamento do espírito para assim bem aplicá-lo aos conhecimentos.

Há, pois, duas grandes faculdades da alma, a saber, o entendimento e a vontade.³⁸ A análise das operações da alma, apresentada por Condillac no *Ensaio*, tem como objeto principal as operações que constituem o entendimento, mas sem deixar de considerar alguns aspectos importantes da vontade; ao passo que a análise das sensações, no *Tratado das Sensações* (1754), por sua vez, tem como ponto central as determinações da vontade, embora pode-se notar as operações do entendimento funcionando proporcionalmente. Isso quer dizer que, no *Tratado*, o funcionamento das faculdades do homem é um pouco mais equilibrado, resultando em um sistema melhor ajustado. Além disso, a divisão das faculdades da alma entre entendimento e vontade é apenas classificatória. Como se trata de uma exposição e reestruturação dos elementos da metafísica, Condillac deverá apresentar um sistema dessas faculdades visando seu funcionamento na experiência. As operações da alma mantêm-se bastante próximas

³⁷*Ibid.*, p. 33, b40 – b46. I. II. XI. §96.

³⁸Condillac considera a palavra “vontade” em duas acepções. Em sentido estrito, significa propriamente um hábito de julgar que não há nenhum obstáculo ao nosso desejo. “Eu quero” significa “eu desejo, e nada pode opor-se ao meu desejo.” O sentido lato da palavra “vontade” é “os hábitos que nascem da carência, os desejos, as paixões, a esperança, o desespero, o temor, a confiança, a presunção e muitos outros dos quais é fácil formar ideias.”*idem*, *La Logique, ou les premiers développemens de l’art de penser*, p. 386, b24 – b41. I. VII

uma da outra, e se distinguem por alguns detalhes em suas funções. Na verdade, as operações mais complexas nascem daquelas mais elementares. “Com efeito, percebeis na palavra *entendimento* uma certa sequência de operações, percebeis outras naquela da *vontade*, e na única palavra *pensamento* apresenta a vossa vista todo o sistema das faculdades de vossa alma.”³⁹ Assim, podemos chamar todas as operações da alma como modos de pensamento. A distinção de cada detalhe deverá dotar de nitidez a linguagem da metafísica. Assim, todos os pensamentos serão reduzidos às sensações, que é princípio de todos os materiais de nossos conhecimentos e de todas as operações da alma.⁴⁰ A partir da distinção das funções elementares das sensações e seus efeitos na experiência, pode-se obter uma noção do funcionamento das faculdades e das carências humanas.

A investigação metafísica que prioriza a perspectiva do espírito deve auxiliar no avanço das demais ciências, uma vez que é capaz de demarcar a extensão e os limites de nossa capacidade de conhecer. Esse estudo deverá apresentar o único método que conduz às descobertas. De uma maneira breve, o estudo do espírito deve apresentar os princípios da arte de pensar. Condillac se dedica, portanto, ao estudo do homem e, sobretudo, à investigação sobre suas faculdades, de modo a responder como o homem se torna capaz de obter conhecimentos e suprir suas carências. As faculdades humanas devem conduzir o homem em sua existência, seja em sua subsistência e conservação, seja nas ações em sociedade, nas leis, no governo, no comércio, na educação dos mais jovens, etc. Todas as demais circunstâncias capazes de multiplicar nossas carências impulsionam nosso espírito e nos fazem desenvolver ainda mais nossas faculdades. “As (circunstâncias) mais favoráveis são aquelas que nos oferecem objetos os mais apropriados à exercer nossa reflexão.” A complexidade das ideias quando relacionadas ao interesse humano estimula o uso de nossas faculdades. “As grandes circunstâncias onde se encontram aqueles que governam os homens, são, por exemplo, uma ocasião de tornar nosso olhar mais extenso; e aquelas que se repetem continuamente no grande

³⁹Condillac. *Cours d'Études III – L'Art d'Écrire*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947, p. 519. I. I.

⁴⁰cf. Condillac. *Traité des Animaux*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947, p. 378. II. X.

mundo dão esse tipo de espírito que chamamos de natural, porque não podemos notar as causas.”⁴¹ As ações humanas são efeitos da ação de suas faculdades e estas são guiadas primeiramente por suas carências. As grandes circunstâncias e os grandes temas de nossos conhecimentos são condições que naturalmente nos são impostas, de modo a nos impelir a conhecer os objetos que as compõem. São as operações da vontade que nos indicam a direção do espírito aos objetos que nos interessam. O talento, enquanto qualidade do espírito, opera mediante regras. Não podemos dar conta de antemão das causas ou a natureza mesma do espírito; podemos apenas observar seus efeitos de modo a descobrir as regras de suas operações.

Ao considerar a complexidade que envolve as ideias de arte e de natureza em seu sentido amplo, é preciso estudar os princípios fundadores da filosofia de Condillac. Todos esses princípios pertencem a um único objeto de investigação: o espírito humano. O espírito humano conta com todas as capacidades intelectuais e práticas do homem. Essas capacidades são compreendidas através das produções dos homens ao longo da história e tudo que se pode observar ao nosso entorno. Tais capacidades têm como efeito as mais diversas produções das artes e das ciências.

É a alma que vê e que se interessa em ver algo. O agente observador, portanto, é a alma. Todas as funções, tais como “sentir”, “querer”, “interessar-se”, “entender”, em geral, tudo que entra na relação do estudo e da observação, diz respeito à alma. Por mais que o corpo esteja integrado ao sujeito – aquele que se põe a observar e a estudar – os sistemas dos conhecimentos pertencem ao espírito, e não ao corpo. Ainda que o corpo tenha suas faculdades, tais como os órgãos dos sentidos, os órgãos de manutenção da vida, os membros que permitem locomoção, etc., os conhecimentos estão relacionados diretamente às faculdades da alma. Mas é justamente por ocasião do corpo, e sobretudo, dos órgãos dos sentidos, que a natureza humana opera e assim possibilita a chegada das impressões dos objetos externos à alma. São as imagens, ou ideias que temos dos objetos externos, que se manifestam como percepções através das sensações. Não se deve negligenciar as pesquisas sobre a perspectiva material

⁴¹Condillac. *Cours d'Études V – l'Art de Penser*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947, p. 718, a 27 - 37 .I .I.

ou corpórea. Mas tal pesquisa cabe ao físico, ao médico, enfim, a todas as ciências específicas sobre os fenômenos da natureza cujas relações de suas propriedades são determinadas pelo conceito de objeto material. A consideração das relações com a matéria não é necessária à compreensão sobre a origem de nossos conhecimentos. A explicação dada por Condillac é que o entendimento humano, tomado como objeto, têm como função geral os pensamentos; estes não são materiais em sua origem. Isso quer dizer que a ideia que temos da matéria é um juízo posterior à ideia que nos vêm pelas sensações. Nesse sentido, as sensações estão no início de nossos conhecimentos, e todos os demais conhecimentos são consequência de nossas sensações. Assim, por mais que se suponha que as ideias que temos dos objetos exteriores tenham fundamento no conceito de matéria, e por mais que nossa própria estrutura orgânica, o corpo, seja material e sensível, as ideias que se dão na alma são espirituais.⁴² Toda operação a que chamamos pensamento concerne à alma. A origem, ou princípio dos conhecimentos, é o pensamento que, no momento em que um primeiro objeto exterior afeta a alma pelas sensações, a alma inicia sua atividade. Constatamos isso por meio de um processo de reflexão sobre nosso próprios pensamentos.

O corpo é causa ocasional do pensamento, e o que é realizado por uma causa ocasional, pode ser realizado sem ela. Condillac assume o argumento de causa ocasional, pois, considera a possibilidade de Deus ter permitido à alma conhecimentos sem o uso dos sentidos. O argumento é sutil. Ora, não seria preciso se comprometer ao assumir que os órgãos dos sentidos devam ser uma causa necessária das sensações. Para abandonar a hipótese de conhecimentos sem as sensações cuja causa ocasional estaria nos sentidos Condillac recorre à própria narrativa bíblica. Após o pecado original, Deus teria dado ao homem como castigo ter de conhecer através de seus sentidos. O homem deve ser estudado, portanto, apenas em sua condição atual. Assim, o conhecimento que independe dos sentidos resta apenas possível, e não um fato. O fato é que só conhecemos mediante os sentidos. Logo, os órgãos do sentido são causas ocasionais. O mais importante e o que se tem em vista são os efeitos. Nesse caso, é o pensamento

⁴²*Idem, Traité des Systèmes*, p. 141, a23 – a28. VI.

mesmo e as ideias que temos sobre os objetos. Não é necessário se perguntar qual a natureza de nossos pensamentos – natureza em sentido próprio, ou seja, a causa física de um fenômeno. A causa física do pensamento, seja o cérebro, os olhos, ou as mãos, é condição para que as faculdades funcionem. Mas uma vez que o pensamento se efetue, temos acesso direto a ele, e isto basta. Tal é a razão pela qual Condillac se abstém de uma investigação aprofundada das causas físicas.

Uma dificuldade se apresenta na tentativa de observação do sujeito frente ao objeto que, no caso da metafísica, torna-se ele mesmo. Como Locke afirmou em seu *Ensaio sobre o Entendimento Humano* “O entendimento, tal como os olhos, embora nos permita ver e compreender todas as outras coisas, não se nota a si próprio; e é preciso muita arte e esforço para colocá-lo à distância que lhe permita constituir-se um objeto para si mesmo.”⁴³ Essa distância e uma certa arte – ou que poderíamos também chamar de método – talvez seja a parte mais complicada de se estabelecer. Condillac apresentará uma proposta de investigação do espírito humano, seguindo o trabalho que Locke havia começado. Mas se há um abismo intransponível na contemplação direta de nossa natureza, espera-se ao menos poder conhecê-la indiretamente, por meio de seus efeitos. O estudo do espírito humano é a observação das operações da alma que são sentidas por nós mesmos. Além disso, podemos formar juízos por analogia sobre os efeitos dessas operações em sujeitos semelhantes. Acrescenta-se ainda a crítica do caminho percorrido pelos pensadores que escreveram sobre o mesmo assunto. O estudo da metafísica, cuja função é reconstituir metodicamente as condições de formação do espírito humano, tomando-o como objeto de si mesmo, poderá ainda fornecer a descoberta de um método geral de investigação, que igualmente pode ser aplicado às demais artes e ciências, já que todas elas provêm do próprio espírito humano, ou seja, de suas operações.

A metafísica de Condillac que prioriza a investigação do espírito humano é um conhecimento teórico. Mas, em um certo sentido, ele deve implicar avanços nos conhecimentos das demais ciências e das artes. Ao buscar a origem dos conhecimentos

⁴³John Locke. *An Essay Concerning Human Understanding (1689)*. London: C. e J. Rivington; et all, 20^a Edition:1824. URL: <https://o11.libertyfund.org>, p. 1.

humanos, Condillac imagina condições hipotéticas e conjecturais para pensar algumas relações. Ao imaginar que o homem poderia ter iniciado seus conhecimentos em condições mais simples, Condillac supõe que para sobreviver o homem não necessitou de uma linguagem. Segue-se que os conhecimentos práticos são aprendizados que a natureza mesma nos instrui por meio de nossas faculdades e carências. Quando Condillac retira algumas qualidades humanas que estão atualmente presentes, para compreender como poderia ocorrer sem elas, ele dá uma atenção maior a certas qualidades específicas. Com os artificios das conjecturas e da análise, Condillac passa e apresentar e distinguir melhor as ideias que ele nos apresenta. Nas palavras de Condillac:

Mas é preciso distinguir, como fiz acima, conhecimentos teóricos e conhecimentos práticos. Ora, é para os primeiros que temos necessidade de uma linguagem, porque eles consistem em uma sequência de ideias distintas, e por consequência foi preciso signos para classificá-los com ordem e determiná-los. Os conhecimentos práticos, pelo contrário, são ideias confusas, que regem nossas ações, sem que sejamos capazes de notar como fazem-nos agir. É porque eles consistem antes nos nossos hábitos, que são uma sequência de juízos, que em nossos juízos mesmos. Pois, uma vez que contraiamos tais hábitos, agimos sem poder observar os juízos que os acompanham, e é por isso que não podemos nos dar conta deles. Assim, ainda que conduzamo-nos bem, é sem sabê-lo como (*à notre insu*); e obedecemos a um *impulso*, a um *instinto* que não conhecemos: pois essas palavras impulso e instinto significam propriamente a mesma coisa.⁴⁴

O sistema de signos que constitui a linguagem ajuda-nos a bem determinar as ideias e colocá-las em ordem. Uma cadeia de ideias distintas reflete um sistema de juízos. São os próprios conhecimentos enunciados por meio de signos. Mas haverá um sistema de juízos que não é expresso claramente em um sistema de signos determinados. Há juízos prévios que implicam na própria ação. Esses juízos são inadvertidos; eles são necessários à formação dos hábitos. São efetivamente conhecimentos práticos. É através dos hábitos que o homem – e mesmo outros animais – garante a sobrevivência.

No *Tratado dos Animais*, Condillac afirma que a comparação que podemos fazer entre as faculdades do homem e as dos demais animais seria um artifício para submetê-las

⁴⁴cf. Condillac. *Traité des Sensations*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947, p. 298, a7 – b2. IV..

à nossa observação.⁴⁵ Ao comparar o funcionamento regular do animal ao do humano, compreenderíamos melhor o que somos. Os animais agem e sobrevivem com suas faculdades e suas carências. Haveria regras naturais em suas ações que seriam análogas às nossas. Do mesmo modo, podemos observar as qualidades que são peculiares ao homem.

Pela capacidade de sentir, o homem desenvolve operações em sua alma através da relação dos sentidos com os objetos que o cerca, e isso o leva a refletir sobre suas próprias ideias. Muitas vezes o homem não chega a desconfiar que sua alma realiza operações mediante regras. Quando o homem põe em funcionamento as faculdades do espírito, ele pensa, deseja, age e, por isso, é capaz de sobreviver. Condillac chama essas ações do espírito de *metafísica de sentimento*. Ela envolve todas as operações do entendimento e as da vontade. Pode-se refletir, mas sem saber o que é a reflexão. Todavia, há uma ciência que deverá teorizar a prática, encontrar suas leis e os meios que possibilitam seu progresso. Trata-se da *metafísica de reflexão*. A metafísica, então, se divide em duas. De acordo com Condillac:

A metafísica, desde que ela tenha por único objeto o espírito humano, pode-se distingui-la em duas espécies: uma de reflexão, outra de sentimento. A primeira deslinda todas nossas faculdades; ela vê aí o princípio e a geração, e dita, por consequência, as regras para as conduzir: adquire-se somente por força do estudo. A segunda sente nossas faculdades; ela obedece sua ação; ela segue princípios que não conhece; tem-na mas sem parecer tê-la adquirida, porque felizmente circunstâncias a tornaram natural; ela é, por assim dizer, o instinto. A metafísica de reflexão é somente uma teoria que desenvolve, no princípio e nos efeitos, tudo o que pratica a metafísica de sentimento. Esta, por exemplo, faz as línguas; aquela explica seu sistema: uma forma os oradores e os poetas; a outra dá a teoria da eloquência e da poesia.⁴⁶

Pode-se interpretar que a metafísica de sentimento não é outra coisa senão uma “metafísica prática”, onde o espírito humano produz e age. Ela não está preocupada em refletir sobre seu próprio processo, ou de determinar as leis de suas ações. É a própria vida mental em funcionamento. De outra parte, a metafísica de reflexão se

⁴⁵ *Idem, Traité des Animaux*, p. 339, a3 – a16. Préface.

⁴⁶ *Idem, Cours d'Études IV – l'Art de Reasonner*, p. 619 -620, b46 – a16.

caracteriza por ser uma “metafísica teórica”. Cabe a esta aqui o trabalho de investigar o que faz a alma; determinar suas regras e relações, organizando-as em um sistema. De fato, essas duas metafísicas compõem uma só. A especificidade da metafísica de reflexão é a especulação dos processos efetuados pelo espírito humano. Na metafísica de sentimento, o espírito humano se manifesta ao fornecer as produções mais variadas que o homem é capaz; produz a arte e impulsiona nossa alma aos primeiros conhecimentos. Pode-se dizer que é a natureza de nossa alma que conduz as ações, isto é, no início de nossas faculdades. Mesmo em homens com grande experiência, aqueles que têm grandes qualidades do espíritos, a criação, o talento, etc, a natureza neles age mediante regras. É claro que quando se trata de grandes homens e seus prodígios, o efeito parece extraordinários, mas não deixam de seguir a natureza. As regras das operações dos grandes gênios, amiúde, nos escapam. Mas é possível estudar o efeito dessas regras em suas obras. Assim, o sistema das artes é observado e ordenado depois que as obras foram realizadas. A observação dos efeitos nas obras de arte e a tentativa de compreender por meio de quais regras elas foram feitas, é um trabalho crítico que envolve a metafísica de reflexão. Ela cumpre seu papel crítico quando faz observar; compara suas relações, analisa e encontra a origem que marca seus desenvolvimentos; descobre os princípios e as leis pelas quais o espírito operou. Essa metafísica tem como função, portanto, refletir em termos gerais e abstratos, ela é ciência.

Ambas as metafísicas - de reflexão e de sentimento - têm vida recíproca e interdependem-se. A metafísica de sentimento tem seu desenvolvimento limitado, conhece de modo tateante, aplica a arte sem suspeitar de regras, embora amiúde o faça corretamente porque age com naturalidade, ou se conhece certas regras, não pode encontrar a origem delas. Por outro lado, a metafísica de reflexão sozinha tende a se perder em abstrações e generalidades se não tiver o apoio da concretude da observação dos fenômenos. Ela se torna inútil. A metafísica de sentimento está na origem das artes e das primeiras descobertas, do aprendizado e das invenções úteis a suprir as carências das primeiras sociedades; ela é prática, e uma espécie de instinto a conduz. A metafísica de reflexão completará a edificação já iniciada, de modo a expor com ordem as descobertas já rea-

lizadas e abrir caminho ao progresso dos conhecimentos. Nesse sentido, há uma ordem natural que Condillac vê no exercício das duas metafísicas, tomando, em primeiro lugar, o uso irrefletido das faculdades humanas em seu uso prático e inicial. Em seguida, a reflexão sobre as faculdades, seus alcances e possíveis desenvolvimentos é o trabalho subsequente e reservado ao metafísico propriamente dito.

A metafísica de reflexão será a ciência que determinará as regras de formação das operações da alma e a maneira como as ideias se combinam no espírito. Quando consultamos o verbete *réfléchir*, Condillac nos remete ao verbete *rentrer*, ou mais precisamente, “entrar em si mesmo.” Segundo o filósofo, “reflete-se sobre si para conhecer suas faculdades e para aprender a conduzi-las; entra-se em si mesmo, para conhecer seus defeitos, e para corrigi-los. Dobra-se sobre si mesmo, para descobrir suas inclinações mais secretas.”⁴⁷ Esse pequeno ciclo de sinônimos nos apresenta sucintamente os objetivos da metafísica de reflexão. O ganho que Condillac pretende obter frente aos metafísicos anteriores está não somente na escolha do objeto, mas também na aplicação de um método mais seguro e eficaz. A linguagem utilizada na metafísica de reflexão deve ser reconstituída juntamente à aplicação do método analítico, através da composição e decomposição das ideias. Por essa via, seria possível descobrir as relações e a ordem de geração das ideias, e, assim, determinar com precisão os signos da metafísica.

Tendo encontrado o método de análise e de abordagem da metafísica, Condillac inspirado também nos escritos de Newton, na física experimental, além de Bacon e Locke, tentará encontrar seu princípio fundamental que lhe permitirá uma reforma estável. As descobertas em metafísica, assim como a relação entre as ideias e seus nomes, devem ser constantemente colocadas à prova. De acordo com Condillac:

Vê-se que o meu desígnio é submeter a um só princípio tudo o que concerne ao entendimento humano, e que esse princípio não será uma proposição vaga, nem uma máxima abstrata, nem uma suposição gratuita, mas uma experiência constante, cujas consequências, uma a uma, serão confirmadas por novas experiências.⁴⁸

Se considerarmos a filosofia de Condillac, sobretudo a partir do *Tratado das Sen-*

⁴⁷ cf. *idem*, *Dictionnaire des Synonymes*, p. 488, verbete “Rentrer”.

⁴⁸ *Idem*, *Essai sur l’Origine des Connoissances Humaines*, p. 4, b7 – b14. *Introduction*.

sações, não há dúvidas de que as sensações são o princípio fundador de toda ação e conhecimento humanos. Mas como indica nosso autor, deve-se observar esse princípio a fim de que se possa extrair todas as consequências. *Se não temos nenhuma ideia que não tenha vindo pelos sentidos*⁴⁹, como tais ideias se ordenam no entendimento? Locke propôs duas fontes de nossas ideias: as sensações e as operações da reflexão. Condillac notou um problema nessa maneira de ver. O filósofo inglês não mostrou como o entendimento humano se constitui na experiência, e pressupôs uma faculdade inata que operaria as ideias de reflexão, ou seja, o entendimento já estaria pronto para operar as ideias dadas pelas sensações.⁵⁰ Essa crítica de Condillac dirigida a Locke caracterizará o abade como um empirista radical. Para o francês, as sensações não somente são materiais de nossos conhecimentos, mas delas nascem também todas as operações da alma. Veremos mais adiante que essa redução de todas as operações às sensações constitui a tese de Condillac que ele denomina de *sensações transformadas*. Assim, as operações do entendimento não poderiam de modo algum ser inatas, mas elas seriam formadas durante a experiência. Sendo a experiência o hábito de julgar pela lembrança do que já vimos, para julgar é preciso que certo exercício de nossas faculdades anteceda a reflexão.⁵¹ Para Charrak, “as faculdades se dão à alma não somente como instrumentos de conhecimentos, mas também como estados estritamente relativos a um dado primitivo que, em diferentes níveis, elas permitem manipular. É sob este horizonte preciso que ele (Condillac) precisará abordar a dificuldade levantada pela reflexão, ainda que, no ensaio de 1690 (de Locke), elas pareçam constituir uma faculdade *sui generis* ou um princípio inicial, isto é, uma segunda fonte dos conhecimentos humanos, independente

⁴⁹ *Idem, Cours d'Études V – l'Art de Penser*, p. 719. I. I.

⁵⁰ Quando a mente começa a refletir sobre suas próprias operações acerca das ideias produzidas pela sensação, então, estoca-se nela um novo grupo de ideias, as quais chamo ideias de reflexão. Estas são impressas em nossos sentidos pelos objetos externos, que são extrínsecos à mente, mas processados por operações através de poderes intrínsecos a ela. Quando as operações são refletidas sobre si mesmas, tornando também objetos de contemplação da própria mente, como eu havia dito, consistem na origem de todo conhecimento. Assim, a primeira capacidade do intelecto humano é ser a mente adequada a receber impressões feitas sobre ela, seja através dos sentidos pelos objetos externos, seja por suas próprias operações quando refletidas. Este é o primeiro passo de um homem em direção a descoberta de qualquer coisa, e o terreno para se construir todas aquelas noções que ele teria naturalmente neste mundo. Todo aquele sublime pensamento que se eleva para além das nuvens e chega nos mais altos céus têm seu nascimento e fundamentos nisto aqui: em toda extensão por onde a mente vaga, em toda remota especulação que pode parecer elevada, não há outra coisa senão aquelas ideias que os sentidos ou a reflexão tenham oferecido para contemplação. Locke, *op. cit.*, pp. 91,92

⁵¹ *cf. Condillac, op. cit.*, p. 765, b29 – b45. II. III.

do material sensível.”⁵² Assim, apesar de Locke ter feito progressos no que diz respeito ao exame empírico das faculdades mentais, ele teria falhado em um ponto importante, pois, ele não se preocupou em descobrir a gênese completa das faculdades. De acordo com Condillac:

Locke distingue duas fontes de nossas ideias, os sentidos e a reflexão. Seria mais exato reconhecer apenas uma, seja porque a reflexão em seu princípio é a sensação mesma, seja porque é menos a fonte das ideias do que o canal por onde elas correm através dos sentidos.

Essa inexatidão, por mais sutil que pareça, espalha muita obscuridade em seu sistema, pois o coloca na incapacidade de desenvolver os princípios. Assim, esse filósofo se contenta em reconhecer que a alma percebe, pensa, duvida, crê, raciocina, conhece, quer, reflete; que estamos convencidos da existência dessas operações, porque encontramos em nós mesmos, e que elas contribuem para os progressos de nossos conhecimentos: mas ele não sentiu a necessidade de descobrir seu princípio e geração, não suspeitou que elas poderiam ser simples hábitos adquiridos; parece tê-los considerado como algo inato, e diz apenas que se aperfeiçoam com o exercício.⁵³

Além da divergência sobre a gênese das operações da alma, há outro ponto que separa a filosofia de Condillac e a de Locke. Trata-se do papel da linguagem. Robinet identifica “quatro erros” que Locke teria cometido em comparação a Condillac: 1) O exercício das faculdades desde o primeiro instante – aspecto já comentado acima – 2) a ligação das ideias independentemente dos signos; 3) a presença de “modos mistos” no espírito, sem que se tenha algum exemplo particular na natureza. Para Condillac, tais ideias seriam correspondentes às ideias arquetípicas. Estas deveriam ser sustentadas no espírito através de signos; 4) o espírito poderia mesmo com dificuldade conceber números sem signos.⁵⁴ Conforme Condillac, os signos contribuem na ligação entre as ideias e também no desenvolvimento das operações que formariam o entendimento. A ligação das ideias é o fundamento dos conhecimentos e, no *Ensaio* de Condillac, a linguagem parece indicar a ordem da ligação das ideias. A falha de Locke se apresenta na insuficiência de sua demonstração da ligação das ideias, já que ele não explicou como se formariam as operações do entendimento. Para Condillac, a análise das ope-

⁵²Charrak, *op. cit.*, p. 32.

⁵³Condillac, *Traité des Sensations, Extrait Raisonné* p. 325, 326, b37 – a9. I.

⁵⁴André Robinet. *Le Langage à l'Age Classique*. Paris: Éditions Klincksieck, 1978, pp. 209-210.

rações do entendimento deve ser completa.⁵⁵ Por consequência, Locke não pôde explicar completamente como o espírito humano seria capaz de atingir a evidência de conhecimentos seguros.⁵⁶ A complementação e correção de Locke realizada por Condillac em seu *Ensaio* inclui, portanto, o modo como as operações da alma são desenvolvidas e como ganham força conforme se aumenta a capacidade de reflexão pela análise dessas operações, considerando o papel desempenhado pela linguagem.

A análise feita por Condillac em seu *Tratado das Sensações* mostra como as sensações se relacionam entre si e como elas engendram todas as operações da alma. Vê-se, pois, que o princípio, tal como pretende Condillac, é a base para sustentar o sistema de nossa alma; que todo conteúdo (as ideias) bem como suas operações – mesmo as operações mais elevadas do espírito – provêm das sensações. Assim, “o principal objeto desta obra”, diz Condillac, “é de fazer ver como todos os nossos conhecimentos e todas as nossas faculdades vêm dos sentidos, ou, para falar mais exatamente, das sensações; pois, na verdade, os sentidos são apenas causa ocasional. Eles não sentem, é apenas a alma que sente por ocasião dos órgãos; e é das sensações que a modificam que ela extrai todos os seus conhecimentos e todas as suas faculdades.”⁵⁷ Desde o *Ensaio*, Condillac considera as sensações como sendo a primeira fonte das ideias. “Consideremos um homem no primeiro momento de sua existência. Sua alma experimenta diferentes sensações, tais como a luz, as cores, a dor, o prazer, o movimento, o repouso. Estes são seus primeiros pensamentos.”⁵⁸ A segunda fonte das ideias são as operações da alma, que são consequência ou modificações das sensações.⁵⁹

Todas as operações efetuadas pela alma ocorrem mediante regras. Mas essas regras não podem jamais ser preestabelecidas. É nesse sentido que Condillac quer mostrar

⁵⁵ cf. Condillac, *Cours d'Études V – l'Art de Penser*, p. 770, a6 – a20. II. IV.

⁵⁶ Duchesneau, *op. cit.*

⁵⁷ Condillac, *Traité des Sensations*, p. 323, a1 – a10. *Extrait Raisoné.*

⁵⁸ *Idem*, *Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 6, a38 – b2. I. I. I. §4.

⁵⁹ O verbete ação do *Dicionário dos Sinônimos* remete à palavra operação. “Operação é um termo que acrescenta a ideia de método à ideia de ação [o cirurgião fez uma bela operação. A operação de quem? As operações da natureza, as operações da graça]. As operações do entendimento e da vontade se fazem seguindo certas regras, seja que a alma se conforme por reflexão, seja que ela se conforme por hábito e mesmo sem percebê-las. Quando se diz um ato do entendimento ou da vontade, é que se considera o objeto sobre o qual o entendimento ou a vontade se volta; e a diferença aqui é a mesma que entre ação e ato.” *idem*, *Dictionnaire des Synonymes*, p. 22

como as operações do entendimento nascem umas das outras, e em qual ordem elas se estabelecem natural e progressivamente.

O método de investigação da metafísica proposto por Condillac deverá ser o mais compatível com nossa capacidade de conhecer. Consiste em considerar as ideias simples para notar as ideias complexas. Sendo as ideias complexas compostas pelas ideias simples, é preciso aplicar a análise e operar com a composição e decomposição das ideias para nelas notar todas as sortes de relações. Condillac defende que o método analítico é o mesmo para todas as ciências. Ele é um ensinamento da própria natureza. “As outras ciências, que estão igualmente ao alcance do espírito humano, somente têm por princípio ideias simples, adquiridas por sensação e por reflexão. Para adquirir noções complexas, não temos outro meio, como nas matemáticas, senão reunir as ideias simples em diferentes coleções. É preciso, pois, seguir a mesma ordem no progresso das ideias e ter a mesma precaução na escolha dos signos.”⁶⁰ Condillac mostra como os signos são necessários para efetuar a análise de objetos mais complexos. O exemplo da contagem dos números que ele utiliza no *Ensaio*, e mais tarde na *Língua dos Cálculos*, reproduz a invenção dos signos numéricos ao mesmo tempo que fornece a ideia dos números de maneira determinada. Cada número da contagem é resultado de sucessivos acréscimos de unidades. Assim, o número dois se descobre a partir da operação de um mais um, e da mesma maneira o número três é a soma de dois mais um. Os signos inventados servirão para determinar cada ideia descoberta de modo a conferir uma compreensão clara das relações que as ideias se mantêm entre si.⁶¹ Vale lembrar que as matemáticas são exemplo de aplicação bem-sucedida do método e da constituição de uma língua bem-feita, e não um modelo. Não se trata, portanto, de tomar as descobertas das matemáticas para aplicá-las à metafísica, mas de dar semelhante precisão e clareza ao

⁶⁰*Idem, Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 111, a9 – a19. II. II. III. §29.

⁶¹“Se buscarmos em seguida o que há de claro no espírito, encontraremos três coisas: a ideia da unidade, a ideia da operação pela qual a unidade foi sucessivamente agregada a si mesma e, enfim, a lembrança de ter imaginado o signo *mil* após os signos novecentos e noventa e nove, novecentos e noventa e oito etc. O que determina o número não é a ideia de unidade ou a da operação que a multiplicou, pois essas coisas se encontram igualmente em todos os números. O signo mil, porém, pertence somente a essa coleção, e é apenas ele que a determina e a distingue. *cf. ibid.*, p. 42, a4 – a18. I. IV. I. §4

descobrir as regras de formação da linguagem.⁶² Isso quer dizer que está ao alcance do espírito humano constituir uma língua bem-feita para todas as ciências, utilizando-se do mesmo método. As condições iniciais para se encontrar tal método se encontram no próprio princípio das sensações e no seu desenvolvimento. De acordo com Condillac:

Parece-me que um método que conduziu a uma verdade pode conduzir a uma segunda, e que o melhor deve ser o mesmo para todas as ciências. É suficiente, pois, refletir sobre as descobertas que se fez para aprender a fazer novas descobertas. As mais simples serão as mais apropriadas para esse efeito, pois se notará com menos dificuldade os meios que foram usados: assim eu tomei, por exemplo, as noções elementares das matemáticas, supondo que eu estivesse no caso de adquiri-las pela primeira vez.⁶³

O que está proposto aqui é seguir uma ordem de aplicação dos signos de modo a determinar as ideias com exatidão e clareza. As ideias primeiramente se apresentam de maneira simples à percepção. As ideias complexas que se formam a partir das ideias simples são produtos das operações da alma. O problema é que muitas vezes não nos damos conta de como efetuamos as combinações das ideias, e acabamos por admitir precipitadamente que tais ideias se apresentam prontas em nosso espírito, ou mesmo admitimos que a percepção dos objetos nos chega à alma como ideia complexa. “Embora nossas percepções sejam suscetíveis de maior ou menor vivacidade, seria um erro imaginar que cada uma delas seja composta por muitas outras. Misturai cores, que só se diferem porque não são igualmente vivas, elas produzirão uma única percepção.”⁶⁴ O que Condillac quer mostrar é que as ideias têm em sua origem somente ideias simples. Assim como as operações da alma têm em sua origem uma operação que também é simples, a percepção, as ideias seguiriam a mesma ordem, já que as ideias são adquiridas pela sensação e pelas operações da alma. “Todas as operações da alma, consideradas em sua origem, são igualmente simples, pois, cada uma é uma única percepção. Mas em seguida elas se combinam para agir em conjunto, e formam operações compostas.”⁶⁵ O

⁶²“É assim que se articula o projeto reformista do filósofo. As propriedades gerais assim descobertas devem permitir melhorar as línguas utilizadas por outras disciplinas, e dar a essas últimas (a metafísica em particular) a exatidão e a segurança do cálculo.”Sylvain Auroux. “Condillac ou la vertu des signes”. Em: *La Langue des Calculs* (1981). Ed. por Anne Marie Chouillet et Sylvain Auroux, p. XIII

⁶³Condillac, *op. cit.*, p. 110, a18 – a31. II. II. III. §27.

⁶⁴*Ibid.*, p. 37, b17 – b24. I. III. §1.

⁶⁵*Ibid.*, p. 37, b37 – b42. I. III. §2.

principal objetivo da *Primeira Parte* do *Ensaio*, é mostrar como as ideias se combinam e, para isso, Condillac precisou apresentar o funcionamento natural do espírito humano por meio da gênese das faculdades.

Condillac analisa as operações da alma de modo a distinguir cada uma delas. Curiosamente, esse método é extraído da própria operação denominada análise. Essa operação ocorre naturalmente em nosso entendimento, mesmo que, por ventura, não tenhamos um conhecimento formal dessa operação. Nosso filósofo pretende mostrar que seu método foi extraído do próprio funcionamento natural da alma. De acordo com essa ideia, Condillac afirma em determinado momento de seu *Ensaio* que “não foi possível obter um bom método antes, mas parece-me que atualmente ele se descobre por si mesmo, e é uma consequência natural das pesquisas que aqui realizamos.”⁶⁶ Assim, a análise enquanto operação da alma pode ser interpretada como um processo natural do espírito ao se deparar com os objetos diante da percepção, e das ideias que aprendemos a compor e decompor. A própria natureza de nossa alma nos conduz a isso: a alma compõe e decompõe as ideias ao combiná-las umas com as outras, permitindo encontrar a origem e o desenvolvimento de sua formação. A partir dessa operação, Condillac passa a tomá-la como método de descoberta, que se desdobra no sentido de aprendizado, e também, de uma maneira mais geral, na aquisição de conhecimentos. A análise é, portanto, uma lição da natureza, e pode ser aplicada a toda sorte de ideias.

Condillac insistirá que aplicar a análise aos objetos que se propõe estudar é o único meio para não se extraviar na busca da verdade. A análise dos materiais de nossos conhecimentos revela como nossas ideias são formadas na alma através da observação das ações de nossa vida mental: exige-se, para tanto, uma atenção refletida sobre o que se passa em nós. A reflexão sobre as operações da alma fornece-nos, segundo o *Ensaio*, todos os materiais disponíveis para efetuar a análise: as sensações e as operações da alma. As operações da alma, assim como nossas ideias, são na maioria das vezes bastante complexas, e para se ter uma compreensão dos detalhes das operações, bem como a ordem em que as ideias se formam em nossa mente, seria preciso observar a

⁶⁶*Ibid.*, p. 104, a18 – a23. sec. II.

origem dessas operações.

Capítulo 2

Operações da Alma

Ora só se concebe claramente uma coisa quando se põe no estado de lhe fazer a análise. Quereis vós, por exemplo, conceber uma máquina? Decomponde-na, notando com cuidado as relações que se dão entre todas as suas partes. Separai as partes com a atenção de lhes arranjar em uma ordem que previna toda confusão. Depois reuni, observando como elas agem umas sobre as outras, e vós apreendereis a geração de toda a máquina; vós a concebereis perfeitamente.

— CONDILLAC. *Tratado dos Sistemas*

O espírito humano é o objeto central da metafísica de Condillac. O filósofo se propõe a mostrar em seu *Ensaio* como o entendimento humano se forma a partir da experiência. Uma questão se apresenta: o espírito é formado por natureza, ou ele se forma no decorrer da vida humana? No primeiro caso, a alma teria todas as condições de produzir e aplicar seus pensamentos; o entendimento, portanto, seria formado *a priori*. No segundo caso da questão, o espírito deveria se formar durante a experiência e, assim, em sua origem ele seria nulo. Condillac certamente parece responder pela

segunda alternativa. “O espírito definitivamente não é inato, ele é adquirido e, para isso, é preciso constituir oportunamente um hábito de exercer todas as faculdades de sua alma.”¹ Nota-se, a partir disso, que o caso não é tão simples. Haveria uma alternativa intermediária: o espírito surge *a posteriori*, mas a natureza dá as condições iniciais de sua formação, as faculdades da alma. Assim, veremos como Condillac mostra os movimentos de formação do espírito pela experiência. Formação essa que se faz mediante regras, as quais são lições dadas pela natureza que se interpõe entre a alma e as sensações que esta experimenta.

As condições iniciais dadas por natureza podem ser apresentadas, de uma maneira geral, como uma estrutura da espécie de cada animal. Por possuir faculdades e carências semelhantes, os animais da mesma espécie copiam as ações uns dos outros. Daí que eles adquirem os mesmos hábitos, obtendo qualidades comportamentais semelhantes.² Não é difícil reconhecer algumas dessas qualidades; algumas funções são percebidas com a mínima observação. Sabemos, por exemplo, que as aves voam e emitem seus cantos. Observamos, pois, quase sempre, os mesmos hábitos nos indivíduos da mesma espécie. Quando, porém, se trata do exame do espírito, exige-se um exame reflexivo das operações que nele se realiza: o mesmo sujeito que observa se torna objeto observado. Por essa via, nota-se pelo sentimento as qualidades da alma no momento mesmo em que elas operam. Há um duplo movimento da observação: (1) o sujeito observa suas próprias ações. Então, a alma reconhece a si mesma como agente, notando suas próprias operações. Além disso, a alma é capaz de efetuar (2) a observação de um outro, seja outro da mesma espécie – quando um sujeito observa um outro ser humano – seja os animais de espécies diferentes, de modo a comparar suas faculdades e suas carências com as do homem. Nesse sentido, Condillac afirma que “teríamos pouca curiosidade em saber o que são os demais animais se não fosse para saber melhor o que nós somos.”³ A auto-observação, bem como as analogias elaboradas após a observação dos efeitos das ações de outros, resume o campo de observação na pesquisa fundamental que

¹*Idem, Dictionnaire des Synonymes*, p.259. *Sprit*.

²*Idem, Traité des Animaux*, p. 259, a7 – a13.

³*Ibid.*, p.339, a3 – a5.

deve fornecer os elementos que reformularão o quadro conceitual e terminológico da metafísica. As qualidades observadas deverão ser descritas e nomeadas a partir de suas funções (operações da alma) e seus produtos (as ideias). A partir dessas duas variáveis, surge o problema principal que Condillac se propõe a resolver: trata-se de mostrar *como ocorre a ligação entre as ideias*.

As operações que a alma realiza são desenvolvidas e, por assim dizer, formadas durante a experiência. A tarefa se resume em mostrar como essas operações são geradas, ou seja, como o uso das faculdades humanas se aprimora durante o contato com os objetos e por seus efeitos na alma. Os conceitos que indicam as ações relativas à natureza humana, que dão movimento e sustentam a vida do homem, são chamados de faculdades e carências. São as faculdades e as carências que determinam a natureza de cada espécie animal, muito embora a natureza permita que tais qualidades se modifiquem durante a vida do indivíduo, tornando distinto cada ser em meio a sua espécie. Cada indivíduo se habitua a agir conforme outros indivíduos que lhe assemelham por meio da cópia das ações. O animal age na medida em que aprende a agir como os outros indivíduos. Mas também, por ter experiências singulares e distintas das experiências dos outros, o indivíduo se distingue em meio a sua espécie. Portanto, pode-se ter as mesmas faculdades, e mesmo assim não se ter os mesmos conhecimentos.⁴ Perguntar pela natureza de um animal, é perguntar tanto pelas condições iniciais que estão na origem de sua formação quanto pelos desenvolvimentos que se apresentam nas ações. As ações e os hábitos adquiridos são consequências das condições originais.

Condillac assegura que por meio desse esquema geral, compreende-se como se formam no espírito as operações mais complexas, responsáveis pelo surgimento dos mais variados talentos e dos maiores gênios humanos. Não é possível, porém, prever como a natureza forma os espíritos mais elevados, já que as condições em que o espírito surge é contingente. Os grandes gênios inventam com originalidade, enquanto os espíritos talentosos ampliam gêneros de uma determinada arte. As regras das artes são descobertas ou inventadas pelos gênios. Os homens talentosos, dominando essas regras,

⁴ *cf. idem, La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*, p. 372, a20 – a23. I. I.

multiplicam as obras, variando-as. Está além de nossas forças prever quando ou como o espírito se manifesta em seu mais alto grau. Por mais que o gênio seja uma espécie de manipulador de sua arte, é a natureza que o produz e, nesse sentido, as causas de seu surgimento é, aos nossos olhos, surpreendentemente espontânea. Todavia, pode-se compreender ao menos as molas que permitem a natureza dotar esses homens de suas grandes qualidades. É possível, pois, conhecer algumas operações de âmbito geral que nos apontam um quadro das faculdades que formam a vontade e o entendimento humano. Estabelece-se certas relações e proporções entre as operações do entendimento e da vontade que determinam a ideia de espírito humano. Essa ideia pode variar, dependendo do acento ou do equilíbrio que se faz entre as operações.

O espírito manifesta-se por uma série de qualidades notáveis, tal como inteligência, penetração, discernimento, entusiasmo, gosto, invenção, gênio, etc.⁵ As determinações dessas qualidades dependem da descrição de operações mais elementares que ocorrem no entendimento humano, tais como a percepção, a atenção, a memória, a imaginação, a comparação, o juízo, a análise, etc. Todas as operações fundamentais da alma são derivadas das sensações, ou seja, de nossos sentidos em interação com os objetos exteriores. É a partir das sensações que a alma desenvolve suas operações, e torna-se capaz de formar toda sorte de ideias. Entendimento e vontade operam sobre as ideias que adquirimos, combinando-as de modo a formar as mais variadas relações. As qualidades do espírito são reveladas pelo modo como as ideias estão ligadas. Ao desenvolver a linguagem de uma metafísica de reflexão, é possível descobrir o funcionamento dessas operações. Assim, nota-se como Condillac concebe uma certa estrutura relativa da alma, seu funcionamento natural, bem como alguns artifícios engendrados pelo espírito. A partir do conhecimento dessas operações, é possível conceber, com auxílio da teoria de Condillac, uma ideia de espírito humano em suas manifestações mais elevadas.

A distinção entre os conceitos de alma e de espírito, conforme o pensamento de Condillac, se dá por duas maneiras. Em primeiro lugar, esses termos são sinônimos quando nos referimos ao conceito geral de espírito. Nesse sentido, a alma é espiritual

⁵cf. *idem, Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 33 - 37. I. II. XI.

quando se quer opô-la à ideia que temos das coisas materiais. Assim, o sistema da natureza humana está dividido entre corpo e alma, sendo o corpo material e a alma espiritual. Em segundo lugar, a ideia de espírito é aplicada a um indivíduo, quando nele se nota uma alma com qualidades elevadas, cuja característica principal é a condução de seu entendimento de maneira superior.⁶ Nesse outro sentido, os animais ou mesmo um ser humano inepto não exercem o entendimento de maneira eficaz, portanto, é inadequado dizer que esses seres têm espírito. É possível notar, portanto, certo poder de reflexão, ou mesmo no uso da razão, uma grande vantagem na condução das tarefas civis, quando se sabe reger as operações da alma.⁷ Assim, diz-se de um homem que sabe reger as operações da alma que ele tem espírito. As paixões, por seu turno, dão caráter ao uso das faculdades. Há uma diversidade de homens de gênio e o espírito elevado se manifesta de muitas maneiras. O caráter influi no estilo da expressão. Ao observar os efeitos dessas operações nas obras dos grandes homens e discernir a ação do espírito em seus trabalhos, nota-se o caráter na escolha de suas expressões. O espírito é determinado pelas operações da alma agindo com força e equilíbrio. Para se ter uma ideia melhor acerca do espírito humano, é preciso antes notar como as operações da alma humana se efetuam, em especial, aquelas em grau mais elementar se comparadas às operações superiores do espírito.

Condillac efetua a análise das operações da alma na Primeira Parte do *Ensaio*, remontando às operações mais fundamentais. Ele começa pela percepção para progredir até a reflexão, onde o espírito passa a ter, por assim dizer, mais liberdade e domínio sobre suas próprias operações. A reflexão é, pois, uma atividade espontânea da alma, caracterizada pelo exercício do domínio da atenção sobre os objetos que a natureza lhe apresenta. Esses objetos são as representações que nos vêm pela percepção, quando o objeto exterior afeta a alma. Os objetos podem ser ainda reconstituídos no entendimento quando as ideias que lhes representam se apresentam à alma por meio das operações, tal como a memória e a imaginação. Curiosamente, a análise das operações da alma realizada por Condillac nos revela que a própria *análise* é uma operação de-

⁶ *cf. ibid.*, p. 34, a40 – b4. I. II. XI. §99.

⁷ *Ibid.*, p. 33, a9 – a14. I. II. XI. §92.

rivada da reflexão. Assim, a aplicação da análise é uma operação espontânea que a alma realiza para conhecer e descobrir os objetos. A *composição* e a *decomposição* das ideias é a primeira versão do conceito de análise.⁸

Ao encontrar a análise e aplicando-a como método, Condillac mostrará sua concepção sobre o bom uso das operações para adquirir conhecimentos. Em contrapartida, o mau uso deve forçosamente levar ao erro. Nesse caso, constitui-se um espírito falso, em outras palavras, a alma é destituída de espírito, pois, não há nela a justeza.⁹

Condillac efetua a composição e decomposição das operações da alma. Partindo de uma operação simples, ele mostra como as demais operações nascem umas das outras. O processo de análise dessas operações nos indica, pois, uma *ordem*. Essa ordem revela a origem das ideias desde quando são recebidas pelas sensações até quando são modificadas pelo exercício espontâneo das operações da alma. Com a ordem das operações, revela-se a maneira pela qual as ideias se ligam entre si. A tese de Condillac também atribui à ligação das ideias a relação que elas mantêm com os signos. Assim, o modo como as ideias se ligam é o efeito das próprias operações da alma.

Seguindo a ordem na qual as ideias estão ligadas, é possível remontar à origem de uma determinada cadeia de ideias e chegar às ideias que estão na origem dos conhecimentos. Apesar de ser natural que diversas operações ocorram na alma conjuntamente, caracterizando nossa vida mental como complexa e variada, pensar sobre nossas operações exige um exame metódico, que não é outra coisa senão a análise das operações: a decomposição das operações complexas em operações mais simples. Condillac mostra que o exercício de determinada operação faz surgir outras que nascem a partir de uma primeira. A complexidade das operações é adquirida pelo próprio uso de nossas faculdades na experiência. A partir de uma simples experiência inicial, cujas ideias sejam bem determinadas, ver-se-á o funcionamento da alma humana ao mesmo tempo em que as ideias nela se produzem.

⁸ *cf. ibid.*, p. 24, b25 – b34. I. II. VI. §59.

⁹ *cf. idem, Dictionnaire des Synonymes*, p. 259, verbe “Sprit”.

2.1 Operações do Entendimento

Ao prometer uma descrição das operações da alma, Condillac faz a seguinte declaração: “Não me limitarei em dar definições. Tentarei considerá-las sob um ponto de vista mais luminoso que ainda não se teve. Trata-se de desenvolver o seu progresso e de ver como elas se engendram a partir de uma primeira, que é apenas uma simples percepção.”¹⁰ A geração das operações ocorre na atividade da alma durante a experiência. O tratamento progressivo significa ver com detalhes um processo de complexificação dessas operações. Isso quer dizer que Condillac mostrará os desenvolvimentos das funções do entendimento, que partem de uma operação simples em direção às mais complexas, segundo a ordem de nascimento dessas operações no momento em que a alma passa a exercê-las. Essa tarefa deverá encontrar a origem na operação mais simples.

Condillac defende no *Ensaio* que a percepção é a operação mais simples. Não havendo operações anteriores à percepção, as ideias advindas das sensações estão mais próximas da percepção. A faculdade de sentir, ou de obter sensações, é a mais elementar. É pelas sensações que temos acesso ao objetos que nos rodeiam, muito embora as sensações sejam um efeito interno da alma. Os objetos externos causam impressões na alma, produzindo nela as primeiras ideias, que são as sensações. A percepção, por sua vez, se efetua na alma pela ação dos objetos exteriores, e, por consequência, depende do modo como essas impressões se relacionam com nossos sentidos. Não havendo sentidos como o da visão, por exemplo, não se poderia ter a ideia de cor nem a de luz. Inutilmente os objetos se apresentariam à visão sem que causassem impressão alguma na alma. Uma pessoa completamente cega não tem representações coloridas e luminosas. O mesmo seria verdadeiro para qualquer outra deficiência análoga em relação aos demais sentidos: uma pessoa absolutamente surdam, por sua vez, não tem nenhuma ideia dos sons. E ao contrário, multiplicar-se-iam ideias de naturezas inimagináveis para nós, se supusermos um animal com sentidos distintos daqueles que nos são próprios.¹¹

A discussão do estatuto da percepção é muito cara à Condillac. Quando se compara

¹⁰*Idem, Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 10, b24 – b30. I. II.

¹¹*Idem, Cours d'Études V – l'Art de Penser*, p.722, b 35 - 55.

seu *Ensaio* com seu *Tratado das Sensações*, mudanças são notadas. Pode-se ilustrar uma dessas mudanças quando nas duas resoluções diferentes do problema de Molineux, que aparece pela primeira vez no *Ensaio sobre o Entendimento Humano* de Locke. Em linhas muito gerais, podemos descrever o problema de Molineux da seguinte maneira: consideremos um cego de nascença que saiba distinguir pelo toque das mãos um cubo de uma esfera. Suponhamos que esse cego obtenha subitamente a faculdade da visão. Em seguida, façamos uma experiência: coloquemos sobre uma mesa um cubo e uma esfera de mesmo material e relativamente do mesmo tamanho, posicionada diante de nosso ex-cego. Seria ele capaz de distinguir os sólidos apenas com o uso da visão, isto é, sem tocá-los com suas mãos? Esse problema de metafísica reverberou entre os mais ilustres filósofos do XVIII. Concordando com seu amigo Molineux, Locke teria respondido pela negativa. Para ambos, o cego de nascença não teria distinguido os sólidos, pois, a visão não poderia efetuar um juízo dessa natureza sem ter aprendido a julgar as formas e cores pela visão, ainda que o soubesse pelo tato. Um dos argumentos de Locke é que a visão por si mesma não pode notar distâncias, portanto, não conseguirá julgar as dimensões dos sólidos. A visão só pode fornecer ao entendimento formas planas.

Num primeiro momento, Condillac, em seu *Ensaio* de 1746, não concordou com Locke. Para o abade, a visão poderia naturalmente representar objetos distantes, isto é, ela notaria naturalmente que há profundidade. Ao admitir isso, as ideias fornecidas pela visão forneceriam prontamente percepções dos objetos, podendo representá-los em três dimensões ao entendimento. Assim, para Condillac, a visão poderia fornecer a percepção não somente de objetos planos, mas também de sólidos. Os objetos exteriores seriam representados ao entendimento sem a necessidade de operar com juízos prévios. A visão, portanto, pode fornecer à percepção tudo o que é necessário para que a alma efetue juízos sobre as dimensões dos sólidos.

No *Ensaio*, Condillac mostra que o juízo, enquanto operação, só será possível mediante o uso de signos. Por isso, as ideias produzidas pela percepção não podem ser adquiridas por discurso algum¹², ou seja, a linguagem não pode fornecer percepções

¹²cf. *idem*, *Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 11, a2 – a3. I. II. I. §1.

à alma que antes não tenham sido adquiridas com o auxílio das sensações. Condillac dirá que se erramos ao efetuar um juízo - um juízo falso - não é por causa das percepções mesmas que nos enganam, mas nos enganamos pelos juízos de que fazemos delas. A causa seria um prejuízo no aprendizado. Se vejo uma construção redonda que, na verdade, é quadrada, não são as ideias de redondo e quadrado que são falsas, mas sim as relações que estabeleço entre aquilo que percebo e o juízo que faço sobre minha percepção. Por mais que possamos nos iludir sobre aquilo que julgamos perceber, a verdade ou a falsidade da representação não se altera. As ideias não podem ser falsas a menos que haja engano nas relações que fazemos sobre elas: se o objeto é reconstituído inadequadamente por nossos juízos, estes são falsos. Ora, a verdade de um juízo sobre a percepção só se revela após um exame cuidadoso da percepção que lhe serve de base. Em outras palavras, não há outro meio de conferir a verdade dos juízos sobre certa percepção senão recorrendo à própria percepção. Assim, Condillac tende a discordar de Locke no que diz respeito à percepção não poder representar distâncias. A visão pode, portanto, fornecer a percepção de profundidade que o juízo sobre figuras sólidas exige.

A resposta positiva de Condillac ao problema de Molineux não se sustentará. O abade mudará sua posição frente a seus próprios argumentos no *Tratado das Sensações*. Mas como nota Marion Chottin essa mudança não altera radicalmente a estrutura das operações do entendimento tal como são descritas no *Ensaio*, somente, no que diz respeito à visão julgar distâncias naturalmente. O que podemos perceber nessa mudança é o tipo de ideia que cada sentido fornece á alma. Daí que a visão só pode perceber distâncias depois que o tato se relaciona com ela concomitantemente. Nas palavras de Chottin, “o sentido da visão, por consequência, não julgará naturalmente figuras e grandezas; paradoxalmente, é pelo tocar que aprendemos a olhar (*regarder*)”¹³ A alma depende, portanto, da interação dos sentidos para julgar determinadas ideias. Brevemente: se, no *Ensaio*, Condillac responde positivamente ao problema de Molineux

¹³Marion Chottin. “Apprendre à voir, apprendre à regarder: Les deux conceptions d’apprentissage sensoriel chez Condillac”. Em: *Philonsorbonne* 2 (2007 - 2008), pp. 46–65. URL: <http://journals.openedition.org/philonsorbonne/160>, p. 62 - 63.

sobre a possível distinção que o cego de nascença faz entre sólidos, no *Tratado*, o abade demandará que o tato ensine a visão a julgar distâncias e figuras. Assim, em 1745 o abade definitivamente responde ao paradoxo de Molineux pela negativa, mas por razões distintas de Locke. O cego - que agora vê - só poderá distinguir corretamente os sólidos pela visão se ao mesmo tempo tocá-los.¹⁴

É através da percepção que a alma toma consciência do que experimenta. Nesse sentido, a percepção está relacionada à consciência por ser a mesma operação considerada sob pontos de vista diferentes. Se a percepção é a representação da presença atual do objeto exterior, tendo as sensações como fonte direta, a consciência é essa percepção quando a alma é advertida sua presença. Não há, portanto, para Condillac, uma percepção da qual não se é consciente. Perceber é saber que se percebe. “Assim, o primeiro e menor grau de conhecimento é perceber.”¹⁵ Nesse sentido, Condillac discorda da opinião leibniziana segundo a qual há percepções das quais não se tem consciência.¹⁶ Há, todavia, percepções das quais se esquece, mesmo poucos instantes depois que elas foram adquiridas.

Os objetos não atingem a alma com a mesma força, mas aqueles que estão relacionados aos nossos interesses são mais propícios a atrair nossa atenção. Atenção é, então, uma percepção que afeta a alma com mais vivacidade, mesmo que haja outras percepções em torno daquela principal. Seria talvez impossível perceber nitidamente uma multidão de objetos que afetam nossos sentidos simultaneamente. Ainda que percebamos vários objetos de uma só vez, não os ligamos à consciência com a mesma vivacidade. A atenção se caracteriza exatamente por se ter mais consciência de uma

¹⁴Retomaremos o assunto doravante na seção 2.3

¹⁵Condillac, *op. cit.*, p. 11, a11 – a12. I. II. I. §2.

¹⁶De acordo com Charrak, “ainda que ela seja livrada de toda apresentação polêmica no *Ensaio*, é patente que essa identificação entre a percepção e a consciência, ou essa implicação de uma em outra, se opõe diretamente à teoria leibniziana das pequenas percepções.” O editor moderno de *Les Monadés*, a qual o abade publicara no anonimato em 1748, cita oportunamente uma dissertação enviada a G. Cramer na qual o autor perfeitamente explicita sobre esse ponto: ‘Leibniz pensou que nós temos percepções das quais não temos consciência, e por consequência, precisou admitir ideias obscuras.’ Mas é sobretudo o texto de *Les Monadés* que permite medir, através da discussão pontual de Leibniz e da psicologia empírica de Wolff, a importância do par percepção-consciência para o ajuste do empirismo concillaciano – compreendendo em suas relações com as opções metodológicas (a redução do plano dos fenômenos psíquicos) que redefinem as competências da metafísica como teoria do conhecimento. Charrak, *op. cit.*, p. 46

percepção de um certo objeto, ou mesmo parte de um objeto, em detrimento de outros. Pela força com a qual damos atenção às percepções, ocorre de ligarmos tais percepções à alma, de modo que elas se tornem mais duradouras e menos passivas de esquecimento imediato. Vejamos um trecho onde Condillac explica uma experiência com a atenção, a passagem é um tanto longa, mas creio que valha sua leitura e análise atenta:

Entre várias percepções das quais temos consciência ao mesmo tempo, é comum termos mais consciência de umas que de outras, ou de sermos mais vivamente advertidos de sua existência. Quanto mais a consciência de umas aumenta, mais a de outras diminui. Que alguém esteja num espetáculo, onde uma multidão de objetos parecem disputar a sua consideração, sua alma será assaltada por uma quantidade de percepções que constantemente delas toma conhecimento. Mas aos poucos algumas lhe agradarão e lhe interessarão mais: entregar-se-á à elas mais voluntariamente. A partir daí, começar-se-á a ser menos afetado pelas outras: a consciência dessas se diminuirá ainda que insensivelmente, até o ponto que, quando voltar a si, não se lembrará de ter havido algum conhecimento delas. A ilusão que ocorre no teatro é a prova. Há momentos onde a consciência não parece se dividir entre ação que se passa e o resto do espetáculo. Parecerá primeiramente que a ilusão deveria ser mais viva quando houver menos objetos capazes de distração. No entanto, se é levado a crer como única testemunha de uma cena interessante apenas quando o espetáculo é bem-disposto. Talvez porque o número, a variedade e a magnificência dos objetos mexem com os sentidos, aquecem e elevam a imaginação, e por isso nos tornam mais dispostos às impressões que o poeta quer fazer nascer. Talvez ainda mais quando os espectadores colaboram mutuamente para fixarem todos seus olhares sobre a cena. Mesmo que seja esse o fato, eu chamo esta operação, pela qual nossa consciência em relação à nossas percepções aumenta tão vivamente que parecem ser as únicas que tivemos conhecimento, de *atenção*. Assim, prestar atenção em uma coisa, é ter mais consciência das percepções que ela faz nascer do que as outras puderam produzir, agindo igualmente sobre nossos sentidos. A atenção foi tão maior em algumas percepções que se lembrará menos das outras.¹⁷

Por serem certas percepções mais propícias a atrair nosso interesse, a alma lhes presta atenção. O exemplo do teatro nos faz compreender que a escolha que o poeta faz das representações deve considerar aquilo que ele julga direcionar o nosso interesse, e desse modo atrair a atenção dos espectadores. Não é, pois, pelo fato de que há poucos objetos a serem vistos. Mas os objetos estão cuidadosamente dispostos para que determinados elementos do espetáculo sejam o centro das atenções. Uma vez que

¹⁷ cf. Condillac, *op. cit.*, p. 11, 12, b14 – a4. I. II. I. §5.

a peça seja bem-feita – isto é, uma composição que conduz a pensar diversas relações sobre as ideias propostas – certamente conduzirá o espectador a deitar seus olhos sobre a cena que imprime na alma os objetos que lhe são oferecidos. A atenção ocorrerá quando houver certa atividade da vontade, descrita por Condillac como o “despertar do interesse.” Dentre a multidão de objetos que estão no teatro, haverá em cena os objetos, os discursos, os detalhes, enfim, determinadas ideias que os espectadores terão mais consciência que as demais. Além disso, se os espectadores colaboram entre si, prestando atenção no espetáculo, não atrapalharão a atenção individual de cada espectador. É como se os demais espectadores não existissem ali, e o centro da cena é a única coisa que a alma toma consciência. Por mais que saibamos que não estamos sozinhos assistindo ao espetáculo, é da cena que nos lembramos ter presenciado. O fato de que alguns objetos chamam mais nossa atenção do que outros revela a prioridade que damos a cada um deles. É como se isolássemos de nossa consciência alguns objetos privilegiados, enquanto os outros parecem não existir: ilusão teatral. Com isso, Condillac apresenta no *Ensaio* a influência das operações da vontade que guiam o interesse da alma. A partir desse início do funcionamento das operações, já se pode compreender um certo “artifício” de complexificação entre a percepção, a consciência, a atenção e a lembrança.

Condillac recusa a explicação de que nos lembramos mais de determinadas percepções pelo tempo em que somos afetados por elas. Ora, pode ocorrer que passemos muito tempo diante de um quadro de composição intrincada e, no entanto, não nos lembramos exatamente do que vimos. É quando prestamos atenção em suas partes, uma após a outra, que podemos enfim nos lembrar de seus detalhes e de seu conjunto unificado. Nesse caso, a atenção cumpre seu papel que nos servirá para compreender o processo de análise. Prestar atenção em uma coisa após a outra é o primeiro passo para o processo analítico. Só podemos compreender um objeto complexo se dividirmo-lo em partes menos complexas. Ao lembrar da ordem em que o dividimos, podemos recompor suas partes e conceber o todo do objeto. É a atenção que damos às ideias que permite relembrá-las depois. Além disso, a força com que damos atenção às percepções está na proporção de nosso interesse e de nossas paixões. Em regra, as percepções que

damos atenção são aquelas cujas ideias serão ligadas com mais força à alma. Excepcionalmente, há percepções relativamente rápidas que estamos certos que as tivemos, mas só quando direcionamos nossa atenção a elas. Não notamos, por exemplo, que piscamos nossos olhos centenas de vezes por dia, mas, bastando nos concentrar sobre essa experiência que notamos que em um curto intervalo de tempo ficamos no escuro quando piscamos. A atenção é, pois, a percepção de um objeto com tal força como se sua ideia fosse a única de que temos consciência.

Através da atenção que damos aos objetos que nos interessam, produz-se uma ligação não somente das percepções à nossa alma, mas, ao mesmo tempo, ocorrem ligações que são estabelecidas entre as ideias, formando uma cadeia. Esse é o fundamento da coesão de todas as nossas experiências, sem o qual não poderíamos admitir que conservamos conhecimento algum. Uma vez que essa ligação em cadeias se constitui na alma, podemos reconhecer percepções das quais já experimentamos. O reconhecimento das percepções que a alma já experimentou é a operação chamada *reminiscência*. Daí que a unidade entre todas as ideias que estão presentes na alma é ao mesmo tempo o fundamento da experiência e da constituição do sujeito, do *eu*, ou em geral, do *nós*. De acordo com Condillac:

É evidente que se a ligação que há entre as percepções que eu experimento, aquelas que eu experimentei ontem e o sentimento de meu ser fosse destruída, eu não conseguiria reconhecer o que aconteceu comigo. Se a cada noite essa ligação fosse interrompida, eu começaria, por assim dizer, cada dia uma nova vida, e ninguém poderia me convencer que o *eu* de hoje foi o *eu* de ontem. A reminiscência é, portanto, produzida pela ligação que conserva a sequência de nossas percepções.¹⁸

As percepções que estão mais relacionadas às nossas paixões, nosso temperamento, ao nosso estado e, sobretudo, às carências, são aquelas que certamente mais atrairão nossa atenção, que conseqüentemente tomaremos consciência delas e se ligarão em nossa alma de modo que nos lembraremos que já as tivemos anteriormente. O motivo pelo qual alguns objetos atraem mais nossa atenção que outros é que eles têm relação com nossa constituição natural. Condillac defende que nossas carências de primeira

¹⁸*Ibid.*, p. 14, a39 – a51. I. II. I. §15.

necessidade são o motivo principal – isto é, o que está ligada mais à natureza, o início, o princípio – que faz com que nos interessemos pelos objetos. Veremos mais adiante que o principal fator de interesse pelos objetos é o surgimento dos desejos em nossa alma por meio de experiências circunstanciais. Vale lembrar que Condillac não quer descobrir e apresentar com minúcia a causa corpórea da inclinação que temos em preferir determinados objetos. Nossas carências são descobertas durante a experiência, portanto, cada ser em particular tem a sua própria. Saberemos cedo ou tarde daquilo que precisamos. O que julgamos necessário à nossa sobrevivência é um resultado de experiências que naturalmente descobrimos por meio de nossas faculdades. As coisas que nos interessarão de modo factício – objetos de nossos desejos – serão multiplicadas na cultura. Esse tipo de interesse não é naturalmente imposto; são desejos factício. Daí que o valor das coisas será de duas ordens, um valor natural sobre as coisas das quais temos carências, e um valor factício, sobre as coisas das quais temos carências factícias. O trigo, por exemplo, têm um valor natural em um certo povoado, porque julgamos que eles têm naturalmente essa carência; mas os diamantes têm apenas um valor factício, porque julgamos ser uma carência factícia e inútil.¹⁹ A alma dará preferência a determinados objetos que lhe causam prazer, e rejeitar aqueles que lhe causam desprazer. Isso nos sugere que a análise de Condillac a respeito de nossas operações permite notar que o desenvolvimento da alma e todas as suas operações ocorre de fato pela experiência; jamais os interesses e os desejos humanos poderiam ser deduzidos a partir de uma concepção de natureza humana pré-formada e enrijecida. Tanto as carências fundamentais quanto as acessórias do homem aparecerão somente em sua relação com os objetos na experiência. Mesmo na fase de origem, na mais simples das operações da alma, já se pode perceber as primeiras lições da natureza que nos lança à experiência: a natureza indica à alma, dirigindo sua atenção, através do prazer e da curiosidade, os objetos relativos às carências humanas. Não sabemos de maneira inata quais objetos nos interessam. É na experiência, pois, que descobrimos aquilo que nos atrai e aquilo que nos causa repulsa. A estrutura da alma de cada indivíduo, e em

¹⁹Condillac. *Le Commerce et Le Gouvernement*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 2. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1948, p. 247, a26 – b8. I. I.

certo sentido o espírito, tem uma história de sua formação. Por meio da reminiscência, podemos reconhecer os objetos que já havíamos percebido anteriormente e, através de uma série de experiências reiteradas, ou habituais, experimentamos constantemente o que nos apraz ou o que nos desagrada.

Uma vez que a atenção ligou as percepções que estão relacionadas às nossas carências, uma cadeia de ideias se forma em nossa alma. Condillac defende que nossas carências são relacionadas entre si, e cada carência sustenta uma cadeia de ideias ou percepções fundamentais, o que resulta em uma grande cadeia de ideias em nossa alma. De acordo com Condillac:

Os diferentes elos, ou cadeias que supponho acima de cada ideia fundamental, estariam ligados pela sequência de ideias fundamentais e por alguns anéis que seriam verossimilmente comuns a várias ideias, pois os mesmos objetos e, por consequência, as mesmas ideias, se relacionam normalmente à diferentes carências. Assim, todos os nossos conhecimentos formariam assim uma única e mesma cadeia, cujos elos religariam a certos anéis para se separar de outros.²⁰

Condillac esboça aqui uma primeira formulação de sua teoria da ligação de ideias. As carências fundamentais, aquelas de primeira necessidade, atribuídas à natureza animal, devem formar uma estrutura de ideias. Embora a estrutura de nossas faculdades e carências sejam dadas por natureza, as ideias e a formação das operações não o são. Desse modo, essa estrutura de ideias - elos e cadeias – são adquiridas durante a experiência. É inevitável que quando uma ideia foi ligada à outra, se uma dessas ideias é despertada, as demais podem vir à consciência pela relação próxima que elas mantêm entre si. Por exemplo, se sinto fome e se há por ventura neste lugar uma árvore carregada de frutos, então, as ideias deste lugar, da árvore e seus frutos estarão ligadas entre si. Minha carência, a fome, despertou aquela ideia do fruto e que, pelas circunstâncias, estão ligadas à ideia do lugar onde encontrei a árvore. A força da ligação entre as ideias, de acordo com Condillac, se deve principalmente a três fatores: à analogia dos signos, à ordem das percepções e à familiaridade das circunstâncias.²¹ A partir dessa ligação de ideias, é possível relembra-las. Conforme Condillac, a ligação das ideias é o

²⁰ *cf. idem, Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 17, b36 – b47. I. II. III. §30.

²¹ *cf. ibid.*, p.17, b9 – b20. I. II. III. §29.

fundamento dos conhecimentos humanos.

É através do princípio da ligação entre as ideias que os hábitos são adquiridos. O hábito é uma espécie de conhecimento prático adquirido através da repetição de uma ação. As operações da alma, assim como as do corpo, precisam ser exercitadas para que se efetuem com facilidade. Para Condillac, os hábitos são o que se podemos chamar de *instinto*.

O instinto não é uma ação maquinal e inata. Ele é, na verdade, um hábito de se utilizar das faculdades. É preciso aprender a usar as faculdades e adquirir o hábito de usá-las. O instinto é um ato irrefletido e todos os animais, inclusive o homem faz seu bom uso. Condillac mostrará que no homem pode haver uma dupla ação da alma. Ele distingue esses dois modos de ação: um que parte do *eu habitual* e outro do *eu de reflexão*. Assim, um geômetra, ocupado de um problema que se põe a resolver, pode atravessar Paris sem esbarrar em ninguém. É que seu eu habitual, seu instinto, se ocupa do movimento de seus passos e da direção que ele caminha, enquanto seu eu de reflexão se ocupa dos pensamentos que o envolvem na solução do problema.²²

Condillac pretende mostrar que a ligação das ideias se torna evidente quando notamos os signos com os quais nossas ideias estão ligadas. É somente através dos signos que é possível a comunicação das ideias entre os homens. A metafísica de reflexão, aquela que busca apresentar pela teoria os processos de formação do espírito, só pode ser realizada pela linguagem. Nota-se que, no *Ensaio*, a inserção dos signos e da analogia que se estabelece entre eles são os elementos que darão força à ligação entre as ideias. Por mais que Condillac se refira a essa explicação da ligação das ideias como uma suposição, o que está em jogo é a observação de seus efeitos. Por isso, o apelo que o filósofo faz para manter sua tese sobre a ligação das ideias é que cada um recorra ao seu próprio interior, ou seja, refletir sobre suas próprias ideias para notar como elas são ligadas. Condillac dará três exemplos para ilustrar sua suposição de como as ideias estão ligadas à alma. Vejamos:

²²*Idem, Traité des Animaux*, p. 363, a27 – a36. II. V.

Dois amigos, por exemplo, que não se viam desde muito tempo se re-encontram. A atenção que prestam à surpresa e à alegria que sentem logo faz nascer uma linguagem comum entre eles: lamentam a longa separação; conversam sobre o que os unira e sobre o que eles fizeram durante o tempo em que não se viram. Vê-se facilmente como essas coisas se ligam entre si e a muitas outras. Outro exemplo. Suponho que alguém me ponha uma dificuldade a esta obra que eu não saiba resolver prontamente; é certo que, se a questão não for sólida, deve indicar por si mesma uma resposta. Eu me aplico, pois, a considerar todas as partes, e eu noto que, estando ligadas a algumas ideias que entram na solução que eu procuro, aquelas que faltavam não deixam de se revelar. Estas, pela estreita ligação que têm com aquelas, retraçam-nas sucessivamente, e vejo enfim tudo que preciso para minha resposta. Outros exemplos se apresentarão abundantemente àqueles que gostam de observar o que acontece nas rodas sociais. Por mais rápido que a conversa mude de assunto, aquele que conserva seu sangue-frio, e que conhece um pouco do caráter daqueles que falam, vê sempre por qual ligação de ideias se passa de um tema ao outro. Creio, portanto, ter direito de concluir que o poder de despertar nossas percepções, seus nomes, ou suas circunstâncias, vem unicamente da ligação que a atenção estabeleceu entre essas coisas, e as carências pelas quais elas estão relacionadas. Destrua a ligação, destruireis a imaginação e a memória.²³

Condillac mostra que os signos mantêm certos elos de ligação entre as ideias. No primeiro exemplo, vemos que a linguagem partilhada entre os amigos se apresenta à lembrança desde que suas paixões a conservou. A cadeia de ideias foi retomada a partir da circunstância do reencontro. Quando analisamos nossas próprias ideias, decompondo-as em partes, os elos faltantes se apresentam facilmente. Isto fica claro no exemplo da objeção de uma obra. No terceiro exemplo, nas rodas de conversa, a mudança de assunto revela os elos que constroem a linguagem de cada integrante em função do seu caráter. O caráter é conferido pelas paixões da pessoa. Daí basta uma palavra para suscitar ideias acessórias que estão ligadas a uma ideia principal. Essas ideias acessórias também podem fazer parte de outra ideia principal que se distancia daquela primeira. De sinônimo em sinônimo, o assunto de uma conversa pode mudar insensivelmente. O observador de sangue-frio, que exerce a análise dos discursos em função das ideias e das paixões daqueles que falam, está apto a remontar os elos e reconstituir as causas das mudanças dos assuntos.²⁴

²³cf. *idem, Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 18, a22 – b9. I. II. III. §32.

²⁴O interesse guia o rumo do discurso, de modo que uma palavra acessória torna-se principal. Daí a causa da mudança de assunto, pois, as paixões guiam a imaginação e coagem o entendimento a seguir

A ligação entre as ideias efetuada pela atenção é conservada na alma, tornando-se reminiscência. Essa ligação é o que permite também a constituição da imaginação e da memória. A primeira formulação da imaginação dada por Condillac consiste em uma operação da alma que retraça a percepção de um objeto quando este está ausente, isto é, quando o objeto não impressiona diretamente os sentidos. Assim sendo, a imaginação difere da percepção apenas por não sofrer a impressão dos objetos diretamente nos sentidos. Ao retraçar a imagem do objeto, a ideia dada pela imaginação conserva algo de semelhante à percepção, a saber, a imagem representada. Assim, as ideias retraçadas pela imaginação têm a característica de serem semelhantes àquelas representações provindas da percepção dos objetos. As ideias da imaginação são relativas à qualquer dos cinco sentidos. Por isso, as ideias da imaginação podem ser coloridas, sonoras, odoríficas, táteis, ou saborosas.

Ressaltemos que apenas no *Ensaio* a representação é algo reservado ao entendimento humano. As ideias mais complexas e as representações de objetos na alma seriam reservadas apenas ao homem. Em 1746, Condillac não considerava que os animais poderiam exercer a reflexão e outras operações que formam o entendimento, por isso, não poderiam representar os objetos. Somente o homem poderia considerar as ideias como imagem das coisas, bem como formar noções para si. “Quanto aos outros animais”, afirma Condillac, “eles só têm sensações e percepções. O que para um ser assim não passa de uma percepção, torna-se para nós uma ideia. É pela reflexão a qual fazemos que essa percepção representa algo.”²⁵ Essa comparação feita por Condillac sofrerá mudanças gradativas, e que acabará por modificar completamente o argumento. No *Tratado das Sensações*, Condillac considerou a alma em um estado sem o uso de nenhum signo, e mesmo assim ela faria uso da reflexão. Assim, notamos que a primeira

as ideias às quais elas sugerem. Para Condillac, “É natural que os homens, sempre pressionados por carências e agitados por algumas paixões, não falam das coisas sem que façam conhecer o interesse que eles têm. É preciso que eles liguem insensivelmente às palavras as ideias acessórias que marcam a maneira que eles são afetados e os juízos que eles carregam. É uma observação fácil de se fazer, porque não há quase ninguém cujo discurso não revele, enfim, o verdadeiro caráter, mesmo nos momento em que se toma a maior precaução para se esconder. Basta estudar um homem por algum tempo para aprender sua língua: eu digo *sua língua*, porque cada um tem a sua, segundo suas paixões.” *ibid.*, p. 98, b14 – b32. II. I. XIV. §143

²⁵*Ibid.*, p. 40, b30 – b43. I. III.

mudança do argumento de Condillac é que a reflexão pode ser operada mesmo sem o uso de signos (*Tratado das Sensações*). De maneira semelhante, Condillac reforça o argumento no *Tratado dos Animais*, que surpreendentemente defende que as bestas refletem e podem mesmo realizar invenções. “As bestas inventam”, afirma Condillac, “pois, se *inventar* significa a mesma coisa que julgar, comparar, descobrir. Elas inventam ainda, se por isso entendermos, representar algo para si antes de ser feito. O castor se pinta a cabana que quer edificar; o pássaro, o ninho que quer construir. Esses animais não fariam essas obras de imaginação se antes não lhes viessem o modelo.”²⁶ Por força do desenvolvimento de suas sensações, a partir da dor e do prazer, as bestas são capazes de percepção, comparação, juízo, invenção. Elas o fazem de uma maneira limitada, é verdade, mas talvez, em certo sentido, suas faculdades podem ser comparadas às nossas, só que em menor grau. Essa diferença de grau se dá porque o uso da linguagem dos animais é limitado; eles não fazem uso da expressão verbal (*parole*).²⁷ Daí que os animais só aprendem a copiar as ações de sua espécie até certo nível; eles não podem comunicar as ideias por meio de sons articulados. Se admitirmos que a linguagem é determinante para efetuar a ordem da ligação das ideias, o homem teria vantagem pela força da ligação de suas ideias. Além disso, a transmissão de conhecimentos através da escrita, torna a arte de comunicar ideias e conhecimentos mais ampla, por meio de uma espécie de história das ciências e das artes.

Considerando apenas o argumento do *Ensaio* sobre a comparação entre o homem e as bestas, obtemos a caracterização da imaginação em dois níveis. O primeiro, quando a alma não exerce domínio sobre ela. Nesse sentido, a imaginação não poderia ser controlada, e se caracterizaria como um instinto onde as ideias viriam à alma de maneira circunstancial. O instinto, nesse caso, seria “uma imaginação que, por ocasião de um objeto, desperta as percepções que estão imediatamente ligadas e, por esse meio, sem o auxílio da reflexão, dirige todos os tipos de animais.”²⁸ A imaginação é uma operação que depende daquelas anteriores: a alma já deve ter experimentado percepções de

²⁶ *Idem, Traité des Animaux*, p. 358, a31 – a39. II. II.

²⁷ *Ibid.*, p. 360, a11 – a20. II. IV.

²⁸ *Idem, Essai sur l’Origine des Connoissances Humaines*, p. 21, a15 – a21. I. II. V. § 43.

objetos e dado a atenção que as ligou com certa força. Daí que o uso da imaginação é apenas o hábito de percorrer certa cadeia de ideias já estabelecida na alma. Até aqui, os animais têm a imaginação semelhante à do homem. Mas, a partir do uso dos signos, a alma é capaz de recuperar as ideias por si mesma, independentemente das circunstâncias. Nesse segundo nível da imaginação, a memória, enquanto operação que faz a alma se lembrar dos signos, das circunstâncias, ou de uma ideia abstrata do objeto, passa a auxiliar a imaginação. A alma, então, pode despertar as percepções a seu bel-prazer.

Condillac admite a hipótese de que o principal órgão da causa ocasional da memória é o cérebro. A causa da sensibilidade é a comunicação entre os órgãos dos sentidos e o cérebro. Conforme Condillac, “a causa física e ocasional, que conserva ou que evoca as ideias está, pois, nas determinações do cérebro, o principal órgão do sentimento, onde se forma um hábito, e onde as ideias subsistem ou se reproduzem mesmo quando os sentidos param de agir.”²⁹ A hipótese da comunicação entre o cérebro e os órgãos dos sentidos também corrobora algumas hipóteses do que ocorre com a imaginação. Por exemplo, pode ser que haja certos movimentos no cérebro, fazendo que a imaginação seja tão viva que se crê de fato que o objeto está presente diante de nossos olhos, fazendo o caminho inverso da reminiscência: em vez de reconhecer um objeto fora de mim, acredito percebê-lo mesmo que a causa seja produzida internamente por minha alma. “É o que acontece com os loucos, e com todos os homens que sonham.”³⁰ Essas hipóteses das causas físicas e ocasionais apontam o fato de haver ligações entre as ideias e que as relações se dariam também no corpo, o que Condillac chamou de movimentos cerebrais. Mas não se pode observar as relações das causas físicas cerebrais e relacioná-las à ligação de ideias com precisão. Todavia, a teoria da ligação das ideias para Condillac deve ser avaliada apenas pela via das operações da alma. A teoria da ligação das ideias deve ser expressa apenas pelos signos fornecidos pela metafísica de reflexão.

Havendo, pois, ligações nas cadeias de ideias em nossa alma, a imaginação pode retracá-las conforme as carências relacionadas às percepções. Se imagino o tamanho

²⁹ *Idem, La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*, p. 389, b22 – b28. I. IX.

³⁰ *Idem, Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p.16, b20 – b22. I. II. II. §24.

de um amigo, é por comparação ao meu tamanho, ele é maior ou menor; ou se sonho com um belo rosto de alguém, os olhos ou outra parte que mais me chamaram a atenção se oferecerá primeiro à minha imaginação e as demais partes serão retraçadas em torno dessa percepção mais viva. As carências, as paixões, os desejos, enfim, não somente guiam a atenção, mas também sugerem o objeto a ser imaginado. Além disso, a ordem e a simetria facilitam o trabalho da imaginação. As figuras geométricas mais simples serão mais facilmente retraçadas; posso imaginar um quadrado, ou um retângulo, retraçando essas figuras em minha imaginação. Não conseguirei retraçar, porém, figuras muito compostas, como uma de mil lados, limitando-me apenas ao seu nome. A imaginação também tem a propriedade de reunir qualidades de objetos diferentes em uma mesma imagem ou percepção. Guiada pelas paixões e por circunstâncias, a imaginação é uma operação criadora. Todavia, há também um grande risco do desvio dos conhecimentos se não soubermos regrá-la. Para Condillac:

O poder que nós temos de despertar nossas percepções na ausência dos objetos nos dá aquela de reunir e de ligar em conjunto as ideias mais estranhas. Não há nada que possa assumir em nossa imaginação uma forma nova. Pela liberdade com a qual ela transporta as qualidades de um sujeito ao outro, ela junta em um só o que a natureza usa para embelezar vários. Nada parece de início mais contrário à verdade que essa maneira que a imaginação dispõe de nossas ideias. Com efeito, se nós não dominarmos essa operação ela infalivelmente nos desviará; mas ela será uma das principais molas de nossos conhecimentos, se nós soubermos regrá-la.³¹

Essas funções da imaginação contam com certo progresso das operações, por assim dizer, pós-reflexivas, após a utilização dos signos que a alma inventa. A invenção dos signos é feita pela própria imaginação. Pela mesma propriedade que a imaginação tem de atribuir qualidades às ideias mais estranhas, ela cumpre a função de atribuir signos às ideias. A invenção dos signos é, portanto, uma operação da imaginação e da atenção; aquela, inventa os signos, esta, os liga às ideias.³²

O progresso das operações até aqui expostas e o surgimento de novas operações dependerá do auxílio dos signos. No *Ensaio*, a memória é aquela operação da alma

³¹*Ibid.*, p. 28, b26 – b42. I. II. IX. §75.

³²*Ibid.*, p. 40, b54 – b59. I. IV. I.

cuja função é a lembrança do nome, da ideia geral de uma percepção à qual está relacionada ao nome, ou mesmo das circunstâncias em que o objeto apareceu. Devemos, pois, apresentar como Condillac concebe as operações da alma com a influência dos signos. Veremos em outro momento de que maneira os signos de instituição – aqueles que inventamos arbitrariamente – entram em relação com a alma, constituindo nela a memória. Além disso, outra operação chamada contemplação é descrita como a persistência da percepção de um objeto, do seu nome, ou a circunstância em que esse objeto apareceu, tão logo ele deixou de afetar os sentidos. A contemplação é, portanto, uma operação que está entre a imaginação e a memória, e difere destas pela continuação da atenção às ideias relativas ao objeto que se ausentou instantes depois que ele foi percebido. Nos demais trabalhos de Condillac, a contemplação não aparece como uma operação com tanta relevância para o sistema das operações da alma. Na verdade, haveria diversas operações da alma que resultam de uma certa combinação entre as que conhecemos. Mas por elas serem tão próximas das principais, Condillac atribui o mesmo nome, limitando-se apenas a descrever ocasiões onde elas se distinguem por um detalhe acessório. Se fosse atribuir um nome a cada variação das operações, o estudo delas se tornaria muito extenso. Ele se limita, por isso, a explicar as operações que já têm nomes, e tenta dar a elas a máxima precisão de seus significados. Assim, o plano geral de Condillac foi determinar melhor as operações já conhecidas. Seu principal objetivo foi mostrar a geração dessas operações a partir de uma primeira experiência, de uma simples percepção. Notou-se o nascimento de uma operação a partir de outra mais simples, progredindo à complexificação de suas funções. Até aqui, podemos dizer que as operações da alma são modificações relativas que a alma exerce sobre as percepções. Conforme Condillac:

Há entre a imaginação, a memória e a reminiscência um progresso que é a única coisa que as distingue. A primeira desperta as percepções mesmas; a segunda, invoca seus signos ou suas circunstâncias, e a última faz reconhecer aquelas que já se teve. Sobre isso é preciso notar que a mesma operação que eu chamei de memória, as percepções que ela retraça apenas por meio de signos ou circunstâncias, é imaginação com relação aos signos e às circunstâncias que ela desperta, porque

esses signos e essas circunstâncias são percepções.³³

O ciclo de desenvolvimento das operações faz voltar à percepção. Mas o retorno operado pela imaginação devolve à alma a percepção do signo. Entorno da percepção do signo são ligadas outras ideias. Os signos têm aparência distinta das ideias às quais eles se referem. No entanto, eles é que mantêm a força e a ordem da ligação entre as ideias. Os signos é que dão ordem e força nas novas cadeias de ideias produzidas pela alma.

2.2 Operações mediante Signos

A partir da introdução de signos no sistema de funcionamento do espírito humano, Condillac apresenta as operações da alma em um modo mais complexo. Tal complexidade terá como característica principal a liberdade com que a alma pode gerenciar suas operações. As operações já estabelecidas contam com a utilização dos signos que ligam as ideias de modo que a alma possa evocar uma cadeia de ideias cujos elos são formados pelos próprios signos. Nesse sentido, parece haver no *Ensaio* duas espécies de ligação. Uma delas seria pelas ideias que se ligam umas as outras naturalmente conforme as carências. A outra seria por elos formados mediante signos. Todavia, os signos são eles mesmos uma espécie de ideia – e têm sua origem na percepção – mas sua função é se referir a uma outra ideia. A grande virtude dos signos, como veremos, é de encerrar um agrupamento de ideias reunidas em uma única noção. Para introduzir a ideia de signo, Condillac os divide em três tipos:

Distingo três sortes de signos. 1º, signos acidentais, ou objetos que certas circunstâncias particulares ligaram a algumas de nossas ideias, de modo que são próprios para despertá-las. 2º, signos naturais, ou gritos que a natureza estabeleceu pelos sentimentos de alegria, medo, dor, etc. 3º, signos de instituição, que nós mesmos escolhemos, e cuja relação com nossas ideias é arbitrária.³⁴

Ao introduzir a questão dos signos, Condillac identifica funções distintas no que se

³³*Ibid.*, p. 16, b28 – b41. I. II. II. §25.

³⁴*Ibid.*, p. 19, a33 – a43. I. II. IV. §35.

refere à influência que eles exercem sobre as operações da alma e à ligação das ideias. Os signos accidentais dependem tão somente das circunstâncias em que a alma percebe o objeto, e nesse sentido eles podem auxiliar a alma a exercitar a reminiscência, a imaginação e a atenção. Mas esse auxílio somente ocorre devido a uma causa externa, ou seja, somente quando à presença de um objeto percebido, a alma efetua tais operações por meio de signos aos quais essa percepção se ligou. Disso resulta que não depende da alma por si mesma operar com signos accidentais independentemente da percepção atual. Por meio de signos accidentais, por exemplo, é possível ligar a ideia de um fruto ao lugar onde se encontrou esse alimento: o animal retraçará a imagem do fruto e se conduzirá ao lugar. Com efeito, esses dois signos estão ligados pelas circunstâncias em que foram dados e dependem tão somente da percepção para despertar ou retraçar uma ou outra ideia.

Quanto aos signos naturais, nascem por consequência dos efeitos que naturalmente o sentimento produz. Se ao experimentar a dor decorre um determinado grito, este será o signo da dor. Embora a alma, num primeiro momento, não se dê conta que o grito seja signo da dor, com o hábito dessa experiência a alma terá ligado uma ideia a outra. Um homem que “tivesse experimentado repetidas vezes o mesmo sentimento e chegasse ao grito, passariam a estar tão vivamente ligados (sentimento ao grito) em sua imaginação que ele não mais escutaria o grito sem experimentar o sentimento de alguma maneira.”³⁵ Um determinado grito torna-se, portanto, signo de determinado sentimento. Se de uma experiência decorre um sentimento que resultou no grito, haverá o caso em que, após algumas experiências de mesma ordem, o grito suscitará o sentimento ao qual está ligado. Nesse caso, os animais são frequentemente alertados quando têm algum perigo do qual já experimentaram. Assim, ao ver outros animais que já sofreram e gritaram, passam a ligar o grito a ocasião de perigo.³⁶ Assim como os signos accidentais, os signos naturais estão necessariamente ligados à percepção e, dessa maneira, não está ao nosso poder evocá-los sem que uma causa externa ocasione uma percepção ou um sentimento. A imaginação que retraça a ideia não está livre das impressões externas, assim como a

³⁵*Ibid.*, p.19, a26 – a32. I. II. IV. §38.

³⁶*cf. ibid.*, p. 20. I. II. IV. §40.

atenção dependerá da percepção de um objeto que atinge a alma atualmente.

De acordo com o *Ensaio*, no estágio em que se consideram apenas os signos acidentais e naturais, a alma humana não difere da das bestas. Somente a partir dos signos de instituição que a alma deverá progredir e operar independentemente da percepção atual. Os signos de instituição são os fatores determinantes do ponto que separa o homem das bestas. Estas são incapazes de imaginar signos arbitrários e, por consequência, de livrar seu entendimento do que se passa em sua volta; são incapazes de fazer generalizações, restando seu entendimento limitado à ação dos sentidos e a uma imaginação dependente da afecção atual. Como já advertimos, Condillac mudará seu argumento a partir do *Tratado das Sensações*. Mas o que podemos acentuar aqui e que permanecerá inclusive nas obras posteriores ao *Ensaio*, é o tratamento dado à invenção dos signos. Eles provêm, antes de tudo, do contato do homem, ou mesmo do animal, com os objetos externos. Os primeiros signos, sejam acidentais, sejam naturais, são dados pela experiência. Se num primeiro momento a natureza concede ao homem os primeiros signos, o homem deverá utilizá-los para inventar novos por meio de seu próprio engenho. Se, por um lado, a ligação das ideias é o que permite a invenção dos signos; por outro, a invenção dos signos permite ligar as ideias de uma maneira mais vantajosa: permite que as ideias sejam reordenadas.

Os signos de instituição são inventados a partir da analogia entre os signos que a alma já conhece. Ao estabelecer uma ordem entre os signos e as ideias que, de certo modo, livra-nos da dependência estrita dos sentidos, a alma pode evocar signos a seu bel-prazer. Veremos em obras posteriores, sobretudo na *Gramática*, que Condillac substituirá a nomenclatura “signos arbitrários”, ou “signos de instituição”, por “signos artificiais”, para fazer notar que haveria uma arte que conduz à invenção dos signos. Essa arte consiste na aplicação da analogia entre as ideias que a alma confere uma relação de semelhança entre elas. Nesse sentido, os signos artificiais devem seguir uma ordem que está de acordo com a ordem em que as ideias estão ligadas. Mas o efeito dos signos inventados pela alma humana – chamemos provisoriamente de signos de instituição – é ter a liberdade para evocar as ideias já apreendidas pela alma. Quando

a percepção mesma não pode ser retraçada pela imaginação, ocorre que a alma pode lembrar ao menos das circunstâncias em que essa percepção foi dada, ou ainda, dos nomes (signos de instituição), ou também da ideia geral (ideia abstrata comum a diversos objetos). Essa operação é chamada de memória. Com esses signos ao seu dispor, a alma passa a dominar sua atenção. Eis a grande vantagem que os signos de instituição fornecem à alma: direcionar a atenção e poder atribuir signos a seu bel-prazer. Com isso, a alma desenvolve ainda mais suas operações. Conforme Condillac:

Assim que a memória está formada e que o exercício da imaginação está em nosso poder, os signos que aquela invoca e as ideias que esta desperta começam a retirar a alma da dependência de toda ação dos objetos sobre ela. Com o domínio de invocar as coisas que ela viu, ela pode lhes dar a atenção, e também retornar àquilo que ela vê. Ela pode se dispor a esta aqui, ou somente a algumas, e lhes prestar [atenção] alternativamente umas às outras. À vista de um quadro, por exemplo, invocamos os conhecimentos que temos da natureza, e as regras que se ensinam para imitá-la; e levamos nossa atenção sucessivamente do quadro aos nossos conhecimentos, e de nossos conhecimentos ao quadro, ou cada vez em uma de suas diferentes partes. Mas é evidente que só dispomos nossa atenção assim com o socorro que nos presta a atividade da imaginação, produzida por uma grande memória. Sem isso nós não a regravaríamos por nós mesmos, mas obedeceríamos somente a ação dos objetos.³⁷

Condillac supõe que haja no observador de um quadro conhecimentos de uma pessoa relativamente cultivada, isto é, que ao menos tenha algum conhecimento sobre a natureza e como o pintor pôde realizar sua imitação. A ideia de imitação da natureza é relativamente comum entre os pensadores de sua época. Podemos destacar o verbete “Imitação” da *Enciclopédia*, escrito por Diderot, na acepção *Gramática e Filosofia*, onde se afirma que “a natureza cega nada imita, mas quem imita é a arte.”³⁸ Esse pensamento nos aponta um passo importante em direção ao nosso tema principal, pois, vemos também em Condillac que o homem tem uma disposição a imitar. Todas as artes são somente uma consequência do desenvolvimento de nossas faculdades, que são determinadas por nossas carências, que são o efeito de nossa organização. Disposição

³⁷*Ibid.*, p.21 - 22, b55 – a24. I. II. V. §47.

³⁸d’Alembert et Diderot, ed. *Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, et des Art e des Métier*. Paris, 1751-1765. URL: <https://encyclopedia.uchicago.edu>, tomo 8, p. 256, verbete “imitation”.

essa que a espécie humana carrega por natureza.³⁹

A arte ou imitação tem como condição a *reflexão*. Aqui a vida interior da alma apresenta atuação espontânea. Ela conquista certa independência da afecção dos objetos exteriores. As coisas que a alma vê podem ser alternadas com as coisas que ela viu. Isso graças aos signos de instituição que formam a memória e podem retrair na imaginação percepções passadas com auxílio desses signos. “Basta um só signo arbitrário para poder revelar por si mesmo uma ideia; isso é certamente o primeiro e o menor grau de memória e o poder que se pode adquirir sobre a imaginação.”⁴⁰ A atenção alternada e exercida ao bel-prazer pode ainda voltar à percepção, enquanto causada pelos objetos exteriores, e à imaginação e à memória, enquanto ideias que se encontram internamente no espírito. A vantagem da operação descrita como reflexão é notável. Sem o domínio da atenção o espírito estava limitado à percepção e as ideias relacionadas diretamente a ela. Com a reflexão, a atenção se volta ao interior ou às ideias contidas internamente no espírito, isto é, independentemente da percepção atual. O espírito pode dar atenção a uma ideia que se encontra nele e ter dela uma consciência viva. Ao passo que a consciência da percepção dos objetos exteriores pode diminuir tanto sua vivacidade que podem se tornar nulas para alma, no caso de uma reflexão profunda.

A partir da reflexão decorrem outras operações, cujos próximos desenvolvimentos não são difíceis de notar. Uma vez que a alma é capaz de alternar sua atenção, ela distingue as ideias que possui. Ela adquire a facilidade de distinguir uma percepção de outra, ou partes de uma percepção, por meio do direcionamento de sua atenção. Distinguir percepções, partes de percepções, ou mesmo as ideias que vêm da imaginação, ou ainda, distinguir objetos por seus nomes, é uma operação que tem a reflexão como sua condição, isto é, a capacidade livre que a alma tem de direcionar sua atenção às diferentes ideias. Sem a reflexão, a alma não poderia distinguir para si mesma suas próprias ideias. Para fazer-nos notar isso, Condillac dá o exemplo de quando tentamos executar uma tarefa à qual não estamos muito familiarizados. Por não saber distinguir

³⁹Condillac, *Traité des Systèmes*, p. 215, a11 – a18. XVIII.

⁴⁰*Idem*, *Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 22, a 38 - 43. I. II. V. §49.

muito bem os objetos, as ideias nos parecem confusas. Por não estarmos familiarizados com determinado objeto, temos dificuldade de identificar as ideias que o compõem. Não podemos dar clareza às nossas ideias quando tentamos explicá-las. Portanto, não podemos refletir sobre uma tarefa que não estamos habituados a executar.⁴¹ Quanto mais notamos as diferenças mais sutis entre nossas ideias, mais conseguimos conferir justeza e nitidez ao espírito⁴². Se não pudermos distinguir bem as ideias do discurso, as ciências permanecem na obscuridade. É um ponto de desvio que separa, de um lado, as ideias bem determinadas – com signos inventados conforme a analogia estabelecida entre eles e as ideias – e, de outro, as ideias confusas e indeterminadas. Obtêm-se clareza e precisão das significações, quando se observa a geração dos signos junto às ideias as quais eles estão ligados.

Ao distinguir as ideias, considerando-as separadas dos objetos dos quais elas se originaram, opera-se com a abstração. Assim, abstrair é considerar qualidades que pertencem a um objeto separadas dele. As ideias abstratas comuns a diversos objetos são chamadas de ideias gerais. Não há de fato uma ideia geral na natureza, se considerarmos as imagens que nos vêm pela percepção. Na natureza, há apenas indivíduos, portanto, apenas ideias particulares.⁴³ As ideias abstratas e gerais são um artifício do espírito, e não têm realidade fora dele. Essa operação nos auxilia a classificar as ideias em gêneros e em espécies. Se atribuíssemos um nome diferente a cada indivíduo, os dicionários seriam tão extensos quanto mais se notasse indivíduos distintos. Mas quando notamos nos objetos qualidades que lhes fazem assemelhar, atribuímos um mesmo nome ao conjunto de indivíduos, de modo a classificá-los em um gênero. As qualidades abstratas também se tornam ideias às quais generalizamos. As generalizações aliviam a memória e auxiliam o espírito que não pode pensar em muitas ideias ao mesmo tempo. Quando o espírito reflete sobre as ideias e as distingue, ele também pode compará-las e estabelecer relações entre elas. Ao efetuar as generalizações e nomeá-las, conforme a ordem de relações encontradas entre as ideias, o espírito é capaz de dar clareza e

⁴¹ *cf. ibid.*, p. 23, b43 – b53. I. II. VI. §55.

⁴² *Ibid.*, p. 24, a20 – a26. I. II. VI. §56.

⁴³ *Idem, La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*, p. 379, a27 – a34. I. IV.

precisão ao discurso.

Por fim, podemos observar que a alma é capaz de compor e decompor as ideias. A partir do momento em que distinguimos as ideias, abstraindo-as dos objetos, comparamos-las sob diversas relações, podemos, então, combiná-las de diversas maneiras. Ao observar um objeto, dando atenção às suas partes, nota-se uma ordem na qual estão relacionadas. Ao reconstituir a ordem do objeto, ou de uma noção composta por diversos termos, pode-se descobrir a origem de sua formação. Se decompormos as ideias complexas, encontramos ideias mais simples. Ao compor diferentes ideias em certa ordem, podemos formar diversas noções. Assim, “por meio dessas operações, podemos compará-las sob todas as sortes de relações e fazer frequentemente novas combinações.”⁴⁴ Disso resulta a operação que Condillac denominará análise:

Para mim, analisar é apenas uma operação que resulta do concurso das precedentes. Ela consiste em compor e decompor nossas ideias para fazer diferentes comparações, e para descobrir, por esse meio, as relações que há entre elas e as novas ideias que elas podem produzir. Esta análise é o verdadeiro segredo das descobertas, porque ela nos faz sempre remontar à origem das coisas.⁴⁵

A análise deve conduzir o espírito às descobertas. Mesmo que os sistemas das ciências sejam construídos por meio de proposições gerais, para que eles tenham clareza e precisão, é preciso que conduzam à origem de suas formações. Ora, somente a análise das noções e das ideias permite remontar até a origem de formação de um sistema. “Basta considerar que uma proposição geral é somente o resultado de nossos conhecimentos particulares para se aperceber que ela apenas pode fazer descer aos conhecimentos que nos fizeram subir até ela, ou até aqueles conhecimentos que puderam igualmente nos abrir o caminho.”⁴⁶ A análise permite, além de tudo, refletir sobre nossas próprias ações e compreender o funcionamento do espírito humano. Desse modo, ao observar as operações mais complexas, notou-se que elas eram compostas por operações mais simples.

Condillac manterá fidelidade a esse método de análise em todas as suas obras,

⁴⁴*Idem, Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 24, b31 – b34. I. II. V. §59.

⁴⁵*Ibid.*, p. 26, b13 – b23. I. II. VII. §66.

⁴⁶*Ibid.*, p. 25, b24 – b30. I. II. VII. §64.

dotando de clareza cada vez maior o modo pelo qual a alma o adquire e como ela deve aplicá-lo. Veremos como o abade aplica igualmente a análise em seu *Tratado das Sensações*, para mostrar o funcionamento de sua tese das *sensações transformadas*. No *Ensaio*, Condillac acreditou ter encontrado na percepção a operação mais simples do entendimento. Todavia, ao analisar mais a fundo as sensações, ele encontra alguns problemas sobre a representação dos objetos exteriores. Veremos que há operações antes mesmo de se ter consciência da existência de objetos externos que afetam a alma. O *Tratado* apresenta uma participação mais ativa das operações que constituem a vontade. Para compreender os problemas que Condillac deixou pendentes no *Ensaio*, discutiremos alguns pontos do *Tratado das Sensações*.

2.3 *Sensações: um retorno necessário*

Em junho de 1752, Condillac endereçava uma carta à Maupertuis, autor das *Reflexões Filosóficas sobre a Origem das Línguas e a Significação das Palavras* (1748). Oportunamente, o abade reclama a Maupertuis a ausência de uma explicação de como o progresso do espírito humano dependeria da linguagem, e admite: “Eu tentei em meu *Ensaio sobre a Origem dos Conhecimentos Humanos*, mas eu concedi demais aos signos.”⁴⁷ Essa declaração parece sugerir um recuo por parte de Condillac no que diz respeito ao papel dos signos na constituição das operações do entendimento. Nessa mesma época, Condillac estava por concluir a redação do *Tratado das Sensações* (1754), onde ele apresentaria tal recuo, bem como os ajustes de sua teoria sobre as operações da alma. Sabemos, pois, que esse recuo é, por assim dizer, provisório e parcial, já que ele retomará a inclusão do papel dos signos em suas obras posteriores tal como nos *Cursos de Estudos* – sobretudo, na *Gramática* – assim como na *Lógica* e na *Língua dos Cálculos*. Essas obras de maturidade dão novas direções às teses das faculdades humanas, na medida em que os signos são reintroduzidos. Todavia, pode-se interpretar que a concessão demasiada que Condillac fizera aos signos no *Ensaio* diz respeito à ligação

⁴⁷Condillac. *Correspondance*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 2. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1948, p. 536.

das ideias em um estado desenvolvido das operações da alma, por isso dizemos que seu recuo é parcial. Note-se que no *Tratado das Sensações* a alma faz comparações, julga e reflete – é verdade que seu interesse se volta para os conhecimentos práticos – mas ela o faz sem a necessidade dos signos. A estratégia adotada por Condillac considera operações que precedem a percepção, a qual, no *Ensaio*, foi considerada com a operação mais simples. Na verdade, o grande recuo do abade é mostrar que, mesmo sem considerar linguagem alguma, a alma realiza operações sobre suas ideias. Condillac chamará esse efeito de *sensações transformadas*, tese segundo a qual todas as operações da alma, seja do entendimento ou da vontade, serão reduzidas às sensações.

Comentadores como Nicolas Rousseau⁴⁸ e Monzani caracterizam o *Tratado* de 1754 como uma espécie de pré-história ou arqueologia do que foi feito no *Ensaio*. Nesta última obra, Condillac tratara das sensações muito rapidamente e não havia explicado o princípio de seu funcionamento. No *Tratado*, há um retorno ao nascimento das operações da alma a partir de uma primeira sensação. Observa-se com mais clareza a ênfase na qual Condillac atribui às operações da vontade - sobretudo ao par prazer e dor. Elas cumprem o papel de dar movimento e direção às operações do entendimento. Condillac entende que certas questões ainda estavam mal resolvidas em seu *Ensaio* e que ele deveria colocá-las novamente à prova de modo a esclarecê-las. Monzani aponta cinco motivos que levaram Condillac a escrever o *Tratado das Sensações*: a) a maneira obscura com que o *Ensaio* foi feito: motivo genérico⁴⁹; b) prejuízos de herança lockeana em que os sentidos nascem prontos à experiência, sem necessidade de exercício para aprender a serem conduzidos; problema que poderíamos interpretar como o da representação na percepção ou, em outras palavras, o dado pronto recebido pela alma; c) certo solipsismo de Condillac denunciado por Diderot na *Carta sobre os Cegos*, onde este autor associa o *Ensaio* de Condillac ao idealismo de Berkeley,

⁴⁸Nicolas Rousseau. *Connaissance et Langage Chez Condillac*. Genève: Droz, 1986, p. 33.

⁴⁹Tentei em 1746 apresentar a geração das faculdades da alma. Essa tentativa se afigurou nova, e obteve algum sucesso; mas foi devido à maneira obscura com que a realizei. Pois tal é a sorte das descobertas a respeito do espírito humano: à luz a que são expostas faz com que pareçam tão simples que lemos coisas de que jamais suspeitaríamos, e, no entanto, julgamos que não nos ensinam nada. (Condillac. *Extrait Raisonné du Traité des Sensations*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947, p.326, a10 – a19. I)

tendo como premissa a impossibilidade de “sair de si mesmo” e, conseqüentemente, a recusa do mundo material e da existência das coisas externas à percepção; d) o papel determinante dos signos para as operações do entendimento que, no *Tratado das Sensações*, toma outra configuração, pois certas operações terão lugar mesmo sem a presença dos signos; e) mesmo que no *Ensaio* apareçam as determinações das carências, o *Tratado* reforçará a primazia da vontade na gênese das operações da alma. Todos esses motivos apresentados por Monzani nos parecem bastante esclarecedores sobre a importância da aparição do *Tratado*.⁵⁰

Buscaremos discutir, pois, a reconfiguração das operações da alma sob o ponto de vista da vontade, considerando ainda a supressão da linguagem. Com efeito, notaremos como a alma adquire operações, tais como a memória e a reflexão, sem o auxílio dos signos de instituição.

Ao comparar o *Ensaio* com o *Tratado das Sensações*, encontra-se uma complicação a respeito da reflexão. No *Ensaio*, Condillac atribui aos signos de instituição o papel de controle da atenção. Somente por meio desses signos que o homem pôde adquirir memória, possibilitando-lhe um entendimento ágil e o domínio da imaginação. Mas no *Tratado*, nota-se que a capacidade de refletir pode ser adquirida mesmo antes da linguagem e da sociabilidade. Uma vez que todas as nossas faculdades não são senão sensações transformadas, Condillac mostra como os sentidos se instruem mutuamente, de modo a formar nossa capacidade de refletir sobre os objetos e sobre as nossas próprias ideias.

As operações da alma são modificações das próprias sensações. A remontagem das operações da alma conduz à descoberta de um único princípio, fundamento da percepção e do surgimento das carências. Essa nova remontagem abstrai completamente da alma todas as ideias e todos os hábitos, para fazer notar quais conhecimentos cada sentido fornece à alma. Esse movimento de argumentação possibilita Condillac apresentar o nascimento de nossas faculdades sem a necessidade de recorrer a uma estrutura pré-formada da alma e, assim, mostrar como nossos conhecimentos e operações nascem

⁵⁰ cf. Monzani, *op. cit.*, p.200-207.

a partir das sensações.

Condillac explica o motivo pelo qual temos dificuldade em aceitar que nascemos em completa ignorância. Segundo ele, adquirimos o hábito de só reconhecer que aprendemos algo, quando nos lembramos do momento da passagem entre a ignorância e o saber. Mas o abade adverte que nem sempre é possível se lembrar de quando ou como passamos a ter determinados conhecimentos. Nas palavras do autor:

Não conseguiríamos evocar a ignorância na qual nascemos. É um estado que não deixa nenhum traço diante dele. Lembramo-nos de ter ignorado apenas aquilo que lembramos ter aprendido; e para notar o que aprendemos, é preciso já saber alguma coisa: é preciso ter se sentido com algumas ideias para observar que se sente com ideias que não se tinha. Essa memória refletida, que nos torna hoje tão sensíveis à passagem de um conhecimento a outro, não poderia remontar até os primeiros. Ao contrário, ela os supõe. E isso é a origem dessa nossa inclinação que temos em crer que eles nasceram conosco. Dizer que aprendemos a ver, ouvir, degustar, cheirar, tocar, parece o paradoxo mais estranho. Parece que a natureza nos deu inteiramente o uso de nossos sentidos no mesmo instante em que ela os formou, e que sempre havíamos nos servido deles sem estudo, porque hoje já não somos obrigados a estudá-los.⁵¹

A impossibilidade de voltar ao passado remoto das primeiras sensações da alma não é um obstáculo insuperável. Para Condillac, a maneira de encontrar a origem de nossas sensações é através de um exercício de abstração, aliado à imaginação que nos permite reconstruir as ideias. Trata-se de estabelecer uma conjectura do nascimento de nossas ideias, dando-lhes as proporções que estão conformes aos juízos, aos raciocínios. O processo tem como método a análise das sensações. As operações da alma que se efetuam em nós, mesmo com hábitos adquiridos e conhecimentos já estabelecidos, possuem uma ordem na experiência. Essa ordem deve conduzir à origem das ideias e, precisamente, encontrar o tipo de ideia com que cada sentido contribui para conhecer os objetos. É claro que as sensações da primeira infância, e tudo que delas deriva, são bem diferentes quando comparadas às ideias que podemos conhecer em um estado em que a alma já exerceu muitas experiências. Mas essa suposta pureza de sensações – isto é, sem as transformações feitas por nossos juízos, os quais aprendemos pela educação e por

⁵¹Condillac, *Traité des Sensations*, p. 221, a35 – b18. *Dessein de cet Ouvrage*.

nossa experiência cultivada – é facilmente observada em nós mesmos. “Se este sistema”, diz Condillac, “se baseia em suposições, todas as consequências que dele se extraem, porém, são atestadas por nossa experiência.”⁵² Além disso, a linguagem, como vimos no *Ensaio*, confere vantagens às operações do entendimento, pois as denominações e os signos com os quais nos acostumamos a aplicar às coisas configuram nossa percepção e nossos juízos sobre os objetos. Por conta disso, Condillac quis submeter a alma humana a uma nova análise no *Tratado das Sensações* e que, dessa vez, com o despojar de nossos hábitos, da linguagem, das carências pressupostas e do convívio social, fará observações isoladas das sensações para, então, encontrar o início mais remoto de nossas operações. Início fictício, mas metódico. Porque busca o reencontro com os princípios das ideias e das operações da alma. Assim, Condillac apresenta, no *Tratado*, o sistema das sensações, de modo a esclarecer como aprendemos a utilizar os sentidos e como obtemos os conhecimentos que a alma forma a partir da transformação das sensações.

Vimos no *Ensaio* que, por meio da análise das operações que constituem o entendimento, a remontagem feita por Condillac resultou na operação que ele considerou ser a mais simples, a percepção. Mas a percepção é simples em relação aos objetos já constituídos para a alma. Quando a alma efetua a percepção representativa já se encontram nela juízos sobre os objetos exteriores. Portanto, Condillac não aceita a premissa de que podemos julgar pela primeira experiência que há objetos fora de nós, menos ainda que eles são causa das impressões em nossa alma. O conhecimento do mundo exterior é igualmente adquirido como qualquer outro conhecimento. No *Tratado*, considera-se o nascimento das operações em um nível pré-objetivo. Não temos nenhuma ideia sobre nossas carências e nem ao mesmo sabemos que vivemos.

Condillac pretende mostrar, através da hipótese da *estátua animada*, o verdadeiro início de nossos conhecimentos e o nascimento de nossas operações. Eis como ele introduz a personagem com a qual pretende observar e raciocinar sobre suas qualidades:

Para completar esse objetivo, imaginamos uma estátua organizada interiormente como nós, e animada de um espírito privado de qualquer espécie de ideias. Supusemos ainda que o exterior, inteiramente

⁵²*Idem, Extrait Raisonné du Traité des Sensations*, p. 325, b15 – b18.

de mármore, não lhe permitia o uso de nenhum de seus sentidos, e reservamo-nos a liberdade de abri-los, conforme nossa escolha, às diferentes impressões de que são suscetíveis.⁵³

A conjectura de Condillac estabelece analogias entre as faculdades da estátua e as nossas. Observando cada sentido separadamente e, em seguida, efetuando combinações entre eles, o abade reconstitui as operações da alma por meio da análise das sensações. Assim, ao supor o que se passa com a estátua, Condillac convida o leitor a comparar sua própria alma com a da estátua. “É preciso começar a existir com ela, ter apenas um sentido, quando ela tiver apenas um; só adquirir ideias que ela adquire; apenas contrair os hábitos que ela contrai. Em suma, é preciso ser somente o que ela é.”⁵⁴ Esse esforço imaginativo se apresenta como recurso para facilitar a compreensão da obra, já que cada operação conquistada pela estátua é uma parte da composição de nossas faculdades. O objetivo é construir hipoteticamente um ser capaz de sobreviver após adquirir o mínimo de exercício de suas faculdades. O acordo com leitor e sua avaliação é a única prova do que se pode observar na alma.

A estátua animada deve ser entendida como uma hipótese imaginária sobre a qual as sensações serão atribuídas. Sua estrutura é, de início, desconhecida. Mas os elementos que entram na composição da estátua são conhecidos, pois, são semelhantes aos que provêm da natureza humana. Toda observação que se faz da estátua, advém do próprio sentimento e da experiência interna do leitor. Condillac parte de “algo vazio”. “Algo”, porque sua estátua conta com um corpo cuja constituição se assemelha à nossa: seus órgãos e tudo aquilo que forma a estrutura corporal é semelhante ao nosso. “Algo”, porque possui um espírito semelhante ao nosso: a capacidade de sentir e obter ideias. Vazio, porque seus sentidos não têm nenhum exercício, portanto, nenhum hábito.⁵⁵ Vazio ainda, porque não há em seu espírito nenhum conhecimento e nenhuma operação da alma. De fato, Condillac não se arrisca em dizer precisamente de onde ele parte, pois,

⁵³*Idem, Traité des Sensations*, p. 222, a16 – a24. *Dessein de cet Ouvrage*.

⁵⁴*Ibid.*, p. 221, a10 – a16. *Avis important au Lecteur*.

⁵⁵Condillac acusa Buffon de pressupor certos hábitos no homem que são inatos, e que isso determinaria as ações. Condillac rechaça o uso de palavras como “instinto”, “movimento maquinal” para dar explicações sobre as operações da alma. Tais palavras não são necessárias quando se quer mostrar a gênese dos princípios das ações. *idem, Extrait Raisoné du Traité des Sensations*, p. 324

a estátua ainda não foi observada para saber o que ela é exatamente. Afirmar uma estrutura a priori da alma seria adentrar em mistérios da natureza que estão longe de nossas capacidades. Da mesma maneira, os mecanismos e formação orgânica do corpo não nos podem fornecer explicações sobre a natureza de nossas ideias. O método de análise das sensações deve considerar apenas seus efeitos, isto é, no momento de formação e funcionamento das faculdades durante a experiência. Assim, o abade adverte: “ainda não se compreende o que é a estátua que me proponho a observar.”⁵⁶ Para se compreender, pois, o que ela é, deve-se observar cada parte de seu funcionamento. Pode-se dizer que a constituição orgânica dos sentidos é algo natural, e que o espírito, embora vazio de ideias e hábitos, é capaz de obter sensações por meio dos sentidos.

Não é trabalho da metafísica de reflexão saber como funciona o mecanismo dessa relação, nem compreender em detalhes o mecanismo do corpo. Mas os conhecimentos que vêm através das sensações ocorrem efetivamente quando a alma é impressionada por algum objeto externo. A relação da alma e do corpo, por exemplo, se dá por uma evidência de fato, a qual podemos notar ao realizar exames específicos. Sabemos por um simples artifício de observação que as ideias da visão são causadas pelo olho – causa ocasional. Ademais, no *Tratado*, Condillac diz que, para haver essa evidência de fato, não é necessário conhecer precisamente o mecanismo dessa relação. Porém, ele afirma que “quando pudermos conhecer perfeitamente a natureza da alma e do corpo humano, é verossímil que se poderá explicar como o *eu* que pertence apenas a alma parece se encontrar no corpo. De nossa parte, basta observarmos e certificarmos-nos desse fato.”⁵⁷ Na verdade, o problema que se apresenta é saber como a estátua julga a existência do objeto externo e como ela reconhece que possui um corpo. Ao diferenciar o que é algo fora dela e o que é propriamente ela, a alma descobre sua subjetividade. Tal problema terá resolução no desenvolvimento das operações que a estátua adquire.

Se os canais dos sentidos são obstruídos pelo mármore de modo que a alma não sofra influência externa, a abertura sucessiva de cada um desses canais permitirá a estátua obter sensações causadas pelos objetos que se apresentam a ela. As sensações, por sua

⁵⁶*Idem, Traité des Sensations*, p. 221, a26 – a28. *Avis Important au Lecteur*.

⁵⁷*Ibid.*, p. 254, b19 – b26. II. IV.

vez, se efetuam na alma por ocasião dos órgãos dos sentidos em condições de receber a impressão. Os conhecimentos da estátua serão única e exclusivamente sensações. Ela não suspeita de imediato que possui um corpo, tampouco que tenha órgãos os quais ocasionam suas sensações. Ela não suspeita ainda que há objetos exteriores que inicialmente causam suas impressões e, portanto, para ela, não há distinção alguma entre o sentimento e sua causa externa. Vejamos a primeira experiência à qual Condillac nos convida a imaginar:

Se nós lhe apresentarmos uma rosa, ela será em relação a nós uma estátua que cheira uma rosa; mas em relação a si, ela não será senão o próprio odor dessa flor.⁵⁸

O *Tratado* começa pela análise do sentido do olfato. Delimitando as espécies de ideias que por meio do olfato a estátua é capaz de receber, Condillac mostra todas as operações que dele decorre. O olfato parece ser o sentido que menos contribui para nossos conhecimentos, e ainda assim, veremos que, mesmo ele, pode fornecer as mais variadas ideias, e permitir o desenvolvimento da maior parte de nossas operações.

Num primeiro momento, a alma é incapaz de “sair de si mesma”, e suas ideias se confundem com o que ela é. Por nossa parte, podemos ter uma ideia mais complexa do que seja uma rosa, enquanto para a estátua ela se reduz ao odor de rosa. Com apenas o sentido do olfato, a estátua não pode ter ideias de extensão, nem de figura. Ela não pode, por consequência, ter a ideia de objeto exterior, e, portanto, não sabe o que é matéria. Quando Condillac limita a estátua ao olfato, para notar os conhecimentos que ela pode adquirir, podemos, paralelamente a ela, seguir as sensações experimentadas. Compreendemos que uma metafísica de reflexão deve conduzir a análise de suas operações, ao mesmo tempo em que observamos uma metafísica de sentimento, julgando por analogia tudo o que a estátua experimenta. O leitor é convidado a se moderar em seus juízos os quais devem se alternar entre a metafísica de sentimento, na qual a estátua é submetida, e a análise enquanto metafísica de reflexão, ao assistir aos desdobramentos e às determinações do funcionamento das faculdades da alma. Condillac sugere que se imagine – e de certa maneira experimente – a ignorância absoluta da estátua, sem

⁵⁸*Ibid.*, p. 224, a17 – a22. I. I. §2.

que deixemos de julgar a complexidade de raciocínios que envolve o argumento. Assim, assistiremos ao desenvolvimento de nossas faculdades através de um progresso da exposição. “Ela julgará as coisas como nós tão somente quando tiver todos os nossos sentidos e toda a nossa experiência; e nós julgaremos como ela tão somente quando nos supusermos privados de tudo o que lhe falta.”⁵⁹ Entender-se-á, pois, que a relação entre alma e corpo não pode ser notada pelo olfato, pois tampouco a estátua entende o que seja corpo, e seus conhecimentos se reduzem aos odores. Se os sentimentos pertencem à alma, o conhecimento de que possuímos um corpo e que ele é causa ocasional das sensações é um conhecimento que deve ser aprendido posteriormente. O uso dos sentidos e a sorte de ideias que cada um pode oferecer deverão ser observados de maneira progressiva. Esse modo de observar o nascimento e o progresso das faculdades humanas a partir das sensações isoladas demonstra como os conhecimentos mais complexos derivam delas.

Logo que ocorre a primeira sensação, a estátua está inteiramente concentrada na impressão. Nisso consiste a primeira operação chamada *atenção*. A atenção se efetua necessariamente em uma sensação isolada, pois, se na experiência comum, onde uma multidão de sensações assaltam a alma pela presença de diversos objetos, a atenção só pode ser a concentração em uma única impressão. Mas quando se tem apenas uma sensação, a atenção é aplicada sem dificuldades, pois não há outra coisa a ser experimentada. No *Tratado*, diferentemente do *Ensaio*, a atenção pode surgir independentemente de nossas carências, e, ao contrário, as carências pressupõem a atenção. Atenção é uma primeira operação do entendimento, e que se dá quando uma sensação é mais viva do que outras, ou, como no caso apresentado, quando há apenas uma única sensação. É possível notar, portanto, que as sensações não diferem tanto da atenção, e podemos compreender porque Condillac identifica cada operação da alma a *sensações transformadas*. Conseqüentemente, veremos de maneira progressiva formarem-se outras operações tais como o juízo, a reflexão, as paixões, etc., que serão todas consideradas como sensações transformadas, ou conforme a denominação geral *pensamentos*.⁶⁰

⁵⁹*Ibid.*, p. 221, a16 – a21. *Avis Important au Lecteur*.

⁶⁰*Idem*, *Extrait Raisonné du Traité des Sensations*, p. 326.I.

Em todo caso, a partir da primeira sensação que se transforma em atenção quando ela é apenas a única, a estátua pode gozar ou sofrer. Ainda que a estátua não saiba avaliar o que lhe sucederá no futuro, ou seja, ela não sabe que sentirá outras coisas, de fato, ela deve, com uma única sensação, gozar ou sofrer. Condillac quer fazer notar a primeira propriedade e talvez a mais importante das sensações, o par prazer e dor. Essa propriedade será responsável por todo o movimento da alma e, portanto, dará direção ao desenvolvimento de todas as operações. Nesse sentido, o sentimento de prazer ou desprazer pertence às operações da vontade, a faculdade volitiva do animal. Isso quer dizer que as operações da vontade impulsionam as do entendimento. De lá, nascerá todo o interesse da alma em se instruir. Ela buscará conhecer aquilo que lhe faz feliz, e evitar o que lhe faz infeliz.

A mesma vivacidade que transforma as sensações em atenção, faz reter na alma a impressão de uma sensação e, assim, transforma-se em *memória*. Essa memória é no início simplesmente a capacidade de reter na alma sensações passadas, isto é, aquelas sensações que não impressionam os sentidos diretamente. Há uma diferença na caracterização que se dava à memória no *Tratado* em relação à memória no *Ensaio*. É que agora a memória parece cumprir uma função que antes pertencia à imaginação. A distinção entre memória e imaginação no *Tratado* se dá apenas pelo grau de vivacidade, onde a memória é uma sensação fraca que a alma sente como se pertencesse ao passado, ao passo que a imaginação é uma sensação viva que a alma sente como se fosse presente, embora nenhum objeto exterior presente seja causa de alguma impressão. Notemos também que a memória a partir do *Tratado* não é mais aquela operação cujo nascimento dependia dos signos de instituição. Além disso, a memória tem seu órgão ocasional próprio: o cérebro. Os sentidos transmitem as impressões ao cérebro e nele elas subsistem. Esse órgão parece suportar em si grande parte da vida intelectual ou espiritual de nossa estátua, pois na memória reside toda experiência passada e toda cadeia de ideias que se formam na alma. Todavia, a relação entre as sensações que o cérebro ocasiona não podem ser consideradas como um “armazenamento de ideias.” A conjectura proposta por Condillac sustenta que as sensações ativas da

memória ocorrem através de uma espécie de movimento que se repete no cérebro.⁶¹ As sensações ou as ideias já experimentadas que são atribuídas à memória têm, por assim dizer, um certo caminho a ser percorrido. Tal caminho está de acordo com a ligação das ideias, embora não seja possível conjecturar um desenho do padrão de movimento dessa rede de ligação. Malgrado a conjectura sobre a relação entre certos movimentos que ocorrem no cérebro e as sensações reproduzidas pela memória, o mais importante é notarmos por experiência, ou mesmo pela evidência de sentimento que a alma é capaz de memória, ou seja, de retomar uma sensação passada. De acordo com Condillac:

A memória é, portanto, uma sequência de ideias que formam uma espécie de cadeia. É essa ligação que fornece os meios de passar de uma ideia à outra, e de lembrar as mais afastadas.⁶²

A atenção pode ser alternada entre a memória e a sensação. Elas se diferem meramente pela presença do objeto ou pela ausência dele: quando a causa da sensação está fora da estátua, por exemplo, nos corpos odoríferos, a alma é sensação passiva; quando a causa da sensação encontra-se internamente, isto é, na memória, a alma é ativa. Condillac observa em nota que há um princípio de nossas ações que ele denomina *força*, que não se pode definir, mas cujo efeito é uma mudança em nós ou fora de nós e cuja causa está em nós ou fora de nós. “Assim, um ser é ativo ou passivo conforme a causa do efeito produzido esteja nele ou fora dele.”⁶³ Apesar da estátua ainda não poder distinguir entre a sensação causada pela presença do objeto e a sensação efetuada pela memória, por não saber que existem objetos fora dela, ela é capaz de comparar, pois tem a capacidade de sentir ativa e passivamente. A dupla atenção, a atenção a duas ideias ao mesmo tempo, é *comparação*. Essa comparação possibilita notar relações entre as diferentes sensações e saber que uma não é outra, ou reconhecer a mesma sensação quando volta a senti-la novamente. A percepção da relação entre duas ideias chama-se *juízo*. Assim, as operações do entendimento que, no *Ensaio*, Condillac afirmava ser somente possíveis através dos signos de instituição, no *Tratado*, nascem apenas com o olfato, sentido considerado o mais limitado.

⁶¹ cf. *idem*, *Traité des Sensations*, p. 226. I. II. §38.

⁶² *Ibid.*, p. 227, a50 – a52. I. II. §20.

⁶³ *Ibid.*, p. 226, note 1.

Obtém-se dessas operações todos elementos e suas relações para explicar a ligação de ideias. A imaginação deverá modificar a ordem na cadeia das ideias oferecidas pela memória. Se a memória mantém a ordem na qual as ideias foram recebidas pelas impressões, a imaginação deverá ligar essas ideias de outra maneira. Isso porque as sensações evocadas pela imaginação não diferem muito daquelas que vêm pelos sentidos. Por isso, a ideia imaginada entra na sequência de ideias vividas e se conserva na memória. Disso resulta a mudança da ordem da ligação das ideias na alma.

Veremos que na medida em que os conhecimentos da estátua avançam, muitos desejos se formarão. A imaginação de sensações prazerosas frequentemente ocorrerá na estátua quando os sentidos não oferecerem um prazer que ela goze. Essa imaginação pode ser mais viva do que as sensações que os sentidos lhe oferecem. O que é imaginado entra na cadeia das ideias como experiência vivida e a alma faz novas comparações e novos juízos, modificando assim a ordem das ideias. Esse ponto de vista do *Tratado* sobre a ligação das ideias parece cumprir papel semelhante àquele da reminiscência no *Ensaio*, a saber, de reconhecer uma maneira de ser familiar.⁶⁴ Todas as operações devem se tornar um hábito na medida em que a estátua as exercita. Os hábitos se fortalecem pela reiteração dos atos e podem até mesmo desaparecer por falta de exercício.

Concluamos que ela contraiu vários hábitos: um hábito de dar atenção, outro de relembrar, um terceiro de comparar, um quarto de julgar, um quinto de imaginar, e um último de reconhecer.⁶⁵

As operações do entendimento precisam ser colocadas em movimento de modo que a estátua se interesse em conhecer e assim desenvolva suas faculdades. Esse movimento bem como seu direcionamento devem ser explicados pelas operações da vontade.

Quando a estátua experimenta novas sensações, ela adquire a ideia de sucessão. Ela compara o estado atual de sua sensação com aquele de sua memória. O exercício dessas poucas operações quando repetidos se tornam habituais, e a estátua passa a efetuá-los com mais facilidade. A estátua apenas notará que sofre mudanças em seu estado

⁶⁴ *cf. ibid.*, p. 230, a46 – b13. I. II. §34.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 231, a46 – a53. I. II. §39.

quando suas modificações forem bastante contrastantes. Se na primeira sensação era impossível que a estátua notasse qualquer mudança, na segunda sensação ela não pode igualmente notar. Somente o hábito de comparar seus modos de ser e de julgar as relações marcam essas mudanças, que ela bem pode notar na diferença de seus estados. Daí que somente quando uma mudança é contrastante com seu estado anterior, ela pode sentir melhor que passou de um estado a outro. Ao notar que mudou, a estátua se espanta. Condillac explica:

Esse espanto lhe faz sentir melhor a diferença de suas maneiras de ser. Quanto mais a passagem de uma a outra for brusca, seu espanto é maior e mais ela é tocada pelo contraste dos prazeres e das dores que as acompanham. Sua atenção, determinada pelos prazeres e pelas dores que lhe fazem melhor sentir, se aplica com mais vivacidade a todas as sensações que se sucedem. Portanto, ela as compara com mais cuidado; ela julga melhor suas relações. Por consequência, o espanto aumenta a atividade das operações de sua alma. Mas mesmo quando ele aumenta, fazendo notar uma oposição mais sensível entre os sentimentos agradáveis e os desagradáveis, é sempre o prazer e a dor que são os móveis de suas faculdades.⁶⁶

A partir da primeira sensação que a estátua dá atenção, há um efeito próprio que deverá marcar o início das operações da vontade e que fará desenvolver as do entendimento: toda sensação ou é agradável, ou desagradável. “Desde esse instante, diz Condillac, ela começa a gozar ou a sofrer: pois se a capacidade de sentir está inteiramente concentrada num odor agradável, é gozo; e se está inteiramente concentrada num odor desagradável, é sofrimento.”⁶⁷ A análise das sensações conduzirá à descoberta do princípio que fundamentará o progresso das operações da alma. Trata-se do par prazer e dor. Sem essa propriedade das sensações a alma não teria interesse em dar atenção em suas sensações. Se ela prefere algumas do que outras, é porque algumas delas lhe fazem mais feliz. Então, sua alma deve se dirigir àquelas sensações que lhe proporcionaram o gozo. Os graus de prazer e dor são relativos às experiências que a estátua teve. Não há sensação que seja neutra, a não ser por comparação a uma sensação mais forte. No caso de uma dor muito forte, a estátua não pode julgar seus estados melhores: ela apenas deseja sair dessa situação. Se a dor for extrema, pode destruir o animal. O

⁶⁶*Ibid.*, p. 227, a6 – a27. I. II. §18.

⁶⁷*Ibid.*, p. 224, b31 – b37. I. II. §2.

fim da dor é sempre prazeroso. Seja como for, a mudança de um estado de dor para de prazer é sempre preferível. Sendo o prazer e a dor os princípios que desenvolvem as faculdades, a alma terá mais atividade quanto maior for o contraste entre o prazer e a dor. Conforme Condillac:

Se o homem não tivesse nenhum interesse em se ocupar de suas sensações, as impressões os objetos fizessem sobre ele passariam como sombras e não deixariam nenhum traço. Depois de muitos anos, ele seria como no primeiro instante, sem ter adquirido qualquer conhecimento, e sem outra faculdade além do sentimento. Mas a natureza de suas sensações não lhe permite permanecer mergulhado nesta letargia. Por serem necessariamente agradáveis ou desagradáveis, ele tem interesse em procurar umas e se furtar às outras; e quanto mais vivacidade tiver o contraste entre os prazeres e as dores, mais atividade ocasionará na alma.⁶⁸

O traço das sensações que permanece na alma é o que constitui a memória. Vê-se que, por essa via, a ligação das ideias toma um rumo diferente daquele descrito no *Ensaio*. Agora, não são as carências que determinarão os traços e as relações que as ideias devem manter entre si. Mas as ideias que estão ligadas à alma, formando a memória, são determinadas pelo prazer ou pela dor. Tal princípio determinará o seu interesse e aquilo que direcionará sua atenção. Princípio que também terá como consequência o nascimento de suas carências. Para que esse princípio funcione, deve-se compreender que há um certo jogo inicial nas primeiras experiências, que Condillac chamará de *artifício*, que podemos interpretar como sendo o desenvolvimento do próprio germe dessa primeira propriedade – que toda sensação é necessariamente agradável ou desagradável – presente desde a primeira sensação. Esse artifício é o nascimento do desejo que dará direção à alma, buscando o que lhe dá prazer e fugindo do que lhe causa dor. Entendemos que esse artifício é um protótipo das combinações das operações da alma, consequência natural das experiências sucessivas da estátua. Esse artifício pode ser expresso da seguinte maneira: para haver desejo, é preciso haver memória para notar a sucessão entre um estado prazeroso passado comparado a um estado doloroso presente. Deseja-se, portanto, gozar de um estado que é passado. A possibilidade do desenvolvimento das operações do entendimento e da vontade só ocorre se houver uma

⁶⁸*Idem, Extrait Raisonné du Traité des Sensations*, p. 324.

sequência de sensações que a estátua é capaz de notar. Se a estátua tivesse experimentado apenas o odor de rosa, tal conhecimento seria o mais limitado, sem ao menos suspeitar que além desse odor poderiam haver outros semelhantes. É que apenas uma sensação não dá à estátua a ideia de mudança, “ela está bem, sem desejar estar melhor; ou mal, sem desejar estar bem.”⁶⁹ Por outro lado, se a estátua interrompesse a primeira sensação, ou mesmo tivesse uma segunda sensação de cravo, por exemplo, e não lhe restasse nenhuma lembrança da primeira sensação – aquela da rosa – seria como se sentisse sua própria existência pela primeira vez. Segue-se que é preciso que a estátua adquira memória das sensações que tivera. De acordo com Condillac:

A partir do momento que ela notar que pode deixar de ser o que é para voltar a ser o que foi, veremos seus desejos nascerem de um estado de dor, que ela comparará a um estado de prazer que a memória lhe lembrará. É por esse *artifício* que o prazer e a dor são o único princípio que, determinando todas as operações de sua alma, deve elevá-la gradualmente a todos os conhecimentos de que é capaz; e para distinguir os progressos que poderá fazer, basta observar os prazeres que ela terá a desejar, as dores que terá a temer, e a influência de uns sobre outros conforme as circunstâncias.⁷⁰

Condillac chama de “artifício” o nascimento dos desejos porque as relações progressivas entre o princípio prazer e dor e da percepção da sucessão com ajuda da memória é uma consequência da experiência. Os desejos não são uma faculdade inata ao homem, pois, não tendo sensações – portanto, nenhum sentimento – a alma não pode desejar o que nunca experimentou. Mas esse artifício é uma consequência do próprio funcionamento das sensações e que a alma com poucos sentidos já é capaz de adquirir. É como se a natureza, que dotou o homem das qualidades necessária a obter sensações, já estabelecesse todas as condições para começar a desejar, e então, permitir ao homem desenvolver suas faculdades. Condillac parece sugerir que a própria natureza é responsável por produzir um artifício primeiro na alma. Embora a alma sinta os desejos nascerem primeiro na ordem da transformação de suas sensações, as carências já são previstas na organização que a natureza dotou ao homem. “Nossas carências”, diz Condillac, “e os meios de satisfazê-las, têm sua razão na conformação de nossos

⁶⁹*Idem, Traité des Sensations*, p. 225, a4 – a6. I. II. §3.

⁷⁰*Ibid.*, p. 225, a36 – a51. I. II. §4 *grifo nosso*.

órgãos, e nas relações das coisas com essa conformação.”⁷¹ A estátua não sabe de início que têm carências. É preciso antes o artifício que forma seus desejos para que ela possa encontrar o que lhe dará satisfação.

As determinações do prazer e da dor são o único princípio que dirige as operações da alma. Foi preciso que o germe da sensação pudesse fazer funcionar algumas faculdades iniciais, tais como a atenção, a memória, a comparação e o juízo, as ideias de sucessão e de mudança, bem como a propriedade da sensação de ser agradável ou desagradável para, então, nascer os desejos na estátua. Mas é preciso frisar que o princípio de prazer e dor demarca o interesse que a estátua tem por suas sensações e sempre estará presente no progresso de suas faculdades.

Quando a estátua já adquiriu certos hábitos no exercício de suas faculdades, ela comparará os graus de prazeres e dores que a alma sente. Ela comparará seus estados passados e desejará estar bem quando está mal, ou mesmo desejará estar melhor quando estiver menos bem. Nasce assim o conhecimento que ela tem das carências, a partir de sua comparação entre a dor que sofre e os prazeres dos quais já gozou. “Daí nasce a carência, ou o conhecimento que ela tem de um bem cujo gozo ela julga necessário.”⁷² Esse conhecimento é o que determina a atividade de suas faculdades. Se ela experimenta um prazer mais fraco, sua memória a lembrará que já esteve em um estado mais feliz. Um prazer fraco comparado a um estado mais feliz é o que Condillac chama *tédio*. Esse estado é tão desagradável quanto a dor, e a estátua aplicará todas as suas forças para voltar a ser o que era.

As operações da vontade darão movimento às do entendimento da estátua. Os primeiros interesses são guiados pelo prazer e pela dor, criando o artifício do desejo – entendido aqui como uma operação da vontade – esses interesses dão direção à atenção – enquanto operação do entendimento. Ora, tanto as operações da vontade quanto as do entendimento levam a estátua em direção àquilo que ela tem carência. Ela se utiliza de todas as suas faculdades para ser feliz. “Ora, o desejo não é senão a própria

⁷¹*Idem, La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*, p. 394, a 33 - b 1. II. I.

⁷²*Idem, Traité des Sensations*, p. 228, a36 – a38. I. II. §25.

ação dessas faculdades quando elas se dirigem à coisa da qual se tem carência.”⁷³ Nesse sentido, o desejo é a expressão não somente da ação das faculdades e o grau de vivacidade com que elas atuam, mas também da direção aos objetos dos quais a alma tem carência. Há, pois, diversos graus de carências que determinam a ação da alma em direção a satisfação de seu desejo para se tornar mais feliz. Sendo que o prazer e a dor têm graus diferentes, as carências que nascem desse princípio também o têm. Esse artifício funcionará em diversos estados, desde uma dor viva que alma experimenta até um estado de pouco agrado e tedioso do qual ela quer sair. A atividade que a alma aplica na busca do que a torna feliz cessa quando ela se encontra em um estado de prazer que ela nunca havia experimentado. Então, toda sua atenção se concentra nesse estado, sem que ela possa aplicar suas forças, ela é passiva.⁷⁴ Outras operações da vontade, tal como as paixões, surgirão a partir desse princípio. São variações desse primeiro artifício, conforme a direção e o grau de força com que elas agem. A paixão, por exemplo, nada mais é que um desejo dominante. Quando há uma paixão, a alma é tomada pela inquietude, e pode esquecer de outros estados que desejou. As paixões podem ser tão violentas que todas as faculdades se direcionam para um só estado.

Até aqui vimos que a estátua adquire diversas operações do entendimento e da vontade com apenas o sentido do olfato. Condillac assegura que apenas com um sentido pode-se obter todas as operações da alma. O que se disse sobre o olfato, poderia ter sido mostrado com qualquer outro sentido, apenas modificando o tipo de sensação que lhe é peculiar. Somente com o olfato, a estátua pode obter mesmo ideias abstratas e gerais. Pelo hábito que ela têm de exercer suas faculdades, ela pode separar as qualidades de uma ideia. Ao sentir diversos odores que lhe agradam, ela sente contentamento, e se a desagradam, descontentamento. Ora, há diversos odores que lhe trazem esse sentimento comum. Ela pode ter a ideia de contentamento, por exemplo, separada de um odor específico. Além disso, a ideia que ele se faz do prazer em geral, pode se tornar o único objeto de sua vontade. Não importando qual seja a sensação que ela experimenta, ela deseja estar feliz. Assim, apenas com o olfato, a estátua pode ter ideias abstratas e

⁷³*Ibid.*, p. 232, b3 – b6. I. III. §1.

⁷⁴*cf. ibid.*, p. 230, a27 – a37. I. II. §32.

gerais. Sendo assim, Condillac conclui:

Se considerarmos que lembrar, comparar, julgar, discernir, imaginar, se espantar, ter ideias abstratas, ideias de número e duração, conhecer verdades gerais e particulares, são apenas diferentes maneiras de dar atenção; que as paixões, amar, odiar, esperar, temer e querer, são apenas diferentes maneiras de desejar; e que enfim ser atento e desejar é em sua origem apenas sentir: concluamos que a sensação envolve todas as faculdades da alma.⁷⁵

Essa formulação é o mais claro reducionismo da tese das sensações transformadas. Todavia, apesar das sensações serem a origem de tudo, devemos distingui-las entre suas cinco espécies. Elas fornecem qualidades distintas à alma. Embora cada um dos sentidos permita desenvolver as faculdades da alma, nenhum dos sentidos é capaz de ter a ideia de um objeto externo, exceto o tato. Quando o tato se destaca por ser o sentido responsável por dar a ideia de objeto exterior, recai sobre ele o título de sentido mais útil. Mas como veremos o tato pode ensinar a visão a julgar objetos exteriores. Quando isso acontece, não se precisa mais do tato para se julgar que há objetos que possuem superfícies. Uma vez que a visão já aprendeu a efetuar juízos sobre os objetos exteriores, ela de certo modo passa a independe do tato. A instrução mútua entre os sentidos é o grande artifício que Condillac quer apresentar no *Tratado*. Vejamos algumas peculiaridades do tato e como Condillac mostra a conquista do conhecimento dos objetos externos e a aquisição da reflexão.

Nossa estátua, privada do olfato, da audição, do paladar, da visão, e limitada ao sentido do tato, existe a princípio pelo sentimento que tem da ação das partes de seu corpo umas sobre as outras e, sobretudo, dos movimentos da respiração. Eis o menor grau de sentimento em que podemos reduzi-la. Eu o chamarei de *sentimento fundamental*, porque é com este jogo da máquina que começa a vida do animal: ela depende exclusivamente dele.⁷⁶

Condillac já havia nos avisado que sua estátua tem uma constituição corporal semelhante a nossa e que deveria ser animada de um espírito como o nosso. Aliás, os movimentos da respiração passa a ser fundamental, pois, os movimentos mecânicos do corpo podem ser sentidos pela alma. Mas ainda isso não garante que a estátua já

⁷⁵*Ibid.*, p. 239, b4 – b17. I. VII. §2.

⁷⁶*Ibid.*, p. 251, a7 – a18. II. I. §1.

adquirir consciência de que possui um corpo. O menor grau de sentimento e qualquer modificação que ele sofre é equivalente ao seu eu. Lembremos que, no *Ensaio*, para se obter a consciência de si, o conhecimento do próprio *eu*, foi preciso uma certa ligação de ideias na reminiscência.⁷⁷ No *Tratado*, o mínimo sentimento de si já é o suficiente. Esse menor grau de sentimento já dá existência à estátua para ela mesma: é o início de sua vida; ela é “animada de um espírito como o nosso.” Mas apenas sentindo a si mesma ou por modificações uniformes ou isoladas de seu eu, a estátua não poderia notar que há objetos corpóreos nem que possui um corpo próprio. É preciso que ela adquira as ideias de extensão e de movimento, fator que dará vantagem ao tato em relação aos demais sentidos. A possibilidade de se ter a ideia de corpos e de extensão se dá através do corpo mesmo da estátua; o tato, que dá o sentimento fundamental das partes do corpo efetuado pela respiração, preparará a estátua para essa experiência. Pode-se dizer que a alma, que já existia para si mesma desde o menor grau de sentimento, deverá descobrir posteriormente que possui um corpo. Essa descoberta ocorrerá de maneira natural pela ação de suas faculdades que operam pelo princípio de prazer e dor. Notemos que essa descoberta ocorrerá independente da intenção ou da vontade de descobrir. Será uma descoberta por tateios – no sentido próprio da expressão – sem se imaginar que há algo a ser descoberto. Trata-se, portanto, da primeira descoberta que a natureza nos ensina:

Ora, a primeira descoberta que faz uma criança é o seu corpo. Não é, pois, propriamente ela que a faz, mas é a natureza que mostra a ela completamente.⁷⁸

Não temos o conhecimento de nosso próprio corpo desde o nascimento, mas por meio do sentido do tato, a natureza nos ensina e nos conduz em nossa primeira descoberta. A extensão é uma propriedade dos corpos e o tateio que o próprio corpo da estátua aplica a si mesma faz notar que há uma continuidade entre suas partes contíguas, que formam o corpo extenso. Mas esse tateio de seu próprio corpo não é efetuado, por assim dizer, intencionalmente. É a natureza que se encarrega de dar à

⁷⁷ *cf.* em nossa seção 2.1 na página 49

⁷⁸ Condillac, *op. cit.*, p. 254, a43 – a45. II.IV.

estátua seus primeiros movimentos. E o princípio que faz a estátua se movimentar e ficar em repouso é aquele do prazer e da dor. “Mas se lhe é natural se entregar a uma sensação que lhe agrada, e gozá-la em repouso, é-lhe igualmente natural se recusar a uma sensação que a fere.”⁷⁹ É por variar esses movimentos que a estátua se interessará em aprender o que lhe agrada e o que lhe desagrada, mesmo que ainda ela não saiba que tem um corpo nem que ele é capaz de movimento.

Diversos tipos de sensações são atribuídos ao tato. Este pode fazer a estátua sentir calor ou frio. Mas isso é ainda insuficiente para dar a ela a ideia de extensão. Se, por ventura, batêssemos na cabeça da estátua, ou fizermos cócegas em seus pés, essas sensações desagradáveis tampouco a fariam perceber qualquer coisa extensa. Mas ao considerar a sensação de solidez que alguns corpos podem lhe proporcionar, o tato julgará que há impenetrabilidade entre os corpos sólidos. Esta sensação é o que torna o tato mais vantajoso que os outros sentidos. Conforme Condillac:

A sensação de solidez é, principalmente, aquela de onde tiramos essa consequência; porque, em dois corpos sólidos que se pressionam, percebemos de uma maneira mais sensível a resistência que eles se fazem um ao outro para se excluir mutuamente. Se eles pudessem se penetrar, os dois se confundiriam em um só. Mas, desde que são impenetráveis, são necessariamente distintos e sempre dois.⁸⁰

A partir da sensação de solidez e do juízo que ela forma sobre a impenetrabilidade, cria-se a possibilidade de distinguir os corpos, onde sua contiguidade se separa. A solidez dará a ideia de que as coisas se excluem mutuamente. Com isso, podemos perceber por onde a estátua começa a aprender que nem todas as sensações pertencem ao seu eu. Assim, a estátua deve descobrir que possui um corpo e em seguida descobrir que há corpos que não fazem parte dela. No primeiro caso, Condillac mostra o seguinte:

Com efeito, desde que a estátua é organizada para ter movimentos, somente por ocasião das impressões que se exercem sobre ela, podemos supor que sua mão se levará naturalmente a alguma parte de seu corpo, sobre o peito, por exemplo. Então, sua mão e seu peito se distinguirão pela sensação dos sólidos a que se remetem mutuamente, e que os coloca necessariamente um fora do outro. No entanto, distinguindo seu peito de sua mão, a estátua encontrará seu *eu* tanto

⁷⁹*Ibid.*, p. 255, a17 – a20. II.V. §2.

⁸⁰*Ibid.*, p. 256, a16 – a25. II. V. §3.

em um quanto em outro, porque ela se sente igualmente em ambos. Qualquer outra parte de seu corpo que ela tocar, ela a distinguirá da mesma maneira, e se encontrará nelas igualmente.⁸¹

Após a estátua ter descoberto seu próprio corpo, não é difícil compreendermos como ela descobre os corpos externos. O mesmo processo da experiência ao se tocar com sua mão, que a fez distinguir cada parte do seu corpo e julgar “sou eu”, fez ela levar sua mão para além dela mesma e tocar outros corpos e emitir o seguinte juízo: “não sou eu.”

Ela não percebe, pois, os corpos neles mesmos, percebe somente suas próprias sensações. Quando várias sensações distintas e coexistentes são circunscritas pelo tato nos limites onde o eu responde a si mesmo, ela toma conhecimento de seu corpo; quando várias sensações distintas e coexistentes são circunscritas pelo tato dentro de limites em que o *eu* não se responde, ela tem a ideia de um corpo diferente do seu. No primeiro caso, suas sensações continuam a ser qualidades dela; no segundo, tornam-se qualidades de um objeto completamente diferente.⁸²

As sensações do tato que pertencem à alma dão as condições para a observação dos demais corpos que existem no mundo exterior. Com o sentido do tato, a estátua obtém sensações que lhe permitem descobrir corpos exteriores para observar neles diversas relações que os demais sentidos não permitiam. Os demais sentidos não poderiam fazer a estátua sentir as coisas para além dela mesma. Aquelas operações do entendimento e da vontade, tais como dar atenção, lembrar, imaginar, comparar, julgar, formar ideias abstratas e gerais, desejar, querer, etc., também são possíveis de serem adquiridas pelo tato. O tato também possibilita sensações que auxiliam o exame das propriedades dos corpos, tais como extensão, figura, solidez, fluidez, dureza, maciez, movimento, repouso, frio e calor.

O tato tem ainda a vantagem de estimular a estátua a se mover, já que reconhecendo os objetos ela pode facilmente se localizar. Tendo a noção do espaço, impulsionada pelo prazer ou pela dor, ela experimenta diversos objetos. Sua curiosidade aumenta cada vez mais, e ela julga que pode efetuar novas descobertas. Seus movimentos têm

⁸¹*Ibid.*, p. 256, a45 – b6. II. V. §3.

⁸²*Ibid.*, p. 257, a25 – a40. II. V. §6.

como motivo sua curiosidade. Ela só se sente desencorajada a se mover quando experimenta a dor. Ela voltará a se mover quando diminuir o seu temor e o tédio aumentar. Ela se moverá com cuidado para evitar a dor. É com essa dinâmica que a estátua realiza diversas descobertas e adquire ideias de toda sorte. Vemos que o princípio de prazer e dor, seus desejos e sua curiosidade, naturalmente conduzem a estátua em seus movimentos. Ela adquire progressivamente o hábito de se utilizar de suas faculdades. Nas palavras de Condillac:

Daí nascerá toda sorte de indústria, isto é, a arte de regrar seus movimentos com precaução, e de fazer uso dos objetos que ela descobrirá ser capaz de se servir deles para se prevenir aos acidentes aos quais ela é exposta. Por acaso, ela encontrará um bastão, e aprenderá aos poucos que ele pode ajudá-la a se sustentar, a julgar os corpos contra os quais ela poderia se esbarrar, e a conhecer os caminhos por onde ela pode apoiar o pé com toda segurança.⁸³

A estátua realiza diversas experiências para examinar os objetos que ela encontra. Ela aplica todas as suas faculdades e conhece cada vez mais. Não cabe aqui, porém, entrar em todos os pormenores da análise feita por Condillac sobre o sentido do tato. Notemos apenas que o tato permite a alma efetuar a *reflexão*. Por descobrir que há objetos externos e distingui-los, a estátua passa a dar atenção às diversas qualidades dos objetos e combiná-las, formando conjuntos, efetuando diversos juízos e comparações.

A atenção que ela é capaz com o tato produz, portanto, efeitos muito diferentes da atenção que ela era capaz com os outros sentidos. Ora, esta atenção que combina as sensações, que faz tudo o que está fora dela, refletindo, por assim dizer, de um objeto a outro, compara-os sob diferentes relações, é o que chamo de *reflexão*. Assim, vê-se por que nossa estátua, sem reflexão com os outros sentidos, começa a refletir com o tato.⁸⁴

Quando o tato é reunido aos demais sentidos, ele os ensina que as sensações que a estátua acreditava dever apenas a si mesma são, na verdade, emitidas pelos objetos exteriores. A estátua notará que cada órgão tem a função de transmitir à alma as sensações que ela experimenta, pois, ela passa a reconhecer em seu corpo os órgãos que são impressionados pelos objetos. A estátua observa e faz diversas experiências, “ela

⁸³*Ibid.*, p. 261, a8 – a18. II. VII. §8.

⁸⁴*Ibid.*, p. 263 – 264, b56 – a10. II. VIII. §14.

recomeça suas experiências: aproxima e afasta a flor deste novo órgão, ela a distancia, compara a flor presente com o sentimento produzido, a flor ausente com o sentimento que desapareceu; confirma que ele vem da flor, e julga que ele está lá.”⁸⁵ A percepção do objeto externo é fruto de um processo que conta com consecutivas observações: é preciso que ela identifique seu próprio órgão de sensação, no caso, o olfato; faz-se necessário o exame do objeto em diversas perspectivas, ao distanciar e aproximar a flor de seu nariz, a estátua descobre que o odor vêm daquele objeto. Assim, a descoberta dos corpos exteriores a partir do tato permitiu a estátua operar com reflexão em sua experiência, e agora o tato dá lições ao demais sentidos.

A partir do sistema das sensações analisado por Condillac e de sua tese que os sentidos se instruem mutuamente, ele parece dar uma resposta mais definitiva ao problema de Molineux. Relembremos: “Suponde um cego de nascença, que agora adulto, a quem tenham ensinado a distinguir pelo toque entre um globo e um cubo do mesmo metal, e praticamente do mesmo tamanho ... pergunta-se se, quando o rapaz passar a enxergá-los, ele poderá discernir os objetos?”⁸⁶ Condillac, igualmente Molineux e Locke, responderá desta vez negativamente. Mas Condillac observa um detalhe na formulação da questão que revela algo que Molineux e Locke não perceberam. Se o cego não for capaz de discernir distâncias, situação e figuras, por que a questão exige que os objetos sejam “praticamente do mesmo tamanho”? Ou seja, dito de outro modo, se Molineux pressupõe que o olho pode julgar o tamanho (grandezas), ele poderia bem julgar outras propriedades dos objetos tal como figuras. Para Condillac, o fato de que o olho por si só não julgar grandezas, distâncias, figuras ou situações, justifica-se na medida em que só o tato pode dar a conhecer essas propriedades. O tato deve ensinar a visão a julgar essas propriedades nos objetos. Aliás, o tato ensina a visão que há objetos exteriores.

Condillac mostrou que tão logo nossos sentidos se abrem em direção ao mundo, a alma experimenta sensações. As operações que decorrem das sensações fazem a alma adquirir conhecimentos. O desenvolvimento dessas operações iniciais independem

⁸⁵*Ibid.*, p. 275, b28 – b35. III. I. §6.

⁸⁶*Ibid.*, p. 289, a1 – a7. III. V. §3.

mesmo da reflexão. É com certo artifício desenvolvido pela própria natureza de nossa sensibilidade que as operações se combinam entre si gerando outras operações. Artifício esse que se constrói por si mesmo, consequência de nossa organização e da experiência, isto é, da relação entre nossas faculdades que agem e reagem em relação aos objetos que nos cercam. As faculdades do corpo e da alma que de algum modo estão em relação entre si, corroboram-se mutuamente. Elas são guiadas pelo desejo, cujo fundamento natural são nossas carências. O desejo passa ser a prova de que a natureza construiu esse artifício sem que o saibamos. Trata-se de uma construção feita *a posteriori*, pois, não nascemos com desejos, mas passamos a desejar quando experimentamos os objetos que nos agradam mais. Logo, o hábito de desejar nos revela os objetos dos quais temos carências. A reflexão, constituída pela comparação e pelo juízo que fazemos sobre os objetos, parece abrir caminho para a extensão de nossos conhecimentos. A partir daí, o desenvolvimento de nossas faculdades e de nossos conhecimentos só podem progredir com o uso da linguagem. Em seus trabalhos posteriores, Condillac formulará suas teses sobre as operações da alma com destaque para *análise*.

2.4 Pensar mediante regras: *A Lógica*

Ao comparar o *Ensaio* com o *Tratado* de 1754, notamos algumas diferenças na apresentação da formação das faculdades humanas. As mudanças quanto à descrição das operações da alma tiveram como intuito algumas correções, de modo a resolver certos problemas que haviam sido deixados na primeira obra. O maior problema foi a falta de uma análise mais detalhada das sensações. Se considerarmos, por exemplo, que no *Ensaio* a primeira operação descrita é a *percepção*, no *Tratado das Sensações*, porém, vimos que a consciência do objeto externo – a percepção mesma – só se efetua após um artifício da alma por meio do tato. Mas essas diferenças podem ser combinadas e associadas, se pensarmos que o *Tratado* tinha a função de completar o capítulo referente à sensações, já esboçado no *Ensaio*. Ao admitir que as duas obras são complementares e que o *Tratado* veio a luz apenas para corrigir algumas pendências, então, o sistema de

Condillac permanece o mesmo. Em uma de suas últimas obras publicadas, *A Lógica*, Condillac parece ter decidido as configurações definitivas das principais faculdades. Ele apresenta as operações do entendimento e as da vontade em um sistema integrado. *A Lógica* tem como proposta, como o próprio título anuncia, apresentar os primeiros desenvolvimentos da *arte de pensar*. As regras do pensamento estão em germe na própria natureza de nossas faculdades, mas ainda assim devem ser aprendidas. É na experiência do uso das faculdades que se aprende a bem utilizá-las.

Há, pois, uma maneira de bem conduzir tanto as faculdades da alma quanto as do corpo. As faculdades do corpo e da alma, bem como as carências, compõem o sistema integral da natureza humana. Porque, para Condillac, a natureza de cada animal nada mais é que suas faculdades determinadas por suas carências.⁸⁷ Os sentidos são as primeiras faculdades que notamos, mas eles são apenas causa ocasional de nossas sensações, pois, o que sente, de fato, é a alma. Os órgãos dos sentidos são regradados na medida em que os aplicamos aos objetos que nos interessam conhecer. A alma é quem age em direção aos objetos, porque seus interesses estão fundados em suas carências. Cada indivíduo experimentará tudo que lhe agrada e que lhe desagrade, e tal experiência o fará sentir o caminho que foi percorrido. Aprendemos o bom caminho, isto é, o regramento de nossas faculdades quando as conduzimos bem. Mesmo as crianças que supomos terem conhecimentos limitados sobre as coisas, parecem aprender aos poucos a se conduzirem. Elas aprendem a regradar seus sentidos, isto é, os órgãos em função de suas sensações, quando sentem que lograram êxito em suas tentativas. De acordo com Condillac:

Não há ninguém que não tenha chegado a bem conduzir ao menos algumas vezes. É uma coisa sobre a qual as carências e a experiência nos instruem prontamente. As crianças são a prova. Elas adquirem conhecimentos sem a nossa ajuda. Elas os adquirem apesar dos obstáculos que colocamos ao desenvolvimento de suas faculdades. Elas têm, portanto, uma arte para adquiri-los. É verdade que elas seguem as regras sem se aperceberem (*à leur insu*); mas elas as seguem. É preciso, pois, apenas lhes fazer notar o que elas fizeram algumas vezes para aprenderem a fazer sempre. Compreender-se-á que nós lhes

⁸⁷ cf. *idem*, *La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*, p. 373, a13 – a28. I. I.

ensinamos apenas o que elas já sabem fazer.⁸⁸

As primeiras lições são dadas pela natureza. Nossa estrutura orgânica dispõe de órgãos com determinadas funções. Dentre tais funções estão os sentidos. Quando aprendemos a reger os órgãos do corpo, sentimos que aprendemos. Ambas as faculdades têm um sistema integrado, mas que de início não sabemos como funciona. Devemos aprender tanto a conduzir a alma quanto o corpo. “Como a alma sente apenas pelos órgãos do corpo, é evidente que aprendemos a conduzir com regra a faculdade de sentir de nossa alma, se aprendermos a conduzir com regra nossos órgãos sobre os objetos que queremos estudar.”⁸⁹ Mas se a natureza dá somente as condições do início: é com a experiência que aprendemos seu uso efetivo. Nossos órgãos em formação não estão habituados a realizar tarefas. Tais hábitos se formarão com as primeiras lições da natureza. O prazer e a dor são nossos primeiros mestres. Se o prazer e a dor são qualidades sentidas pela alma, são eles que regem os órgãos dos sentidos, advertindo-os. O prazer e a dor no início de nossa aprendizagem advertem-nos se os objetos são, ou não são, aqueles que nos interessam. Quando obtemos êxito, o sabemos através do prazer que sentimos, ao contrário, quando a dor se apresenta, sabemos que falhamos. Assim, tomamos as primeiras lições da natureza que, através do prazer e da dor que sentimos em relação aos objetos que experimentamos, adquirimos nossos primeiros hábitos, nossos conhecimentos sobre os objetos e o conhecimento daquilo que nos interessa. Formamos, então, nossos primeiros juízos. Tais juízos são aqueles que estão relacionados aos objetos que observamos e que procuramos. A natureza imprime sensações as quais podemos avaliar. Se uma criança, mesmo antes de aprender a falar, acreditasse ver ao longe sua ama de leite em uma pessoa que lhe assemelhasse, seu erro não perduraria. “Se em um primeiro golpe de vista a enganou, um segundo olhar a corrige, e ela procura sua ama com os olhos.”⁹⁰ Ao habituar seus olhos a se moverem, a criança aprende a procurar aquilo que quer. Ela exercita seus órgãos dos sentidos pelo seu interesse em procurar sua ama de leite. Pode-se dizer que a criança forma juízos pré-linguísticos.

⁸⁸*Ibid.*, p. 372 – p. 373, b25 – a4. I. I.

⁸⁹*Ibid.*, p. 372, b11 – b18. I. I.

⁹⁰*Ibid.*, p. 373.II.

Ela percebe o seu erro e sabe se a pessoa é, ou não é, o que procura: sua ama de leite. Os primeiros conhecimentos dos objetos se dão pelo reconhecimento. Ao realizar julgamentos falsos, logo a natureza nos adverte que se trata de um engano pela dor, ou nos confirma como juízo verdadeiro pelo prazer.

As sensações mantêm a relação da alma com os objetos da percepção; o único meio de se ter acesso ao conhecimento dos objetos exteriores é pelas sensações. Todavia, não se pode afirmar que as sensações sejam imediatamente verdadeiras ou falsas, ainda que sejam agradáveis ou desagradáveis. O que as tornam verdadeiras ou falsas é a relação que elas têm com nossos juízos. Os juízos devem relacionar pelo menos duas ideias simultaneamente. É verdade que num primeiro momento, os juízos são pautados naquilo que procuramos conforme nosso interesse. No entanto, há outros tipos de juízos sob os quais não temos uma resposta imediata da natureza para nos advertir de nossos enganos, ou seja, o prazer e a dor que estão relacionados a eles não se dá imediatamente. Há casos em que infelizmente um juízo falso vem acompanhado por um certo prazer; pois é comum obtermos prazer no mero julgar. Quando, no entanto, a natureza cessa suas lições, os juízos falsos passam a ser mais difíceis de serem detectados. Mesmo no caso em que a natureza não nos adverte imediatamente pela dor ou pelo prazer, ainda assim, os juízos que efetuamos sobre os objetos são verdadeiros ou falsos. As sensações não são a causa de nossos erros. As ideias provindas das sensações são bastante distintas. Ora, não confundimos um som com uma cor, a não ser por um prejuízo linguístico. Aprendemos a distinguir os objetos por suas qualidades quando os comparamos. Essa comparação se dá em meio a um fundo de sensações distintas. Portanto, o erro só ocorre quando fazemos relações pouco exatas e emitimos juízos que não estavam contidos nas sensações que lhes serviam de base. “A verdade é somente a relação percebida entre duas ideias.”⁹¹ Há, no entanto, duas espécies de verdades: as verdades contingentes, cujas relações de nossas ideias devemos manter com os fenômenos aos quais nos referimos. Quando julgo, por exemplo, que aquela árvore é maior que a outra. Esse tipo de verdade é contingente, porque se

⁹¹*Idem, Cours d'Études V – l'Art de Penser*, p. 721, b32 – b33. I. II.

refere a um fenômeno e a relação está inteiramente nas ideias que indico. Elas não são absolutas, pois, uma árvore que é maior que uma outra, pode crescer, ou ser menor, se comparada a uma terceira. Além disso, há verdades necessárias, cujas relações abstratas e gerais se devem a evidência de razão, fundada na identidade. A definição de triângulo é passível de demonstração, pois, a verdade está implicada nas próprias noções gerais que são indicadas pelos signos. Chega-se a esse tipo de verdade apenas raciocinando com ideias abstratas.⁹² O raciocínio é uma cadeia de juízos relacionados que operamos em nosso espírito, mas que todas as ideias e as qualidades dos objetos são fornecidos primeiramente pelas ideias que vêm das sensações, portanto, verdades contingentes. Devemos o processo de abstração à nossa capacidade de formar ideias abstratas e gerais, e como já sabemos, tal processo tem as ideias vindas das sensações como fundo.

A partir disso, podemos destacar que os falsos juízos podem provir de um prejuízo da linguagem. Uma máxima que costumamos repetir pode ser falsa, se não examinarmos precisamente seus significados. Podemos por uma máxima a prova sempre recorrendo aos casos particulares em que a ideia geral se subsume: é preciso avaliar seu valor da verdade em relação ao fato conforme a experiência. Os juízos falsos desse tipo são consequência da má determinação dos signos e do hábito de pronunciar juízos sem compreender com exatidão seus significados. Podemos concluir que o conhecimento dos objetos externos, portanto, diz respeito aos juízos que efetuamos a partir de nossas sensações. Os fenômenos são representados através de nossas sensações, e os juízos que temos deles são consequência das relações que formamos por nós mesmos. A maneira como efetuamos os juízos é o emprego de nossas operações sobre as ideias que nos vêm pelas sensações. Aprendemos com as lições da natureza que o único meio de sabermos se nossos juízos estão corretos é colocá-los à prova através da observação e da experiência.⁹³

O processo de aquisição inicial de nossas faculdades está em germe em nossa constituição. A natureza de nossas faculdades e de nossas carências nos deram as primeiras

⁹² *cf. ibid.*, p. 722. I. II.

⁹³ *Idem, La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*, p. 374, a19 – a29. I. I.

lições. É seguindo tal modelo que formaremos os juízos mais seguros sobre os objetos com os quais eles se relacionam. As lições que a natureza nos dá durante a experiência nada mais são que o funcionamento de nossas faculdades dirigidas por nossas carências em direção aos objetos que nos interessa conhecer. Nosso espírito é muito limitado para conhecer em um instante todos objetos que nos são apresentados. Todavia, nossa alma, assaltada por uma multidão de sensações simultâneas, considera as sensações de maneira sucessiva. A atenção, como vimos, é a concentração em uma ideia. Caso essa ideia seja um objeto na percepção, os demais objetos em volta dessa percepção principal diminuem sua vivacidade. A alma considera os objetos separadamente. A ordem dessa atenção é primeiramente em relação aqueles objetos que mais nos interessam, sobretudo aqueles que estão relacionados às nossas carências. Quando a alma considera uma sequência de objetos da percepção em uma paisagem, por exemplo, ela pode relacionar esses objetos um a um. Se em um primeiro momento a alma os considera separadamente, ela realiza a *decomposição* da paisagem. Quando ela relaciona os objetos que ela considerou em suas observações, ela realiza a *composição*. Conforme Condillac, podemos caracterizar esse movimento da alma em relação a suas próprias ideias como sendo consequência da própria natureza humana. Assim, sem nos darmos conta, a natureza nos ensina a realizar a *análise*.

Para mostrar como efetuamos a análise para conhecer tudo que a percepção encerra, Condillac convida-nos a imaginar que chegamos a um castelo durante a noite. Logo pela manhã, as janelas se abrem para olharmos. Instantes depois, as janelas se fecham. Tudo que poderíamos observar em um campo aberto apenas por uma olhadela pela janela teria nos impressionado. Se pudéssemos olhar mais uma ou duas vezes, teríamos recebido as mesmas impressões que recebemos da primeira vez. Não poderíamos dar conta de conhecer tudo que há no campo. Se olhássemos mais vezes, ou se parássemos admirados por muito tempo, ainda poderíamos não conhecer tudo que há no campo. “Eis como se pode ver muitas coisas, e nada aprender.”⁹⁴ No entanto, para se conhecer o campo, não basta olhá-lo como um todo. É preciso observar nele cada parte uma após a

⁹⁴*Ibid.*, p. 375, a7 – a8. I. II.

outra. Direcionar nosso olhar e dar nossa atenção a cada objeto sucessivamente. “Eis o que a natureza ensina a todo mundo.”⁹⁵ Olhamos primeiro os objetos que chamam mais a nossa atenção, depois, os demais objetos que estão em relação a este primeiro. Então, deslindando esses objetos, conseguimos obter uma ordem que estabelecemos entre eles. Mas a ordem pela qual direcionamos nossos olhares sucessivamente se recompõe de maneira simultânea em nosso espírito. Essa ordem simultânea foi a maneira como a natureza impressionou nossos sentidos, e o espírito agora pode conhecê-la de maneira distinta. Nas palavras de Condillac:

Esse são os conhecimentos que nós devemos unicamente a arte com a qual nós dirigimos nossos olhares. Nós somente os adquirimos um após o outro; mas, uma vez adquiridos, eles estão todos ao mesmo tempo presentes no espírito, como os objetos que eles nos retraçam estão presentes diante do olho que os vê.⁹⁶

Os efeitos da natureza são apresentados a nós através das sensações. Essas nos afetam de maneira simultânea, mas nosso entendimento, num primeiro momento, é incapaz de compreender a complexidade de ideias. A análise considera as ideias de maneira sucessiva, compondo e decompondo as ideias, para depois considerá-las de maneira simultânea, reconstituindo a ordem em que primeiramente elas foram apresentadas. Ao aplicar a análise a um objeto, compara-se as ideias que o compõe e descobre-se nele toda a sorte de relações. É dessa maneira que o espírito conhece com clareza e precisão. Do mesmo modo que aplicamos a análise das ideias dos objetos exteriores que nos chegam pela percepção, podemos efetuá-la com os conhecimentos que temos em nosso espírito. Se nossos conhecimentos se encontram em nosso espírito de maneira simultânea, podemos analisá-los, deslindando-os sucessivamente. Esse método é sempre útil de ser aplicado a toda sorte de ideias, para encontrar nelas toda clareza e precisão.

Tentamos mostrar, até aqui, como Condillac concebeu sua metafísica e se concentrou em mostrar o funcionamento do espírito. As operações do entendimento que foram descritas no *Ensaio* tomaram outra forma no *Tratado das Sensações* com uma melhor

⁹⁵*Ibid.*, p. 375, a28 – a29. I. II.

⁹⁶*Ibid.*, p. 375, b24 – b33. I. II.

análise das operações da vontade. A *Lógica* nos serviu para mostrar certa estabilidade nas teses das “sensações transformadas”, acentuando o papel da análise como uma lição que a natureza dá ao homem. Essa análise é uma alavanca que podemos utilizar para adquirir conhecimentos. Ela nos ajuda a regrar nossas faculdades.

Capítulo 3

Artifícios da Linguagem

Gestos, sons, cifras, letras. É com instrumentos tão estranhos às nossas ideias que os aplicamos para nos elevar aos conhecimentos mais sublimes.

— CONDILLAC. *Ensaio*

A metafísica deve responder a questão sobre o papel que a linguagem desempenha na formação do espírito humano. A metafísica de reflexão é uma ciência e, como vimos no *Tratado das Sensações*, os conhecimentos teóricos têm necessidade de signos. O sistema de signos é o que constitui a linguagem e, para que se possa compreender melhor a relação entre os signos e as operações da alma, é preciso conceber a estrutura e a formação da linguagem. O que está em jogo é a relação entre o pensamento, enquanto termo geral de todas as operações da alma, e a linguagem, enquanto sistema de signos dos pensamentos, seja para modificá-los, seja para comunicá-los. De acordo com Sylvain Auroux, de maneira geral, a filosofia da linguagem não pode ser uma disciplina ou um campo do conhecimento; todas as disciplinas se utilizam de algum tipo de linguagem. Para Auroux, os problemas da linguagem se resumem em dois: (a) a questão das significações, ou seja, como se dá a relação entre o signo e objeto; e a questão (b) sobre a universalidade, ou seja, como podemos saber se o que comunicamos

pode ser compreendido.¹

Condillac explica em seu *Dicionário* o que é propriamente a linguagem: “arte de comunicar os pensamentos.”² Arte, porque há um sistema de regras que fundam a construção e a articulação dos signos. Como já vimos, as regras com as quais pensamos, seja para conhecer os objetos, seja para comunicar nossos pensamentos, não podem ser arbitrárias. Essas regras advêm da própria natureza: elas são a própria disposição do objeto enquanto fenômeno e também um ensinamento da natureza na condução de nossas faculdades. Condillac nos mostra em sua *Lógica* que a análise que efetuamos sobre nossos pensamentos é consequência natural de nossos primeiros aprendizados. As impressões dos objetos são ordenadas na alma conforme nossas carências e, com o auxílio dos signos podemos deslindar as ideias que fazemos dos objetos. Por mais que a natureza nos apresente uma multidão de impressões, onde os objetos estão dispostos simultaneamente, a análise faz com que a alma dê atenção a cada ideia, enquanto objetos únicos ou enquanto partes de um objeto. As ideias que eram simultâneas no espírito, tornam-se sucessivas no discurso. Compondo e decompondo os objetos, dando atenção a cada parte em uma ordem sucessiva, estabelecendo relações, pode-se comunicar ideias cada vez mais determinadas. Com a composição e a decomposição realizada com ordem, é possível retomar à origem de formação, e assim se concebe a estrutura do objeto como um todo. O objeto se recompõe, e o conhecimento que se tem dele se reestabelece em nosso espírito de maneira simultânea.

Para fazer conhecer nossos pensamentos, é preciso comunicá-los a outros. Se apresentássemos nossos pensamentos como eles estão em nosso espírito, isto é, de maneira simultânea, seria ao menos difícil ou mesmo impossível de serem compreendidos. Porque sendo as ideias expressas de uma só vez, elas aparecem de maneira confusa para o receptor. Seguindo uma ordem sucessiva, as ideias comunicadas se tornam mais facilmente compreendidas. Ao decompor nossos conhecimentos em ideias simples e encadeá-los por relações ordenadas, além de tornar mais claro o discurso para quem

¹Sylvain Auroux. *La Philosophie du Language*. Paris: PUF, 2013, cf.

²Condillac, *Dictionnaire des Synonymes*, 353. *language*.

ouve, as ideias e nossos pensamentos se tornam mais claros para nós mesmos.³ As línguas cumprem a função de analisar as ideias em um discurso, e por meio delas o pensamento é expresso de maneira sucessiva. Em um dos últimos de seus trabalhos, a *Língua dos Cálculos*, Condillac introduz a obra com a seguinte afirmação:

Toda língua é um método analítico, e todo método analítico é uma língua. Essas duas verdades, tão simples quanto novas, foram demonstradas; a primeira, em minha gramática; a segunda, em minha lógica; e foi possível se convencer da luz que elas transmitem sobre a arte de falar e sobre a arte de raciocinar, que elas reduzem a uma única e mesma arte.⁴

Ao acompanhar os argumentos de Condillac sobre a formação das operações da alma, pudemos compreender suas teses sobre a ligação das ideias. O sistema que se forma a partir dessa ligação é o fundamento dos conhecimentos. Todos os conhecimentos são ligados à alma, formando uma cadeia de ideias. Ao mesmo tempo, percebe-se que certas relações se dão confusamente, quando formadas por ideias indeterminadas e obscuras. Na maior parte das vezes, essa confusão é dada pela própria linguagem quando adquirimos prejuízos em nosso aprendizado. Foram transmitidos a nós como conhecimentos que não poderiam ser submetidos a qualquer dúvida. Desse modo, constituiriam um grande obstáculo ao nosso aprendizado e às nossas descobertas em direção à verdade. Condillac mostrou que a metafísica tradicional, constituída por sistemas baseados em princípios mal fundados, revelou-se como uma ciência que mais confundia que instruía. Ele chamou de “método sintético” a prática de admitir proposições gerais e abstratas como princípios, sem que antes eles tivessem sido verificados como fatos bem constatados. A aparência de verdade de muitos sistemas não somente em metafísica, mas também em moral e em outras ciências da natureza, é o grande obstáculo que impede o progresso dos conhecimentos. A utilização de jargões ininteligíveis obscurece os significados das ideias. Sem sentido, o pensamento se torna vazio. “Então”, diz Condillac, “só sabíamos raciocinar após um mal hábito que adquirimos. A arte de abusar das palavras foi para nós uma arte de raciocinar: arbitrária, frívola, ridícula,

³cf. *idem*, *La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*, p. 377, a6 – a39. I. III.

⁴Condillac. *La Langue des calcul*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 2. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1948, p. 419, a1 – a9.

absurda; tivemos todos os vícios das imaginações desregradas.”⁵ Ao abusar das palavras, as ideias permanecem indeterminadas e confusas. Quando as palavras são vazias de sentido, é impossível que os conhecimentos sejam transmitidos por elas, pois, no fundo, não há conhecimento algum em sua origem. Dificilmente um hábito contraído pela alma pode ser eliminado. Acostumamo-nos a empregar expressões sem ter uma ideia clara e precisa de seus significados. Mas o único meio de se livrar dos erros é reformar o entendimento como um todo. A solução de Condillac foi tentar resgatar o modo como a natureza nos ensinou a conhecer os objetos. Quando compreendemos o funcionamento de nossas próprias faculdades, podemos retomar a origem de nossas ideias para poder avaliar seus significados.

As mesmas faculdades que nos possibilitam obter os conhecimentos, desviaram-nos do caminho das descobertas. Mas quando somos guiados pela natureza, aquela que nos adverte pela dor e pelo prazer, o erro não persiste. O problema mais grave é quando ela não mais pode nos advertir de nossos erros. A mesma linguagem que ordena, analisa, transmite nossos pensamentos aos outros, permite criar jargões e palavras sem sentido, desviando-nos daqueles conhecimentos que nos são mais úteis. Tendo em vista esse duplo caminho que a linguagem pode nos conduzir, a questão é saber como distinguir o bom e o mal uso que podemos fazer da linguagem. A chave para responder essa questão está na maneira como utilizamos os signos para analisar nossos pensamentos. Condillac afirma em sua *Lógica*: “a análise se faz e só pode se fazer com signos.”⁶ Se os signos nos são necessários para analisar e, portanto, eles nos auxiliam na aquisição de conhecimentos, em que momento ele passa a ser prejudicial? Haveria, pois, um modo de descobrir se determinada linguagem é ou não apropriada para efetuar a análise dos objetos? Quando Condillac identifica as línguas como métodos analíticos, ele parece indicar um processo de instrução e de descoberta. Descobrir não é outra coisa que ir do conhecido ao desconhecido. Sendo assim, quando as línguas são consideradas como métodos, elas deveriam ser fonte de instrução e de descoberta.

Condillac divide a linguagem em dois tipos, a saber, a linguagem de ação e a

⁵*Idem, La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*, p. 394, b43 – b48. II. I.

⁶*Ibid.*, p. 398, b18 – b19. II. II.

linguagem de sons articulados. Os demais aspectos da linguagem, tal como a escrita, são derivações consequentes de seus progressos. A linguagem de ação é consequência da conformação dos órgãos e, por isso, cada espécie animal tem uma linguagem de ação que lhe é própria. É mais fácil a comunicação entre dois indivíduos da mesma espécie justamente porque a conformação natural é semelhante. É preciso ter um fundo de ideias adquirido pelas mesmas faculdades e por carências semelhantes para que os indivíduos possam se comunicar. “Os animais que têm os cinco sentidos participam mais que outros de nosso fundo de ideias.”⁷ Quanto mais as carências dos indivíduos se assemelham, mais fácil será a comunicação entre eles, pois, espera-se que o fundo de ideias sejam semelhantes. A linguagem de ação está, portanto, mais próxima do natural. Supõe-se que os primeiros signos surgiram a partir de expressões consequentes da ação de alguém em direção ao objeto do qual carecia e, ao lado, a interpretação de um outro que observava o que ocorria. Mesmo que a linguagem seja natural, ela ainda deve ser aprendida. “Os elementos da linguagem de ação nascem com o homem, esses elementos são os órgãos que o autor da natureza nos deu. Assim, há uma linguagem inata, ainda que nenhuma ideia o seja.”⁸ Por mais que a natureza forneça as condições da ação e da emissão de gritos inarticulados provindos das paixões, dotando o animal de certa estrutura organizada, a compreensão dos signos só pode ocorrer se o indivíduo que observa já tenha experimentado o mesmo sentimento daquele que se expressa com signos.

A linguagem de sons articulados, por sua vez, nomeada propriamente como “línguas”, pertence particularmente à espécie humana.⁹ Supondo o nascimento de uma

⁷*Idem, Traité des Animaux*, p. 360, b40 – b41. II. IV.

⁸*Idem, La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*, p. 396, b38 – b44. II. I.

⁹Essa ideia é compartilhada por Rousseau em seu *Ensaio sobre a Origem das Línguas*, o qual asseve que a palavra (*parole*) é o elemento que distingue o homem dos outros animais. (Jean-Jaques Rousseau. *Essai sur l'Origine des Langues*. Vol. 8. Collection complète des œuvres de J. J. Rousseau. Genève, 1780-1789. URL: <http://www.rousseauonline.ch/Text/essai-sur-1-origine-des-langues.php>, p. 357. I) Certamente, Condillac não lera esse *Ensaio* de Rousseau, pois a obra só foi publicada postumamente. Mas os dois filósofos mantinham uma amizade e compartilhavam suas ideias sobre história natural, como fica evidente em uma correspondência de Condillac à Rousseau datada de 1756. A influência de Condillac sobre Rousseau na questão da origem das línguas pode ser notada no *Segundo Discurso*. “Eu poderia me contentar”, diz Rousseau, “em citar ou repetir aqui as pesquisas que o Sr. abade de Condillac fez sobre o assunto e que todas confirmam plenamente meu sentimento, e que, talvez, tenha me dado a primeira ideia.” Jean-Jaques Rousseau. *Discours sur l'Origine et les Fondemens de l'Inégalité parmi les Hommes (1755)*. Vol. 1. Collection complète des œuvres de J.

nação, Condillac defenderá em seu *Ensaio* que o surgimento das línguas tem como raiz a linguagem de ação. Primeiramente, essa questão foi posta por Willian Warburton como um desafio filosófico que demandara explicar o nascimento de uma língua através de causas naturais e não por meios extraordinários.¹⁰ De sua parte, Condillac analisa os fundamentos da linguagem de modo a encontrar os princípios que puderam dar origem às línguas. A conjectura de uma sociedade nascente deverá conter apenas as condições naturais para se criar uma língua e compartilhar os pensamentos entre seus membros. Tais condições não são outra coisa senão as carências e as faculdades da alma em seu estágio pré-linguístico.

No que diz respeito à função da linguagem em modificar os pensamentos, o problema envolve a participação dos signos nas operações da alma. Condillac escreveu na introdução à sua *Gramática*: “Eu vejo a gramática como a primeira parte da arte de pensar. Para descobrir os princípios da linguagem, é preciso, portanto, observar como nós pensamos: é preciso procurar os princípios na análise mesma do pensamento.”¹¹ Condillac defendeu nessa obra que a análise do pensamento está integralmente no discurso. Assim, a análise do discurso permite evidenciar como ocorre a análise do pensamento. A metafísica de reflexão, enquanto ciência teórica, deve dar conta da legitimidade de seu instrumento de comunicação bem como de seus fundamentos, mos-

J. Rousseau. Genève, 1780-1789. URL: <http://www.rousseauonline.ch/Text/discours-sur-l-origine-et-les-fondemens-de-l-inegalite-parmi-les-hommes.php>, p. 63.I. Rousseau e Condillac têm opiniões semelhantes segundo as quais a linguagem de ação forneceu os primeiros signos. Para Rousseau, os signos dados pelos gestos dependeriam das carências (*besoins*), e, nesse sentido, o genebrino parece se aproximar de Condillac. Todavia, Rousseau defenderá que os signos da voz foram forjados pelas paixões. “Não é nem a fome, nem a sede, mas o amor, o ódio, a piedade e a cólera que lhe arrancaram as primeiras vozes.” (*idem, Essai sur l’Origine des Langues*, p. 365.II)

¹⁰ Para Robert Henry Robins, Condillac teria sido o primeiro a escrever com rigor filosófico sobre a origem da linguagem. O linguista britânico sustenta que as teses de Condillac sobre os primeiros signos extraídos da linguagem de ação e a produção de signos pela analogia fará eco mesmo entre as teorias linguísticas do século XX. De acordo com Robins, “Condillac foi reconhecido há muito tempo como uma das figuras mais importantes nessa corrente de pensamento; mas estudos recentes (por exemplo, Aarsleff, 1974 e 1975) colocaram-no entre os primeiros, ou o primeiro, a encabeçar essa empreitada no século XVIII e viram nela a origem da forma dada aos debates da Academia de Berlin sobre o tema: o famoso ensaio de Herder, *Sobre a Origem da Linguagem*, o *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens* e *Ensaio sobre a Origem das Línguas* de Rousseau; e igualmente a origem direta de certos temas centrais da filosofia da linguagem de Humboldt”. Robert Henry Robins. “Condillac et l’Origine du Langage”. Em: *Condillac et les Problèmes du Langage*. Ed. por Jean Sgard. Genève - Paris: Slatkine, 1982, pp. 95-101

¹¹ Condillac. *Cours d’Études II: Grammaire*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947, p. 427, a33 – a40.

trando a validade da expressão dos pensamento na linguagem. Podemos notar que desde o *Ensaio*, Condillac havia censurado Locke por não haver considerado a influência dos signos sobre as operações do entendimento, ou se o considerou, foi muito tardiamente, e, desse modo, o filósofo inglês não pôde observar relações importantes entre a linguagem e a formação do espírito. Condillac afirmou que “o uso dos signos é o princípio que desenvolve o germe de todas as nossas ideias.”¹² As ideias, como vimos, nos vêm pelos sentidos e, por diversas operações feitas pela alma, modificam-se de diversas maneiras. Mas haveria, pois, um grau de desenvolvimento dessas ideias que dependeria do uso da linguagem. A alma humana passaria a contar com a arte de combinar os signos de modo a ordenar suas ideias. Condillac insistia que, para levar o homem a refletir sobre ideias complexas, os signos deveriam reunir diversas ideias simples.

A conjectura de uma origem da linguagem deve responder como os signos foram inventados. Condillac deve resolver um problema que se apresenta em seu *Ensaio*: como o homem pôde inventar signos sem a reflexão, se para refletir ele já deveria ter signos inventados? Se as operações da alma ainda não tinham o exercício necessário para tal invenção, como um homem pôde inventar signos que pudessem ser compreendidos por um outro? Se os signos devem ser inventados com razão, em uma ordem determinada, a questão se apresenta na medida em que Condillac defendeu, na *Primeira Parte* do *Ensaio*, que a alma deveria exercer certo domínio sobre a atenção, a imaginação e a memória. Esse domínio é o exercício da própria reflexão, faculdade que só começa a operar a partir dos signos inventados. Essa questão é respondida por Condillac na *Segunda Parte*, onde ele trata da origem da linguagem.

3.1 Origem da Linguagem

Na Segunda Parte do *Ensaio*, onde Condillac se dedica ao estudo da linguagem (seção I) e do método (seção II), ele começa por conjecturar como ocorreu a origem da

¹²*Idem, Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 5, b43 – b45. *Introdução*.

linguagem. Uma conjectura que visa o nascimento dos primeiros signos não poderia supor uma causa extraordinária, mas natural. Essa conjectura terá de mostrar como a natureza pôde conceder ao homem os primeiros signos, e como, de maneira progressiva, chegou-se ao estado em que a linguagem se encontra em nossos dias. Os primeiros signos naturais deveriam estar ligados às carências e, sobretudo, às carências que levariam a movimentos mais bruscos, como aqueles causados por paixões violentas. Todavia, mesmo Condillac admitirá em uma de suas cartas à Gabriel Cramer¹³ que não se pode precisar muito bem qual é o limite entre signos naturais e signos instituídos, por assim dizer, intencionalmente. Na verdade, os gritos das paixões, em seu incício mais rigoroso, ainda não se caracterizam como signos. É após ser ligado à determinada ideia que um grito se constitui como signo. Dessa maneira, a arbitrariedade das condições circunstanciais irá dotar o grito de significação, tornando difícil precisar o limite entre o que é genuinamente natural e o que é efetivamente arbitrário. Por isso, em sua origem há uma linha bem tênue entre o que Condillac considerava signos naturais e arbitrários. De qualquer maneira, o que chamamos atenção para este tema é que a reconstituição de uma história da linguagem cujo princípio é a linguagem de ação e cujos progressos tornaram possíveis as artes, como a música, a poesia, a pantomima, além do estabelecimento da escrita e das línguas modernas, devem fazer notar como pertenciam a uma única e mesma arte em sua origem.

O estudo sobre o espírito humano está associado ao estudo da linguagem, e o estudo da linguagem está relacionado àquele da sociedade. Essa triangulação é condição necessária para se demonstrar a origem da linguagem.¹⁴ Condillac mostra no *Ensaio* que a origem tanto da linguagem quanto das sociedades se apresenta quase conjuntamente, tanto em vista do caráter comunicativo da linguagem, quanto como elemento de análise dos pensamentos. Todavia, J.-J. Rousseau contesta a anterioridade da sociedade em relação à origem da linguagem. Embora Condillac tenha inspirado o genebrino a pensar sobre as primeiras nações, Rousseau reprova os pressupostos aceitos pelo abade. Para

¹³Condillac. *Lettres de Condillac à Cramer*. Ed. por Georges Leroy. Paris: PUF, 1953, p. 86, carta IX, sem data.

¹⁴Ulrich Ricken. "Linguistique et Anthropologie chez Condillac". Em: *Condillac et les Problèmes du Langage*. Ed. por Jean Sgard. Genève - Paris: Slatkine, 1982, pp. 75-93.

Rousseau, Condillac teria caído num grande problema ao supor a necessidade de se fazer uma língua baseada em uma máxima subentendida de que é natural aos homens se associarem. Para Condillac, a linguagem teria sua origem na comunicação dos sentimentos. Daí que a sociedade teria vindo antes da fundação das línguas. Ao contrário, como para Rousseau os primeiros signos teriam vindo das paixões, um acordo social não seria necessariamente estabelecido. Quando um homem teria encontrado outro na floresta, por acreditar que era muito maior ou mais forte, a primeira palavra teria sido “gigante”, e não a palavra “homem”. Rousseau mostra que o tropo teria vindo antes que o sentido próprio.¹⁵ Não teria necessidade de haver uma associação entre os homens para que os primeiros signos chegassem ao entendimento. Os signos teriam vindo antes de sua função comunicativa.¹⁶ Para entender as razões que levaram Condillac a acreditar que a sociedade é anterior à fundação da linguagem, temos de examinar alguns aspectos de seu *Ensaio*.

Condillac supõe duas crianças de sexos diferentes que teriam se dispersado no deserto após o dilúvio, sem que antes tivessem aprendido qualquer signo. Apesar de Condillac incluir elementos da sagrada escritura, ele deverá supor apenas condições naturalmente verossímeis. Condillac utiliza o mínimo de elementos possíveis para a fundação de uma sociedade, para então examinar os rudimentos da linguagem. “A questão é saber como esta nação nascente fez uma língua.”¹⁷ Condillac supõe, portanto, que a associação entre essas duas crianças ocorreu antes mesmo da formação de uma língua. O estado delas é semelhante ao da estátua do *Tratado*, elas têm apenas suas faculdades e suas carências que lhes auxiliam a sobreviver, até o momento em que se encontram. Quando elas começam a conviver, as primeiras operações deverão ter exercícios associados aos signos. O motivo que as levaram a criar os primeiros signos teria sido certa afinidade de seus sentimentos. Uma já deveria ter experimentado o sentimento que a outra sente atualmente. Uma criança se expressou agitando os braços, se movendo e olhando em direção ao objeto à que se referia, enquanto a outra

¹⁵Retomaremos o tema do “tropo” na seção 3.4

¹⁶Rousseau, *op. cit.*

¹⁷Condillac, *Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 60, a20 – a22. II. I.

assistia ao espetáculo. Esta compreende somente porque já havia agido de maneira semelhante na presença do mesmo objeto. Os signos naturais, que são consequência do sentimento experimentado, ligam-se à ideia do objeto desejado. Isso conduziu ao auxílio mútuo entre eles. A expressão e a compreensão ocorreu sem que eles tivessem o desígnio de o fazer (*à leur insu*). De acordo com Condillac:

Quando elas vivessem juntas teriam ocasião de dar mais exercícios às primeiras operações, porque seu comércio recíproco lhes fariam associar aos gritos de cada paixão as percepções que seriam seus signos naturais. Elas os acompanhavam ordinariamente por algum movimento, de algum gesto ou de alguma ação, cuja expressão era ainda mais sensível. Por exemplo, aquela que sofresse, porque estava privada de um objeto que suas carências lhe tornaram necessário não teria emitido um grito. Faria esforços para obtê-lo; agitaria sua cabeça, seus braços, e todas as partes de seu corpo. A outra, emocionada com esse espetáculo, fixaria seus olhos sobre o mesmo objeto; e sentindo passar em sua alma sentimentos que não era ainda capaz de dar razão, sofreria ao ver sofrer a miserável. Desde esse momento, se sente interessada em aliviar, e obedece a essa impressão, na medida em que está em seu poder. Assim, apenas pelo instinto esses homens pediam ajuda e se prestavam socorro. Eu digo *apenas pelo instinto*, porque a reflexão ainda não participava. Um não se dizia: “*é preciso me agitar de tal maneira para lhe fazer conhecer o que me é necessário, e para lhe engajar a me socorrer*; nem o outro; *eu vejo em seus movimentos que ele quer tal coisa, eu vou dá-la para que ele desfrute*”: mas ambos agiam por consequência da carência que mais lhes pressionava.¹⁸

Condillac quer fazer notar que os primeiros signos foram consequência natural da organização. Pressionadas pelas carências, as primeiras crianças se agitavam sem o desígnio de o fazer. Agir por instinto, especialmente nesse contexto do surgimento da expressão quer dizer agir sem efetuar um raciocínio, o qual já deveria pressupor uma linguagem formada. Lembremos que, no *Ensaio*, Condillac ainda concebia a reflexão e o raciocínio como formados apenas depois da consolidação do uso dos signos. Num primeiro momento, elas não puderam compreender reciprocamente suas paixões. Apenas notavam que os gritos inarticulados e as ações com o corpo tinham alguma relação com o objeto de interesse. Mas depois de se habituarem às mesmas circunstâncias, foram se familiarizando com os signos naturais das paixões. Assim, como os objetos que as carências as fizeram desejar, outros objetos perigosos tinham seus signos naturais

¹⁸*Ibid.*, p. 61 - 62, b37 - a37. II. I. I. §2.

correspondentes às paixões. Aos poucos, elas poderiam imitar esses signos naturais: os gritos inarticulados, os movimentos com o corpo, os movimentos dos olhos e os gestos. Então, os signos naturais imperceptivelmente tornavam-se signos inventados. Não era preciso ter a experiência do perigo para exprimir os signos do medo. Bastava imitar os gritos e os movimentos do pavor para fazer o outro entender os sentimentos.

Os primeiros signos que essas crianças puderam imitar continham agitações bastante violentas. Aos poucos, seus movimentos e seus gestos foram se tornando mais brandos. Os sons dos gritos se convertiam em sons cada vez mais articulados. “Tendo esses homens adquirido o hábito de ligar algumas ideias a signos arbitrários, os gritos naturais lhes serviram de modelo para fazer uma nova linguagem.”¹⁹ A invenção dos primeiros signos teve como base os signos naturais. Por mais que essa mudança não tenha sido tão rápida, Condillac parece mostrar que a invenção de signos por meio da reflexão teve em seu início ações irrefletidas. A natureza mesma proporcionou todas as condições para que surgissem os primeiros signos. O abade julga ter resolvido o problema da anterioridade da reflexão para inventar signos. Isso se apresentou como um problema, pois, para se refletir, segundo o filósofo, era preciso ter o domínio dos signos. Mas, se, por um lado, os primeiros signos foram dados pela natureza, as transformações desses signos naturais em signos artificiais, por outro, puderam levar imperceptivelmente o homem a refletir com signos que ele mesmo inventou. Esse movimento do natural à invenção apresenta um detalhe curioso, a saber, que os signos inventados foram extraídos da imitação das ações decorrentes dos sentimentos, que têm como consequência a linguagem natural. A arte da invenção dos signos é uma imitação da natureza.

A denominação “signos arbitrários”, conforme apresentada no *Ensaio*, será convertida em “signos artificiais.” Isso porque uma designação arbitrária não pode ser responsável por levar o homem a refletir sobre suas próprias ideias. Condillac explica em sua *Gramática*:

Notai bem, senhor, que eu disse *signos artificiais* e não *signos arbitrários*, pois não se deve confundir as duas coisas. Com efeito, o que são signos arbitrários? São signos escolhidos sem razão e por capricho.

¹⁹*Ibid.*, p. 61, b24 – b28. II. I. I. §6.

Eles não seriam, portanto, entendidos. Ao contrário, signos artificiais são signos cuja escolha é fundada na razão: eles devem ser imaginados com tal arte, que a inteligência deles seja preparada pelos signos que já são conhecidos.²⁰

A invenção de signos ocorre a partir de signos já conhecidos. Estes são os signos naturais, ações e gritos que são consequência de nossa conformação, nossa própria natureza. Ao observar a relação que os sentimentos têm com os signos naturais, os homens perceberam que poderiam inventar novos. Bastaria seguir as mesmas regras. Ao efetuar juízos relativos às nossas carências de primeira necessidade, a natureza nos alerta através do prazer e da dor. Corrigimos nossos enganos ou confirmamos nossos juízos porque a natureza nos ensina a fazê-lo. As observações que fazemos sobre nossos primeiros conhecimentos são, portanto, seguras. Essa é a melhor maneira e talvez a única de raciocinar. “Tal é a arte de raciocinar: ela é simples como a natureza nos ensina.”²¹ A escolha dos signos tem seu fundamento na natureza. Devemos, portanto, constantemente procurar nela a origem da formação das significações. Para compreender melhor como um signo é derivado de outro, é preciso compreender a regra de formação dos signos. Os princípios são a análise e a analogia.

3.2 Análise e Analogia

Uma vez que a natureza nos deu todas as condições de expressar os primeiros signos, cabe apenas compreendê-los. A linguagem mais próxima da natureza é a linguagem de ação acompanhada por gritos inarticulados. Em sua origem, não se sabia o que os signos naturais significavam. Não havia garantias de que toda a expressão fosse claramente compreendida por quem a observasse. Seria preciso que os mesmos signos estivessem ligados aos mesmos sentimentos. A ligação das ideias são dispostas diferentemente em cada pessoa. Comunicar os sentimentos é tornar compreensível a relação das ideias em cada uma de suas partes, das ideias principais com as ideias acessórias. A organização natural do homem permite que ele expresse signos ao experimentar

²⁰*Idem, Cours d'Études II: Grammaire*, p. 429, a34 – a47. I. I.

²¹*Idem, La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*, p. 394, b11 – b13. II. I.

paixões que estão relacionadas às suas carências. Por isso, experimentar sentimentos semelhantes é condição para a compreensão do que o outro comunica. De acordo com Condillac, “todos os sentimentos da alma podem ser expressos pelas atitudes do corpo. Eles pintam de maneira sensível a indiferença, a incerteza, a irresolução, a atenção, o temor e os desejos todos misturados, o combate das paixões que a cada vez superam umas às outras, a confiança e a desconfiança, a fruição tranquila e a fruição inquieta, o prazer e a dor, a tristeza e a alegria, o ódio, o amor, a cólera, etc.”²² Se a expressão natural indica determinados sentimentos, o receptor deve ter experimentado antes os sentimentos semelhantes aos daquele que emite os signos. A compreensão dos sentimentos que se passa na alma daquele que expressa deve ser analisada: é preciso compor e decompor cada parte da ação. Porque a expressão que gera os signos naturais é dada de maneira simultânea e todo os pensamentos estão contidos na ação. Os gestos, o movimento e o grito inarticulado que acompanham o sentimento compõem um quadro (*tableau*). Condillac diz que “não é próprio da ação analisar. Como ela representa apenas os sentimentos porque ela é um efeito, ela representa de uma só vez tudo o que experimentamos no mesmo instante, e as ideias simultâneas em nosso pensamento são naturalmente simultâneas nessa linguagem.”²³ Assim, para se compreender o que se passa na linguagem de ação, é preciso analisá-la. A linguagem de ação é simultânea para quem age e deve se tornar sucessiva para quem observa.

A linguagem natural nos fornece os primeiros signos. Mas ela não é um método analítico, pois, ela exprime todos os pensamentos de maneira simultânea. Entretanto, uma vez que seja possível a decomposição da ação em seus signos, é preciso que esses signos sejam deslindados conforme as relações que há entre as ideias que eles representam. Com o hábito de compreender o que se passa em nossa alma, aprendemos a deslindar as partes de nossa ação. Notou-se que a compreensão da ação quando é decomposta se torna mais clara àquele que observa. Ao observar a ação assim como quem observa um quadro ou uma paisagem, primeiramente notam-se aquelas ideias que nos chamam mais a atenção. De observação em observação, estabelecemos relações com

²² *Idem, Cours d'Études II: Grammaire*, p. 428, a23 – a34. I. I.

²³ *Idem, La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*, p. 397, a1 – a9. II. II.

outras ideias acessórias, e por uma série de relações acabamos compondo o quadro completo. O hábito de compor e decompor as ideias torna a compreensão do discurso mais rápido e nítido. Condillac apresenta um exemplo do hábito que se adquire para analisar um objeto de prontidão:

Se considerarmos que um hábil pintor vê rapidamente tudo em um quadro, e em um golpe de vista deslinda uma multidão de detalhes que nos escapam, julgamos que homens que só falam ainda a linguagem simultânea, devem constituir um hábito de ver tão prontamente quanto uma ação lhes apresentam de uma vez. Eles certamente têm um olhar mais rápido que o nosso.²⁴

A partir do momento em que se decompõe uma ação para notar em seus signos as ideias sucessivas, a ação pode ser expressa em partes. “Cada um desses homens notará cedo ou tarde que se entende ainda melhor os outros ao decompor as ações deles, e, por consequência, terá notado que precisa decompor a sua própria para se fazer entender.”²⁵ Aos poucos a linguagem simultânea passa a ser sucessiva. Ao decompor os signos contidos na ação, decompõem-se as próprias ideias às quais eles se relacionam. Fazendo com que os outros entendam melhor os pensamentos, entende-se melhor a si próprio. Nesse sentido, se num primeiro momento a linguagem de ação tem seus signos fornecidos pela natureza por certa organização preestabelecida, já, num segundo momento, ela progride para um novo patamar pela composição e decomposição. Na verdade, por nos ser útil compreender a expressão do outro, a natureza nos ensina a deslindar os signos que ela mesma oferece. Na linguagem natural, não se tem a escolha dos signos; na linguagem decomposta, deve-se os escolher segundo a análise. Ao estabelecer no discurso quais ideias são principais e quais ideias devem ser acessórias, infunde-se um caráter na expressão, conforme as paixões que o indivíduo infunde na ordem de seu discurso.

A linguagem de ação é dividida em dois momentos, a saber, um que é puramente natural e outro artificial. Enquanto natural, a linguagem de ação é meramente o efeito imediato dos sentimentos, e ela ocorre de maneira simultânea. Enquanto artificial, a

²⁴*Idem, Cours d'Études II: Grammaire*, p. 430, b7 – b17. I. I.

²⁵*Idem, La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*, p. 397, b11 – b16. II. II.

linguagem de ação se torna um método analítico. Por esse motivo, a linguagem de ação abre caminho para a linguagem de sons articulados, ou seja, aquilo que propriamente constitui as línguas. Conforme Condillac:

Conceber-se-á facilmente como as línguas são outros tantos métodos analíticos, se tiver concebido como a linguagem de ação também o seja; e se foi compreendido que sem essa última linguagem, o homem teria ficado na impotência de analisar seus pensamentos, reconhecer-se-á que, tendo cessado de falar a linguagem de ação, eles não analisariam seus pensamentos se não a tivessem substituído pela linguagem de sons articulados.²⁶

A substituição de uma linguagem por outra não teria sido uma troca completa, ou seja, por muito tempo havia uma espécie de mescla entre essas duas linguagens. “Houve um tempo onde a conversação era sustentada por um discurso interposto de palavras e ações.”²⁷ A linguagem de ação causa uma impressão mais durável, por isso, teria sido utilizada para a instrução pública e para a religião. Condillac defende que a linguagem de ação deu origem à arte da dança. A dança foi dividida em duas partes, a dança dos passos e a dança dos gestos, esta última denominada *pantomima*.²⁸ A linguagem de sons articulados que deram origem às línguas foi primeiramente extraída dos gritos inarticulados e das ações violentas. Os primeiros homens não tinham a capacidade que temos de articular o órgão da fala e suas ideias se distanciavam muito pouco daquelas que indicavam suas carências de primeira necessidade. Para serem compreendidos, os sons que emitiam eram acompanhados de gestos e de ações. E ao compor suas expressões e inventar novos signos eles puderam expressar melhor seus sentimentos. Conforme explica Leon Kossovitch, essa passagem do grito inarticulado à articulação da voz é o intermediário entre a linguagem natural e a artificial. Nas palavras de Kossovitch:

Os sons articulados tanto se voltam para o artifício como para a natureza; remetidos à sucessão, pertencem à arte, porém, considerando-as apenas os efeitos dos órgãos da fala, permanecem naturais. Mas é a natureza mesma que distingue a fala do grito: sendo obtida por emprego de língua e lábios, a articulação distingue apenas a fala. Essa diferença no emprego dos órgãos da voz efetua a passagem do grito

²⁶*Ibid.*, p. 398, b7 – b19. II. III.

²⁷*Idem*, *Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 62, a 27 - 29. II. I. I. §9.

²⁸*cf. ibid.*, p. 63. II. I. I. §10 - §12.

ao acento articulado, que funciona como transição entre as duas línguas por pertencer a ambas: inarticulado na primeira, é ponto de partida da segunda, conservando-se subsidiariamente nesta – no começo da articulação, o acento é o primeiro nome. Artificializando-se assim que começam a nomear, os acentos são o fundamento da expansão vocabular subsequente, sem que as regras da articulação excluam o apoio da linguagem de ação.²⁹

As primeiras palavras que teriam sido criadas foram as interjeições que indicavam seus sentimentos, os nomes de animais imitados por seus gritos, e o ruído do vento e dos rios. Sendo esses discursos marcados por intervalos harmônicos bem demarcados, Condillac os chamará de canto. Ele argumenta que mesmo algumas línguas modernas como a dos chineses ainda mantêm sílabas tonais. Segundo Condillac, “eles têm 328 monossílabos que variam em 5 tons, o que equivale a 1640 signos.”³⁰ Na conjectura dos primeiros homens, foram as crianças que teriam inventado novas palavras, pois, seu órgão da fala deveria ser mais flexível. Aos poucos, as expressões foram se multiplicando com aqueles povos cuja imaginação fecunda inventaram novas palavras. O progresso das línguas fez a prosódia se distanciar cada vez mais do canto. Mas Condillac faz notar que na declamação dos antigos, sobretudo nas línguas grega e latina, ainda havia uma associação entre a harmonia e a prosódia. Ele reenvia às provas do abade Du Bos, em suas *Reflexões Críticas sobre a Poesia e sobre a Pintura* (1ª ed. 1719; 2ª ed. 1733). Condillac certifica de que os gregos e os romanos possuíam notação musical – no sentido de transcrever os sons – em suas declamações e que elas eram acompanhadas por um instrumento. O canto e a poesia estavam associados à declamação e, para os antigos, jamais soaria pouco natural se um comediante cantasse. “A versificação dos melhores poetas líricos, diz Cícero, parece apenas uma simples prosa, quando ela não é sustentada pelo canto.”³¹ Condillac faz apenas uma ressalva no argumento de Du Bos, especialmente na parte onde o autor das *Reflexões* defende que as notações das declamações dos antigos continham marcas de quarto de tom. Condillac busca a refutação dessa hipótese se fundando nas teses de Rameau em *Gerações Harmônicas* (1737). Dado que não se pode extrair uma gama de quarto de tom a partir de um

²⁹Leon Kossowitch. *Condillac Lúcido e Translúcido*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2011, p. 52.

³⁰Condillac, *op. cit.*, p. 64, b7 – b9. II. I. II. §15.

³¹*Ibid.*, p. 65, a11 – a14. II. I. II. §16.

baixo fundamental, ou ainda que se possa extrair terças menores com um quarto de tom abaixo das terças maiores, o ouvido humano não poderia apreciá-las. Não podendo apreciar quartos de tons, não se poderia precisar o sentido de uma notação. Isso porque só podemos apreciar os sons harmônicos e, assim, para se ter uma precisão na compreensão, os sons anotados devem corresponder com exatidão o que podemos compreender desses signos. Assim, só podemos manter uma analogia e a relação das significações se considerarmos o sistema harmônico, que só se torna claro no cromatismo entre semitons. Contudo, Condillac defende que a declamação dos antigos poderia ser considerada sob o ponto de vista de um sistema musical, e não meramente uma declamação com notas.³² Desse modo, pode-se dizer que a música e a poesia eram em sua origem uma única arte.

A linguagem de ação serviu de base para a formação da linguagem de sons articulados. Diversas artes se tornaram independentes, admitindo seus próprios sistemas de signos. É o caso da dança e da música. Podemos perceber que Condillac pretende mostrar que todas as formas de expressão dos pensamentos tiveram suas origens na linguagem de ação que continha signos naturais. A partir dos primeiros signos naturais foi possível a invenção dos artificiais. Sua invenção tem como regras principais a análise e a analogia. Dado o fundo de ideias adquiridas pelas sensações, expresso e compreendido pela análise dos signos, a analogia seria uma consequência desse processo. Para se descobrir um novo signo, é preciso derivá-lo de um já conhecido. Ao estabelecer as relações e a ordem pela análise, obtemos uma cadeia sequencial nova. Apesar das ideias já estarem contidas de modo simultâneo em um pensamento, o modo sucessivo revela detalhes que não poderiam ser compreendidos antes da análise. As ideias acessórias relacionadas de maneiras diferentes dão início a novas significações. A analogia é uma relação de semelhança entre as ideias. A cada descoberta, o espírito avança em seus conhecimentos. Ao considerar cada etapa do processo de descoberta, a analogia é estabelecida na diferença que há entre as ideias acessórias e as ideias principais. A analogia faz notar a semelhança que há na comparação entre duas ou mais ideias consideradas.

³²*cf. ibid.*, p. 65 - 67. II. I. III. §19 - §23.

Assim é o que ocorre com as ideias que são sinônimas. Na verdade, o sistema das significações é estabelecido por intervalos de sinonímia, permitindo ao entendimento passar de uma ideia à outra. Sem isso, não se poderia estabelecer relações entre os signos. O sistema das ideias deve conter certas semelhanças, diferindo-se em graus ou em qualidades acessórias. Por isso, é possível expressar uma noção variando-a de diversas maneiras. Quanto mais o discurso evidenciar as relações e as passagens entre as ideias, mais terá a precisão e a nitidez. Conforme Condillac:

Vós compreenderéis qual é esta arte, se considerardes uma sequência de ideias tiradas da linguagem de ação. Tomemos, por exemplo, as operações do entendimento. Vós vedes em todas elas um mesmo fundo de ideias, e vós notais que este fundo varia de uma à outra por diferentes acessórios. Para expressar esta sequência de operações, será preciso, portanto, ter um signo que se encontra o mesmo para todas e que, entretanto, varia de um ao outro: será preciso que seja o mesmo a fim de que ele expresse o fundo de ideias que lhe é comum; e precisará que ele varie, a fim de que ele expresse os diferentes acessórios que o distinguem. Então vós tereis uma sequência de signos que são, na verdade, o mesmo signo modificado diferentemente. Os últimos da sequência se assemelharão aos primeiros; e é esta semelhança que lhe facilitará a inteligência. Nomeamo-la *analogia*. Vedes que a analogia que nos faz a lei não nos permite escolher signos de maneira aleatória ou arbitrária.³³

Condillac apresenta um exemplo da aplicação da analogia bem-sucedida na invenção de signos. Na aritmética, a numeração e o cálculo puderam inventar os primeiros signos, para depois combiná-los de maneira que podemos ter ideias cada vez mais complexas. Para se ter a ideia do número dois, basta imaginar dois objetos um ao lado do outro. Da mesma maneira para o número quatro, agrupamos em nossa imaginação dois objetos em dois grupos separados. Essa imaginação, no entanto, terá um limite se considerarmos um número muito grande. Não conseguimos pintar em nossa imaginação com precisão, por exemplo, 1.000 objetos. Mas com a numeração por meio de cifras (1; 2; 3 ...) podemos ter essa ideia de maneira abstrata, sem precisarmos imaginar objetos concretos. Se compreendermos as sequências numéricas que nos levariam até o número 1000, que é o próximo do 999 e o anterior ao 1001, teremos uma ideia clara do que seja o número 1000. No início, só precisamos conceber a unidade;

³³*Idem, Cours d'Études II: Grammaire*, p. 429, a48 – b20. I. I.

somando-a à outra unidade, obtivemos o número dois. Para se tornar mais fácil o entendimento, estabeleçamos signos às ideias abstratas da unidade *um* e ao somarmos duas unidades imaginemos o signo *dois* como resultado dessa operação. Além disso, quando se estabelece a invenção dessas cifras ou signos por meio de operações como adição, subtração, multiplicação e divisão, podemos estabelecer cifras como 10; 11; 12; ... A analogia estabelecida entre as unidades e as dezenas permite ampliar as ideias que temos dos números; do mesmo modo, ocorre com a centena, com o milhar, etc. Condillac sustenta que o método de invenção dos signos numéricos deve ser o mesmo para as línguas vulgares. Relacionando as ideias e imaginando signos por meio da analogia estabelecida entre as ideias e os signos, torna-se possível conferir simplicidade e clareza às línguas. As determinações das ideias dão precisão ao discurso. De acordo com Condillac:

Pela natureza de nosso cálculo, basta ter ideias dos primeiros números para ser capaz de formar todos aqueles que podemos determinar. Os primeiros signos sendo dados, nós temos regras para inventar outros. Aqueles que ignoram esse método, ao ponto de serem obrigados a ligar cada coleção de signos sem nenhuma analogia entre eles, não teriam nenhuma ajuda para se guiarem na invenção dos signos.³⁴

A imaginação, enquanto faculdade produtora, seria responsável pela invenção dos signos que compõem a linguagem. Mas a análise e a analogia devem exercer um domínio regulador sobre a imaginação. Somente assim o sentido de uma primeira expressão mantém sua semelhança com o sentido do último signo inventado. A análise e a analogia conferirão ordem às significações. Elas são regras próprias à formação da linguagem. A análise faz observar a ordem estabelecida pela relação que as ideias têm entre si, ordem dada pelas impressões dos objetos; a analogia considera as relações de semelhança que algumas ideias têm com outras. A análise e a analogia devem reger as invenções que a imaginação propõe. O espírito humano teria determinada liberdade em criar seus signos, mas ao mesmo tempo não poderia extrapolar as próprias condições naturais de seu funcionamento. Assim, a criação dos signos e a formação da linguagem têm regras fundadas na própria natureza da alma. O pensamento se torna mais robusto quando

³⁴*Idem, Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 41, a46 – b4. I. IV. I. §2.

conduzido com arte, e as regras da arte são primeiramente indicadas pela natureza.

A invenção de palavras segue os mesmos parâmetros da invenção dos signos da linguagem de ação. Uma primeira palavra serve de base para que se derivem outras. As primeiras palavras foram inventadas conforme a necessidade dos primeiros homens em expressar e comunicar seus pensamentos. A invenção das palavras não poderia ser arbitrária, sob pena de não serem compreendidas. Assim, como falamos um idioma só porque precisamos aprendê-lo para nos comunicar, os primeiros homens inventaram os sons que melhor indicavam seus pensamentos. Eles começaram a nomear sem o desígnio de o fazer.³⁵ Na medida em que viram que era vantajoso inventar novos signos, então, seus pensamentos puderam ficar cada vez mais precisos, pois, os signos davam conta de expressá-los. A condição é que suas invenções mantivessem o fio da analogia para que os novos signos pudessem expressar novas ideias, aumentando sua complexidade e mantendo a precisão. Todavia, a necessidade de ampliar a linguagem se dá quando nossos conhecimentos avançam. A língua mais perfeita é aquela que dá conta de expressar nossas ideias que nos são suficientes para aquilo de que carecemos. Um povo que tem poucas carências e observa pouco não tem necessidade de ampliar sua língua. A riqueza de uma língua se apresenta quando os povos cultivam as ciências e as artes. As sociedades só cultivaram as ciências e as artes porque tiveram de fazê-lo, pois, multiplicavam-se suas carências.³⁶ Nesse sentido, a proporção das ideias aumenta quando aumentam-se as carências. Daí que se faz necessário o desenvolvimento da linguagem. Por isso, cada vez mais o homem se distanciou de seu ponto original ou natural. Mas, as regras iniciais mantêm-se em toda a formação da linguagem. O homem com a arte que aprende da natureza tende apenas a ampliá-la. A arte, filha genuína da natureza, muitas vezes a ultrapassa, porque potencializa a aplicação das regras. León Kossovich sugere uma certa tensão entre arte e natureza, as quais rivalizam-se, mas não se excluem. A composição e a decomposição permitem distinguir o que a natureza apresenta de uma só vez, mantendo os traços da origem. Nas palavras de Kossovich:

Decompomos apenas para recompor, linearizamos para classificar, e

³⁵ *cf. idem, Cours d'Études II: Grammaire*, p. 432 - 433. I. II.

³⁶ *cf. ibid.*, p. 434. I. II.

ao trocarmos a coexistência sensível pela espiritual, relacionamo-las para que a diferença de regime não caia em simples acoplamento, mas glorie a continuidade genética; embora as decomposições natural e artificial difiram como o átomo da linha ou como a evanescência da duração, o desatamento, com variar, permanece princípio. Notável, todavia, a variação: artificial nem sempre é o signo, mas a sequência. Faz-se a decomposição tanto no quadro como na linha, mas apenas nesta, a distinção; abrangente aquela, esta, específica, e quando se passa do natural ao linear o decompor exalta o distinguir. Uma oposição irreduzível entre os dois compromete a ordem do progressismo como também do classicismo; sem metamorfose não há progresso, com o rivalizar, arte e natureza competem, desvinculando-se o artifício da sua antecedência sensível. Recusa da emulação: prolongamento do natural, a arte desenvolve as potencialidades do corpo no contexto do refinamento das carências naturais; máquina que difere do natural ou conjunto de regras que a ele se aplicam, o artifício e a arte exprimem a ordem da natureza que os determina porque os engendra, assegurando-lhes, ainda, um decompor exato, superior ao do natural. Saindo da natureza, o artifício não a perde quando sobre ela se exerce, e a decomposição, desde o começo operante, se estende à arte quando considerada em seu sentido lato; no estrito, entretanto, coincide apenas com o primeiro regime, liberando átomos fugazes, pois a ulterior distinção a apaga por se efetuar como linearização dos signos artificiais.³⁷

A ordem das significações e mesmo da invenção das palavras deve ser dada pela análise e pela analogia. Enquanto relação de semelhança, a analogia daria ao pensamento a capacidade de operar ideias abstratas com segurança. Porque a analogia, enquanto fundadora da conversão de ideias em signos, asseguraria o fio de ligação que há entre as ideias e a expressão originária, aquela mais próxima dos sentimentos naturais produzidos pelas carências. A relação estabelecida pela analogia lineariza a cadeia de significações entre os signos e expressões produzidas por ela, garantindo o percurso de volta até o signo originário. O processo de significação por analogia permite a remontagem aos primeiros signos produzidos pela linguagem de ação. Caso contrário, o abuso que se faz de uma língua torna o espírito falso e, assim, de uma maneira bastante comum, a linguagem seria um obstáculo ao aprendizado e às descobertas, e portanto, ao progresso dos conhecimentos e suas aplicações práticas.

O papel que os signos exercem sobre os pensamentos teria como consequência a melhor compreensão de ideias complexas, dado que o processo de nomeação das ideias

³⁷Kossovitich, *op. cit.*, pp. 47-48.

facilitaria a análise. Além disso, os nomes permitem a classificação das coisas quando permitem formar as ideias gerais e abstratas. No entanto, a existência dos signos não garante a clareza das ideias que eles pretendem significar. As ideias gerais e abstratas são meras denominações. O problema é que existem palavras e expressões cujo uso habitual pretende dizer algo a respeito das coisas, mas que não saberíamos determinar as ideias que elas significam.

3.3 Do Uso das Palavras

A linguagem de sons articulados cada vez mais teria substituído a linguagem de ação. Refletindo sobre “a origem da poesia”³⁸, Condillac mostra que o estilo, enquanto escolha do caráter da expressão, teria de substituir o poder que a linguagem de ação tem de representar imagens sensíveis, inventando as figuras e as metáforas. Se para representar o medo, a linguagem de ação só precisava infundir alguns movimentos e emitir um som inarticulado, para representá-lo de outro modo, dever-se-ia acumular muitas expressões de modo a explicar o sentimento. Porque sendo de início impossível pintar esse sentimento com uma só palavra em seu sentido próprio, apenas por força da repetição que se teria conseguido comunicar melhor por meio de sons articulados. “Eis a origem do pleonasma.” O que parece ser um defeito para o estilo moderno, teria sido de grande utilidade para as primeiras línguas cujo número de palavras era escasso. Condillac defende que os povos do norte adquiriram mais cedo a precisão do estilo, pois, caracterizados como povos frios e fleumáticos, teriam sido os primeiros a abandonar a linguagem de ação.³⁹ O gosto pelas metáforas e pelas figuras deu origem à poesia. Os autores, notando que o estilo antigo era mais vivo e suas expressões se gravavam melhor na memória, adotaram a mesma maneira em seus escritos. Adotaram regras como a métrica, a rima e a harmonia. Então, a poesia teve seu nascimento junto ao da música, antes de se tornar uma arte particular. Na verdade, em sua origem, todas as artes, tais como a dos gestos, a dança, a poesia e a declamação, eram chamadas de música. A

³⁸Condillac, *Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 79 - 82. II. I. VIII.

³⁹*cf. ibid.*, p. 79 - 78. II. I. VIII. §66.

arte teria contribuído bastante para inventar novos sons, as inflexões da voz e sílabas mais variadas. Por muito tempo, acreditou-se que não se poderia escrever senão em versos. “Enfim, um filósofo – dito Ferícides de Siro – não podendo se curvar às regras da poesia, por um acaso, foi o primeiro a escrever em prosa.”⁴⁰ Os objetos das primeiras poesias – e as demais artes da música – não poderiam ser coisas puramente agradáveis, mas deveriam ter em vista algo útil com relação às leis civis, à religião, à memória dos grandes homens e seus feitos. À medida que o estilo da prosódia se distanciava do estilo da poesia, esta havia forjado novas imagens, tornando-se cada vez menos apta à instrução pública. Os conhecimentos das leis e das demais coisas se multiplicavam e cada vez mais sobrecarregavam a memória, até que se desenvolveu a escrita para a transmissão dos conhecimentos para a posteridade. No meio termo entre a poesia e a linguagem ordinária está a eloquência. Por conter expressões nobres demais para ser uma linguagem comum, a eloquência tem um lugar a parte, ao mesmo tempo que, se distingue da poesia por não assumir a mesma métrica e não admitir algumas de suas figuras e elocuições.⁴¹

A substituição da linguagem de ação pela de sons articulados teve progressos lentos. Mas essa substituição não é completa: sempre há gestos e ações que pintam os sentimentos de maneira mais expressiva; pode-se expressar qualquer coisa pela linguagem de ação. Esta linguagem indicou aos primeiros homens os significados das primeiras palavras. Era preciso que houvesse um acordo entre as pessoas que estivessem nas mesmas circunstâncias e tivessem percebido os mesmos objetos para, então, determinar o significado de uma palavra com precisão. Os nomes das feras que ofereciam algum perigo teriam sido as primeiras palavras. As demais vieram em seguida, conforme tivessem relação com as carências. Assim, as primeiras palavras teriam sido nomes de coisas sensíveis, tal como *árvore, fruto, água, fogo, etc.* De acordo com Condillac, “as noções complexas de substâncias foram as primeiras conhecidas; porque elas vêm imediatamente dos sentidos, deveriam ser as primeiras a ter nomes”⁴² Quando tiveram

⁴⁰*Ibid.*, p. 80, a38 – a40. II. I. VIII. §67.

⁴¹*cf. ibid.*, p. 81. II. I. VIII. §73.

⁴²*Ibid.*, p. 83, a28 – a31. II. I. IX. §82.

mais condições de analisar, as percepções mais simples como folhas, galhos e troncos, tiveram seus nomes. Em seguida, abstraindo qualidades dos objetos deram origem aos adjetivos.⁴³ Do mesmo modo, quando notaram que se encontravam em determinadas circunstâncias, nasceram os advérbios. Por muito tempo ainda, as operações da alma ficaram sem nomes, pois, dificilmente se adquire a reflexão sobre si mesmo. Depois que sentiram a necessidade de relacionar os objetos consigo mesmo, surgiram os primeiros verbos, *eu vejo*, *eu entendo*, *eu quero*, *eu gosto*. Mas os verbos não poderiam ser conjugados como ocorrem nas línguas latinas, porque as primeiras línguas não podiam admitir muitas palavras: seria muito esforço imaginá-las e retê-las na memória. Para designar tempo, pessoa e modo, acrescentava-se uma palavra depois do verbo que indicasse determinada função.

A primeira ordem de articulação estava ligada àquela que a natureza havia proposto, tal como sugerida pela linguagem de ação. Por isso, Condillac defende que o objeto viria antes do verbo numa frase. Essa primeira ordem deveria seguir o seguinte exemplo: “fruta querer”. Para que não interrompesse a ligação entre o verbo e o objeto, o sujeito deveria vir depois, admitindo a seguinte forma: “fruta querer Pedro.” Essa ordem seria tão natural para as primeiras línguas quanto é normal para nós dizer: “Pedro quer fruta.” A primeira ordem dos adjetivos foi depois do objeto: “árvore grande.” Mas se, por exemplo, a magnitude da árvore fosse espantosa, seria natural que se pronunciasse “grande árvore”, pela razão de que a ideia de sua magnitude lhe fosse principal. Depois de ter notado que os verbos, sendo eles passivos ou ativos,

⁴³Condillac parece exercer certa influência sobre o pensamento de Diderot. A *Carta sobre os surdos e mudos* terá como tema principal as inversões das construções, onde a ordem da norma gramatical, científica ou filosófica seria inversa à ordem natural do pensamento. (Roland Mortier. “Diderot et la fonction du geste”. Em: *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* 23 [1997], pp. 79–87. URL: https://www.persee.fr/doc/rde_0769-0886_1997_num_23_1_1390, p. 80) Diderot pretende atacar, ainda que de maneira indireta, as inconsistências da questão da inversão nas construções. Conforme o pensamento de Condillac, as sensações são as primeiras ideias. Ao assumir as mesmas prerrogativas, Diderot mostra que a prioridade das qualidades sensíveis se identificam com os adjetivos, e as substâncias aos nomes próprios, ou os substantivos concretos. A ordem do pensamento ou sua origem natural deveria obedecer à ordem da percepção, ou seja, considerar primeiro e principalmente os adjetivos enquanto ideias sensíveis que são obtidas primeiro na ordem de recepção das ideias. Os substantivos seriam, portanto, ideias virtuais que reuniriam as qualidades sensíveis. Segue-se que, para Diderot, o “substantivo não seja propriamente nada e o adjetivo seja tudo.” Ora, se a linguagem expressa o pensamento, ela de alguma maneira o modifica enquanto forma. Daí que considerando a distinção entre a ordem original da percepção e a ordem convencional de algumas línguas, as expressões de um surdo-mudo são completamente diferentes daquelas de um homem que fala.

cumpriam a função de ligar o sujeito ao objeto, viram que podiam ligar também o sujeito a um adjetivo. Foi o surgimento do verbo de ligação “ser”. As demais classes de palavras foram surgindo conforme a necessidade de tornar os pensamentos mais precisos. Assim, as preposições, os pronomes, a negação que acompanha o verbo para excluir o estado de uma coisa, enfim, as conjunções que ligam as proposições de modo a efetuar raciocínios, só foram incluídas conforme os progressos da língua.⁴⁴ Não havia de início a reflexão sobre as classes de palavras e suas funções. Foi preciso que as línguas atingissem um grau de perfeição para que houvessem gramáticos que lhes notassem as regras. As regras surgiram primeiramente da própria estrutura natural do homem, e de sua necessidade de pôr seus pensamentos em ordem. A primeira ordem foi dada pela natureza, e os espíritos talentosos e inventivos a imitaram.

A substituição da linguagem de ação pela de sons articulados terá algumas vantagens bem como alguns vícios. Pode-se perceber no processo mesmo de nomeação das coisas. Condillac defende que os primeiros nomes imaginados teriam sido muito gerais.⁴⁵ Pois, sendo inviável atribuir um nome para cada objeto, era preciso que os nomes tivessem caráter geral para classificar diversos objetos. A alma, no entanto, começa por conhecer objetos particulares. No início, os homens nomearam um determinado objeto que conheciam. Ao notar que havia outros objetos particulares que se assemelhavam a esse objeto, aplicou-se a eles o mesmo nome. E assim, a cada vez que se encontravam outros indivíduos com qualidades semelhantes, tendia-se a aplicar igualmente o mesmo nome. Esse é o processo de generalização que comumente a alma efetua. Condillac exemplifica na *Lógica* que as crianças que aprendem uma palavra tendem a aplicá-la a todas as coisas que lhe parece semelhantes. Assim, quando ela aprende o que é árvore, passa a chamar todas as plantas de árvore. Condillac diz que esse processo ocorre naturalmente. É mais fácil se utilizar de um nome que já se conhece que inventar um novo. Todavia, à medida que se percebe que a generalização envolveu indistintamente uma multidão de objetos, sente-se a necessidade de especificar alguns deles. Desse modo, a alma reclassifica e divide o grande gênero em espécies.

⁴⁴ *cf.* Condillac, *op. cit.*, p. 82 - 86. II. I. IX.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 86, b46 – b49. II. I. X. §102.

Conforme Condillac:

Essa criança sentirá logo por si mesma. Ela não dirá: *eu generalizei demais, é preciso que eu distinga diferentes espécies de árvores*. Mas ela formará, sem desígnio e sem o notar, classes subordinadas, como ela formou, sem desígnio e sem o notar, uma classe geral. Ela apenas obedece a suas carências. Por isso eu disse que ela fará essas distribuições de maneira natural e despreziosa (*à leur insu*). Com efeito, se a levamos a um pomar, e que lhe façamos colher e comer diferentes tipos de frutas, veremos que ela aprenderá rapidamente os nomes de cerejeira, pessegueira, pereira, macieira, e ela distinguirá diferentes espécies de árvores.⁴⁶

Os nomes conferem uma ordem às nossas ideias, segundo a classificação por gêneros e espécies, formando o sistema dos conhecimentos na alma. Se os conhecimentos foram adquiridos conforme a observação e a experiência, a ordem que se estabelece entre eles é aquela que a natureza sugeriu. Conforme às carências a alma se utilizará de nomes quando houver a necessidade de generalizar ou de distinguir. Mas, podemos aprender nomes através da educação que para nós não têm ligação com nossa experiência sobre as coisas. Contudo, os objetos pelos quais as ideias nos vieram à alma são todos individuais. Nesse sentido, não há objetos gerais de fato. As ideias gerais e as abstratas são apenas denominações. “Logo, não há na natureza nem gêneros, nem espécies.”⁴⁷ O limite de generalizar e formar subclasses para distinguir cada vez mais os objetos é aquele de nossas carências. Seria inútil se distinguíssemos sem esse limite, chegaríamos a termos tão sutis que não teriam aplicação útil, multiplicando os dicionários sem necessidade. Ora, não há um indivíduo que seja idêntico ao outro. Certamente, haverá um intervalo entre os nomes que não podemos mais observar. Se distinguimos “árvore” de “arbustos”, porque julgamos que árvores são plantas maiores e arbustos menores, pode-se, por ventura, encontrar árvores menores que arbustos. É preciso estarmos seguros que a arte de classificar é apenas relativa aos nossos conhecimentos e que não há na natureza nem classes nem espécies. Generalizaremos e distinguiremos o suficiente para ordenar nossos conhecimentos. Assim, as palavras nos auxiliam apenas sobre aquilo que podemos observar, distinguindo nos objetos aquilo que nos chegam

⁴⁶ *Idem, La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*, p. 379, b 43 - 59. I. IV.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 380, b13 - b14. I. IV.

pelas sensações. Não podemos, pois, conhecer a essência das coisas. Nossas observações e distinções dos objetos são apenas parciais, na medida em que lhes fazemos a análise.

Os termos gerais e abstratos se tornaram cada vez mais comuns na linguagem de sons articulados. Se num primeiro momento eles serviram para nomear os objetos que impressionavam diretamente os sentidos, logo, as abstrações se tornaram cada vez mais distantes desses objetos. A analogia fez com que a imaginação transpusesse as qualidades dos objetos sensíveis àqueles das operações da alma. Observaram-se algumas propriedades da matéria, como o movimento e o repouso; notou-se a inclinação ou tendência dos corpos (*penchant*); que as coisas se agitavam, se conturbavam e se esclareciam no ar; que as plantas se desenvolviam, se fortificavam e se enfraqueciam. Então, aplicaram-se todas essas qualidades que se viam nos corpos às qualidades do espírito. Assim, atribuiu-se à alma repouso e movimento; seus estados poderiam ser agitados, conturbados, esclarecidos; o espírito poderia se desenvolver, se fortalecer ou se enfraquecer. Todas as qualidades do espíritos eram análogas às qualidades dos corpos.⁴⁸ Essas atribuições da alma são todas em sentido figurado. Assim, não podemos nos enganar ao pensar que esses nomes indicam a descoberta da natureza da alma. Da mesma maneira que ocorre com os objetos exteriores, esses nomes só podem fazer notar algumas de nossas operações. Elas não expressam a essência de nosso espírito, mas apenas nomeiam as operações a que se referem.

Na referência do sentido próprio dos objetos exteriores, estabelecem-se analogias, já que a linguagem de sons articulados deve dar conta de expressar os aspectos sensíveis dados pelos demais sentidos além da audição. “A analogia que tem o órgão da audição com outros sentidos fornecia algumas cores grosseiras e imperfeitas que teria empregado.”⁴⁹ De algum modo, a analogia deveria estabelecer relações entre os aspectos sonoros e coloridos dos objetos, para que servissem de apoio para a construção da prosódia. É por força da semelhança que a escolha se segue, e as relações entre os sons silábicos e a coloração são fornecidas pelas circunstâncias experimentadas. Os nomes dos primeiros animais foram imitações de seus gritos, este signo substitui a presença do

⁴⁸ *cf. idem, Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 87, 88. II. I. X. §103.

⁴⁹ *Idem, Cours d'Études II: Grammaire*, p. 432, a 21 - 24. I. II.

animal com todas suas cores. Como aponta Kossovitch, a analogia se opõe à escolha arbitrária.⁵⁰ Da mesma maneira, é natural que a escolha dos nomes metafísicos sobre as qualidades da alma tenha partido de um aspecto físico de certos fenômenos. Sendo as ideias gerais e abstratas apenas denominações, os nomes mesmo sendo figurados podem servir igualmente. Os signos que se referem às operações da alma nos ajudam a fazer a análise e ligá-las segundo a ordem da descoberta.

As ideias gerais e abstratas são denominações. Mas alguns conhecimentos envolvem certa complexidade de ideias que os homens parecem discordar de suas significações. Condillac mostrará que algumas espécies de conhecimentos admitem maior clareza quando expressas sob a forma de discurso. O avanço dos conhecimentos se dá por meio das descobertas de novas relações que determinado objeto oferece. O primeiro conhecimento que se tinha do ouro talvez fosse o de metal amarelo e muito pesado. A medida que se foi notando outras propriedades como a maleabilidade, ductilidade, fixidez, a ideia de ouro se tornou mais complexa. Quando se observa e se efetuam experiências com alguns objetos, podem-se resolver facilmente as disputas de palavras sobre determinados conhecimentos. Se uma pessoa tem a noção do ouro que é menor que a noção de outra pessoa teria do mesmo metal, bastaria verificar qual ideia ou qualidade que sobre ou falte no entendimento de uma e de outra pessoa para haver um acordo entre elas. Mas haverá noções que são mais difíceis de se chegar ao acordo. As ideias arquetípicas quando configuram noções morais ou de conduta, dificilmente são passíveis de observação relativa às qualidades reunidas em um modelo. “Para se fazer, por exemplo, a ideia de uma ação criminal, não basta observar o que ela tem

⁵⁰A analogia é motivadora; em sua aparição primeira, como suplemento da linguagem de ação, as palavras são indigentes, puros acentos. É quando a motivação mais clara opera, pois limita a arbitrariedade que Condillac faz depender unicamente da escolha. A oposição entre analogia e arbitrariedade, essencial à diferenciação do *Essai* das obras posteriores termina com o cerceamento do arbítrio; indicada em nota que louva o Presidente de Brosses, a quem Gérard Genette distingue entre os motivadores extremados, é como coerção que a analogia funciona. Em Condillac, ela afirma a motivação: mímese vocal no estabelecimento dos nomes a partir dos primeiros sons articulados ou onomatopeias dos nomes das coisas; conquanto a onomatopeia se restrinja aos órgãos concernidos pelo som, incansável, a motivação prossegue ao propor outra espécie de analogia, não sequencial, mas empírica, que aproxima a audição dos demais sentidos. E continua, pois opera até no âmbito do gesto e no que concerne a coloração das sílabas e na pronúncia. Efetuando as passagens entre sons, ligando o inarticulado e a articulação, a analogia dá aparência de causalidade à sequência dos signos, excluindo a arbitrariedade da escolha. Kossovitch, *op. cit.*, p. 55

de exterior e visível, é preciso ainda entender as coisas que não caem sob os olhos. É preciso penetrar a intenção daquele que a comete, descobrir a relação que ela tem com a lei, além de algumas vezes conhecer várias circunstâncias que a precedeu. Tudo isso demanda um cuidado que a nossa negligência, ou nossa pouca sagacidade nos torna comumente incapazes.”⁵¹ Condillac quer mostrar que os juízos que dependem do conhecimento de ideias arquetípicas devem variar conforme as circunstâncias. O desacordo desses juízos não é raro, e a dificuldade de determinação dessas ideias faz aumentar ainda mais as disputas. A única maneira de ajustar as ideias que temos com a de nosso interlocutor é esclarecendo e comparando-as sob todos os aspectos, desde a ideia principal às acessórias que complementam o seu sentido. Somente assim é possível encontrar o ponto de divergência e pôr fim às disputas de palavras. Portanto, se não forem submetidas à análise, as palavras podem causar o desacordo, confundir e obscurecer os discursos.

Os signos ligam as ideias no entendimento, ordenando-as. Eles auxiliam a alma na arte de pensar e de raciocinar. Pode-se compreender, a partir disso, como uma língua bem-feita é necessária ao avanço dos conhecimentos. Por aliviar a memória e ordenar o entendimento através das ideias gerais e abstratas, a linguagem aumentaria a capacidade do espírito em estabelecer relações mais complexas. Deve-se ter cuidado para não se admitir proposições gerais sem ter notado como se chegou até elas. Só podemos obter ideias bem determinadas se observarmos. Vimos que, conforme o *Tra-
tado das Sensações*, todas as operações da alma, tanto do entendimento quanto da vontade, formar-se-iam sem o auxílio da linguagem. A tese de que todas as nossas ideias são *sensações transformadas* nos mostra que o material de nossos conhecimentos é sempre o mesmo. O que os modifica são as relações que se estabelecem sobre essas sensações e, portanto, o modo como as ideias estão ligadas à alma. A natureza, através de nossas faculdades e de nossas carências, ensina-nos como devemos nos conduzir e, quando adquirimos os primeiros conhecimentos, preparando-nos para desenvolver a arte de pensar. Seguindo as mesmas regras estamos aptos a descobrir ainda mais. O

⁵¹Condillac, *Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 90, b36 – b47. II. I. XI. §114.

uso dos signos permite efetuar a análise e ordenar nossas ideias. Quando efetuamos um discurso por meio de sons articulados nossos pensamentos são expressos e comunicados a outro e, ao mesmo tempo, entendemo-nos melhor a nós mesmos.

3.4 Expressão dos Pensamentos

As figuras de linguagem fornecem signos que possibilitam a expressão das ações do espírito. É o caso da palavra *reflexão*, que no seu sentido próprio, ou original, designa “o movimento de um corpo que volta depois de ter se chocado com um outro.” A ideia que surge desse termo faz notar o comportamento de um objeto físico. Por outro lado, quando se empresta esse termo, transpondo-o para um sentido figurado — que poderíamos chamar de tropo — designa-se “a atenção que se alterna entre um objeto e outro, ou entre uma qualidade e outra.”⁵² Obtém-se um termo de acepção metafísica, indicando uma operação específica da alma. É comum que uma mesma palavra tenha diversos significados e remetam a coisas de naturezas completamente diferentes. Mas haveria uma razão para justificar que, por força da analogia, o empréstimo de certas palavras ou elocuições (*tours*) é apropriado. É preciso distinguir nome próprio de palavra própria, pois, “o nome próprio é o nome da coisa, a palavra própria é sempre a melhor expressão.”⁵³ Portanto, é apropriado atribuir ao termo *reflexão* o significado de uma operação da alma cuja função é a alternância da atenção sobre os objetos, pois, expressa semelhantemente a função da *reflexão* na sua acepção própria, a saber, a troca de direção do movimento de um objeto após ter se chocado com um outro. O sentido figurado ganha uma imagem, um aspecto sensível, para nomear uma operação geral e abstrata da alma.

Ao seguir o fio da analogia para se notar como certas palavras e elocuições sofreram mudanças, remonta-se à origem das palavras, mostrando a razão pela qual determinados termos são empregados. Na origem de suas significações, as palavras designam um objeto sensível e físico. É preciso uma arte para inventar signos que expressem

⁵²*Idem, Cours d'Études III – L'Art d'Écrire*, p. 560, a16 – a29. II. V.

⁵³*Ibid.*, p. 560, a38 – a52. II. V..

aquilo que não cai aos olhos. O espírito, através da imaginação, se serve de cores e sons para inventar maneiras de expressar aquilo que sente. A arte de empregar os tropos que uma língua fornece, pode expressar não somente o sentido preciso da ideia como também revelar o caráter do estilo. A metáfora é o principal tropo, pois, todo sentido figurado é uma metáfora em sua origem. Ela consiste em uma comparação abreviada. Assim, “quando se diz, por exemplo, *frear as paixões*, significa de alguma maneira parar as paixões como se para um cavalo com um freio.”⁵⁴ O tropo concede a figura: imagem que explica o sentido. A operação que substitui o sentido próprio pelo figurado é habitual, desde que o uso da língua também o é: o sentido figurado torna-se uma expressão própria. Mas a reflexão sobre o sentido preciso do tropo pode ser feita ao retrair sua formação quando fundada na analogia. Se a expressão foi constituída de analogia em analogia, a análise permite retomar o caminho até encontrar a origem de sua formação: seu sentido próprio e sensível. Assim, os tropos são de grande utilidade por dois motivos: (1) eles permitem expressar pensamentos que não têm palavras já estabelecidas, que configuram a invenção de elocuições. (2) As expressões figuradas permitem ao entendimento operar com ideias que não têm propriamente uma origem sensível. Ao fornecer figuras, conferem cores, sons e movimento às expressões.

As artes se iniciaram com a linguagem. Assim como a música e tudo que a envolvia – a dança e a declamação, por exemplo – a pintura teria igualmente se iniciado como representação das ações: a arte de escrever, em sua origem, não era senão uma simples pintura. “Para expressar a ideia de um homem ou de um cavalo, representou-se a forma de um e de outro.”⁵⁵ A escrita foi a maneira que encontraram para transmitir o pensamento, sem que fosse necessário a presença física da pessoa emissora. A simples pintura se aperfeiçoou e incluíram-se nela os caracteres, dando origem à escrita hieroglífica. Essa arte permitiu que seus caracteres representassem, além do sentido próprio, o simbólico, sendo este ou figurado ou abstrato. Condillac se utiliza dos estudos de Warburton para mostrar alguns aspectos da escrita hieroglífica. Haveria nos hieróglifos três maneiras de representação. Conforme Condillac:

⁵⁴*Ibid.*, p. 563, a42 – a47. II. VI.

⁵⁵*Idem*, *Essai sur l’Origine des Connoissances Humaines*, p. 95, a2 – a13. II. I. XIII. §127.

A primeira consistia em empregar a principal circunstância de um objeto para tomar o lugar do todo. Duas mãos, por exemplo, em que uma tinha um escudo e a outra um arco, representavam uma batalha. A segunda, imaginada com mais arte, consistia em substituir o instrumento real ou metafórico da coisa pela coisa mesma. Um olho, colocado de uma maneira eminente, era destinado a representar a onisciência de Deus, e uma espada representava um tirano. Enfim, fez-se mais: para representar uma coisa, se serviu de uma outra, onde se via alguma semelhança ou analogia, e essa foi a terceira maneira de empregar essa escrita. O universo, por exemplo, era representado por uma serpente, e a variegção de suas manchas designava as estrelas.⁵⁶

A escrita hieroglífica tinha em seu início a função de conservar a memória dos eventos, das leis e tudo que se relacionava aos assuntos públicos. Teve em seu início o melhor emprego da analogia. Mas houve um momento em que seus símbolos se tornaram cada vez mais misteriosos. Os filósofos aplicaram-nos nas matérias especulativas. Para esconder o sentido do vulgo, os signos tomavam cada vez mais uma forma abstrusa. Não se sabia mais como interpretá-los.

Warburton e Condillac veem um aperfeiçoamento progressivo na escrita das línguas orientais em comparação à escrita egípcia. Por sua vez, a escrita dos mexicanos carregava características tanto dos egípcios quanto dos chineses.⁵⁷ Ao apresentar essas características das escritas antigas, apontando sempre um entrecruzamento no perfil de seus caracteres, Condillac quer mostrar que todos os caracteres foram, no início, uma simples pintura. Por mudanças imperceptíveis a escrita passou da pintura até chegar na escrita alfabética. Para Warburton, essa mudança não foi completa. Guardaram-se ainda resquícios da simbolização à maneira dos Egípcios. Isto poderia ser notado pelas inscrições de figuras nos monumentos e em medalhas gregas e romanas. Eles se utilizavam de símbolos como uma espécie de ornamento. Todavia, os mesmos símbolos que para os egípcios faziam do pensamento um mistério, para gregos e romanos eram maneiras mais próprias de expressão.⁵⁸

O estilo figurado é mais propício a agradar. Enquanto se conservou o objetivo de instruir, o uso da linguagem mantinha o fio da analogia e a expressão era clara.

⁵⁶*Ibid.*, p. 95, a45 – b15. II. I. XIII. § 129.

⁵⁷*Ibid.*, *apud.* p. 96. II. I. XIII. §134.

⁵⁸*Ibid.*, *apud.* p. 96. II. I. XIII. §136.

Na origem das fábulas, as figuras eram facilmente compreendidas. Inicialmente, esse recurso foi de grande utilidade, pois, não havendo conjunções não se poderia construir raciocínios para a instrução. As fábulas cumpriam o papel que se atribui ao raciocínio. Mas à medida que se distanciava da primeira fonte do significado, o estilo se tornou cada vez mais obscuro. “Estudaram-se as propriedades mais singulares dos seres para tirar delas alusões finas e delicadas, de modo que a fábula foi, de grau em grau, mudando-se em parábola, enfim, tornando-se misteriosa ao ponto de ser apenas um enigma.”⁵⁹ Por isso, quando o fio da analogia se perde, resta apenas a figura cujo significado é tão obscuro que se torna vazio. As figuras e as metáforas são de grande utilidade no emprego do estilo, mas se não forem aproveitadas, perde-se a clareza do discurso: elas desviam o entendimento do caminho da verdade. O abuso do estilo figurado obscurece o sentido e conduz ao mistério, sendo a causa do declínio de uma língua.

A análise e a imaginação são operações que se contrapõem. Enquanto a análise depende dos signos para compor e decompor os objetos, a imaginação não necessita dessa ferramenta. Aliás, a imaginação ela própria tem parte na produção dos signos. Se os signos são formados sem o apoio da analogia, a análise não exercerá seu papel com a máxima precisão. De seu lado, a análise mantém-se fiel à estrutura dos objetos, mas depende da boa formação dos signos. A análise pode se apresentar como um entrave à imaginação, limitando-a quando esta efetua combinações das qualidades dos objetos. Ao considerar esse parâmetro de oposição, Condillac defende que há na estrutura de cada língua um estilo mais favorável a diversos gêneros. A língua mais perfeita seria aquela que encontrasse um meio termo entre a análise e a imaginação. Mas seria preferível uma língua que progredisse conforme às regras fornecidas pela análise. Tais regras devem guiar as invenções da imaginação e, portanto, determinar a escolha dos signos e das elocuições. É a análise que confere simplicidade e clareza ao discurso. Sem ela, a língua tende a avançar na construção de imagens incompreensíveis. De acordo com Condillac:

Seria preciso, afim de fixar nossas ideias, imaginar duas línguas: uma

⁵⁹*Ibid.*, p. 97, a40 – a45. II. I. XIV. §138.

que dará tanto exercício à imaginação que os homens que a falassem cometeriam desvios sem cessar; a outra, ao contrário, que exercesse tanta análise que os homens aos quais ela fosse natural se conduziriam, até mesmo em seus prazeres, como geômetras que buscam a solução de um problema. Entre essas duas extremidades, poderíamos nos representar todas as línguas possíveis, vendo que elas assumiriam diferentes caracteres segundo a extremidade a qual se aproximassem, e que perderiam as vantagens de um lado que teriam ganhado do outro. A mais perfeita ocuparia o meio, e o povo que a falasse seria um povo de grandes homens.⁶⁰

Condillac defende que o gênio de cada língua se dá pela disposição infundida pelo caráter do povo. A imaginação representará esse caráter, imprimindo-o nos signos. O traço do caráter de um povo aparece quando estudamos as palavras e as elocuições presentes em suas respectivas línguas. Pela conjectura da história e dos progressos das línguas, diz Condillac, “cada um pode aperceber que as línguas, para alguém que as conheça bem, seria uma pintura do caráter e do gênio de cada povo.”⁶¹ Assim, o que determina o caráter de uma língua é o caráter do povo que a fala. O interesse de um povo pode ser notado por meio da avaliação das palavras e elocuições de sua língua. Em latim, por exemplo, os termos de agricultara exprimiam um caráter de nobreza que não se encontrava em outras línguas. Porque no início do império romano, eles contavam apenas com artes que lhe foram úteis. Condillac observa que os termos advindos da agricultura “conservaram-se ainda quando a república romana contava com um maior luxo, porque o caráter de uma língua, sobretudo se está fixado pelos célebres escritores, não mudam tão facilmente quanto os costumes de um povo.”⁶² Mas antes que o caráter de uma língua se apresente e se defina, é preciso que o caráter do povo esteja formado.

O caráter nacional se forma a partir de dois fatores principais, a saber, do clima e do governo. O clima, enquanto fator físico, contribui para a organização, ou disposição dos órgãos. Indica em sua raiz se um povo possui ou vivacidade ou fleuma. Todavia, a disposição inicial se modifica de muitas maneiras conforme circunstâncias: o interesse pessoal de cada membro da sociedade, o interesse dos países vizinhos, as condições mais favoráveis ou desfavoráveis de subsistência, enfim, o gosto inicial deverá sofrer mudanças

⁶⁰*Ibid.*, p. 102, b3 – b21. II. I. XV. §156.

⁶¹*Ibid.*, p. 103, b27 – b31. II. I. XV. §162.

⁶²*Ibid.*, p. 99, a8 – a13. II. I. XV. §144.

consideráveis sobre aquilo que o clima teria de início determinado. Além disso, o fator principal da mudança do caráter é o governo. Se o governo varia, o caráter nacional também sofre variações. Assim, o caráter de um povo só se fixa quando o governo é estável.⁶³ A partir desse ponto é que se torna possível notar certa regularidade nas expressões da língua. Uma vez que os juízos, as paixões e os interesses são comuns, as elocuições se apresentam para se fixarem a partir dos escritores. Aos poucos, as elocuições se tornarão mais adequadas para expressar os sentimentos e juízos, conforme o caráter do povo. Mas, o desenvolvimento da língua só se concretizará quando surgem excelentes escritores. Quando os grandes espíritos de uma nação aparecem, pode-se dizer que a língua já os preparava. De acordo com Condillac:

As circunstâncias mais favoráveis para o desenvolvimento dos gênios se encontram em uma nação no tempo em que sua língua começa a ter princípios fixos e um caráter decidido. Esse tempo é, portanto, a época dos grandes homens. Esta observação se confirma pela história das artes; eu darei uma razão extraída da natureza mesma da coisa. As primeiras elocuições que se introduzem em uma língua não são nem as mais claras, nem as mais precisas, nem as mais elegantes. Somente por meio de uma longa experiência que se pode aos poucos esclarecer os homens para que as escolham melhor. As línguas que se formam de fragmentos de várias outras encontram em si grandes obstáculos em seus progressos. Tendo adotado um pouco daqui e um pouco de lá, constituem um amontoado de elocuições que não nasceram umas das outras. Não se encontra nelas a analogia que esclarece os escritores e que caracteriza uma linguagem. Assim foi a nossa em seu estabelecimento. Por isso, permanecemos muito tempo antes de escrever em língua vulgar, e aqueles que primeiramente o tentaram não puderam dar um caráter firme a seu estilo.⁶⁴

As circunstâncias que corroboram o aperfeiçoamento das línguas podem explicar porquê os gênios têm a mesma época de aparecimento em determinada nação. Haveria um progresso recíproco entre as línguas e os talentos: se, por um lado, os talentos só podem se desenvolver se houver uma língua bem constituída, por outro lado, são os talentos de diversos gêneros da arte de escrever que ajudam a desenvolver a língua nacional. A analogia se estabelece não somente entre as palavras, mas entre as elocuições. A partir daí, aparece o caráter nacional. As línguas que emprestam termos e elocuições

⁶³*cf. ibid.*, p. 98. II. I. XV. §142.

⁶⁴*Ibid.*, p. 99, b10 – b37. II. I. XV. §146.

de outras línguas enfrentam obstáculos em seus desenvolvimentos. Porque os interesses que fundam o caráter de uma língua determinarão a escolha dos signos. Por isso, as ideias e os sentimentos que as exprimem devem estar em acordo com seus signos desde o início. Considerando que o caráter varia entre uma nação e outra, dificilmente as elocuições emprestadas terão a expressão dos sentimentos tão eficientes quanto têm em sua língua original. As línguas que foram constituídas sem fragmentos de outras terão progressos muito mais rápidos: “por isso os gregos sempre tiveram oportunamente excelentes escritores.”⁶⁵ As línguas bem constituídas favorecem, portanto, o aparecimento dos grandes espíritos. Por esse motivo, os grandes espíritos de uma nação aparecem mais ou menos na mesma época. Quando um gênio descobre o verdadeiro caráter de uma língua, logo em seguida, os homens de talento o percebem. Os homens talentosos desenvolvem um grande número de elocuições de modo a tornar a língua mais perfeita. Primeiramente, foram os poetas que encontraram o caráter mais perfeito das línguas. Só depois de muito tempo de formação do caráter e de muitas produções feitas em uma determinada língua é possível encontrar nela suas regras poéticas e gramaticais. “Como apenas se fazem boas gramáticas e boas poéticas somente depois de ter bons escritores em prosa e em verso, decorre que se conhece a arte de raciocinar somente na medida que já se teve bons espíritos, que raciocinaram em diferentes gêneros.”⁶⁶ Assim, o apogeu de uma língua, quando atinge a perfeição, é o momento mais propício ao surgimento dos talentos – aqueles cuja disposição ajuda o desenvolvimento da arte – e dos gênios – aqueles que descobrem o caráter mais preciso de uma língua. Os gênios de uma nação são chamados de criadores, mas eles não teriam surgido sem que a própria nação com sua língua que lhes proporcionassem as condições. O gênio apenas aprende, observa e imita.

⁶⁵*Ibid.*, p. 100, b11 – b13. II. I. XV. §149.

⁶⁶*Idem*, *Cours d'Études VI – Histoire Moderne*, p. 229. XX.XII.

Capítulo 4

Arte e Natureza em *Sinônimos*

O homem é, caro senhor, ao mesmo tempo, ignorante e sublime! Enquanto cada corpo parece dele se esconder, o universo se desvenda a seus olhos, e ele capta o sistema das coisas cuja natureza lhe escapa. Colocai em equilíbrio um travessão de balança sobre a ponta de uma agulha. Fazei girar, com a ponta dos dedos, em volta do mesmo centro, os corpos que estão na extremidade; eis aí, de alguma maneira, a imagem do universo. É assim que Newton o sustenta e o faz mover.

— CONDILLAC. *Da Arte de Raciocinar*

A ideia de sistema possibilita pensar a relação entre arte e natureza. Dentro dessa perspectiva, conforme o pensamento de Condillac, podemos pensar em três subdivisões dessa relação: (1) uma relação de oposição, que de início sugere uma determinação geral dos termos. A natureza fornece as configurações iniciais dos corpos e as leis fundamentais do movimento. Fazendo uso dessas leis, o homem manipula os corpos e os reconfigura conforme seu interesse. “A natureza nesse sentido se opõe a arte. A natureza dispõe as partes dos corpos naturais, a arte dispõe as partes dos corpos

artificiais, ou máquinas.”¹ Essa relação determina as condições em que os corpos foram dispostos, se pelas mãos humanas ou pelas mãos do Criador. Mas essa divisão é apenas abstrata, já que os elementos que se utiliza para fazer as máquinas advêm da natureza: as leis que determinam as propriedades da matéria e do movimento são naturais. Daí que seria preciso discutir a relação entre arte e natureza a partir da perspectiva da arte. Já que a natureza está em toda parte, o objeto natural provém dela. Assim, se o início sempre é natural, resta saber em que momento começa a arte.

A partir da oposição entre arte e natureza, pode-se pensar (2) uma relação estabelecida entre seu início e seu desenvolvimento. Dadas as condições naturais, o homem poderia, com suas faculdades iniciais, desenvolver um método a fim de manipular as forças da natureza a seu favor. Lembremos que *natureza* em seu sentido próprio é a disposição inicial, ou nascente, das partes de uma coisa que resultam em diferentes propriedades. A arte, por seu turno, modifica a disposição dessas partes, cujo resultado é mudança dessas propriedades. O sentido mais comum que se aplica à palavra natureza é seu aspecto físico, material ou corpóreo. Nesse sentido, a arte surgiria a partir da manipulação da eficácia do movimento, este entendido primeiramente em seu sentido próprio, a saber, “da passagem sucessiva pelo qual um corpo vai de um ponto do espaço a um outro, e essa passagem é o efeito de uma qualidade que chamamos força, e sobre a qual não temos ideia alguma.”² Haveria grandes, pois, vantagens para homem ao dominar as forças da natureza e aplicá-las ao seu favor.

O interesse humano tem em seu conceito as operações ligadas à vontade. Se, por um lado, o objeto natural tem suas determinações independentes da vontade humana, por outro lado, o objeto artificial teria sua razão de existir e de se desenvolver a partir das necessidades do homem. Nesse sentido, surge outra perspectiva, aquela da alma, que se relaciona à ideia de movimento, entendido em seu significado metafísico, ou seja, o movimento de nossas faculdades conforme as determinações da vontade. Assim, “pinta-se a direção de nossas faculdades sobre os objetos que buscamos quando se diz: os *movimentos* da vontade, os *movimentos* da piedade, do amor e em geral, os

¹*Idem, Dictionnaire des Synonymes*, p. 398, b 32 – b 36. *Nature*.

²*Ibid.*, p. 395 b 34 – b 37. *Mouvement*.

movimentos das paixões.”³ A partir da metafísica de sentimento, deriva-se a metafísica de reflexão, ciência que busca conhecer o sistema de nossas faculdades. A arte de bem conduzir nossas faculdades dependeria de um certo conhecimento do funcionamento delas. Não se conhece a natureza de nossa alma, por isso, apenas podemos observar seus efeitos, ou seja, nossas faculdades em ação. Assim, o desenvolvimento de nossas faculdades, bem como do conhecimento que decorre delas, é condição necessária para o aperfeiçoamento do estudo tanto dos objetos físicos quanto dos metafísicos.

A terceira relação que podemos notar entre natureza e arte é (3) uma relação de representação ou imitação. Nesse terceiro domínio, a relação se dá por meio de uma analogia, onde a atenção alternada, os juízos, as comparações, a análise, enfim, todo o funcionamento de nossas faculdades se reportam aos conhecimentos que podemos fazer da natureza, entendida como os fenômenos que são dados à alma humana, e a representação que fazemos dela, entendida como as próprias ideias. Ao produzir um objeto, seja uma máquina, seja uma obra de belas-artes, a imitação proporciona uma dupla revelação: ela apresenta as regras que permitiram dispor com ordem as partes do objeto e, por consequência, sugere certa analogia com o funcionamento da natureza.

A partir da enumeração dessas três relações que encontramos entre arte e natureza, buscaremos apresentar principalmente como Condillac mostra a ideia de arte como desenvolvimento da natureza (2) que acreditamos envolver uma maior problemática e que, ao mesmo tempo, é o aspecto discutido mais abundantemente pelo abade. Além disso, nos parece que ao apresentar as razões de Condillac sobre sua concepção de arte como desenvolvimento da natureza, acabamos por abordar a arte como oposição da natureza (1). Porque a oposição entre o corpo natural e artificial se dá pela configuração de objetos naturais realizados por intervenção humana que acabam por se tornar objetos de arte. Essa oposição se dá pela modificação do objeto conforme o interesse humano. Além disso, podemos entender que a arte como representação da natureza (3) é, de algum modo, como o homem compreende os fenômenos que o afetam e que o faz criar objetos por força de espírito. A arte enquanto imitação da natureza, seja por meio

³*Ibid.*, p. 394, a 4 – a 8. *Mouvement*.

de uma máquina, seja por representação nas obras de belas-artes, tem seus princípios ligados aos fenômenos e à espontaneidade que o espírito têm de representá-los. Essa atividade do espírito humano só é possível por meio de um grande desenvolvimento de suas faculdades. Condillac diz em seu *Tratado dos Sistemas*:

Todas as artes são propriamente apenas o desenvolvimento de nossas faculdades: nossas faculdades são determinadas pelas nossas carências (*besoins*), e nossas carências são o efeito de nossa organização. A natureza, organizando-nos, começou, portanto, tudo. Assim, eu demonstrei, em minha *Lógica*, que ela é nossa primeira mestra na arte de pensar.⁴

Com isso, buscaremos mostrar como Condillac concebe o momento de transição entre a natureza e a arte. Tendo em vista a prática humana de se servir de máquinas e instrumentos, é preciso pôr em ordem os conhecimentos que as artes fornecem. A partir daí, o abade chama de teoria, ou ciência, os conhecimentos que abstraem a prática de determinada arte. A associação entre teoria e prática corrobora o aprendizado de uma determinada arte e ajuda, aliás, a realização de novas descobertas.

4.1 Da Prática à Teoria

A raiz de todas as ciências se encontra na metafísica, aquela cujo sistema se funda no conhecimento sobre o espírito humano. Ao tornar explícito o funcionamento das faculdades do homem, a metafísica de reflexão apresenta as condições que permitem o homem se elevar em seus conhecimentos, fundando as ciências e as artes. Quando comparado aos demais animais, o homem é um ser organizado que desenvolveu melhor sua capacidade de raciocinar. Capaz de efetuar abstrações com toda sorte de ideias, o homem é o único ser capaz de pensar teoricamente e, com isso, alargar seus conhecimentos. O desenvolvimento da razão, enquanto encadeamento de juízos abstratos, põe o homem em grande vantagem em relação às bestas, pois, é capaz de pensar a natureza deslindada em suas partes. Ao comparar as coisas em sua volta com o que há dentro de si, o homem “entra em si mesmo, ela sai; seu ser e a natureza inteira se tornam objetos

⁴*Idem, Traité des Systèmes*, p. 215 a 11 – a18. XVIII.

de suas observações: seus conhecimentos se multiplicam: as artes e as ciências nascem, e nasce apenas para ele.”⁵ As capacidades racionais que sistematizam e relacionam os objetos permitem manipular a natureza. Quando a teoria auxilia a prática, as artes se desenvolvem.

A arte entendida como “um sistema de regras pelo qual aprendemos a aplicar as forças da natureza”⁶, tal como expressa no *Dicionário de Sinônimos*, é em seu início uma atividade prática. Guiados por suas carências, os primeiros homens, observando os fenômenos naturais, puderam encontrar meios que os ajudassem a suprir a fraqueza de suas faculdades. A necessidade de manipular as forças da natureza conduziu às primeiras descobertas que facilitaram o trabalho humano. Ao se servir de um bastão, por exemplo, o homem descobriu que podia suplementar a força de seus braços. O nascimento da arte mecânica ocorreu de uma maneira natural, ou seja, o homem, sem suspeitar, caminhava em direção a uma descoberta, ou ainda, sem que se conhecesse sistematicamente as regras da arte. Utilizaram-se de artifícios sem ter a intenção de fazê-lo; as primeiras descobertas foram feitas de maneira cega e por tateios. Apesar de terem conseguido com sucesso aplicar as forças da natureza a seu favor, os homens não compreendiam o seu sistema. Foi preciso reunir observações e experiências ao longo da história, de modo que, ordenando os conceitos de uma arte por meio de signos para estabelecer a teoria, tornou-se possível completar a edificação dos conhecimentos que a prática havia iniciado.

As leis da natureza são constantes e invariáveis. As mesmas leis mecânicas, por exemplo, que regem o uso de uma simples alavanca, também estão presentes nas máquinas mais complexas. Isso quer dizer que as regras encontradas no nascimento de uma arte também determinam, de alguma maneira, os efeitos em seu estágio mais desenvolvido. É claro que, para se compreender precisamente como as artes chegaram a determinado ponto, é requerida uma análise cuidadosa das produções humanas para encontrar seus primeiros princípios e notar por quais meios as artes puderam se desenvolver. As regras que formam os sistemas das artes não podem ser arbitrárias, uma vez

⁵*Idem, Traité des Animaux*, p. 365, b3 – b8. II. V..

⁶*Idem, Dictionnaire des Synonymes*, p. 57, b34 – b36. verbete “Art”.

que sua origem provém da própria natureza, entendida como a fonte das leis de todos os fenômenos. Nesse sentido, toda arte tem sua origem na natureza, tanto as artes mecânicas quanto as artes liberais – tendo em vista que o sentido próprio de *natureza* é o nascimento de uma determinada coisa. Nenhuma arte nascente é uma invenção arbitrária, pois seus primeiros princípios estão dados na natureza. Apesar de muitas vezes parecer que o artista tenha criado uma obra sem precedentes, há sempre uma ligação anterior que remete à imitação. O original serve de modelo à cópia.⁷ E como nota Condillac, a rigor, “nós não inventamos, portanto, nada, nós apenas copiamos a natureza, e os mais grandes inventores são aqueles que a copiam mais servilmente.”⁸

Para estabelecer a ordem das regras da arte, por assim dizer, sistematicamente, é preciso pensá-las teoricamente. O sistema de uma determinada ciência é constituído por sua língua, cujos signos revelam ideias abstratas e gerais. Assim, cada ciência tem sua própria língua. Trata-se de um sistema de signos onde são apresentados seus conceitos e suas relações. Ao sistematizar as regras da arte e estabelecer sua ciência relativa, tem-se o ganho de poder raciocinar melhor sobre ela. Enquanto de um lado, a arte tem em seu sentido próprio o uso das forças da natureza, a ciência está voltada ao conhecimento teórico dessas forças. Não temos ideia, porém, do que sejam tais forças, apenas notamos algumas ações e procuramos compreender suas regularidades.⁹ A partir do momento em que estabelecemos certas relações entre os fenômenos da natureza, por meio da arte de raciocinar, é possível obter avanços sem perder o fio que liga os primeiros princípios ao seu estágio desenvolvido.

O princípio da arte de pensar é a ligação de ideias. Pensar o sistema de uma coisa

⁷ *cf ibid.*, p. 416, verbete “Original”.

⁸ *Ibid.*, p. 57, verbete “Art”.

⁹ Condillac faz essa observação em sua *Lógica* e em seu *Tratado dos Sistemas*, porém as razões mais detalhadas de sua recusa sobre o conhecimento do conceito de força podem ser lidas em sua dissertação sobre as *Mônadas*. O abade reforça sempre sobre a ininteligibilidade da palavra força, ele diz, por exemplo, “Basta apenas consultar o nome que damos a uma coisa para julgar se nós temos algumas ideias sobre ela. O nome de uma causa conhecida designa sempre diretamente; tais são as palavras balança, roda, etc. Mas quando uma causa é desconhecida, a denominação a que lhe damos indica apenas uma causa qualquer com uma relação (*rapport*) a um efeito produzido, e ela se forma sempre por nomes que marcam o efeito. É assim que imaginamos os termos força centrífuga, centrípeta, viva, morta, repousante, de gravidade, de atração, etc. Estas palavras são muito cômodas; mas, para se aperceber de quanto elas são pouco próprias a dar uma verdadeira ideia das causas que buscamos, precisa apenas compará-las com os nomes das causas conhecidas.” Condillac. *Les Monades*. Ed. por Laurence L. Bongie. Grenoble: Jerome Millon, 1994, p. 141, 142, linhas 15 – 26. II

significa percorrer com justeza e ordem todas as suas partes até que, enfim, se descubra o seu funcionamento. Condillac observa que Locke havia dito que uma falsa ligação de ideias é a causa da loucura. O abade acrescenta que uma correta ligação de ideias é a causa da razão.¹⁰ A descoberta de um verdadeiro sistema é quando podemos ligar a causa aos efeitos contidos nos fenômenos, e a arte de raciocinar cumpre a função de ordenar os conceitos até seus princípios. As descobertas só ocorrem quando se consegue ligar aquilo que é conhecido àquilo que é desconhecido. É assim que na história dos povos os maiores gênios conseguiram realizar descobertas. “Newton, diz Condillac, é certamente de todos os filósofos aquele que conheceu melhor esse caminho e traçou uma sequência de verdades ligadas umas às outras.”¹¹

Não podendo observar, no entanto, a natureza efetiva e real de uma coisa, resta-nos apenas descobrir o seu sistema. Quando se domina um sistema na prática, conhece-se o funcionamento de uma determinada arte. Quando se abstrai a prática, e considera-se apenas discursivamente as regras desse sistema, nomeia-se ciência. Nesse sentido, há uma articulação entre conhecimento prático e conhecimento teórico de uma determinada arte, e que de fato são complementares. Se não podemos pensar a natureza em sua essência, é preciso pensá-la em relação, isto é, recorrer ao seu modo sistemático: descobrir a disposição de suas partes através de seus efeitos.

Para que o espírito não se enverede em conclusões precipitadas, é preciso se atentar àquilo que diferencia um sistema de fato, considerado aqui como o sistema da natureza, de um sistema forjado pela vaidade e pelo capricho humano, fruto de uma imaginação desregrada. As regras que formam o sistema de nossos conhecimentos são aprendidas, por assim dizer, naturalmente. Por meio da observação da natureza, o homem aprende os primeiros desenvolvimentos do seu pensamento, tanto do ponto de vista da aquisição das primeiras ideias quanto do surgimento das operações de seu espírito. Os ensinamentos da natureza constituem um início seguro em direção ao conhecimento verdadeiro, de modo que o homem deve apreendê-los como modelo de seus estudos. A partir daí, um sistema de conhecimentos é formado, pois, as ideias são ligadas na alma

¹⁰ *cf. idem, Cours d'Études VI – Histoire Moderne*, p. 221.

¹¹ *Ibid.*, p. 221, a14 – a19. XX. X.

criam uma cadeia entre elas.

A primeira lição da natureza é aquela que forma em nós as faculdades do entendimento e da vontade, e com isso somos aptos a sobreviver. Não nascemos com conhecimento algum. Isso quer dizer não há nenhuma ideia em nossa alma anteriormente a experiência. Mas este estado sofre uma mudança tão logo abrimos os nossos sentidos às impressões do mundo. E a disposição de nossos órgãos, que nos é dado pela natureza, forma em nós uma espécie de artifício ou mecanismo de nossas faculdades. No início esse artifício é o mais simples. Com a experiência, o organismo se torna cada vez mais complexo, encontra seu apogeu e seu declínio. Dessa maneira, a natureza forma em nós os desejos, por conta do artifício elementar do desenvolvimento das faculdades volitivas e intelectuais. Com efeito, não é por acaso que Condillac emprega o termo “artifício” em seu *Tratado das Sensações* para apresentar certa combinação inicial das faculdades que impulsionam o homem a agir e a observar o que lhe interessa.¹² Artifício é propriamente “a arte que se mostra em uma máquina.”¹³ É claro que Condillac utiliza o termo artifício no sentido figurado, apontando um determinado arranjo das faculdades que a própria alma humana desenvolveria em nossas primeiras experiências. Ele utiliza no sentido figurado para mostrar que o organismo ajusta as faculdades de maneira coerente. No verbete *Adresse*, sinônimo de *artifício*, lê-se o seguinte: “artifício, em uma obra, é a arte com a qual todas as partes são trabalhadas e arranjadas.”¹⁴ As primeiras faculdades humanas são arranjadas de modo a produzir os desejos, impulsionando e dando direção às atividades da alma. Se essa atividade não ocorresse, o homem seria totalmente passivo em suas sensações. Sem o desenvolvimento de sua capacidade de agir e desenvolver suas faculdades, ele pereceria. As forças da natureza que sustentam o organismo aprendem a tomar uma direção. Daí que o primeiro artifício, mesmo que formado pelas próprias condições naturais, é modelo de todo os desenvolvimentos subsequentes das faculdades humanas. Assim, o conhecimento do sistema das faculdades da alma dá razão as ações do homem, ainda que não revelem propriamente as causas

¹² cf. *idem*, *Traité des Sensations*, p. 225, I. II. §4, a36 – a51.

¹³ *Idem*, *Dictionnaire des Synonymes*, p. 58, verbete “Artifice”.

¹⁴ *Ibid.*, p. 26, verbete “Adresse”.

dessas ações.

O organismo é um sistema natural. Encontramos certa analogia entre as palavras *organismo*, *organização*, *órgãos* – as partes vitais dos animais – e *ordem*. O ponto comum entre essas ideias é o sentido de disposição das partes que geram certas propriedades. Com isso, entende-se que em um sistema as partes devam estabelecer certa ordem entre elas, de maneira que as propriedades resultantes configurem um objeto, uma unidade. Um animal, por exemplo, é um sistema no qual as faculdades permitem conservar sua existência. Ainda que suas propriedades se modifiquem, e isso resulta em certo desenvolvimento ou mesmo na morte do animal, há uma analogia entre o organismo e a máquina. Não queremos dizer com isso que o organismo seja propriamente uma máquina, mas que se pensarmos na ideia de sistema, a analogia pode ser estabelecida a fim de que conheçamos melhor seu sistema. Pensar por meio de analogia é o único meio de conseguirmos atribuir significações e estabelecer certas relações entre as palavras, às ideias que se referem aos objetos. As generalizações não revelam a essência nem a natureza do objeto – no sentido de encontrar suas propriedades reais – apenas nos ajudam a pensar, pôr em atividade as faculdades do entendimento.

Um sistema é um todo cujas partes se sustentam mutuamente. Ao pensar em um sistema, tenta-se compreender as relações que se dão entre suas partes. Os elementos mais fundamentais de um sistema são os princípios, e os sistemas mais perfeitos são aqueles que se reduzem a um princípio apenas. Na verdade, para Condillac, todo sistema deve nascer da experiência e reportar-se a ela. É a natureza que primeiramente fornece as condições iniciais da experiência e, portanto, o verdadeiro princípio se encontra na natureza, ou dito de maneira mais geral, o primeiro princípio é a própria natureza. Nesse sentido, o universo é o campo geral da observação e nele se encontram todas as leis que procuramos compreender. De acordo com Condillac:

Enfim, se nós aplicarmos (a palavra *natureza*) ao universo, significará a ordem que foi sempre estabelecida entre todos os seres que o compõem, e entre todas as partes dos seres. E como essa ordem é a primeira causa física dos fenômenos, limitamo-nos frequentemente a entender simplesmente que *natureza* é um princípio universal, que age sobre todos os corpos, que reproduz neles diferentes formas, e que

dão a eles diferentes propriedades.¹⁵

Ao estender a ideia de natureza ao universo, admite-se uma ordem geral das coisas. Sabemos, no entanto, que o conhecimento efetivo do todo universal está fora do alcance do entendimento humano. Pode-se tentar ao menos conhecer certos princípios naturais, algumas leis que ajudam o espírito a compreender o funcionamento e a regularidade dos fenômenos. Acreditaram-se que alguns modelos representativos que estão ao alcance da sensibilidade e do entendimento humano são espelho do universo. Ora, uma máquina complexa carrega em sua estrutura um sistema cujas partes corroboram a um mesmo fim. Por isso, o universo poderia ser uma grande máquina.¹⁶ A analogia nesse caso tem valor apenas representativo, seu sentido é limitado e parcial, pois não revela o objeto em seu sentido próprio, nem fornece o conhecimento de seu princípio. *Representação* é, pois, “toda obra de arte que coloca sobre objetos simulados (*feints*) ou ausentes, ou todo efeito natural que faz ver um objeto onde ele não está.”¹⁷ A ideia de natureza nos vêm através do artifício: é pelos olhos da arte que conseguimos a contemplação da natureza. Nesse sentido, não é pelo sentimento instintivo e habitual que podemos avaliar o sistema da natureza, mas somente por meio de um processo racional.

A linguagem vem em socorro do entendimento para completar o sentido, variando a ideia acessória e mantendo a principal. Por isso, podemos dizer que a natureza tem seus artifícios e parece muitas vezes se comportar como uma máquina. São as aparências que nos fazem pensar algumas relações, porque, ao comparas as coisas distinguimos suas semelhanças e suas diferenças. De fato, a natureza não é arte, mas podemos sempre estabelecer relações (*rappports*) quando a analogia permitir. Pensar o mecanismo para estudar a natureza é legítimo, contanto que se compreenda que é sempre de modo parcial e representativo. Condillac explica que o termo *rapport*, em

¹⁵*Ibid.*, p. 398, b22 – b32 verbete “Nature”.

¹⁶De acordo com Adriana Ítalo a ideia do universo como uma máquina era partilhada por pensadores anteriores a Condillac. “Sábios e filósofos, discípulos de Galileu – herdeiro espiritual de Arquimedes –; seguidores de Gassendi ou de Descartes, Mersenne ou Pascal; de um extremo ao outro da Europa: italianos como Torricelli, franceses como Viète e Fermat, holandeses como Leeuwenhock, Beekman e Huygens, ingleses como Bacon, Hobbes e Boyle; todos, sem excluir Spinoza e Leibniz, a despeito de todas as divergências, das polêmicas inflamadas.” Adriana Ítalo. *Arte e Natureza*. Rio de Janeiro: Editora PUC, 2015, p. 26

¹⁷Condillac, *op. cit.*, p. 491, verbete “Representation”.

seu sentido próprio, significa “levar uma coisa ao lugar de onde ela foi tirada.” Ele nota que o sentido próprio é de pouco uso. O sentido mais comum é de *reportar*, isto é, narrar aquilo que foi observado. A partir desse sentido, podemos pensar que a linguagem, ou os sistemas de signos, cumpre o papel de representar as ideias, que por sua vez compõem e decompõe, estabelecendo as relações entre os objetos ou entre as partes de um objeto. Traduzir os fenômenos em palavras, significa reportá-los. A arte de compor as palavras pode representar de alguma maneira as ideias do entendimento. Por isso, há uma relação, ou mesmo uma analogia, entre aquilo que é observado e o que é dito. O estabelecimento de relações também é fruto da comparação e da análise. Conforme Condillac:

Nomeia-se relação (*raport*), a semelhança ou a diferença, a igualdade ou a desigualdade que há entre duas coisas, porque tudo só se descobre apenas levando e trazendo a atenção de uma à outra. Todas as outras acepções dessa palavra seguem a mesma analogia.¹⁸

As comparações que se estabelecem entre coisas de natureza distintas, tais como um organismo e uma máquina, ou mesmo a consideração do universo inteiro como uma máquina, devem contar não somente com as semelhanças, mas apontar suas diferenças. Encontrar relações entre objetos, ou entre conceitos, permite aplicar os conhecimentos de um objeto conhecido e compará-lo àquele desconhecido. Na verdade, é natural que amiúde comparemos os objetos que pretendemos analisar com os conhecimentos que já possuímos. “Ao ver um quadro, por exemplo, nós evocamos os conhecimentos que temos da natureza, e as regras que se aplicam para imitá-la; e nós levamos nossa atenção sucessivamente do quadro aos nossos conhecimentos, e de nossos conhecimentos ao quadro, alternadamente sobre suas partes.”¹⁹ Ao colocar em jogo a reflexão sobre um determinado objeto, não só o comparamos às nossas ideias, mas notamos também a ordem que se encontra no próprio objeto analisado. Conhecemos um objeto, pois, somente quando, analisando a suas partes, notamos a ordem em que elas se encontram. O problema é saber como realizar a análise de um objeto. Ora, se nas primeiras tentativas de uma arte, descobriu-se algo acidentalmente, como descobrir de maneira,

¹⁸*Ibid.*, p. 474, a19 – a25, verbete “raport”.

¹⁹*Idem*, *Essai sur l’Origine des Connoissances Humaines*, Essai, p. 22, a11 – a18. I.II.V. §48.

por assim dizer, intencionalmente? É preciso, pois, estudar a teoria.

Há diversas ciências assim como diversas artes que formam múltiplos sistemas. Como, então, identificar, de maneira positiva, quais dentre os sistemas são de fato úteis ao espírito humano? Em primeiro lugar, é preciso ter cuidado para não cair na tentação dos primeiros metafísicos de forçar um sistema integral da natureza, se utilizando de princípios abstratos e suposições gratuitas. Em segundo lugar, deve-se avaliar se no sistema que constitui uma ciência ou uma arte pretende dar razão aos fenômenos ou produzi-los. Tal aspecto determinará se se trata de conhecimentos práticos ou meramente teóricos. De qualquer modo, ao julgar um sistema, ainda que se considere seu aspecto prático e produtivo, avalia-se o que nele há de teórico. “Não há ciência nem arte em que não se possa fazer sistemas.”²⁰ Sendo os fenômenos naturais ou produzidos pela arte, o sistema deve explicá-los ou os fazê-los nascer. Há, portanto, uma ligação entre a teoria e a prática que deve ser considerada, porque, uma vez que se compreende o funcionamento de um sistema, pode-se reproduzir efeitos semelhantes.

4.2 Sistemas em Analogia

Um homem que pretende explicar o funcionamento de um relógio deve reunir o conhecimento completo de seu sistema. Num primeiro momento, este homem não tem conhecimento algum sobre o funcionamento do relógio, nem mesmo qualquer conhecimento de mecânica. Por mais que ele observe superficialmente todas as impressões que a máquina lhe forneça, o movimento do pêndulo, os sons, o giro dos ponteiros, este homem não poderá dar explicações racionais sobre o relógio. Mas se, em um segundo momento, esse homem se engajasse ao aprendizado dos conhecimentos necessários que levaram à invenção do relógio, ele certamente poderia conceber uma máquina semelhante. Uma máquina tão complexa quanto um relógio requer conhecimentos matemáticos para que se calcule as relações dos movimentos de cada peça. Esses cálculos são as proporções do tempo do pêndulo que movimentarão as molas e engrenagens. Todo

²⁰*Idem, Traité des Systèmes*, p. 207, b15 – b16. XV..

esse tipo de estudo foi reunido através de observações e ensinamentos de uma arte que se aperfeiçoou, reunindo estudos de diversos mecânicos e relojoeiros. No entanto, para Condillac, parece-lhe possível pensar que esses conhecimentos poderiam ter sido descobertos por um só homem, dado que um só homem pode aprender os conhecimentos que conduziram a invenção do relógio.²¹ Condillac conclui:

Enfim, abri para ele este pêndulo; explicai-lhe o seu mecanismo; logo que ele aprender a disposição de todas as partes, ele verá como elas agem umas sobre as outras, e ele remontará até a primeira mola em que todas dependem. Este é o único momento que ele conhece com certeza o verdadeiro sistema que dá razão às observações que ele havia feito.²²

A imagem do homem que estuda o relógio serve de analogia para todas as demais ciências. É nesse modelo que Condillac também funda sua ideia de educação. Ele recomenda que se deve ensinar primeiramente a observar e analisar. É a natureza mesma que prepara o desenvolvimento das faculdades necessárias ao aprendizado; é ela que fornece o interesse que conduz à observação e à análise. “A natureza fez o sistema ela mesma; só ela poderia fazê-lo: ela o fez bem, e resta-nos apenas observar o que ela nos ensina.”²³ O organismo animal é um sistema de faculdades e carências que constantemente experimenta a ação dos objetos sobre sua alma. As observações o levam a refletir e forma-se nele um hábito de agir conforme seus desejos. Por meio de suas faculdades, o animal se relaciona com os objetos que lhe interessa conhecer. “Ele estuda, mas sem ter o desígnio de estudar; ele não se propõe adquirir conhecimento para fazer um sistema: está inteiramente ocupado dos prazeres que ele busca e das dores que ele evita: é o interesse apenas que o conduz: ele avança sem prever o termo onde ele deve chegar.”²⁴ Sua disposição orgânica que determinam suas faculdades e carências está aberta ao aprendizado, formando seu sistema de conhecimentos. A insistência na observação e na repetição habitual sobre a prática automática ensinada pela natureza significa a continuidade do caminho acertado. Todavia, a natureza cessa de nos advertir dos erros tão logo o objeto não esteja mais estritamente relacionado às

²¹ *cf. ibid.*, p. 207, a25 – a46. XIV.

²² *Ibid.*, p. 207, a47 – a55. XIV.

²³ *Idem, La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*, p. 374, b4 – b6. I. I.

²⁴ *Idem, Traité des Animaux*, p. 357, b7 – b13. II. II.

nossas carências. O sistema natural e orgânico do homem é em seu princípio apenas um detector de prazer e dor relativo às carências de primeira necessidade, mas que, fora isso, necessita de outros critérios. É nesse momento que a arte de raciocinar suplementa a natureza bruta. No limite, a dor e o prazer ainda são os critérios fundamentais de conformidade à natureza. Mas as transformações das ideias que complexificam o sistema de conhecimentos exigem novos critérios de verificação.²⁵

O sistema dos conhecimentos em nossa alma são amiúde reformulados à medida que adquirimos novas ideias e esquecemos outras. É pelo hábito que fortalecemos a cadeia das ideias que formam nossos conhecimentos. A observação do que se passa na alma é fruto da reflexão sobre o que se passa em nós. A metafísica de sentimento permite que observemos nossas ações e, a partir dela, extraímos as regras que nos fazem agir. Quando estudamos o sistema de nossas faculdades e notamos as regras de nossas operações, refletimos sobre nós mesmo por meio da metafísica de reflexão. Se primeiramente é o sentimento que nos guia em nossas ações, há um momento que podemos refletir e julgar o que fazemos. Não há conhecimento que não possa ser estudado, e todos que adquirimos estão dispostos em um sistema em nossa alma. É o que Condillac chama de evidência de sentimento. Podemos ter consciência do que sentimos e que as ideias que estão em nossa alma nos pertencem. É uma evidência segura, embora algumas vezes os prejuízos nos fazem julgar aquilo que não havíamos percebido, pois não há tanta diferença entre aquilo que lembramos e o que adquirimos por imaginação. Podemos ainda nos esquecer de alguma parte de nossas experiências. Isso faz obscurecer a evidência de sentimento. Uma pessoa que perdeu a mão relata que ainda sente dor no membro e lhe parece evidente que ele ainda está lá. Mas se essa pessoa se lembra de havê-lo perdido, o engano se dissipa.²⁶ A evidência de sentimento faz notar as circunstâncias gerais e garantem que o que se sente é mesmo um fato. É o hábito que reforça o exercício das faculdades humanas, mas às vezes tomamos por natural aquilo que teríamos aprendido. Só podemos, por exemplo, saber

²⁵ cf. *idem*, *La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*, p. 373 – 374, b40 – a17. I. I.

²⁶ cf. *idem*, *Cours d'Études IV – l'Art de Raisonner*, p. 630 – 632. I. IV..

que aprendemos uma língua quando vemos um estrangeiro falar uma língua que não conhecemos. Nossa língua materna nos parece tão natural que não percebemos que a aprendemos. É preciso distinguir o que nos é natural daquilo que adquirimos. A natureza nos dá a condição de todo aprendizado, e a experiência o efetiva. Conforme Condillac:

Ora, nós não podemos esconder que o espírito adquire a faculdade de refletir, imaginar e pensar, como os corpos adquirem a faculdade de se mover com destreza (*adresse*) e agilidade. Nós nos lembramos mesmo do tempo em que não tínhamos nenhuma ideia de certas artes e de certas ciências. A eloquência, a poesia, e todos os pretensos dons da natureza, devemos às circunstâncias e ao estudo. A única vantagem que carregamos de nascimento é dos órgãos melhor dispostos. Aqueles cujos órgãos recebem impressões mais vivas e mais variadas, e contraem mais facilmente hábitos, tornam-se, seguindo a espécie de seus hábitos, poetas, oradores, filósofos, etc., ao passo que os outros permanecem como a natureza os fez. Não escutemos aqueles que repetem sem cessar: *somos o que nascemos: não nos tornamos poetas, não nos tornamos oradores, etc.*; é a vaidade que fala por meio do preconceito.²⁷

Só a evidência de sentimento não basta para adquirirmos todos os conhecimentos que somos capazes, é preciso nos assegurar do que observamos é mesmo um fato. A evidência de sentimento apenas nos revela aquilo que sentimos, portanto, em relação às coisas nossos sentimentos são apenas aparências. Mas a partir da evidência de sentimento, deriva-se a evidência de fato. É quando estamos convencidos de um fato por nossa própria observação. A evidência de fato pode ocorrer quando se emite juízos sobre as aparências das coisas; não sobre a natureza em si, mas sobre as qualidades que os objetos nos oferecem. É uma evidência de fato que os objetos materiais são extensos, coloridos e figurados, etc.²⁸ Através de sucessivos exames que fazemos sobre a propriedade das coisas, verificamos que essas propriedades lhes pertencem de fato. Independentemente, se as propriedades que julgamos pertencer a uma coisa seja real ou não, o que vale na evidência de fato é que os objetos estão em relação com aquilo que julgamos. “É uma evidência de fato que o sol nasce, que ele se põe, e que clareia durante todo o tempo que ele está sobre o horizonte.”²⁹

²⁷*Ibid.*, p. 633, a 27 – a 48. I. V.

²⁸*cf. ibid.*, p. 636 – 637. I. VI.

²⁹*Ibid.*, p. 637 a10– a13. I. VIII.

Além da evidência de fato, há também a evidência de razão cujo fundamento é a identidade. Dois mais dois são quatro, pois, no fundo, dois mais dois são dois mais dois. Quando se trata de uma ciência, como a física, por exemplo, a evidência de fato e de razão são complementares. Se a evidência de fato fornece todo o material da física, a evidência de razão deve lhe dar a ordem das relações.³⁰ Além desses três tipos de evidência, pode-se julgar o testemunho de outros. “Ainda que vós não tenhais ido a Roma, não podereis duvidar da existência dessa cidade.” E, por fim, pode-se julgar por analogia. “Vós observais que tenho órgãos semelhantes aos vossos, e que ajo como vós, por consequência da ação dos objetos sobre meus sentidos. Vós concluís disso que tendes sensações e eu as tenho igualmente.”³¹ O juízo por analogia não chega a ser propriamente a evidência, mas, ao se raciocinar por analogia, pode-se provar alguns fenômenos. A analogia é forte quando estabelece relações entre a causa e o efeito. Pode-se partir do efeito para a causa, ou da causa para o efeito. Observamos, por exemplo, que nosso planeta tem revoluções diurnas, anuais e suas estações variam. Eis os efeitos. Observamos que outro planeta de nosso sistema solar tem rotação sobre si mesmo, descreve uma órbita em torno do sol e tem o eixo inclinado. Eis as causas. Assim, podemos julgar por analogia a causa pelo efeito que nosso planeta descreve movimentos semelhantes. Podemos julgar o efeito pela causa que esse outro planeta tem estações diferentes. A arte de raciocinar depende, pois, da evidência assim como de conjecturas e analogias. Os três tipos de evidência bem como as conjecturas e as fortes analogias nos garantem o bom raciocínio. Todavia, por mais que sejamos sempre cautelosos há sempre o risco de nos enganar sobre nossos conhecimentos. Não há ciência que não esteja sujeita ao erro.

De todos os meios que temos de adquirir conhecimentos, não há nenhum que não possa nos enganar. Em metafísica, o sentimento nos desvia; em física, a observação, em matemática, o cálculo: mas, como há leis para bem calcular e para bem observar, há para bem sentir e para bem julgar o que se sente.³²

É a partir da observação de determinados fenômenos que se reúnem os materiais

³⁰ *cf. ibid.*, p. 637 – 638. I. VIII.

³¹ *Ibid.*, p. 620, b19 – b24.

³² *Ibid.*, p. 632, a16 – a26. I.IV.

para a constatação dos fatos. Esses fatos devem servir de apoio e fundamento dos sistemas. Em seguida, é preciso que se encontre um modo de reunir e relacionar os fenômenos; é a partir desse momento que os signos cumprem classificar o que a analogia encontrou como semelhantes. Há sempre uma analogia que poderá passar de um termo a outro, bastando modificar uma ideia acessória àquela principal. Uma roda pode ser entendida como diversas alavancas ligadas a um mesmo centro. Essas alavancas são os raios de uma circunferência, cujas forças agem sobre o mesmo ponto. Da mesma maneira, o travessão de uma balança de pratos poderia ser considerado uma alavanca. As analogias se tornam cada vez mais evidentes quando comparamos a roda a uma engrenagem ou a uma polia.³³ São semelhantes quanto ao seu desenho geral, mas que cumprem funções práticas um pouco diferentes e, por essa razão, seus nomes são distintos. Na verdade, podemos considerar essas pequenas máquinas circulares como sinônimos. Elas se diferenciam não por sua principal característica, mas por sua variação, uma ideia acessória. É através da transposição entre os significados dos nomes que se nota o funcionamento das partes de uma máquina. O conhecimento mais completo dos conceitos da mecânica ajudam a compreender e explicar o funcionamento de uma determinada máquina. Uma máquina complexa é composta de pequenas máquinas. Ora, o princípio é sempre o mesmo, onde todas as partes se reportam a ele. Assim, toda máquina, no sentido próprio da mecânica, pode ser reduzida a uma única: a balança. Nesta pequena máquina elementar é possível observar com mais simplicidade as relações de força e de movimento. O que faz notar todas as relações e explicar o funcionamento de uma máquina complexa é a evidência de razão. Evidência de fato e evidência de razão são suficientes para demonstrar os conhecimentos da mecânica. Através disso, pode-se conceber também perfeitamente um relógio, como nosso homem que aprendeu essa arte. Condillac o compara ao filósofo que observa:

Este homem é o filósofo que estuda a natureza. Concluamos, pois, que nós só podemos fazer verdadeiros sistemas no caso se nós observamos suficientemente para encontrar o encadeamento dos fenômenos. Ora nós vimos que não conseguiríamos observar nem os elementos das coisas, nem as primeiras molas dos corpos vivos; nós só pudemos notar efeitos bem distantes. Por consequência, os melhores princípios

³³ *cf. ibid.*, p. 648 – 651. Livro II, capítulos VII – IX.

que se possa ter em física são fenômenos que explicam outros, mas que dependem eles mesmos de causas que jamais se conhece.³⁴

Os princípios da física – ou mais contidamente, da mecânica – não podem ser aplicados a todas as artes e as ciências. Todavia, a maior parte dos sistemas devem contar com princípios que, no limite, encontram-se nos próprios fenômenos. Não conhecemos a natureza das coisas e o que se tem apenas é a evocação de outros fenômenos, ou seja, jamais se tem a experiência das causas. A relação entre os fenômenos é dada por uma ideia geral que apresenta a forma de suas regularidades. Assim, as leis da natureza são formulações que expressam a regularidade dos fenômenos de maneira que o espírito possa pensá-los de maneira geral. As relações que se estabelecem são sistematizadas, de modo a formar a língua das ciências. As artes mecânicas têm grande analogia com a física experimental e com a geometria, pois, a maior parte dos princípios que se encontram nessas ciências entram em relação na produção de objetos artificiais. “É por produzir certos efeitos que se imaginou alavancas, polias rodas e outras máquinas.”³⁵ A analogia, nesse caso, não é somente um produtor de signos, mas também é um modo de operar as relações entre as ciências. Com efeito, os princípios de todas as artes e de todas as ciências são no fundo os mesmos. É que os sistemas são, na verdade, constituídos por ideias que advêm do espírito humano. O único acesso que temos é o contato com as coisas, e que o sistema das nossas ideias deve produzir conhecimentos. Assim, todas as artes e ciências devem contar com as mesmas leis e que cabe ao espírito humano encontrar seu sistema. Este encontro tem seus progressos e se torna em seguida em descoberta e invenção. Tal caminho significa o emprego da observação e da arte de raciocinar. A analogia que há entre todas as ciências e as artes nascem da arte de pensar. No verbete *Arte*, do *Dicionário de Sinônimos*, Condillac explica:

No entanto, os últimos progressos das artes estão intimamente ligados a seus começos. As leis que determinam as forças da alavanca, determinam o efeito de todas as máquinas. É pelas mesmas regras que nós elevamos um sistema de raciocínio, e nós fazemos julgamentos sãos. É pelas mesmas regras que nós escrevemos bem todo um discurso e que construímos bem uma frase. Enfim, é pelas mesmas regras que uma nação selvagem começa a se policiar, e que uma nação policiada

³⁴*Idem*, *Traité des Systèmes*, p. 207, b1 – b14. XIV.

³⁵*Ibid.*, p. 207, b25 – b27. XIV.

atualiza sua legislação. Para aperfeiçoar a arte, basta aprender a fazer no grande o que fizemos primeiramente no pequeno. O método é um e o mesmo em toda parte.³⁶

Os sistemas das belas-artes, por sua vez, não podem produzir efeitos tais como os da mecânica, mas apenas fazer notar as razões poéticas que levaram os artistas a produzirem suas obras. Ao observar o que uma obra de arte representa, é possível aplicar nessas observações o método analítico, e aprender as regras que o artista utilizou em sua produção. Quando a alma nota a disposição das partes de uma obra de belas-artes, ela não somente aprende os elementos que ali contém, mas, observando as relações que a obra oferece, pode contribuir ao desenvolvimento das faculdades do espírito. Todavia, é impossível que um sistema possa ensinar de antemão como produzir uma obra de belas-artes. Nenhum sistema abstrato pode produzir o talento. Sendo o talento uma obra da natureza, uma organização estabelecida de antemão, as produções dependem de circunstâncias particulares. As regras são estabelecidas após as produções, assim, determinadas pela época em que está inserida. Conforme Condillac:

Mas nas belas-artes, ao contrário, pode-se apenas obter os meios através de uma organização dada pela sensibilidade em certas vistas e em certos graus. É por isso que se é Poeta, Orador, Músico, etc. Os melhores sistemas não conseguiriam em semelhante caso criar o talento, mas contribuem muito ao desenvolvimento; e isto é o suficiente para sentir quanto é importante de procurar as regras.³⁷

O gosto produz o efeito nas belas-artes, e suas causas não podem ser previstas. Inutilmente se tentou dar regras para estabelecer as produções, apenas pôde notar que se dava razões àquilo que já se havia produzido. Novas regras surgiriam posteriormente. Assim, os princípios das belas-artes são observações gerais sobre as produções já estabelecidas; são constatações de fato. Todavia, as regras conhecidas que envolvem as obras de belas-artes podem muito bem ser aprendidas. O estudo sobre as produções acabam por revelar o juízo de gosto, e assim fortalecer o hábito de apreciar as obras. O hábito de comparar as obras do mesmo gênero, notando as regras da imitação, acaba por estabelecer na alma o juízo de gosto. Mas, como o juízo de gosto está ligado às

³⁶*Idem, Dictionnaire des Synonymes*, p. 58, verbete “Art”.

³⁷*Idem, Traité des Systèmes*, p. 212, capítulo XVII, versão (b) de 1749.

primeiras impressões que a alma experimenta, o julgamento da beleza e do que agrada mais a alma pode variar de pessoa para pessoa. Apesar da impressão ser particular à alma, há sempre os juízos que podem ser compartilhados discursivamente. Nesse sentido, é possível ensinar regras que ajudam a pronunciar certos juízos e se raciocinar sobre um determinado gênero de belas-artes. Conforme Condillac:

(...) basta considerar aqueles que se aplicam ao estudo de uma arte que eles ignoram. Quando um pintor, por exemplo, quer formar um discípulo, ele lhe faz notar a composição, o desenho, a expressão e o colorido dos quadros que ele mostra. Faz-lhe comparar sob cada relação (*rapport*): ele diz porquê a composição de um é mais ordenada, o desenho mais exato, porquê o outro tem uma expressão mais natural, de um colorido mais verdadeiro: o discípulo pronuncia esses juízos primeiramente com lentidão, e aos poucos faz deles um hábito; enfim, à vista de um novo quadro, ele repete por si mesmo tão rapidamente que ele não parece julgar a beleza; ele a sente, e ele experimenta o gosto.³⁸

Nota-se que, por mais que as analogias se aproximem, os objetos das ciências são distintos. Contudo, Condillac assegura que o método aplicado é o mesmo. É o método analítico que deslinda todo objeto que podemos pensar. Mas o tratamento em que se dá a cada ciência ou arte é diferente. Algumas ciências, por exemplo, dependem primeiramente da evidência de sentimento, é o caso da metafísica, porque, somente por meio desse tipo de evidência que podemos notar nossas próprias operações. Os princípios da física partem geralmente das leis da matéria e do movimento que buscam explicar os fenômenos. Os sistemas são explicados conforme determinado sistema de linguagem. Nas línguas, as analogias são necessárias para ampliar o modo de pensar, alargando nossos juízos diante de objetos que mantêm entre si certa relação de semelhança.

Apenas por hipótese o sistema da natureza é um único sistema. Por hipótese, pois, sendo o espírito humano limitado, não podemos provar todas as relações e implicações do sistema da natureza. Todavia, isso não impede de pensarmos o sistema geral das leis da natureza por analogia. As artes, convidando à reflexão, aponta diversas relações sobre as ideias que representam os conhecimentos da natureza. O que resta para as ciências é o estudo e a reflexão, tomando como fundamento os fenômenos e a experiência.

³⁸*Idem, Traité des Animaux*, p. 364, b16 – b32. II. V.

Somente por esse caminho é que a formação de sistemas pela razão humana conduziria às descobertas efetivas. O espírito humano, sendo limitado, não pode conhecer a natureza das coisas, mas, ao menos, pode conceber um sistema de conhecimentos para reunir, relacionar e raciocinar sobre os fenômenos.

As artes, que imitam e constroem objetos segundo as regras que lhes são adequadas, são elas próprias sistemas. Cada objeto de arte é feito sob um determinado sistema. Supõe-se que o sistema geral da natureza seja integrado, mas que devido ao seu campo ilimitado, escape ao entendimento humano. Mas o homem é inventor e descobridor de sistemas, sistemas parciais e, na maior parte das vezes, específicos. Todavia, os sistemas mantêm relações entre si. Ora, se a natureza é integrada, é possível encontrar também na arte as relações que ligam os sistemas. As ideias se ligam naturalmente, mas nem sempre refletem o que é verdadeiro de fato. Através da observação dos fenômenos e de um sistema de signos capaz de compreendê-los, os sistemas se fazem e se ligam. É o que se chama propriamente *conhecer*. É preciso que o homem se engaje em um método de modo a, por assim dizer, sistematizar suas ideias. A organização das diferentes ciências é outro sistema, que constantemente se integra aos conhecimentos gerais. Nesse sentido, a metafísica, ciência do espírito humano, se encontra na raiz desta organização, por fornecer os elementos das operações do espírito humano. No verbete *Método* da *Encyclopédie*, na acepção de matemática, d'Alembert escreveu o seguinte:

Assim, chama-se *método* em Matemática a rota que se segue para resolver um problema; mas essa expressão se aplica mais particularmente à rota encontrada e explicada por um geômetra para resolver várias questões do mesmo gênero, e que estão em uma mesma classe. Os métodos gerais que resolvem de uma só vez, pelo mesmo meio, um grande número de questões são infinitamente preferíveis aos métodos limitados e particulares que resolvem questões isoladas. No entanto, é fácil generalizar algumas vezes um método, e então o principal ou mesmo o único mérito da invenção está neste último método.³⁹

A unificação e generalização de um método capaz de resolver problemas em diversos gêneros é admirável não somente em Matemática, mas, se levarmos em consideração a

³⁹d'Alembert et Diderot, *op. cit.*, tomo. 10, p. 446, verbete "Méthode".

filosofia de Condillac, essa aplicação de um método geral de descoberta deveria ocorrer em todas as ciências, incluindo a metafísica. Quanto mais se consegue generalizar um método, mais excelente ele é. Assim como d'Alembert, sabe-se que Condillac admirava o grande feito de Isaac Newton de encontrar um método determinante para se pensar a física experimental. As mesmas leis que envolvem o movimento das grandes massas do universo – planetas e estrelas – são também aquelas que se consideram na construção de uma máquina como o relógio. A analogia, nesse caso, se dá por ponderações de cálculos, desenho e proporções.

Por meio da construção de uma máquina, o homem se coloca como dominante das leis mecânicas tendo como sua principal ferramenta o raciocínio. A combinação entre as partes não é mero agrupamento de coisas, mas uma articulação sob determinadas regras cujo fundamento o homem extrai da natureza. Os princípios que deverão guiar a montagem e mesmo os referenciais de analogia e significações, seja de uma máquina, seja uma obra de belas-artes, são manipulados pelo espírito humano. Esses objetos têm a forma de máquinas e utensílios, mas por vezes, toda arte empregada se transfigura em uma obra de belas-artes cujas características estéticas se apresentam à sensibilidade e fornece matéria à reflexão. A construção de um objeto é motivada por certa necessidade de aprimoramento das faculdades tanto físicas quanto intelectuais do homem, cujo efeito direto é observado no modo como a sociedade aplica os objetos artificiais na vida prática.

Os princípios das artes assim como das leis da natureza são conhecidos por processos racionais. Eles são descobertos após muita reflexão. A observação dos fenômenos naturais fornece uma coleção de elementos, enquanto o raciocínio elabora a conexão entre os conceitos. O cálculo dos elementos é feito por meio dos signos atribuídos aos conceitos envolvidos. É a analogia que se estabelece entre um determinado fenômeno e outro que possibilita a formação de signos que os relacionam. Quanto mais a relação entre os signos ajuda a esclarecer o pensamento, mais o raciocínio se abre para novas descobertas. É a partir do estabelecimento de um método que os signos se reajustam em prol do esclarecimento do objeto. O método é aperfeiçoado na medida em que os

signos são melhor empregados: o método mais perfeito é o mais simples. “É a escolha dos signos que faz a simplicidade do método.”⁴⁰ Quando se começou a calcular com os dedos, estes eram os signos dos números. Pela contagem de um a um descobriu-se a soma e em seguida, sua operação inversa, a subtração. A multiplicação veio como a soma de grupos de dedos, assim como a divisão como operação inversa. A potenciação é um processo semelhante à multiplicação, mas uma operação que permite pensar em escalas maiores. A potência não é outra coisa que um número multiplicado por ele mesmo várias vezes. A notação mais simples da potenciação permite realizar cálculos de maneira mais abreviada e rápida. Pode-se observar que há uma analogia entre a aritmética e a geometria ao considerar a potenciação e o cálculo da área de uma figura. Duas vezes dois é quatro, que é exatamente a área de um quadrado cujos lados medem dois. Por essa razão é que um número elevado a segunda potência nomeia-se “este número elevado ao quadrado”. Pela mesma razão, chamamos todo número elevado a terceira potência de “este número ao cubo.” É com semelhante operação que os signos tornam mais fácil o raciocínio, e marca rapidamente grandes progressos, permitindo um caminho mais seguro em direção às descobertas. Conforme Condillac:

A arte de calcular pôde se aperfeiçoar quando se simplificou os métodos. Ora um método mais simples que não se conhece ainda, não será encontrado em um método que tenha apenas ideias confusas. Conhecimentos confusos não são propriamente conhecimentos. Todavia, só se pode chegar ao desconhecido pelo que já é conhecido, e se temos tanta dificuldade em fazer descobertas, é que nós sabemos mal o que cremos saber. Quem o sabe bem, encontraria tudo o que é possível encontrar; eis o segredo dos inventores.⁴¹

A rigor, não se pode inventar nada. O homem artífice se limita à imitação da natureza. As leis que governam o universo já estão estabelecidas. O que se pode fazer é investigar a natureza através da observação dos fenômenos para, então, compreender o funcionamento do sistema da natureza – o sistema universal. De fato, a limitação que a própria natureza nos impõe, considerando nossa capacidade de conhecer, impede-nos de obter o conhecimento total e absoluto do sistema da natureza. Mas, ao menos, podemos conhecer alguns princípios. Ao analisar os fenômenos, o homem avança aos

⁴⁰Condillac, *La Langue des calcul*, p. 433, b10 – b11. I. VI.

⁴¹*Ibid.*, p. 432 – 433, b50 – a4. I. VI.

poucos em suas descobertas. O conhecimento resulta da constante análise das ideias que o espírito coleciona. Nesse sentido, o aparato conceitual do conhecimento do sistema da natureza se aperfeiçoa e, aos poucos, as ideias se complexificam.

Ao considerar os processos racionais que o espírito humano se serve para conhecer o sistema da natureza, a metafísica de reflexão acaba por nos tornar cientes de nós mesmos. O conhecimento de nossas faculdades revelam as regras de suas operações. Nossas faculdades são, em seu princípio, naturais, consequência de nossa organização, mas que, em seguida, passam a se estabelecer como processos desenvolvidos. As regras das artes são nos ensinadas pela natureza, e que acabamos por aprimorá-las e aplicá-las ao nosso bel-prazer. Sendo a arte uma consequência factual da natureza humana, os dois estados se explicam um pelo outro: natural pelo artificial. Aliás, a natureza em geral é vista pelo crivo da arte. Só compreendemos a natureza pela arte, a arte de pensar e todas as artes específicas, mecânicas e liberais.

Conclusão

O tema *Natureza e Arte em Condillac* ainda é um campo aberto. Em uma primeira olhadela pela janela de nossos sentidos, a natureza se apresenta confusamente, essência escondida que ofusca os olhos. Basta olhar com atenção e com ordem que a arte interfere no entendimento, suprimindo as limitadas faculdades humanas. Os signos que marcam cada objeto observado cumprem aliviar a memória. Por mais que a arte contabilize os objetos e os liguem em ordem, o quadro da natureza se mantém aberto no horizonte, tornando o trabalho de constante análise infundável. Enquanto conceitos amplos, arte e natureza são ideias gerais e abstratas. Dois registros que abarcam o conhecimento sobre o homem, assim como sobre o universo inteiro. A natureza como objeto amplo, do qual advém as leis gerais, fornece os fenômenos brutos à observação humana; a arte, por seu turno, é ao mesmo tempo instrumento e produto, que auxiliam o homem na aquisição do conhecimento das coisas (da natureza) e o auxiliam na vida prática, produzindo instrumentos, máquinas e obras representativas.

As ideias de arte e de natureza são gerais e dividem os fenômenos em duas classes, naturais e artificiais, relação de oposição. Inclui-se a ideia que fazemos das causas que operam nos fenômenos, e que muitas das quais estão além de nossa capacidade de conhecer, tal como, por exemplo, a natureza de Deus (teologia) e a natureza das coisas (ontologia): metafísicas primeiras, que estão além das capacidades do espírito humano em determinar suas verdades, por que ultrapassam o que é efetivamente observável. Com efeito, a concepção de ideias gerais se dá a partir de ideias particulares que primeiramente se apresentam à alma humana. Aos poucos aprendemos a utilizar ideias gerais que nos auxiliam em nossos raciocínios e buscamos constantemente relacioná-

las aos fatos. As conjecturas sobre as operações da natureza, seja nos fenômenos exteriores seja em nós mesmos, tornam-se úteis em nossas ações. Os fenômenos da natureza estudados pela física dependem dos fatos. Um fenômeno conhecido pode servir de analogia para conhecer outros de modo a encontrar uma lei que possa ser generalizada. A experiência não nos deixa colocar em dúvida os princípios da física. Já os princípios da política implicam muitas circunstâncias, e não podemos considerá-los senão como regras prováveis. Assim, enquanto a física generaliza após ter observado os fatos, a política quer prever os fatos por meio de suas generalizações. Esta é uma ciência que considera o provável, o devir. Nesse sentido, compreende-se a abrangência do tema distribuído em diferentes artes e ciências, e tão logo se percebe que não se pode começar a tratá-lo senão como ideias muito gerais e abstratas. Todavia, esta abordagem constitui um problema metódico que parece ser contrário ao modo como Condillac julga ser o mais seguro. O abade recomenda constantemente que se deva começar a pesquisa da verdade a partir da observação dos fenômenos e considerar, antes de tudo, fatos bem constatados pela experiência. Nesse sentido, a natureza é uma ideia que se apresenta de maneira complexa e oculta. Não temos acesso ao seu todo; temos acesso aos fatos. Estes são o mero efeito da natureza. Deve-se, pois, abordar as coisas de mais fácil acesso, as evidentes e que são determinadas, para depois se descobrir o desconhecido. Ambas as coisas podem ser conhecidas; causa e efeito são relações, dois versos que pertencem ao mesmo regimento; um é evidente enquanto o outro se oculta. O observador, por sua vez, tem a tarefa de descobrir as regularidades. É mister encontrar os meios para fazê-lo. A observação dos fenômenos é o contato mais seguro do homem com o fato, e estes são sempre particulares. Por isso, o risco se apresenta quando se começa a investigar o sentido de ideias gerais e abstratas sem que se tenha os meios para rastrear as ideias particulares que lhes deram origem. É preciso, pois, conhecer os fenômenos. Estes se apresentam como casos particulares à percepção humana para então subir às ideias abstratas e gerais. Mas o campo dos fenômenos está aberto. Por ser aberto, é vasto e múltiplo, portanto, confuso ao entendimento humano. Se faz necessário um recorte, uma delimitação, um enquadramento para que esteja ao alcance do modo como o homem é capaz de conhecer.

A natureza é a apresentada como um quadro movente, onde o homem a contempla por meio da reflexão. O movimento está tanto nos objetos quanto nas faculdades empregadas na contemplação da natureza. O homem pertence à natureza; ele existe nela e por meio dela, assim como as coisas ao seu redor. O olhar do observador deverá captar a estrutura do quadro, porque tal estrutura está dada no objeto observado, em uma interação entre as faculdades daquele que percebe. O movimento factual dos objetos dispostos diante dele é articulado com o movimento do próprio observador. Pode-se entender “movimento” no sentido próprio, isto é, dos objetos extensos que se deslocam frente ao observador, mas também “movimento” no sentido figurado, enquanto ações próprias do pensar: desejos, paixões, atenção, imaginação, reflexão desempenham o jogo das faculdades da alma. A contemplação é natural: a natureza sempre está em relação ao observador. Natureza que é atribuída tanto ao sujeito quanto aos objetos exteriores. Ela se apresenta de maneira simultânea, absoluta e movente. Esse movimento é estruturante. Os seres vivos se desenvolvem e adquirem certos progressos em suas faculdades, assim como eles têm seu declínio e morte – processos de transformações naturais. A natureza assalta a sensibilidade do homem com uma multidão de ideias através das sensações. Por serem múltiplas, tais sensações se caracterizam como simultâneas. Pelo movimento mesmo dos objetos e das faculdades as ideias tornam-se sucessivas. Essa multiplicidade pode tornar para alma confusa. No entanto, a própria natureza humana, por suas faculdades que age sobre a multidão das impressões sensíveis, é capaz de se concentrar em cada sensação, separando as ideias pela atenção que a alma dá a cada objeto ou parte dele. O artifício de compor e decompor o quadro da natureza é ensinado pela própria natureza, por meio das faculdades constituídas naturalmente. Esse artifício é aprimorado e desenvolvido pelo homem, e nisso consiste a própria arte. Segue-se que o germe da arte já estava dado na natureza. O nascimento da linguagem é um desses artifícios que a natureza concede ao homem em germe na forma de linguagem de ação, que o homem multiplica e a estende para seu uso. A arte de representar as ideias se multiplica em suas especificidades: a arte de falar, de escrever, de raciocinar e de pensar. Arte que surge a partir das capacidades intelectuais humanas. Essas artes também se encontram em línguas nacionais, e manifestam-se no

comércio, no governo, na oratória, na poesia, etc. As mesmas regras que constituem a linguagem em geral possibilitam as línguas das ciências: a álgebra nas matemáticas, a física, a química, etc. Assim, as línguas se estendem pela analogia e se tornam verdadeiros métodos analíticos.

A natureza não se apresenta ao espírito humano como um objeto à percepção. Mas ela é fruto do conceito em que o raciocínio é empregado. Chega-se a compreendê-la como o reino das causas. As leis da natureza são o limite de acesso ao entendimento humano. Mas assim como a *força*, nome “inventado” para explicar o movimento, não se conhece a essência dos seres, a natureza mesma. O limite é dado pela própria natureza, limitação do entendimento. O limite é convertido em princípio, o começo da série do raciocínio. Aqui a natureza se apresenta como seu sentido próprio, *nascimento*, atributo geral dado ao objeto que se observa. Natureza humana, por exemplo, é o reino privilegiado da espécie em questão. No homem, o princípio "prazer e dor" determinam o interesse em conhecer os objetos, e o princípio das carências fazem desenvolver suas faculdades. É assim que a natureza, o princípio inato, faz mover o animal, dá ao homem o caminho da escolha, o convida à liberdade de se mover, cuja direção natural é apenas evitar a dor e buscar o prazer.

Os objetos mais simples são aqueles que nos caem aos olhos. Por meio de diversas operações, podemos descobrir relações que permitem alargar nossos conhecimentos sobre as coisas. É o caso, por exemplo, da ideia de *força*. Não podemos afirmar que haveria algo que denominamos “força” e que se conhece por meio da percepção. Todavia, ao supor que haja uma causa para o movimento dos objetos, atribuímos especificamente a essa causa o nome “força”. Desde quando começamos a compreender os objetos externos, percebemos algumas de suas propriedades. Chamamos de “espaço” o lugar em que os objetos externos ocupam, e “tempo” a sucessão de nossas ideias. Embora não possamos afirmar que haja o espaço e o tempo absolutos, o uso desses termos é de grande utilidade quando pretendemos estabelecer relações de movimento. Assim, ainda que existam coisas que não estão diretamente relacionadas à percepção, as relações que estabelecemos entre os objetos revelam as regularidades da natureza.

Ao se estabelecer relações entre os objetos, o movimento, o espaço e o tempo podemos ter uma ideia precisa sobre a força. “Buscar relações ou mensurar” são ideias sinônimas.

A linguagem dá não só o meio de comunicação dos pensamentos, mas também possibilita o desenvolvimento do espírito. Por meio da linguagem, o espírito humano torna-se capaz de efetuar a análise. Assim, a natureza abre caminho à arte. Remontar às percepções reestabelecendo sua ordem pressupõe o bom raciocínio, e este, por consequência, pressupõe o bem falar. A língua, que naturalmente emitida por movimentos orgânicos, se aperfeiçoa em língua bem-feita; ideal de língua adequada ao conhecimento efetivo. Efeito progressivo da análise. Essa operação confere clareza às ideias e às noções. Se, num primeiro momento, o homem só opera com as ideias que a percepção lhe concede, por meio das operações da reflexão ele combina as ideias e adquire noções complexas. Quando o espírito considera as ideias mais simples e, por meio da análise, obtém as ideias complexas, ele concebe o objeto com mais clareza. A ideia do sólido, por exemplo, complexa tal como é, é uma das mais simples que vêm imediatamente dos sentidos. À medida que se a decompõe, formam-se ideias mais simples que ela, e que se distanciam na mesma proporção daquelas que os sentidos transmitem. Vê-se diminuir na superfície, na linha, e desaparecer no ponto. Assim, um ponto é uma ideia mais abstrata que aquela do sólido. A maneira como aprendemos a conceber as noções da geometria é a mesma para todas as espécies de objetos: iniciamos pelas ideias que nos caem aos olhos para depois chegar à abstrações. Os nomes que atribuímos a cada descoberta são generalizações e se apresentam como o resultado da análise.

Os raciocínios dependem dos signos. É através do raciocínio aliado ao apoio da experiência que se pode realizar toda sorte de descobertas. No início, nossas faculdades são limitadas, mas, através da arte de pensar e de raciocinar, elas se ampliam. O método analítico é comum a todas as ciências, embora cada ciência deva construir para si uma língua que lhe é própria. Ainda que o método seja o mesmo, as ideias não o são. Condillac considera a natureza como provedora dos fenômenos. As ciências devem investigá-la de modo a adquirir conhecimentos. A arte aperfeiçoa o modo como o espírito considera as relações entre as coisas.

Os significados que tratamos neste trabalho dizem respeito às configurações mesmas das ideias de arte e de natureza. Ideias que devem atender em sua forma a determinações que sejam compreensíveis ao entendimento humano. Tais configurações são composições de outras ideias menos gerais e são, por consequência, produtos do espírito humano. Todas as ideias complexas são produtos do entendimento humano. O problema da formação das ideias no entendimento humano se apresenta como um problema metafísico.

Consideremos, pois, as ideias em dois aspectos: ou como imagens dos objetos que afetam a alma humana através dos sentidos, ou ideias de segunda ordem que não são outra coisa que modificações daquelas primeiras ideias. Esta última classe de ideias é produto da atividade espontânea do espírito humano. A compreensão da passagem da primeira ordem de ideias à segunda depende da compreensão do funcionamento das faculdades humanas. Essa passagem descreve uma ordem natural em que as ideias são recebidas pela alma por meio dos sentidos. As primeiras ideias são combinadas, multiplicadas, produzindo as mais variadas relações. Disso resultam ideias de segunda ordem, criadas pela espontaneidade do espírito. Mesmo as ideias mais complexas podem assumir a forma de imagens, quando operadas pela imaginação. Mas também, as ideias de segunda ordem podem ser abstratas, porque separam as qualidades que pertencem a um objeto observado. Uma qualidade comum a vários objetos configura uma ideia geral. Dessa maneira, as ideias particulares que se têm dos objetos podem muito bem ser operadas pelo espírito e tornarem-se ideias gerais e abstratas. As ideias operadas pela alma têm como resultado ideias complexas, ou, noções.⁴²

A produção das ideias de segunda ordem, isto é, a criação ativa de ideias no espírito é efetuada principalmente por duas operações antagônicas, a saber, a *análise* e a *imaginação*. A análise tem como propriedade uma dupla operação: a *composição* e a *decomposição*, permitindo deslindar as ideias da percepção para torná-las mais simples. Essa dupla operação remonta o objeto da percepção por um ato de reflexão, conservando nele uma ordem originária com o auxílio da memória. Ao remontar o

⁴²*Idem, Dictionnaire des Synonymes*, p. 321, verbete “Idée”.

objeto, as relações das ideias que o compõem se conservam intactas. O ganho dado pela análise ao entendimento é fértil, pois, faz compreender em detalhes as relações existentes no objeto percebido, e ainda obtém-se a possibilidade de novas relações de ideias, ampliando a capacidade de julgar.⁴³ Do outro lado, a imaginação, sem a fidelidade à ordem originária, produz e conserva na alma ideias que se assemelham à percepção. O produto da imaginação muitas vezes engrandece e embeleza o objeto. Faz passar por natural, aquilo que foi constructo de seu capricho.⁴⁴ “Não há nada que não possa assumir em nossa imaginação uma forma nova. Pela liberdade com a qual ela transporta as qualidades de um objeto em um outro, ela reúne em um só o que bastou à natureza para embelezar vários.”⁴⁵ Essa operação, embora seja fértil, seduz e convence pela possibilidade de se assemelhar a verdadeiras percepções pela força das ligações infundidas entre ideias. Por isso, a tensão entre imaginação e análise se dá pela função mesma entre essas duas operações que, ainda assim, devem conviver no espírito. O equilíbrio entre essas duas operações é o caso mais raro, onde se associa a capacidade inventiva da imaginação com a clareza e a solidez das relações percebidas pela análise. Tal equilíbrio é uma medida ideal, o que é raro mesmo nos maiores gênios da história das produções artísticas e dos conhecimentos científicos.

A imaginação é responsável por produzir signos, que têm como propriedade a substituição das ideias as quais eles se referem, sejam elas ideias-imagens ou ideias gerais e abstratas. A imaginação não garante a identidade entre as percepções que se utiliza e seu produto, no caso o signo resultante. Mas ela tem como propriedade manter a semelhança entre as ideias no que diz respeito ao seu aspecto sensível. Nesse sentido, pelas propriedades da semelhança sensível entre o signo e objeto significado, ela permite a analogia e, portanto, os tropos que multiplicam as regras da linguagem. Assim, a imaginação dá condição à analogia, em que esta é regra fundamental para a formação da linguagem. Além disso, a análise torna-se mais potente, ampliando o seu campo de atuação, quando realizada por meio da linguagem. Na verdade, só poderá haver

⁴³ *cf. idem, Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*, p. 24, b25 – b29. I. II. VI. §59.

⁴⁴ *cf. ibid.*, p. 32, a36 – b11. I. II. X. §89.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 28, b30 – b35. I. II. IX. §75.

ocorrência da análise por meio de signos. Por isso, análise e imaginação, por mais que sejam operações antagônicas, devem ser combinadas na construção sistemática da linguagem.

Nota-se que as palavras “natureza” e “arte” – e suas variantes “natural” e “artificial” – são termos abundantemente usados por Condillac. As noções de natureza e de arte adquirem certas modificações ao longo das obras escritas por Condillac. Os signos têm essa propriedade: as significações das palavras, por exemplo, modificam-se conforme as configurações das ideias que lhes são atribuídas. As ideias principais se mesclam às acessórias. Nesse sentido, a sinonímia é o recurso que Condillac se serve para mostrar as relações que há entre as palavras para determinar as ideias às quais pretendem significar. Vejamos, por exemplo, alguns sinônimos apresentados no *Ensaio sobre a Origem dos Conhecimentos Humanos* cujas relações distribuem os significados em distintas configurações.

As palavras sinônimas *pensamento*, *operação*, *percepção*, *sensação*, *consciência*, *ideia* e *noção* são de um tão grande uso em metafísica que é essencial notar a diferença. Eu chamo *pensamento* tudo o que a alma experimenta, seja por impressões exteriores, seja pelo uso que ela faz de sua reflexão; *operação*, o pensamento quando ele é apto a produzir alguma mudança na alma, e, por esse meio, a esclarecê-la e guiá-la; *percepção*, a impressão que se produz em nós na presença de um objeto; *sensação* essa mesma impressão quando ela vem pelos sentidos; *consciência*, o conhecimento que se tem dela; *ideia*, a consciência dela considerada como imagem; *noção* toda ideia que é produzida por nós. Eis o sentido do qual eu me sirvo dessas palavras.⁴⁶

Notemos que os significados os quais atravessam as palavras ligam e relacionam as ideias que as configuram. Não se trata, pois, de meras definições. O sistema das faculdades humanas apresentado por Condillac deve tomar como princípio as sensações enquanto matéria prima de nossas ideias e de nossas operações. Isso quer dizer que as significações são posteriores às ideias mesmas. Os signos devem ser primeiramente extraídos das sensações para adquirirem outras configurações, as ideias complexas. Nesse sentido, as articulações e a passagem de uma ideia a outra não podem ser arbitrariamente definidas, como se fossem produtos do capricho de um autor, de um filósofo, ou

⁴⁶*Ibid.*, p. 40, a45 – a59, I. III. §16.

mesmo das línguas de uma nação. Por mais que uma língua já possua palavras como marcas ou signos que sugerem a configuração do objeto, a ideia sensível que lhe deu origem deve poder ser recuperada por um retraçar das ideias. Daí que as significações teriam seu fio nas próprias ideias produzidas pelo espírito humano, mas também por certa estrutura sensível dada pela natureza humana. A formação das ideias, por sua vez, segue regras providas da própria natureza das faculdades humanas que operam segundo a experiência. Quer dizer que embora haja um regime natural, um germe existente na alma, a efetividade ou a geração das faculdades e das ideias só são, por assim dizer, realizadas *a posteriori*.

Na maior parte das ocorrências, natureza e arte são termos que vêm acompanhados por outros, de modo a delimitar seus significados. A estrutura significativa deve seguir a estrutura das ideias, isto é, depende das ligações e das relações que as determinam. Nota-se, por exemplo, que Condillac disserta sobre “a natureza humana”, voltando-se sobretudo para seus atributos morais e intelectuais; ele atribui ao “autor da natureza” a causa da existência do mundo e o legislador da ordem natural das coisas; nosso filósofo expõe, ainda, as regras da “arte de pensar”, como o bem conduzir no aprendizado e nas descobertas. Enfim, as mais diversas aplicações das ideias de natureza e arte, bem como suas relações, cumprem na filosofia de Condillac o papel de apontar uma estrutura geral de leis que determinam a regularidade dos fenômenos, sejam eles produzidos pelo homem através da arte, sejam eles produzidos independentemente da vontade ou das ações humanas. Nesse sentido, as ideias de arte e de natureza configuram o próprio modo de representação das coisas no espírito humano.

Se levarmos a cabo a asserção segundo a qual “a natureza está no sentido oposto à arte”⁴⁷, podemos interpretar de duas maneiras complementares. Que uma se opõe a outra em termos conceituais, pois, “natureza dispõe as partes dos corpos naturais e a arte dispõe as partes dos corpos artificiais.”⁴⁸ Assim, há dois campos a ser considerados e eles são distintos quando atribuímos aos objetos. Mas há objetos em que natureza e arte se combinam, ou ao menos a arte se apresenta como continuidade da natureza.

⁴⁷ *Idem*, *Dictionnaire des Synonymes*, p. 398, verbete “Nature”.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 398, verbete “Nature”.

Num primeiro momento o estado primeiro de uma coisa é esta coisa em estado natural, sua disposição inicial. Na medida em que o corpo se modifica – determinada pela intervenção de regras advindas do espírito humano – tem-se o objeto de arte. Contudo, é importante lembrar que a natureza é quem dá o princípio, e que todos os estados vindouros de uma coisa depende dele. Podemos notar que o estado primeiro da coisa pode ser suposto, ainda que abstratamente. Nesse sentido, podemos pensar a natureza de uma coisa mesmo não podendo conhecer sua essência. Condillac, no verbete *nature*, afirma o seguinte:

Há uma grande analogia entre o primeiro estado de uma coisa, e sua primeira propriedade: como o primeiro estado é o princípio de todos os outros estados, a primeira propriedade é o princípio de todas as outras propriedades. Eis porque os Filósofos confundem frequentemente a natureza de uma coisa com sua essência, que não é outra coisa que sua propriedade primeira.⁴⁹

Consideremos que há entre arte e natureza uma relação de sinonímia. Natureza seria toda a produção de fenômenos segundo leis, ao passo que arte seria a produção de objetos segundo regras dominadas pelo homem, sejam em seu uso consciente ou não. A distinção entre as duas ideias é apenas acessória. Não há um lugar onde a natureza não opere, mesmo em relação às produções humanas. A arte está ligada à natureza por ser imitação. Imitação das regras e dos materiais que a natureza fornece. O artifício é a combinação, uma máquina que se revela ao ser desmontada. A natureza dá o exemplo dos primeiros artificios quando ela mesma os combina e faz o homem aprender que pode combiná-los por si mesmo. Sendo a natureza um fundo inesgotável de fenômenos, os conhecimentos que podemos obter dela também o são. Com a arte, o homem se serve da natureza para poder inventar.

⁴⁹*Ibid.*, p. 398, verbete “Nature”.

Bibliografia

Auroux, Sylvain. “Condillac ou la vertu des signes”. Em: *La Langue des Calculs* (1981).

Ed. por Anne Marie Chouillet et Sylvain Auroux.

— *La Philosophie du Language*. Paris: PUF, 2013.

Bertrand, Aliénor. *Condillac, philosophe du langage?* ENS éditions, 2016.

— “Le Vocabulaire de Condillac”. Em: *Paris, Ellipses* (2001).

— *Le vocabulaire de Condillac*. Ellipses, 2002, p. 60. URL: <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00433716>.

Bongie, Laurence L. “Introduction à Les Monadés. Francois Heidsieck (trad.)” Em: *Les Monadés*. Grenoble: Jérôme Millon, 1994.

Charrak, André. *Empirisme et Métaphysique: l’Essai sur l’Origine des Connaissances Humaines*. Paris: Vrin, 2003.

Chottin, Marion. “Apprendre à voir, apprendre à regarder: Les deux conception d’apprentissage sensoriel chez Condillac”. Em: *Philonsorbonne 2* (2007 - 2008), pp. 46–65. URL: <http://journals.openedition.org/philonsorbonne/160>.

Condillac. *Correspondance*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 2. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1948.

— *Cours d’Études II: Grammaire*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947.

— *Cours d’Études III – L’Art d’Écrire*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947.

— *Cours d’Études IV – l’Art de Reasonner*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947.

- Condillac. *Cours d'Études V – l'Art de Penser*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947.
- *Cours d'Études VI – Histoire Ancienne*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 2. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1948.
- *Cours d'Études VI – Histoire Moderne*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 2. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1948.
- *Dictionnaire des Synonymes*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 3. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1951.
- *Discours Préliminaire*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947.
- *Essai sur l'Origine des Connoissances Humaines*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947.
- *Extrait Raisonné du Traité des Sensations*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947.
- *La Langue des calcul*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 2. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1948.
- *La Logique, ou les premiers développemens de l'art de penser*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 2. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1948.
- *Le Commerce et Le Gouvernement*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 2. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1948.
- *Les Monadés*. Ed. por Laurence L. Bongie. Grenoble: Jerome Millon, 1994.
- *Lettres de Condillac à Cramer*. Ed. por Georges Leroy. Paris: PUF, 1953.
- *Traité des Animaux*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947.
- *Traité des Sensations*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947.
- *Traité des Systèmes*. Ed. por Georges Le Roy. Vol. 1. Œuvres Philosophiques. Paris: PUF, 1947.
- Crampe-Casnabet, Michèle. "Condillac et l'histoire. Entre Catastrophe et Décadence: Le progrès". Em: *Cahiers de Fontenay* 13.1 (1993), pp. 281–286.

- d'Alembert et Diderot, ed. *Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisoné des Sciences, et des Art e des Métier*. Paris, 1751-1765. URL: <https://encyclopedie.uchicago.edu>.
- Derrida, Jacques. *L'Aarchéologie du Frivole*. Condillac. Essai sur l'Origine des Connaissances Humaines. Galilée, 1973.
- Dieckmann, Herbert. "Condillac's Philosophical Works". Em: *The Review of Metaphysics* 7.2 (1953), pp. 255–261. URL: <http://www.jstor.org/stable/20123371>.
- Dubos, Jean-Baptiste. *Réflexions Critiques sur la Poésie et sur la Peinture*. Paris, 1719. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65504732?rk=21459;2>.
- Duchesneau, François. "Condillac et le principe de liaison des idées". Em: *Revue de Metaphysique et Morale* 1 (1999), pp. 53–79.
- GOUGET, Marion. "La nature comme principe dans le Traité des sensations de Condillac: des premiers motifs de l'analyse à la constitution des corps". Em: *Philonsorbonne* 15 (2021), pp. 31–50.
- Guichet, Jean-Luc. "Enjeux de la question de l'animal sous les Lumières: Condillac, Diderot, Rousseau". Em: *Unpublished manuscript* (1986).
- Ítalo, Adriana. *Arte e Natureza*. Rio de Janeiro: Editora PUC, 2015.
- Keel, Othmar. "Les idées d'origine, de genèse et de progres des connaissances chez Condillac." Em: (1969).
- Knight, Isabel. *The Geometric Spirit: the abbé de Condillac and the french enligthenment*. New Haven: Yale University press, 1968.
- Kossovitch, Leon. *Condillac Lúcido e Translúcido*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2011.
- Lefèvre, Roger. "Condillac, maitre du langage". Em: *Revue internationale de philosophie* (1967), pp. 393–406.
- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding (1689)*. London: C. e J. Rivington; et all, 20^a Edition:1824. URL: <https://oll.libertyfund.org>.
- Monnin, Luc. "Condillac: Le rêve d'un reductionniste". Em: *MLN* 119.4 (set. de 2004), pp. 819–844. URL: <https://muse.jhu.edu/article/173375>.
- Monzani, Luiz Roberto. *Desejo e Prazer na Idade Moderna*. Curitiba: Champanhat, 2011.

- Morère, Pierre. “Signes et langage chez Locke et Condillac”. Em: *XVII-XVIII. Revue de la Société d'études anglo-américaines des XVIIe et XVIIIe siècles* 23.1 (1986), pp. 16–29.
- Mortier, Roland. “Diderot et la fonction du geste”. Em: *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* 23 (1997), pp. 79–87. URL: https://www.persee.fr/doc/rde_0769-0886_1997_num_23_1_1390.
- Nétilard, Claire. “Le langage d'action au théâtre: Condillac et Diderot”. Em: *Le Reve de d'Alembert, Le Fils naturel et les écrits annexes: Diderot* (2000), p. 118.
- Nobile, Luca. *La Grammaire de Condillac face au paradoxe de l'origine naturelle du langage*. 2012.
- Pécharman, Martine. “Signification et langage dans l'Essai de Condillac”. Em: *Revue de Métaphysique et de Morale* (1999), pp. 81–103.
- Rameau, Jean-Philippe. *Generations Harmoniques*. Paris, 1737. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8623285t.image>.
- Ricken, Ulrich. “Linguistique et Anthropologie chez Condillac”. Em: *Condillac et les Problèmes du Langage*. Ed. por Jean Sgard. Genève - Paris: Slatkine, 1982, pp. 75–93.
- Robert, Louis. *Les Théories Logiques de Condillac*. Paris: L. Hachette et Cie, 1869.
- Robinet, André. *Le Langage à l'Age Classique*. Paris: Éditions Klincksieck, 1978.
- Robins, Robert Henry. “Condillac et l'Origine du Langage”. Em: *Condillac et les Problèmes du Langage*. Ed. por Jean Sgard. Genève - Paris: Slatkine, 1982, pp. 95–101.
- Rousseau, Jean-Jaques. *Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes (1755)*. Vol. 1. Collection complète des œuvres de J. J. Rousseau. Genève, 1780-1789. URL: <http://www.rousseauonline.ch/Text/discours-sur-l-origine-et-les-fondemens-de-l-inegalite-parmi-les-hommes.php>.
- *Essai sur l'Origine des Langues*. Vol. 8. Collection complète des œuvres de J. J. Rousseau. Genève, 1780-1789. URL: <http://www.rousseauonline.ch/Text/essai-sur-l-origine-des-langues.php>.
- Rousseau, Nicolas. *Connaissance et Langage Chez Condillac*. Genève: Droz, 1986.

Schwartz, Élisabeth. “Le statut des signes et la présupposition mutuelle de la nature et de l’art dans le système de Condillac”. Em: *Les Etudes Philosophiques* 1 (2019), pp. 19–55.

Starobinski, Jean. *Ação e Reação: vida e aventuras de um casal*. Trad. por Simone Perelson. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

Tiercelin, Claudine. *Dans quelle mesure le langage peut-il être naturel?(Condillac, Reid)*. 2002.

Todorov, Tzvetan. *Teorias dos Símbolos*. Trad. por Maria de Santa Cruz. Lisboa: Edições 70, 1977.