

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

**O DESENVOLVIMENTO PSICO-GENÉTICO DO HOMEM
ESTÁTUA E SUA RELAÇÃO COM A OBJETIVIDADE
SENSÍVEL EM ÉTIENNE DE CONDILLAC**

HENRIQUE SEGALL NASCIMENTO CAMPOS

Belo Horizonte
2005

HENRIQUE SEGALL NASCIMENTO CAMPOS

**O DESENVOLVIMENTO PSICO-GENÉTICO DO HOMEM
ESTÁTUA E SUA RELAÇÃO COM A OBJETIVIDADE
SENSÍVEL EM ÉTIENNE DE CONDILLAC: A confirmação da
realidade externa ao sujeito**

Dissertação apresentada a Faculdade de Filosofia e
Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas
Gerais como requisito parcial para obtenção do título
de mestre em Filosofia

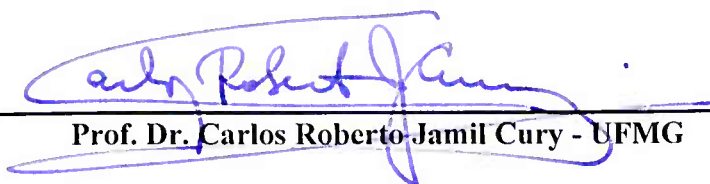
Orientadora: Ester Vaisman

Belo Horizonte
2005

Dissertação defendida e aprovada, com a nota 100 (cem) pela Banca Examinadora constituída pelos Professores:



Profa. Dra. Ester Vaisman (Orientadora) - UFMG



Prof. Dr. Carlos Roberto Jamil Cury - UFMG



Prof. Dr. Antônio Rago Filho – PUC/SP

**Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal de Minas Gerais**

Belo Horizonte, 29 de novembro de 2005.

A meus pais pelo carinho e incentivo

Agradecimentos

À Professora Ester Vaisman pela orientação

Aos estimados colegas do *Grupo de Pesquisa em Marxologia e Estudos Confluentes* pela seriedade, mais particularmente aos queridos amigos Leônidas Dias, Silvia Barbosa, Frederico Almeida Rocha.

Aos meus amigos Alexandre Henrique dos Reis, Patrícia Azevedo, Thiago Neuenschwander, Anderson Barbosa, Marcos Almeida pelo incentivo.

Resumo

O objeto de pesquisa do presente trabalho se dirige ao estudo do pensamento de Étienne de Condillac de modo geral e da obra *Tratado das Sensações* de modo particular, sem deixar de fazer referência aos demais textos que, de alguma forma, contribuem para um entendimento mais amplo da filosofia do referido autor. Nosso interesse visa, portanto, o entendimento analítico do desenvolvimento cognitivo da metáfora epistemológica (o homem-estátua), a partir das sensações como agente de complexificação de sua subjetividade, a medida que este ser se abre à diversidade dos estímulos sensíveis. Tomando como ponto de partida da presente investigação a crítica de Diderot feita aos resultados da sua primeira obra (*Essai sur L'Origines de Connaissences Humaines* – 1746), quanto ao caráter idealista de seu pensamento, tentamos, pois, mostrar no texto de Condillac uma possível reconciliação com a realidade externa do mundo objetivo, em detrimento do subjetivismo das sensações tomadas isoladamente. Finalmente, a partir de nosso estudo, tentamos, de alguma maneira, qualificar a filosofia de Condillac dentro da complexidade de pensamentos e doutrinas do século XVIII na França.

Palavras chave: sensações, subjetividade, sentidos,
Homem-estátua, objetividade.

Abstract

The purpose of the present research is to study Étienne de Condillac's theoretical concepts, in general, and his *Traité des Sensations*, in particular. In this process I will be also making reference to some other texts by the same author, once they somehow contribute to a broader understanding of his philosophical standing. I am specially interested in the analytical comprehension of the cognitive development of the epistemological metaphor (the statue-like man) taking into consideration that sensations work as agents that make his subjectivity complex, as this being (the statue-like man) becomes receptive to the diversity of perceptive stimuli. Taking as a starting point of this investigation Diderot's criticism of the results of Condillac's first work (*Essai sur L'Origines des Connaissances Humaines* – 1746), due to the idealistic nature of his thought, I will try to show the existence, in Condillac's text, of possible reconciliation to the external reality of the objective world, to the detriment of the subjectivism of sensations, considered isolatedly. Finally, based on this same study, I will make an effort to place Condillac's philosophy within the framework of 18th century French thoughts and doctrines.

Key words: sensations, subjectivity, senses,
statue-like man, objectivity.

Sumário

1. Introdução-----	09
2. Capítulo I: Os sentidos subjetivos e o desenvolvimento cognitivo do homem-estátua-----	31
3. Capítulo II: O sentido do tato e a objetividade do conhecimento-----	66
4. Capítulo III:A pedagogia do tato-----	93
5. Capítulo IV: A reconstituição cognitiva e a questão metodológica-----	123
6. Conclusão-----	154
7. Bibliografia-----	171

Introdução:

No clássico *A Filosofia do Iluminismo*, Ernst Cassirer não se propõe oferecer a história de cada pensador do século XVIII, mas procura apontar a “história pura das idéias da época, mostrando-as em seu aspecto teórico abstrato, em sua eficiência direta”¹. Sabe o autor que a proposta de seu trabalho tende a ser perigosa, pois os detalhes muitas vezes devem ser deixados de lado em detrimento do deslindamento das “forças essenciais” formativas da totalidade doutrinal - se assim podemos dizer - dessa filosofia. Ainda assim, pensa o autor, seguindo essa linha de raciocínio, a diversidade e heterogeneidade intelectual dos debates e o seu ecletismo de temas e abordagens podem ser facilmente circunscritos a uns poucos pensamentos sumários e capitais que prestam contas e articulam todo o período em questão, num “bloco firmemente articulado”. Ou ainda, quando o século pretende usar uma só palavra como o símbolo, ou como resumo de suas ambições, ou determinações, invocam o substantivo razão. Ou seja, a racionalidade, os desígnios da razão, ou a razão ela mesma servem de medida, de ponto de convergência para tudo o que se produz. “(...) o século XVIII está saturado de crença numa unidade e invariabilidade da razão. É a mesma para todos os sujeitos pensantes, para todas as nações, para todas as épocas, para todas as culturas”². Perguntar pelas diferenças específicas do período, ou ainda, preocupar-se com o princípio que rege essas determinações específicas, em consonância com o contexto que se vive a história dos homens nos setecentos, bem como procurar pelos destinos que a própria filosofia vai tomar é uma tarefa difícil, mas antes de mais nada, essa preocupação tem um sentido de responsabilidade e isenção intelectual.

¹ CASSIRER, 1993, p. 13.

² *Id. Ibid*, p. 20.

Como será, por ventura, que um século que se denominava o século da filosofia e da racionalidade por excelência sobreviveria ao julgamento que o romantismo tentou contra ele? Como suas doutrinas, seus pensamentos e seus projetos sobrevivem a um conjunto de reduções e simplificações que se destinam a indicar, tão somente, um idealismo latente dos grandes sistemas que se seguiram no século XIX? Por mais que, possivelmente, se reconheça, em certo sentido, nas muitas querelas (razão x experiência) ou nos embates entre doutrinas (racionalismo e empirismo) apenas um deslocamento de acento, isso não significa o resumo, o montante, o conjunto das questões e dos debates do período. E por mais ainda que, em relação à filosofia iluminista, tente-se mostrar a “unidade de sua fonte intelectual”, bem como seu princípio regente, portanto, não se deve resignificar essa trajetória do período apontando na filosofia kantiana o resumo, ou o norteamento teórico a que se dirige boa parte dos pensadores do século XVIII.

Nesse sentido, se existe, em certa medida, por parte de Cassirer uma tentativa de mostrar as características mais importantes desse período, suas fontes intelectuais, na intenção de se mostrar isento intelectualmente, houve, por parte de certa historiografia filosófica, um profundo desdém em relação à filosofia francesa dos setecentos. Essa historiografia relegou, aos filósofos das luzes, a condição de meros propagandistas e panfletários ou, na melhor das hipóteses, a condição de meros literatos e ensaístas. A palavra de Bréhier testemunha o modo como o século XVIII tem sido, por ora, apresentado. Ele diz: o século XVIII “atraiu o desdém dos historiadores da filosofia que à exceção das doutrinas de Berkeley, Hume e Kant, aí não encontraram senão pensamentos sumários, desconexos, pouco originais, de aspecto panfletário e de espírito partidário”, acrescentando linhas depois: o século XIX apresenta-o como um século destrutivo e crítico”³. A historiografia filosófica entende que o século das

³ BRÉHIER, 1977, p. ?

luzes inventou muito mais do que ilustrou Na linhagem de um racionalismo canhestro e do dogmatismo simplista da Enciclopédia, Helvetius, D’Holbach, Lamettrie, ou Condillac levaram o “mecanicismo até o absurdo, a ponto de renunciar o próprio axioma de seu êxito, à natureza escrita em linguagem matemática”⁴.

Muitas vezes esses senhores historiadores condicionam, também, os pensadores das luzes a homens livres de formação clássica que trazem ao cidadão comum novas concepções de mundo e de homem. Diz Chaunu: “Arrasta num segundo tempo a redução da metafísica e uma teoria do conhecimento, todo um século apaixonado de esforços contraditórios”⁵. Nesse tempo o empírico-sensualismo ganha enorme destaque e expressões como “aberrante sensualismo” são frequentemente usadas nas obras da historiografia filosófica. Segundo esses senhores historiadores, fica entendido que existe nesse período um idealismo latente culminante dos grandes sistemas dos oitocentos, mas sem antes suplantar, “reduzir a pó”, toda a vulgata ladainha de escritores, cujo racionalismo degenerante estaria presente. Segundo os historiadores, a grande resposta tardia a problemas então propostos seria a obra intitulada *Crítica da Razão Pura*. Mas será realmente que um só elo dessa enorme e frutífera corrente seria suficiente para abarcar todo o período em questão? Será que esses autores não teriam identidade própria? Se tiverem essa especificidade, porque, então, fariam parte mecanicamente do resumo kantiano do AUFKLÄRUNG? Muito embora essa obra de Cassirer seja texto de consulta necessário a todos aqueles que voltam sua atenção sobre esse período, é muito incerto que sua parcialidade kantiana sirva de isenção na hora de redefinir, ou esclarecer, os enganos intentados pela historiografia filosófica.

Tendo em vista os questionamentos levantados acima, faz-se necessário uma pesquisa minimamente detalhada do presente espaço da história da filosofia para tentar, se for o caso,

⁴ CHAUNU, 1985. p. 248.

⁵ *Id. Ibid*, p. 214.

dirimir os pré-conceitos e investigar a especificidade dos autores do século XVIII, ainda que a escassez de bibliografia sobre o tema seja um dos principais obstáculos para tal empreitada. Portanto, é na figura de Étienne de Condillac que nos propomos essa pesquisa. Ou seja, tentaremos mostrar as características de seu pensamento, a saber, os debates que participou enquanto homem de seu tempo, enquanto co-participante de um movimento de idéias em movimento. Pretendemos, também, fazer referência direta ao modo de desenvolvimento do pensamento europeu, na perspectiva de uma história do ideário moderno iluminista que lhe foi contemporâneo.

Étienne Bonnot, futuro abade Condillac, nasceu em Grenoble no dia 30 de setembro de 1714. De saúde frágil, pelo menos nos primeiros anos de vida, com a idade de doze anos não sabia ler ainda, tendo em vista a fraqueza de seus olhos que impediam qualquer dedicação. De acordo com essas condições, seus estudos começaram tardiamente sob a conduta de um pároco que se encarregou da primeira educação. Mesmo assim os progressos foram rápidos. Após a morte de seu pai ingressa no *College des Jesuites*. Um dos seus irmãos mais velhos, o abade de Mably, não tarda em levá-lo a Paris. Em Saint-Sulpice e na Sorbonne estuda teologia sem grande apreço, mas desde logo começa a despertar interesse, sobretudo, pelo estudo da ciência e da filosofia. Em 1740 se ordena padre. Ainda com as vestes de sacerdote abandona, desde cedo, o exercício dessa função, preferindo a vida mundana dos salões e o convívio dos meios literários. Ele aproveita essas circunstâncias para aumentar ou refazer sua educação.

Rousseau, à época, exercera sobre Condillac enorme influência. Rousseau o havia reencontrado em Lyon quando era preceptor da família Mably; em Paris eles restabeleceram o contato e graças a essa amizade Condillac teve a oportunidade de conhecer Diderot. Uma vez por semana numerosos jantares, no Hotel Parnier-Fleuri, reuniram os três filósofos. Mas é nesses meados da década de quarenta que Condillac, se assim podemos dizer, completa seus estudos em ciência e filosofia. Mas que autores ele teria lido? Isso seria difícil de precisar,

mas ao que parece, estudou certamente Descartes e os cartesianos, Leibniz, Spinoza, Malebranche e, mais particularmente, Newton e Locke. A princípio, ignorando a língua inglesa, teve dificuldade de acesso aos textos de Locke no original, mas o *Ensaio* fora traduzido para o francês no final do século XVII. Já quanto às obras de Newton, essas eram redigidas em latim de fácil acesso a Condillac. E ainda, em 1738, Voltaire publica os *Elementos da Filosofia de Newton* que resumia e difundia as principais idéias do cientista inglês. Ainda que ele não tenha sido um grande leitor, Condillac estabeleceu contato com as correntes de ciência e filosofia de seu tempo. Mas que tempo era esse? Quais eram os caminhos a que se seguiram boa parte do pensamento das luzes e que permitiram o florescimento do debate?

*

*

*

Num período de três décadas (entre 1620 e 1650), envolvidas pelas fórmulas de Galileu e Descartes, operava de maneira irrefutável a primazia da matemática sobre o conhecimento, a matematização da estrutura inteligível do mundo. Como diz Paolo Rossi⁶, a matematização se insere num processo de esvaziamento de sentido da realidade. A natureza que outrora era idealizada, por ora é identificada como pré-científica. Ou seja, naquele tempo os construtores desse ideário moderno propiciaram um progresso decisivo na ordem da abstração, criando sistemas de pensamentos suscetíveis de desenvolvimento autônomo e independentes. Nesse sentido, rechaçando o passado escolástico, os mestres dos seiscentos desviaram as atenções das querelas Deus/mundo para a relação entre o sujeito cognoscente e natureza, mesmo que para isso mantivessem a estilística anterior.

⁶ ROSSI, 1992, p.16.

De acordo ainda com as palavras de Rossi⁷, Descartes teria se apresentado à cultura europeia com um pensamento sistemático. Fundado na razão, o sistema cartesiano rejeitava qualquer referência a formas de ocultismo ou vitalismo, reunindo, de uma forma diversa àquela tentada no medievo, a ciência natural, a filosofia e a religião. O mundo e a física de Descartes são compostos por duas coisas: matéria e movimento. No seu modo de entender, o movimento não é um processo, mas um estado dos corpos, cujo nível é equiparável ao nível ontológico do repouso. Sua física, em sendo rigidamente mecanicista, explica as formas dos corpos inanimados pelas propriedades da matéria, sendo elas nada mais que movimento, grandeza, a forma e o modo como são organizadas as partes. A divisão entre a substância pensante e a substância extensa se mostra enquanto realidades separadas. Sua física está estreitamente ligada à geometria, no que se refere aos axiomas e ao caráter dedutivo. Segundo Rossi, “sua física não continha leis expressas matematicamente (como várias vezes foi repetido): a sua era uma física matemática sem matemática. O matematismo cartesiano se manifestava somente no caráter axiomático e dedutivo de sua construção do mundo”.⁸

Mas um sistema de pensamento que implicasse numa oposição entre natureza e entendimento era necessário; e o mecanicismo oferecia uma alternativa a isso. Nesse sentido, a filosofia mecânica refere-se à realidade enquanto uma relação entre corpos, entre pequenas partículas materiais, relação essa interpretada pelas leis do movimento descobertas pela estática e pela mecânica. Já a análise, se reporta às condições mais simples cuja realização se estabelece por um processo de abstração dos elementos sensíveis qualitativamente tomados. Segundo Paolo Rossi, “a interpretação da experiência (como foi relevado inúmeras vezes) acontece a partir de teses estabelecidas previamente. (...) Tal modelo é construído e feito

⁷ *Idem, O nascimento da ciência moderna na Europa*, p. 195.

⁸ ROSSI, 2001. p 211.

compreensível por meio de uma analogia, como por exemplo, um cego do qual se pode dizer que enxerga fazendo uso de uma bengala.”⁹

Embora a mecânica, com Galileu e Newton, tenha se tornado um ramo da física com preocupações de estudar as leis do movimento e do equilíbrio, para muitos dos seus defensores, a metodologia mecanicista era de tal forma poderosa que o seu modo de proceder poderia ser aplicado em todas as dimensões do real. Esta reconstrução do mundo através de um modelo – máquina, e as propriedades da matéria tais como dimensão, forma, situação de movimento, impenetrabilidade da matéria, apareceram muito interligados e adequados como princípios quantitativos explicativos da realidade de modo geral. De acordo com Rossi, “na filosofia mecânica a referência à mecânica como setor da física e a referência às máquinas aparecem interligadas. Durante séculos foi aceito e em muitos períodos históricos ficou dominante a imagem de um universo não só dominado pelo homem, mas estruturalmente análogo ao homem”.¹⁰

Mas em meio século, o chamado “corpus clássico” do século XVII cede lugar ao que se poderia chamar de “sistema” das luzes. Rechaçando todo espírito dogmático e sistêmico, a pesquisa científica e a política sofrem grande impulso. “Foram Diderot e seus amigos que em dado momento se recusaram em erigir em dogma todo e qualquer conceito e, usando dos meios científicos de que dispunham, preocupavam-se com os fenômenos, deixando-se os conceitos se formarem no contato com aqueles”.¹¹

Esse século foi profundamente assediado pela perspectiva de um progresso intelectual. De acordo com Salinas Fortes¹² essa idéia de progresso surge quando os homens, através da investigação de seu passado, notam que o conjunto dos conhecimentos acumulados ao longo

⁹ ROSSI, 2001, p. 240.

¹⁰ *Id.Ibid*, p. 247.

¹¹ CHAUNU, 1985, p. 15

¹² FORTES, 1981, p. 20.

dos tempos pode ser usado para seu próprio bem-estar. Maria das Graças de Souza, ao querer tematizar a questão da idéia de progresso na história, entende que as doutrinas iluministas sobre essa temática, na sua origem, estiveram ligadas ao nascimento da ciência moderna e ao domínio que essa atividade exerceu sobre a natureza. Ela diz: “Contudo, desde Bacon, o avanço do saber, tal como é concebido na obra baconiana, é solidário do aperfeiçoamento de outros domínios da vida, como o institucional, o político, (...)”.¹³ E acrescenta mais a frente: “Em suma: o que queremos dizer é que a filosofia da história solidária ao conceito de ilustração concebe a trajetória da história dos homens, quase naturalmente, como um espécie de aperfeiçoamento, e, (...) o que se pode antemão esperar é que ela resulte, no final do processo, num recuo da ignorância e servidão e num avanço do conhecimento e da liberdade”.¹⁴

Retomando, então, o questionamento feito por Cassirer, que poderíamos apontar, nesse século dos setecentos, como características diferenciais? No que essa época se distingue? Poderia se dizer que, ao longo de um quadro de numerosos conflitos, as relações materiais de produção dos países mais importantes da Europa se modificam paulatinamente. Quer dizer, a aristocracia rural à qual se relacionavam os servos, vai perdendo espaço e poder econômico para uma nova classe. A classe burguesa surgia muito em função das atividades produtivas na esfera da circulação – o mercantilismo – assim como da produção artesanal e das manufaturas presente nas cidades, tomadas como o novo pólo da atividade e da dinâmica social.

Conforme o autor de *A Filosofia do Iluminismo*, a ciência se renovou, a geometria se encarregou de abrir as estradas e as demais ciências vieram a reboque e, desse novo modo de fazer filosofia, uma espécie de elevação ideal acompanhava as descobertas. Portanto, a racionalidade do século XVIII, segundo Cassirer, tem a forma de uma aquisição ideal, um

¹³ SOUZA, 2001, p. 22.

¹⁴ *Id. Ibid*, p.23.

poder, uma energia que nos leva a descobrir e estabelecer a verdade. Nesse sentido, a razão não é um amontoado de conceitos, mas uma força que só podemos perceber através de seus efeitos e por sua atividade. O setecentismo dedica-se ao problema de resolver, na esteira do “espírito geométrico”, o método analítico puro que se converte na aplicação sem limites à realidade, independente de vínculos e querelas específicas. “Trata-se, nos dois casos, de provar que uma nova inteligibilidade se revela e que um domínio de grande importância tornou-se acessível à autoridade da razão, desde que esta aprenda a submetê-lo ao seu método específico, o método de relação analítica e reconstrução sintética”.¹⁵

Entretanto, o século XVIII tinha seus mestres de sabedoria. Newton e seus seguidores faziam muito bem uma filosofia da experimentação, tendo como condição importante partir da ordem perfeita da realidade empírica enquanto tal. Mas a teoria newtoniana não se limitava à interpretação das leis como tradução de um estado de fatos observados; interessava, também, encaminhar esses fatos e mostrá-los como consequência necessária do encontro de várias condições e do reconhecimento do modo de ação dessas condições. De acordo com Paolo Rossi¹⁶, apoiando-se nas regras de Newton, as qualidades dos corpos devem ser conhecidas apenas por experimento, portanto, só são consideradas gerais aquelas que, também genericamente, concordarem com os experimentos. Assim como as generalizações só terão validade tendo como referência os sentidos. Portanto, uma coisa que não possa ser dedutível dos fenômenos, qualquer elemento que seja extrínseco aos dados sensíveis pode ser, dessa forma, chamada de hipótese e, na filosofia experimental newtoniana, não há lugar para hipóteses.¹⁷ Nessa filosofia experimental as proposições devem ser deduzidas dos fenômenos, culminando numa generalização por indução.

¹⁵ ROSSI, 2001, p. 36.

¹⁶ *Id. Ibid*, p. 393-394.

¹⁷ *Id. Ibid*, p. 397.

Na trajetória de Newton, Locke também tem seu lugar de relevância no século das luzes. De acordo com George Le Roy¹⁸, “o pensamento francês passava por uma crise grave, pois acabava de se desligar do pensamento cartesiano e à cada dia se tornava mais sensível ao pensamento inglês. As tendências novas dos libertinos e o desenvolvimento do espírito crítico tinham induzido, conduzido os homens de letras e os sábios a uma mesma via. Por várias vezes, tinham proclamado a necessidade de se recorrer a dados da experiência e nunca ultrapassar seus ensinamentos. Desenvolvendo as mesmas vias, o pensamento inglês parecia dever impor um ideal de pesquisa bastante preciso e sedutor no qual convinha se inspirar”.¹⁹

Portanto, a filosofia francesa e inglesa do período das luzes tinha uma exigência de autonomia, um pensamento que não precisasse de se sustentar e justificar sobre bases fundamentais emprestadas ou requeridas de outro estatuto. Portanto, a trilha que levava à autolegislação conduzia, por sua vez, à rejeição das idéias inatas, porque, como bem diz Cassirer, “a apelação ao inato equivalia a recorrer a uma instância estranha, da qual não vinha ser outra coisa que fundar o conhecimento pelo ser e a natureza de Deus”.²⁰ As idéias formam-se a partir de uma experiência sensível que nos permite acessar a realidade, devendo ser captada ou compreendida por observação direta e, também, pela análise dos fatos. Segundo alguns historiadores da filosofia (Desné e Bréhier), a sua obra capital - *Essay Concerning Human Understanding* – teria nascido de problemas de ordem política e religiosa. Locke teria percebido que os princípios morais e da religião não poderiam se realizar antes do exame da capacidade humana, da natureza desses pensamentos e seus horizontes limítrofes.

¹⁸ Toda as citações do original francês, tradução nossa. Neste caso, as referidas citações do texto de Condillac da edição de 1947 da PUF se encontrarão em rodapé e obedecerão as seguintes regras: localizaremos a página, seguida da coluna (A ou B) e das linhas (1 - 59). Por exemplo: p. 325, A 55 – 59; B 1 – 5. Toda mudança de coluna será, portanto, indicada.

¹⁹ LE ROY, *L'Introduction a L'Oeuvre Philosophiques de Condillac* in. *Oeuvre Philosophique de Condillac*, v. 1, p. XII.

²⁰ CASSIRER, 1993, p. 145.

Tendo em vista a influência do caráter empírico-experimental das filosofias de Locke e de Newton no século XVIII, surge a necessidade da revisão de conceitos e de termos consagrados. Nesse sentido, o que significava ser filósofo? O que significava a filosofia? Qual era seu universo de expressão? Quer dizer, o filósofo, até meados do século XVIII, era considerado um misantropo, alguém que pejorativamente deveria se censurar ou insultar. No entanto, esse conceito foi mudando, era considerado filósofo, além dos teólogos e dos metafísicos, cientistas, literatos, dramaturgos, médicos. Filósofos são seres que amam tenazmente a sociedade, falam sobre ela, são ilimitados, estão em todos os campos possíveis para investigação intelectual, estão implicados com preocupações da vida prática. Ou seja, filósofo, a princípio, era considerado homem de experiência, homem que levava em consideração o estudo do esclarecimento dos fenômenos naturais, das suas causas externas e internas. Para tanto, faz uso intenso da razão, depurando seu emprego dos inconvenientes das paixões e dos dogmas.

Quando falamos, então, de iluminismo, falamos da emancipação do homem, da coragem de se servir do próprio entendimento, privando a racionalidade dos inconvenientes, usando a razão contra os inconvenientes ao bem-estar coletivo e individual. Como bem salienta Paulo Piva, “o homem tem necessidades vitais que podem ser supridas do convívio com os seus semelhantes. Eis o ponto crucial da transformação do conceito de filósofo no século XVIII. O filósofo, que outrora era definido como ermitão, o misantropo (...) passa a ser definido, emblematicamente, como um homem de bem que quer agradar e ser útil, ou seja, um indivíduo sociável e promovedor da sociabilidade, ao mesmo tempo um cidadão atuante e homem de reflexão”.²¹ Herdeira da tradição cartesiana, a filosofia retém daquela o gosto pelo raciocínio e pela investigação exaustiva. Porém, *sou, logo penso*, cairia melhor para

²¹ PIVA, 2003, p. 23.

caracterizar o período. Descartes oferecera as armas com as quais os filósofos lutaram contra ele. O trabalho ideológico derrubava os pilares de sua própria fundação.

Algumas das características mais importantes desse período do século XVIII, talvez, sejam as críticas ao espírito de sistema e a crítica ao espírito religioso e aos dogmas de fé que emperrassem o progresso e o livre uso a razão. Quanto à primeira entende-se que esse espírito de sistema seja um entrave para a força da razão. Deve-se derrubar esse edifício doutrinal rígido, abandonando o que esteja a ele ligado, a saber os axiomas estabelecidos com suas conseqüências dedutivas, para desvelar toda forma imanente da realidade, as formas do seres materiais e espirituais e deixar os conceitos se formarem a partir dos fenômenos reais. O verdadeiro espírito de sistema, o verdadeiro sistemático é aquele que reúne as verdades entre si como elos de uma cadeia que se conectam.

Em segundo lugar, o espírito teológico será objeto de ataque para os homens dos setecentos. Impunha-se, à época, frente aos dogmas de fé junto às igrejas protestantes, a tendência de favorecer o livre exame das escrituras e da valorização do saber racional. A direção da crítica de Voltaire, por exemplo, volta-se, muitas vezes, contra o dogma, a igreja instituída, a superstição e não contra a fé e a religião. Nesse sentido, o interesse de Voltaire vai, também, de encontro ao problema da tolerância religiosa, não entendida como indiferentismo, porém entendida no sentido positivo, enquanto pura liberdade de culto, de fé e de liberdade de consciência. Portanto, uma mudança só ocorre quando muda-se também a forma da consciência religiosa, transformando o conceito e a prática do homem religioso. Ao invés de se conformar com o padecimento, contrariamente, a dominação de uma força transcendente que comanda o religioso, há que se apoderar do sentimento de fé, unindo-o intimamente com a liberdade.

Entretanto, não poderíamos entender esse movimento na sua amplitude, considerando somente o ponto de vista da crítica positiva. Segundo Paulo Piva, “marcados pelo espírito

anti-religioso que se vinha formando em vários pontos da Europa – em ameaça à hegemonia da história sacra tradicional e em franco desafio à ortodoxia barroca -, os adeptos dessas novas correntes insinuavam o materialismo como saída possível para os impasses que inquietavam os espíritos mais ousados da época. De forma geral, os libertinos eruditos dos seiscentos opunham os ensinamentos de fé e da moral cristãs às constatações da experiência sensível”.²² Dentro dessa perspectiva, há o abandono da fé, quaisquer que sejam os motivos, para libertar o homem da servidão e do prejuízo, em nome de uma vida feliz. Nesse parâmetro, opõem-se fé e conhecimento, liberdade e servidão, consciência clara e afecção escura, dentre as quais não deve haver a menor dúvida na escolha, abrindo, caminho sempre, para a verdade.

Foi visto anteriormente que os materialistas se punham na oposição, enquanto uma saída radical, aos impasses da fé. Dessa maneira, caberia perguntar: como seria possível, afinal, conciliar uma moralidade, por exemplo, fora dos domínios teológicos? Como seria possível escolher a virtude, adotando-se o ateísmo como princípio? Uma vez negada a existência de uma potência, de uma divindade ou substância transcendente, surgem imediatamente, como bem mostrou Paulo Piva, dois problemas: construir uma cosmologia que leve em consideração o homem e o universo no seu todo, de acordo com a imanência, tendo como “princípio” o acaso e a matéria. Em segundo lugar, em função dessa nova cosmologia, há a questão da moralidade, uma vez que “suscita problemas quanto à procedência, à legitimidade, à fundamentação e à garantia dos valores”.²³

Em suma, essas duas correntes, segundo a análise de Mortier referida por Paulo Piva²⁴, se inserem num contexto heterogêneo do movimento de crítica. Sejam eles materialistas, dualistas, ateus, deístas, constituíam um espectro de pensadores engajados contra o cristiania-

²² PIVA, 2003, p. 13.

²³ PIVA, 2003, p. 56.

²⁴ *Id. Ibid*, p. 81.

mo, nos quais nunca pôde se vislumbrar o consenso. Segundo o mesmo autor, a crítica à religiosidade poderia ser diferenciada em duas frentes: uma primeira mais moderada, assim chamada de direita, era composta, talvez, por Voltaire, Rousseau, Bourigny. E uma segunda, mais radical, chamada de esquerda, era composta por Diderot, Holbach, Boulanger. Haja vista a heterogeneidade de ambos os movimentos, o criticismo anti-religioso por um lado, e o ateísmo por outro, o objeto das críticas, pelo menos nas suas base mais elementares, se dirigiam ao pensamento pascaliano, leibniziano. Baseavam-se, alguns, numa doutrina de caráter imanentista, num universo ausente de divindades e com uma natureza composta somente de matéria e casualidade. Outras ainda, propunham a prática da experiência sensível. Ou seja, num primeiro momento, ateísmo e materialismo seriam conceitos coincidentes. Segundo Paulo Piva²⁵ seriam tão coincidentes que nos seria permitido forjar a expressão materialismo ateu. Entretanto, nos meandros do século XVIII, são possíveis, ainda, doutrinas materialistas que admitem a participação divina. Um Deus que se fizesse matéria; um deus imanente ao mundo e às coisas. “Dito de outro modo, um materialismo não-ateu é perfeitamente concebível, de onde se conclui que, na Ilustração, nem todo materialista era necessariamente ateu, mas todo ateu era necessariamente materialista”.²⁶

Muito embora possa parecer estranha essa abordagem do materialismo frente à crítica religiosa, uma vez entendida a sua estreita relação entre a constatação dos dados sensíveis da experiência em contraste com os ensinamentos da fé e da moral, isso tudo nos serve para apontar as possíveis influências e os destinos do pensamento francês do século XVIII. Portanto, como consequência da heterogeneidade do pensamento europeu, seria possível questionar a relação entre o materialismo e a teoria do conhecimento. Afinal, o que tem a ver o materialismo com o empírico-sensualismo e a metafísica pensada no período dos

²⁵ PIVA, 2003, p.87.

²⁶ *Id. Ibid*, p.87.

setecentos? Além do mais, qual seria o papel exercido por Condillac? Onde se insere seu pensamento? Seria ele, também, um materialista?

Segundo os historiadores que se debruçaram sobre o iluminismo, com efeito, o conceito de metafísica ganha um novo significado²⁷. À época o conceito passa a ter dois empregos: um positivo e outro negativo. Quando é tomado referindo-se à ontologia, sobre o estudo do ser, era entendida como má metafísica, no sentido negativo. Em contrapartida, quando entendida como epistemologia, estudo das faculdades mentais, nos limites do seu uso, era considerada no seu sentido positivo. No caso de Diderot, por exemplo, de acordo com Paulo Piva²⁸, constata-se a elaboração de uma boa metafísica quando esse filósofo assume o empírico-sensualismo. E, de forma contrária, também, fez má metafísica quando procurou estudar o ser, no caso mais específico, a matéria.

Mas compreendendo Condillac como co-participante desse período, amigo próximo de Diderot, teria ele se comportado enquanto tal, enquanto epistemólogo sensualista e ontologista? George Le Roy²⁹, na tentativa de elencar as influências, as leituras feitas por Condillac e, se possível, a partir de então, mostrar como ele fora homem de seu tempo, mostra que, efetivamente, Newton e Locke foram seus verdadeiros mestres. Mas isso seria o suficiente para denominá-lo, ou defini-lo como adepto de uma doutrina ou de outra?

Logo na introdução do *Essai sur l'Origine des Connoissances³⁰ Humaines³¹*, Condillac diz: “A ciência que contribui mais para tornar o espírito luminoso, preciso e extenso e que, por consequência, deve preparar o estudo de todos os outros é a metafísica”.³² Quer dizer, em

²⁷ PIVA, 2003. p. 51.

²⁸ *Id. Ibid*, p. 52.

²⁹ LE ROY, *Introduction a L'Oeuvre Philosophique de Condillac*, in *Oeuvres Philosophiques de Condillac*, p VIII.

³⁰ No francês do título original a palavra *connaissances* era escrita com *oi* quando se lê *connoissances*.

³¹ Na edição de 1746, segundo o comentador da edição francesa de 1947, acompanhava o título principal o seguinte subtítulo: “obra na qual reduzimos a um único princípio tudo o que concerne ao entendimento”.

³² CONDILLAC, 1947, v.1, p. 3, A 1-4.

poucas palavras reconhece o valor do saber metafísico, mas, ao que parece, não reconhece também essa ciência como aquela que vai se debruçar sobre o estudo do ser. Antes de mais nada, é um saber que garante qualidade ao espírito, garante eficiência, abrindo o caminho ao estudo dos demais saberes. Ele diz mais adiante: “Ela [metafísica] é hoje em dia tão negligenciada na França que parecerá um paradoxo para muitos leitores. (...) De todos os filósofos os metafísicos parecem ser os menos sábios: as obras não me instruem em nada; eu encontro, por quase todos os lados, fantasmas; e cometi um crime à metafísica pelos equívocos daqueles que a cultivaram”.³³ Nessa passagem Condillac salienta o grau de desinteresse para com esse tipo de ciência no período em que está inserido. Em segundo lugar aponta, desde já, a existência de uma metafísica alternativa em relação àquela feita anteriormente. E em terceiro lugar, destaca uma diferença muito sensível e discreta, para essas primeiras páginas, entre o pensador da nova metafísica e o filósofo da metafísica de “fantasmas”.

Mas qual seria essa alternativa? Que filósofos eram aqueles? Ele diz: “É preciso distinguir dois tipos de metafísica: uma ambiciosa; quer penetrar todos os mistérios: a natureza, a essência dos seres, as causas as mais escondidas (...); a outra, mais moderada, proporciona pesquisa sobre a fraqueza do espírito humano e é tão inquieta do que deve escapar, quanto ávida sobre o que pode alcançar, sabe se conter nos limites que lhe são delimitados”.³⁴ Constata-se, pois, a diferença de objetos de pesquisa, ou seja, enquanto a primeira se interessa pelo estudo dos seres, das noções as mais abstratas, a segunda se propõe estudar os limites do espírito humano. Portanto, a primeira se aproxima mais, se assim podemos dizer, de uma ontologia, e a segunda de uma epistemologia, uma teoria do conhecimento. Mas Condillac acrescenta: “A primeira faz com toda a natureza, uma espécie

³³ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 3, A 5-16 .

³⁴ *Id. Ibid*, p. 3, A 31-41.

de encantamento que se dissipa com ela mesma, já a segunda, procurando ver as coisas como elas são de fato, é tão simples como a verdade. Com aquela os erros se acumulam numerosamente e o espírito se contenta com noções vagas e palavras que não têm nenhum sentido, já com essa segunda adquirimos poucos conhecimentos, mas evitamos os erros: o espírito, portanto, se torna justo e forma sempre idéias nítidas.”³⁵ Tem-se, então, definidos os dois tipos de metafísica. Aquela se aproxima do saber praticado pelos filósofos anteriores, um saber que se propunha estudar as fantasmagorias do mundo, entretendo o entendimento com o encantamento da magia, a partir de termos que não têm referencial, a partir de realidades inalcançáveis. No entanto, a metafísica entendida, portanto, no sentido positivo é tão clara quanto a verdade, se propõe adquirir poucos conhecimentos, mas se preocupa com clareza dos termos desses saberes, se preocupa com o desempenho do espírito que reconhece esses saberes.

Em passagens posteriores Condillac nos dá pistas de quais seriam os filósofos a quem ele dirige a sua crítica: “Descartes não conheceu nem a origem, nem a geração de nossas idéias. É aí que é preciso atribuir a insuficiência de seu método: porque não descobrimos maneira segura de conduzir nosso pensamento, (...). Malebranche, de todos os cartesianos, é aquele que melhor percebeu a causa de nossos erros; procura logo na matéria as comparações para explicar as faculdades da alma, mas logo ele se perde num mundo inteligível, onde ele imagina ter encontrado a fonte de nossas idéias”.³⁶ Quanto a essa passagem entende-se que, quando Condillac tenta diferenciar seu pensamento do pensamento praticado anteriormente, tenta se diferenciar da filosofia produzida pelos filósofos dos seiscentos, tenta se diferenciar de um tipo de objeto de pesquisa cujo referencial de realidade, de materialidade, está perdido, seja no que se refere ao procedimento metodológico de pesquisa – contra Descartes e o

³⁵ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 3, A 41-47.

³⁶ *Id. Ibid.*, p. 3, B 13-25.

inatismo de idéias –, seja no que se refere a Malebranche que hipostasia no transcendente em detrimento da matéria, a fonte originária das idéias. Condillac diz mais: “Outros criaram e aniquilaram os seres, acrescentando-os a nossa alma, onde protegeram à sua vontade e acreditaram, por essa imaginação, dar razão das diferentes operações de nosso espírito e à maneira a partir da qual ele adquire ou perde conhecimento”.³⁷ E acrescenta depois: “É assim que cada um se deixa seduzir por seus próprios sistemas. Nós vemos somente o que nos cerca e cremos ver tudo o que é; nós somos como crianças que imaginam, ao ficarem de pé sobre o chão, que vão tocar o céu com a mão”.³⁸

Dito de outro modo pode-se concluir que as críticas de Condillac, como fora mostrado a partir de seu texto, indicam, preliminarmente, sua tentativa de se diferenciar dos filósofos anteriores, a tentativa de fazer uma metafísica isenta das querelas fantasmagóricas que pouco esclarecem o mundo que nos cerca, uma vez que partem de realidades extrínsecas à mundaneidade. Nesse sentido, a crítica condillaciana se insere no contexto do século XVIII porque: 1) propõe fazer o rechaço do objeto de pesquisa dos pensadores do século anterior, a saber os temas sobre ser, essência, idéia inata, noções abstratas, etc.; 2) redefine qual seja o papel que a verdadeira metafísica deve desempenhar enquanto teoria do conhecimento.

Vejamos como ele entende essa empreitada: “Nosso primeiro objeto, aquele que nós não devemos jamais perder de vista é o estudo do espírito humano, não para descobrir sua natureza, mas para conhecer suas operações, (...). É preciso remontar à origem de nossas idéias, desenvolver sua geração, segui-las até os limites que a natureza lhe prescreve, para fixar a extensão e os limites de nossos conhecimentos e renovar todo o entendimento humano”.³⁹ E acrescenta depois: “é somente pela via das observações que podemos fazer pes-

³⁷ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 3, B 25-31.

³⁸ *Id. Ibid*, p 3-4, B 38-42; A 1 - 2.

³⁹ *Id. Ibid*, p. 4, A 28-31, 35-40.

quisas com sucesso e nós devemos aspirar somente uma primeira experiência que ninguém possa colocar em dúvida e que seja suficiente para explicar as outras”.⁴⁰ Pode-se dizer, então, por esses trechos, que Condillac já aponta a sua afamada teoria genética do desenvolvimento das faculdades e das idéias do espírito humano, uma teoria que se propõe fazer uma história das faculdades mentais na tentativa de mostrar a formação das operações mentais, bem como o procedimento metodológico, desde as idéias mais elementares até as mais complexas, dos procedimentos mais simples aos mais elevados.

Na obra que segue o *Ensaio* de 1746, o *Tratado dos sistemas*, Condillac nos dá, também, mostras de seu interesse: “Onde cada um pode conhecer, por sua própria experiência, que as idéias são mais fáceis à medida que elas são menos abstratas e se aproximem mais dos sentidos. (...) A razão dessa experiência é que todos os nossos conhecimentos vêm dos sentidos”.⁴¹ Já no *Ensaio* ele diz também: “Consideremos um homem no primeiro momento de sua existência: sua alma experimenta diferentes sensações, (...) eis nosso primeiros pensamentos”.⁴² De acordo com esses trechos, então, nota-se que Condillac se insere no contexto da doutrina empírico-sensualista, bastante difundida no século XVIII, doutrina essa que, segundo as experiências da sensibilidade, constrói, degrau por degrau, tudo o que se refere ao conhecimento humano, sejam as faculdades, as operações, as idéias, a linguagem. Ele diz: “Concluimos que não há nenhuma idéia que não seja adquirida: as primeiras vêm imediatamente dos sentidos; as outras são dadas à medida da experiência e se multiplicam na proporção da nossa capacidade de refletir”.⁴³ De acordo com o que foi visto até então de Condillac, é possível dizer também: 1) é um pensador da tradição empírico-sensualista; 2) propõe uma crítica às filosofias anteriores, no que diz respeito aos objetos de investigação, no

⁴⁰ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 4, A 41-46.

⁴¹ *Id. Ibid.*, p. 124, B 14-18, 21-22.

⁴² *Id. Ibid.*, p. 6, A 38-40; B 1-2.

⁴³ *Id. Ibid.*, p. 6, B 36-41

que diz respeito a sua metafísica; 3) entende o conhecimento dentro de uma perspectiva um tanto mais realista. Não seria Condillac, também, um anti-sistemático?

No *Tratado dos sistemas* ele nos dá mais pistas sobre sua postura: “Chamarei sistemas abstratos aqueles que versam sobre princípios abstratos; e hipóteses aqueles que têm somente suposições como fundamento”.⁴⁴ E diz ainda: “Desde então é conhecida a opinião de que a explicação dos fenômenos prova a verdade de uma suposição e que não devemos julgar tanto um sistema por seus princípios, mas pela maneira segundo a qual damos explicações às coisas”.⁴⁵ Num texto consagrado pelos historiadores da filosofia como sendo obra de aprofundamento de sua metodologia, profundamente influenciada pelo pensamento experimental de Newton, Condillac desde cedo se propõe a se diferenciar da filosofia praticada até então. Toma por exemplo uma distinção clara entre sistemas: um que versa sobre abstrações, princípios descolados de seu referencial fenomênico, composto de uma linguagem de pouco acesso, e, um segundo, preferencialmente adotado por ele, que tenta pensar os conceitos sendo formados para dar conta dos fenômenos, os princípios sendo criados para explicar as coisas. E diz também: “Fatos constatados, eis propriamente os únicos princípios das ciências”.⁴⁶

Como foi visto anteriormente, Condillac se dirige sempre contra um passado de investigação filosófica característico dos sistemas fechados do século XVII, numa perspectiva em que a realidade, a faticidade seja o conteúdo das respostas ditas pelo intelectual que pensa o século das luzes. O caminho do saber se dirige do particular ao universal, para depois retornar ao particular, dos fenômenos para os fatos, do mundo para as idéias, das idéias para o mundo.

⁴⁴ CONDILLAC, *Traité des Systèmes*, In. Oeuvres Philosophiques de Condillac, p. 122, B 40-43.

⁴⁵ *Id. Ibid.* p. 121, B 34-39.

⁴⁶ *Id. Ibid.* p. 123, A 1-2.

Entretanto, por mais que a tentativa de Condillac seja de dar realidade aos objetos de pesquisa da filosofia, seja com a metafísica (teoria do conhecimento), seja através de sua metodologia, é sabido que após a publicação do *Essai sur L'Origine des Connaissances Humaines* (1746) várias críticas emperraram parte das idéias lá expostas. Diderot foi um dos pensadores, à época, que intentou seu desaprovo quando da publicação de sua *Carta sobre os Cegos*. Ele diz: “Chamam-se idealistas os filósofos que, tendo consciência apenas de sua própria existência e das sensações que se sucedem dentro dele, não admitem outra coisa (...) cumpriria convidar o autor do *Ensaio* sobre os nossos conhecimentos a examinar essa obra; encontraria aí matéria para observações úteis, finas, e tais, numa palavra, como ele as sabe fazer. O idealismo bem merece ser por si denunciado; e esta hipótese tem como espicaçá-lo, menos por sua singularidade do que pela dificuldade de refutá-la em seus princípios; pois são precisamente os mesmos que os de Berkeley”.⁴⁷

Portanto a denúncia soava muito alto para quem tinha a intenção de se afastar do subjetivismo, do inatismo de idéias. A passagem a que se refere Diderot diz assim: “Seja nos elevando aos céus, para falar metaforicamente, seja descendo até os abismos, nós não saímos nunca de nós mesmos e isso é só nosso pensamento percebido por nós”.⁴⁸ Ora, se antes vislumbrávamos alguma definição de sua trajetória intelectual, de sua ligação com algum tipo de doutrina específica, agora se vê que a obra de Condillac merece investigação, não só pela dificuldade de “classificação”, mas por se inserir na já mencionada heterogeneidade do século XVIII, que permite caminhos diversos para a sensibilidade. Se tínhamos, então, a experiência sensível como marca uma de tradição empirista-sensualista e até materialista, vê-se então que devemos ter cautela em qualquer aproximação.

⁴⁷ DIDEROT, 2000, p. 117.

⁴⁸ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 6

A partir desse fato, a proposta de investigação do presente trabalho pensa em se debruçar sobre o reconhecido *Tratado das Sensações*, uma que vez que esse texto fora entendido como o acerto de contas da proposição idealista do primeiro trabalho. De acordo com a trajetória da metáfora do homem-estátua⁴⁹ seguiremos analisando o desenvolvimento de suas faculdades mentais, na intenção de perceber, quando for o caso desse acerto, tomando como referência, então, a possível diferença de estatuto entre os diversos sentidos. Pensamos também em dar relevância à questão do método na referida obra, mas levando em consideração, também, as obras em que sua formulação é mais precisa, tais como o *Ensaio*, a *Lógica* e o *Tratados dos Sistemas*. E por fim, usar a literatura secundária existente sobre Condillac, para promover o diálogo e a relação das diversas leituras.

⁴⁹ A manifestação de Condillac frente a essa crítica segundo os historiadores, levantaria algumas questões: por exemplo, a formulação da metáfora epistemológica do homem-estátua com a descrição do desenvolvimento histórico-genético de seu espírito não seriam respostas do filósofo às críticas formuladas anteriormente? Além do mais, a valorização do sentido do tato com sentido objetivo responsável pela libertação da estátua da solidão da subjetividade e de seu solipsismo perceptivo não seria, também, outra resposta a tal questionamento?

Capítulo I: Os sentidos subjetivos e o desenvolvimento cognitivo do homem-estátua.

Como foi visto anteriormente na introdução, o ambiente intelectual ao qual se inseriu Condillac não era, seguramente, favorável à pureza intelectual. Possivelmente a classificação de um determinado pensamento, de um determinado autor torna-se tarefa difícil de se fazer, uma vez que o debate e a circulação de informação num espaço reduzido de discussão aproximavam os livres pensadores. Ruptura, continuação, questionamento, revisão. Tudo isso poderia ser dito da obra de Condillac num curto espaço de dez anos? Os questionamentos apontados pelos críticos em relação ao texto condillaciano seriam condição necessária para a mudança radical da rota e perspectiva de seu projeto intelectual? Como foi dito em páginas anteriores, pelo menos, tem-se em Diderot um crítico feroz dos primeiros apontamentos no *Ensaio sobre a Origem dos Conhecimentos Humanos* de 1746. Qual seria o interesse de Condillac, então, com os planos de seu *Tratado das Sensações*? Logo no início do *Extrato Comentado do Tratado das Sensações*⁵⁰ ele diz qual será o propósito dessa obra: “O principal objetivo dessa obra é de fazer ver como todos nossos conhecimentos e todas as nossas faculdades vêm dos sentidos, ou, para falar mais exatamente, das sensações”.⁵¹ Quer dizer, o objetivo de trilhar um caminho investigativo a partir da sensibilidade se mostra claro, tomando como ponto de partida, assim, os dados da sensação como consequência ocasional dos órgãos dos sentidos. Nas palavras do próprio autor: “Eles [os sentidos] não sentem, é a al-

⁵⁰ A edição brasileira do *Tratado das Sensações* publicada pela Editora da Unicamp em 1993 coloca o texto do *Extrato Comentado do Tratado das Sensações* antecedendo o texto integral do mesmo tratado, mas com o título de *Sumário Analítico do Tratado das Sensações*. Não se sabe com que propósito fora colocado dessa forma ou se, ainda, foi erro de tradução do próprio texto. Na edição da PUF de 1947 o texto se encontra depois do corpo integral do *Tratado das Sensações*. Adotaremos, portanto, a tradução literal do texto entendendo-o tal qual um *Extrato*, ou excerto, ou um resumo. Preferimos dessa forma, para manter a fidelidade à forma e ao conteúdo das palavras de Condillac.

⁵¹ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 323, A 1 – 5.

ma que sente por ocasião dos órgãos; e é das sensações que a modificam que ela tira todos seus conhecimentos e suas faculdades”.⁵² Para uma leitura apressada, as referências desse trecho seriam mais do que suficientes para afirmar, desde logo, a permanência do pensamento de Condillac numa perspectiva meramente subjetivista. Entretanto, será tarefa da pesquisa condillaciana guiar o conhecimento investigando a sua formação. Condillac se pergunta: “Contentar-nos-emos em exaurir a fonte de nossos erros, enquanto nossa alma agir tão misteriosamente”?⁵³ Segundo o autor, portanto, cabe observar as nossas primeiras sensações na origem⁵⁴, para que, a partir da origem, possamos estabelecer as nossas primeiras operações mentais e o elo perdido de nossas idéias. De outra maneira, como quer o autor⁵⁵, o *Tratado das Sensações* é uma obra em que o homem despojado de todos os seus hábitos, abre possibilidade para que se possam observar os sentimentos desde seu início, e ver, também, através desses sentimentos embrionários, o uso primitivo das faculdades desenvolvidas por esses estímulos.

Mas como seria possível pensar num homem como esse, cujas impressões, juízos, costumes, relações sociais são desconsiderados enquanto co-participantes da compreensão do seu saber? Como entender o ponto de partida de uma filosofia que considera um homem vazio, um ser de identidade e de subjetividade amorfas, como condição necessária para o

⁵² CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 323, A 6 – 10.

⁵³ *Id. Ibid*, p. 323, A 20 – 22.

⁵⁴ A questão da origem do conhecimento não é um projeto específico do *Tratado das Sensações*; está presente, também, no *Ensaio* já na suas primeiras linhas; Condillac diz assim: “É preciso remontar à origem de nossas idéias, desenvolver sua geração, segui-las até o limite que a natureza prescreve e renovar todo o entendimento humano.” CONDILLAC, *Essai sur L Origine des Connaissances Humaines*, In. Oeuvres Philosophiques de Condillac, p. 4. Portanto, perguntar pela origem do conhecimento, tomando como ponto de partida os dados da sensibilidade, a experiência sensível, a sensação, é perguntar por um estatuto realista que pressupõe sempre um objeto fora de nós, que nos afeta e que influencia decisivamente nosso intelecto, mesmo que do ponto de vista da subjetividade seja cara a prova da existência dos objetos independentes do sujeito que percebe. Dessa forma, todos os empiristas, por mais que a trajetória de seus pensamentos se destinem a um subjetivismo, na origem, imediatamente, clamam pelos objetos externos e reais.

⁵⁵ CONDILLAC. 1947, v. 1, p.324, B 1 – 6.

melhor entendimento do funcionamento da mente humana? Como Condillac desenvolve essa proposta? Ele diz:

Para alcançar esse objetivo, imagináramos uma estátua organizada interiormente como nós, animada de um espírito privado de toda espécie de idéias. Supuséramos ainda, que o exterior todo de mármore não lhe permitia o uso de nenhum de seus sentidos e nos reservamos a liberdade de abrir, à nossa escolha, as diferentes impressões que são suscetíveis.⁵⁶

Na Nota Introdutória⁵⁷ ao *Tratado das Sensações*, em tom de alerta, Condillac salienta um importante passo para a melhor compreensão dessa metáfora⁵⁸, qual seja, a necessidade de o leitor se inserir, se despojar de todas as habilidades cognitivas adquiridas com anos de experiência sensível e, a partir de então, tornar-se um observador das atitudes desse estranho ser no mundo. Tentar sentir como ela, julgar como ela, pensar como ela, para, com isso, remontar o edifício seguro de nosso conhecimento, através de sua historiografia, através de sua origem. Ele diz ainda: “Essa memória refletida que nos torna hoje tão sensíveis à passagem de um conhecimento a outro não saberia remontar até aos primeiros, ela os supõe e essa é a origem do pensamento em acreditar que eles nasceram conosco. Dizer que nós aprendemos a ver, a escutar, a degustar, a sentir, a tocar, parece o mais estranho paradoxo. Parece que a natureza nos deu o uso integral de nossos sentidos no mesmo instante em que ela os formou e que sempre nos servimos deles sem estudo, só porque hoje não somos obrigados a estudá-los”.⁵⁹ Ou seja, por essa passagem é possível dizer: 1) Condillac não concebe um inatismo de

⁵⁶ *Idem. Traité des Sensations*, In. Oeuvres Philosophiques de Condillac, p. 222, A 16 – 24 .

⁵⁷ *Id. Ibid.* p. 221, A 8 – 25.

⁵⁸ Essa ficção desenvolvida por Condillac não era novidade no círculo intelectual de sua época. Segundo George Le Roy, em nota da pág. 222 do *Traité des Sensations*, Buffon havia descrito em sua *Histoire Naturelle* um tal homem que teria o corpo e os órgãos perfeitamente conformados, mas que se estimularia por si mesmo e por tudo que o cerca. Também Diderot, em sua *Carta sobre os surdos e mudos*, tinha proposto a idéia de decompor um homem em seus sentidos constituintes e observar, em cada um, a sua peculiaridade. Imaginara quão seria agradável uma sociedade como essa em que cada um seria dotado de um sentido. Ainda assim, em sendo a decomposição dos sentidos um tema comum em sua época, Condillac fora acusado de plágio. Entretanto, acreditamos que a apropriação de um tema que era de discussão geral, não se configura de maneira nenhuma termos para tal acusação, pois, pelo que se sabe, Condillac fora o autor que desenvolveu mais precisamente o assunto e deu contornos mais claros, numa obra acabada, o que poderia ser essa empreitada.

⁵⁹ CONDILLAC, 1947, v.1, p. 221, B 3 -18.

idéias e faculdades. Está aí, talvez, uma das passagens mais claras sobre sua desaprovação quanto a essa tradição de pensamento; 2) É indispensável o pronto estudo dos sentidos e perguntar por seu funcionamento específico, questionando se sua integridade não passa, também, por um aperfeiçoamento de sua natureza. Entender os sentidos humanos é tomá-los (como será visto mais adiante) em sua formação em termos pedagógicos. Portanto, o *Tratado das Sensações* é um texto que procura estudar os sentidos em seu funcionamento, em sua natureza específica e a sensação como resultado da experiência desses órgãos.

Mas qual seria a natureza dessas sensações? Condillac dá lugar de destaque à natureza agradável e desagradável das sensações. Quaisquer que elas sejam, tomando esse aspecto como referência, a estátua sempre estará interessada em usufruir de algumas e se afastar de outras e esse nada mais é do que o princípio⁶⁰ que determina o desenvolvimento das faculdades. Segundo o autor, então, a privação de um objeto indispensável a nossa manutenção, a saber, um objeto agradável, nos provoca, em seguida, um sentimento de privação, ou ainda, um sentimento de inquietude que se denomina necessidade, em consequência do qual nascem todos os sentimentos de desejo. Ele diz também: “É então das sensações que nasce todo o sistema do homem: sistema completo cujas partes estão ligadas e se sustentam mutuamente. É um encadeamento de verdades: as primeiras observações preparam aquelas que devem seguir, as últimas preparam aquelas que as precederam.”⁶¹. Nesse sentido, as sensações incorporam, de

⁶⁰ No *Tratado dos Sistemas* Condillac nos dá explicações mais precisas sobre como ele entende o conceito de princípio. Ele diz: “Mas para não deixar nada a desejar num sistema, é preciso dispor as diferentes partes de uma arte ou ciência em uma ordem em que elas se explicam umas pelas outras, e onde elas se relacionam todas a um primeiro fato bem constatado do qual elas dependem unicamente. Esse fato será o princípio do sistema porque ele será o seu começo.” CONDILLAC, *Traité des Systèmes*, In. Oeuvres Philosophiques de Condillac, v. 1, p. 206, B 46 – 52; p. 207, A 1 –2.. Ao que parece, o autor não concebe esse conceito descolado das experiências factíveis. Portanto, de acordo com esse contexto elege-se esse termo inicial a partir do qual é possível inferir que as coisas são de uma determinada maneira ou de outra.

⁶¹ Na obra *Tratado dos Sistemas*, Condillac dá uma formulação muito parecida sobre o mesmo tema. “Um sistema não é outra coisa que a disposição de diferentes partes de uma arte ou ciência numa ordem na qual essas partes se sustentam mutuamente e onde os últimos se explicam pelos primeiros”. CONDILLAC, *Traité des Systèmes*, In. Oeuvres Philosophiques de Condillac, p. 121, A 7 - 11. E diz mais adiante ainda no mesmo texto: “Desde então é conhecida a opinião de que a explicação dos fenômenos prova a verdade de uma suposição e que não devemos julgar tanto um sistema por seus princípios, mas pela maneira segundo a qual damos explicações às

acordo com essas passagens, o elemento de ligação e de transformação do homem-estátua, é a força a partir da qual será traçado o desenho da alma humana, enquanto agente transformador⁶² de uma subjetividade destituída de fronteiras e interiores. Todo um sistema se baseia ainda em suposições e as conseqüências, dele extraídas, podem ser testadas por experiência.

Em suma, a pergunta condillaciana pela origem do conhecimento humano em sua historiografia genética, o questionamento quanto ao estudo dos sentidos e sua constituição experimental, seriam aspectos de um pensamento que dá mostras de funcionamento num registro estranho ao puramente especulativo. Será que tão somente a elaboração de uma metáfora epistêmica, como o caso do homem de mármore, entendida nos termos de uma abstração razoável, tal qual um elo perdido do conhecimento humano, entendido nos termos de uma arqueologia do sujeito humano, seria suficiente para enquadrá-lo no umbral dos grandes racionalistas dos seiscentos? As sensações seriam, a esse respeito, o diagnóstico de um monismo tacanho, ou de uma simplificação equivocada sobre o que seria o *ser* da subjetividade? As sensações seriam, ainda, apenas um agente transformador de sujeitos, independente de uma possível atividade? Há uma passividade, há uma morosidade total do sujeito? A partir desses questionamentos, faz-se necessária a investigação do texto condillaciano nas suas passagens decisivas, para o deslindamento da resposta, se for o caso, aos problemas levantados acima.

coisas." *Id. Ibid*, p. 121, B 34- 39. E acrescenta: "Fatos constatados, eis propriamente os únicos princípios das ciências." *Id. Ibid*, p. 123, A 1-2. Nota-se, portanto, uma tentativa evidente de determinar a área de atuação de um sistema, bem como o seu estatuto de referência. Ou seja, Condillac sempre tentará fazer a contraposição daquilo que ele entende por sistema: realista, factual, experimental, em detrimento de outros tipos de sistemas que partem de uma definição abstrata para entender e dar explicações aos fenômenos. Deve-se partir do entendimento dos fenômenos em suas determinações específicas no real para, depois, universalizá-los numa explicação geral do problema.

⁶² Muito se discute a função da sensação enquanto esse elemento de transformação. Será visto mais adiante como isso se desenvolve no *Tratado das Sensações*, mas, desde já, questionamos essa redução. Poder –se-ia dizer, de acordo com isso, que a alma seria apenas uma instância a ser preenchida, uma vez que se encontra, desde sempre, vazia, pelo menos na origem. Além do mais, essa definição conduziria, também, a um plano de inatividade da alma.

Portanto, para a tarefa de apontar o que compete a cada sentido e, a partir daí, descobrir o progresso de nosso espírito, foi necessário, de acordo com Condillac, dividir a exposição da obra - *Tratado das Sensações* - em quatro partes: uma primeira que trata dos sentidos por si mesmos que não julgam os objetos externos; uma segunda que verifica a validade de objetividade do sentido do tato, enquanto o único sentido que tem condições de julgar os objetos externos⁶³; a terceira parte trata como o tato tem o papel de educador dos demais sentidos no julgamento em relação aos objetos externos; a última parte tem por tema, portanto, a narrativa das habilidades, das necessidades e idéias de um homem, tendo os sentidos já agrupados e desenvolvidos. Ele nos diz então: “Essa exposição mostra, sensivelmente, que o objeto dessa obra é apontar quais são as idéias que devemos à cada sentido, e ver como eles, ao se reunirem, dão todos os conhecimentos necessários à nossa conservação”.⁶⁴ E diz mais adiante, tendo pressuposto que o sistema das sensações a ser desenvolvido nasce, também, de suposições:

Não existe homem, por exemplo, limitado ao olfato; um animal parecido não saberia velar por sua conservação, mas para a veracidade dos raciocínios que fizemos ao observá-lo, é suficiente que um pouco de reflexão sobre nós mesmos nos faz reconhecer que poderíamos dever ao olfato todas as idéias e todas as faculdades que descobrimos nesse homem, e, com apenas este sentido, não seria possível adquirir outras idéias⁶⁵.

É possível dizer que o objetivo dessa obra, a partir das demonstrações textuais do autor e como já foi levantado anteriormente, é observar a característica epistemológica de cada sentido, analisar seu comportamento, discutir seu funcionamento. Mas pretende apontar,

⁶³ Nota-se desde o *Extrato Comentado do Tratado das Sensações*, que nessa divisão feita em partes pelo objeto de investigação dos sentidos há uma divisão clara, um grupamento dos sentidos. Existe o grupo de sentidos que por si só não reconhecem a existência dos corpos externos e o grupo que tem condições de realizar essa tarefa. Ou seja, desta forma, Condillac marca com clareza o estatuto particular de cada grupo de sentidos: um representante de uma “sensibilidade subjetiva” e outro de uma “sensibilidade objetiva”. Se assim fosse possível apontar.

⁶⁴ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 325, A 47 – 52.

⁶⁵ *Id. Ibid*, p. 325, B 17 – 28.

também, a natureza desse conhecimento desenvolvido pelos sentidos, ainda que cada um deles tenha condições, tomados isoladamente, de propiciar o surgimento de todas as faculdades da mente, mesmo que reduzidas às idéias peculiares de cada dado do sentido. Portanto, antes de ter apenas uma preocupação com uma redução simplista da sensação à agente de modificação subjetiva, pelo menos como ponto de partida, a proposta de investigação atravessa, também, a fronteira da matéria do saber meramente subjetivo em direção aos órgãos dos sentidos. Não seria exagerado, então, apontar em Condillac um internalismo? Pode-se dizer, contudo, que o jeito a partir do qual se dirige a investigação – metodologicamente - não tenha lá os ares de um realismo à toda prova, mas, em certa medida, está assegurado, de um lado, por uma abstração razoável do ser humano desde o seu nascimento e amparado, por outro lado, por uma analogia que relaciona sempre a atividade da mente da estátua a referenciais humanos reais.

De outra maneira, pela passagem mencionada acima, na tentativa de desmembrar os dados dos sentidos, tomados os órgãos dos sentidos separadamente, nota-se que não existe, pelo menos à princípio, uma hierarquização desses mesmos órgãos. Existe sim, uma isonomia entre todos, de acordo com a capacidade de desenvolver as faculdades e as habilidades internas do sujeito. Entretanto, o olfato não pode ser o sentido que impulsiona o desenvolvimento de idéias derivadas, apenas, da visão, por exemplo. Portanto, pode-se dizer a partir de então, mesmo que de uma maneira ainda prematura no desenvolvimento do ideário condillaciano, que existe uma especificidade representativa⁶⁶ dos elementos captados pelos cinco sentidos, ou seja, existem idéias que devem ser particulares de cada um: idéias visuais,

⁶⁶ Conferir o artigo de Gereth Evans sobre o problema de Molyneux. Há uma tendência em dizer que existe um conceito único para a sensibilidade, quer dizer, mesmo sem a atividade de um dos sentidos, como trata o afamado problema, seria possível reconhecer ou nomear um dado sensível, pois há uma propriedade dos sentidos, há uma universalização da sensibilidade que permite dizer que uma coisa é ou não de determinada maneira, independente da especificidade das sensações com que cada um desses elementos nos afeta. Como seria o caso, então, de determinar se uma esfera não é um cubo, ou vice-versa, sem que o auxílio e as contribuições do tato entrem em questão. Portanto, a resposta de Evans ao problema de Molyneux é positiva porque a visão reconheceria, assim como o tato, ou os demais sentidos, o objeto, pois há uma idéia de sensibilidade. Ver mais à frente os desdobramentos desse tema que fora controverso e, ainda hoje, gera debates freqüentes entre os epistemólogos contemporâneos.

idéias olfativas, gustativas, sonoras, táteis. Cabe ao olfato, então, apenas as idéias advindas de corpos odoríferos.

Uma vez tendo já apontado, preliminarmente, as intenções do autor para com a obra o *Tratado das Sensações*, vejamos então o que ele diz logo no resumo⁶⁷ da primeira parte do mesmo texto sobre a fonte de nossas idéias: “Locke distingue duas fontes, os sentidos e a reflexão. Seria mais exato reconhecer apenas uma, seja porque a reflexão é, em seu princípio, apenas a sensação mesma, seja porque ela é menos a fonte de nossas idéias do que o canal através do qual atravessam as idéias pelos sentidos”.⁶⁸ Ou seja, desde o princípio dessa obra, Condillac estabelece a reunião das funções cognitivas sensíveis para um único e mesmo fator, a saber, a sensação mesma. Estaria aí, segundo os historiadores, posta a redução, ou o monismo referente à dupla fonte⁶⁹ do conhecimento advindo com Locke? Ele diz ainda:

Eis o defeito do *Tratado das Sensações*. Logo quando lemos o exórdio, o julgamento, a reflexão, as paixões, todas as operações da alma, em uma palavra, são somente a sensação mesma que se transforma diferentemente e julgamos ver aí um paradoxo sem nenhuma espécie de prova. Mas, mal a leitura da obra tenha acabado, vem-lhe a tentação de dizer: essa é uma verdade muito simples e ninguém a ignorava. (...) Essa verdade é o principal objeto da primeira parte do *Tratado das Sensações*⁷⁰.

Adiantando o que vai ser desenvolvido ao longo da primeira parte, Condillac demonstra como ele entende o proceder do conhecimento, do qual se reduzem as diversas operações do espírito a um único e mesmo aspecto. Portanto, uma vez reconhecido o estatuto epistemológico da sensação, enquanto princípio a que se reduzem as atividades na sua origem e como princípio a

⁶⁷ Esse resumo, como já foi mencionado acima, faz parte do *Extrato Comentado do Tratado das Sensações*. É um pequeno texto de suma importância publicado separadamente do corpo do texto do *Tratado das Sensações*

⁶⁸ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 325, B 37- 44.

⁶⁹ Mas essa mesma redução que, por hora, se vê presente no *Tratado das Sensações*, não ocorreu desde sempre. No *Ensaio sobre a Origem dos Conhecimentos Humanos* Condillac se comporta como Locke, distinguindo as duas fontes de nossas idéias como sendo a sensação e a reflexão. Ele diz: “As sensações e as operações da alma são, então, os materiais de todos nossos conhecimentos: materiais que a reflexão realiza, procurando pelas combinações as relações que eles encerram. (...) Concluindo: não há idéias que não sejam adquiridas, as primeiras vêm imediatamente dos sentidos, as outras são dadas à experiência e se multiplicam à medida da capacidade de refletir.”CONDILLAC, *Essai sur L’Origine des Connaissances Humaines* In. Oeuvres Philosophiques de Condillac., p. 6, B 18 – 23, 36- 41.

⁷⁰CONDILLAC, op.cit. p. 326, A 20 – 29, A 31 – 32.

partir do qual, também, se complexificam essas mesmas atividades, resta saber como o autor concebe esse processo.

Condillac entende que os sentidos, olfato, audição, visão, paladar, não dão nenhum conhecimento que provenha dos objetos exteriores e reconhece de outra maneira a necessidade de separar os sentidos da seguinte forma: “Se os filósofos acreditaram no contrário, se eles se enganaram até ao ponto de supor que o olfato poderia regular os movimentos dos animais, é que falta ter analisado as sensações, pois eles tomaram por efeito de um único sentido as ações para as quais concorrem vários. Um ser limitado ao sentido do olfato sentiria somente a si mesmo nas sensações que ⁷¹experimentalmente”.⁷² Quer dizer, os sentidos, como admite o autor, são responsáveis pelo conhecimento, seja dos animais, seja dos homens, das coisas no mundo, mas não garantem, uma vez tomados isoladamente, o reconhecimento dos objetos externos. Dessa forma, um ser limitado apenas ao olfato não seria capaz da constatação, ou da correspondência entre sua sensação e os objetos odoríferos. Toda uma “personalidade” estaria limitada aos sentimentos dos perfumes, mas não ao reconhecimento desses perfumes enquanto agentes objetivos dos sentimentos. De acordo com Condillac, existe uma grande facilidade no reconhecimento do mérito dessa questão quando se refere ao olfato e a audição. Já sobre a visão, diferentemente, não seria possível levantar tão facilmente tal posicionamento, uma vez que uma grande quantidade de hábitos adquiridos impede de afirmar que não enxergamos como fazemos hoje, ou que em outros tempos havia, ainda, a necessidade desse aprendizado. Ele diz: “O hábito de julgar pela vista grandezas, figuras, situações e distâncias é tão grande que não imaginamos como havia existido um tempo em que teríamos aberto os olhos sem ver

⁷¹ Na tradução feita pela editora da Unicamp o verbo *éprouver* foi traduzido para o português como se estivesse no Imperfeito do Subjuntivo da língua portuguesa. Mas preferimos traduzir literalmente, ou seja, no tempo condicional porque indica mais o caráter hipotético do que está sendo tratado no texto de Condillac. Dessa forma, quando se lê *éprouverait*, entender-se-á *experimentalmente*.

⁷²CONDILLAC, 1947, v.1, p. 328, A 17 – 25.

como vemos.⁷³” Então, tendo constatado uma problemática no que se refere à validade da visão como sentido responsável pelo reconhecimento da objetividade (portanto agrupado entre os sentidos considerados “subjetivos”, ou que não são capazes do reconhecimento dos objetos externos), tendo questionado, ainda, a origem das idéias atribuídas à visão ao longo da tradição e, com isso, a natureza específica de cada órgão do sentido de acordo com o desenvolvimento do ideário humano, torna-se tarefa imperativa deslindar o pensamento condillaciano sobre o tema presente ao longo da primeira parte de seu *Tratado das Sensações*.

A primeira parte do *Tratado das Sensações*, como foi dito, se refere àqueles sentidos que por si só não julgam os objetos exteriores. Começa, portanto, a partir do olfato, sentido esse que, talvez, seja o que menos contribui para a complexificação da mente da estátua. Condillac parte dos primeiros conhecimentos que pode adquirir um homem limitado ao olfato. O adão epistemológico só pode conhecer os elementos que advém do órgão do olfato, não pode ter nada mais além do que isso, tão pouco pode ter noções mais complexas como extensão, figura, nem nada que lhe seja diferente de sua especificidade sensorial, tais como a sensação de cor e som. O autor diz: “Ela é para si apenas os odores que sente. Se nós lhe apresentamos uma rosa, ela será em relação a nós uma estátua que sente uma rosa, mas em relação a si própria, será somente o odor mesmo dessa flor.” E acrescenta mais adiante: “Em uma palavra, os odores sob esse aspecto, são somente as suas próprias modificações ou as maneiras de ser, ela não saberia ser outra coisa, uma vez que são as únicas sensações às quais ela é suscetível”.⁷⁴ Nesses termos, as sensações, ou o material do saber, se identificam com o ser que sente. Ou seja, a personalidade da estátua, a subjetividade receptiva, nada mais é do que a sensação captada pelo órgão. Não seria esse um motivo suficiente para o questionamento do autor sobre a realidade material? Seria material, afinal, a realidade subjetiva da estátua modificada pela

⁷³ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 328, A 34 – 39.

⁷⁴ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 224 A 17- 22 .

sensação? No atual estágio de desenvolvimento da estátua, o critério de realidade é o critério da realidade do *eu*, enquanto ser da sensação, enquanto ser que capta somente o que o afeta simplesmente.

Mais adiante Condillac diz, a respeito do desenvolvimento das faculdades, no título do parágrafo: “A estátua é capaz de atenção. Ao primeiro odor, a capacidade de sentir de nossa estátua está totalmente concentrada sobre a impressão que se faz sobre seu órgão. Isso é o que eu chamo atenção”.⁷⁵ Portanto, se essa é a primeira habilidade⁷⁶, para ser mais simples, que a estátua desenvolve, se essa é a primeira faculdade desenvolvida, é possível questionar a passividade pura e simples da estátua. Quer dizer, um ser que sente, mas que se atém a um dado sensorial, mesmo que desconheça sua externalidade, um ser que pode reagir e reconhecer esses estímulos de um determinado objeto como seu, pode ser considerado passivo?

Vejamos os desdobramentos da questão, na letra de Condillac: “Desde esse instante ela começa a gozar ou a sofrer: pois se a capacidade de sentir está inteiramente concentrada num odor agradável, é gozo; já se ela está inteiramente concentrada num odor desagradável, é sofrimento”.⁷⁷ Desde o início do texto, logo no começo de sua análise, o autor entende o par prazer - dor como elemento importante a ser considerado no espectro das sensações experimentadas pela estátua. Dessa forma, sentir essas sensações, ter contato com elas,

⁷⁵ CONDILLAC, 1947, v.1, p. 224, B 25 – 29.

⁷⁶ No texto *Essai sur L'Origines des Connaissences Humaines*, Condillac entendia, diferentemente do tratamento dado no *Traité des Sensations*, que a primeira faculdade do homem na origem é a percepção. Será que essa atenção é somente a percepção reformulada? Vejamos o modo como Condillac entende esse tema no *Essai*: “A percepção ou a impressão ocasionada na alma por ação dos sentidos é a primeira operação do entendimento. (...) Os objetos agiriam inutilmente sobre os sentidos e a alma não tomaria jamais conhecimento se não tivesse percepção. Assim o primeiro e menor grau de **conhecimento** (grifo nosso) é perceber”. CONDILLAC, *Essai sur L'Origines des Connaissences Humanines*, In. Oeuvres Philosophiques de Condillac, p. 10, A 52-53; p. 11, A 1, A 8- 12. Nesses termos é possível dizer, pelo menos de maneira preliminar, que há uma mudança de tratamento dos termos encarados na trajetória intelectual de Condillac. Em segundo lugar, seria possível dizer que há uma confusão entre material do conhecimento e operação do conhecimento. Em passagem anterior ele diz nos seguintes termos: “As sensações e as operações da alma são então os materiais de todos os nossos conhecimentos: materiais que a reflexão opera, procurando pelas combinações as relações que a encerram.” *Id.* *Ibid*, p. 6, seção primeira, cap I, A 19-23.

⁷⁷CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 224, B 31 – 37.

pressupõe sempre, para o sujeito que sente, um movimento de afastamento ou de aproximação desse fator de querer ou de repulsa. Condillac diz:

Quando ela tiver observado que ela poderá deixar de ser o que é para retornar a ser o que foi, veremos seus desejos nascerem de um estado de dor que ela compara 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 determinam todas as operações da alma, deve elevar por degrau a todos os conhecimentos dos quais é capaz (...).⁷⁸

Ou seja, até então, temos as capacidades cognitivas da estátua decisivamente influenciadas por esses elementos da volição, se assim podemos dizer, elementos esses, também, que têm um apelo para a objetividade, uma vez que não é encontrada dentro do sujeito a possibilidade da satisfação do querer ou da repulsa. Pode ser dito, portanto, que no sujeito encontramos o resultado da interação com o objeto na forma de uma representação⁷⁹ do objeto, mesmo que, como foi dito antes, ainda seja desconhecida para a estátua essa correspondência com o objeto

80 .

De acordo com as passagens acima, há uma garantia de desenvolvimento intelectual pelas formas de afetação da sensação. Mas o que garante, em contrapartida, a possibilidade da comparação dessas duas formas de afetação no sujeito da estátua? Seria, talvez, um elemento lógico que considerasse, de acordo com a ordem dos estímulos, aqueles que não estão mais

⁷⁸ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 225, A 36- 41, 42 – 47.

⁷⁹ Será tratado mais detalhadamente mais adiante qual seria o papel dessa sensação presente no sujeito. Seria ela meramente elemento representativo?

⁸⁰ Notadamente faz-se necessário observar, desde o aviso ao leitor sobre o plano da obra apresentado por Condillac, no início do *Tratado das Sensações*, que há uma tarefa importante a ser realizado por aquele que propõe se debruçar sobre o objeto de discussão da obra: a inserção na narrativa e na trajetória cognitiva da estátua, acompanhando desde sempre o seu desenvolvimento, mesmo que pareçam banais e conclusivas demais as conquistas alcançadas por esse ser. O autor diz: “ Aviso, portanto, que é muito importante se colocar exatamente no lugar da estátua que vamos observar. É preciso começar a existir como ela, ter somente um sentido quando ela tiver um apenas, adquirir as idéias que ela adquirir, contrair hábitos que ela contrái; em uma palavra: é preciso ser como ela é. Ela julgará as coisas como nós somente quando ela tiver todos os nossos sentidos e todas as nossas experiências”. CONDILLAC, op. cit, p. 221, A 10 – 18. Portanto, essa fase de desenvolvimento cognitivo demonstra desde sempre a vigência de duas lógicas: uma “ para nós” leitores que temos já as faculdades e hábitos já constituídos, e uma segunda lógica “para ela”, a estátua, que passo a passo da experiência adquire novos conhecimentos.

atuais na mente, mas já sentidos, e aqueles que estão presentes e estão mais “frescos” no ânimo.

Em trechos acima, vimos que a memória ganha papel decisivo e mantenedor do entendimento da estátua, quanto à garantia da passagem das sensações na mente. Não seria essa faculdade o elemento lógico responsável, então, pela distinção e atualização dos estímulos na alma? Vejamos como Condillac entende essa questão: “Se não lhe restasse nenhuma lembrança de suas modificações, a cada vez ela acreditaria sentir pela primeira vez; anos inteiros viriam se perder em um momento presente. Limitada sempre a sua atenção a uma única maneira de ser, jamais ela compararia duas juntas, jamais ela julgaria suas relações”.⁸¹ Portanto, a memória tem uma função capital para o desenvolvimento cognitivo, ainda mais quando se trata de um ser limitado, pois garante que as sensações sejam representações que se diferenciam na ordem espaço-temporal, de modo que a estátua nunca possa ser reduzida a apenas uma maneira, ou a uma modificação simples sentida atualmente. A memória garante, então, o *reconhecimento* (grifo nosso) da diferença entre as sensações e sua representatividade, bem como a diferença de simultaneidade e sucessividade que existe entre os estímulos que, por ora, afetam o *eu* cognoscente. Diz, ainda, o autor quanto ao nascimento da memória:

Mas o odor que ela sente não lhe escapa inteiramente tão logo os corpos odoríferos param de agir sobre seu órgão. A atenção que ela prestou ainda retém esse odor e resta, ainda, uma impressão mais ou menos forte, seguida de uma atenção mais ou menos viva. Eis aí a memória.

E diz mais:

Quando nossa estátua é um novo odor, ela tem ainda presente aquele que ela teve no momento precedente. Sua capacidade de sentir se divide entre a memória e o olfato.⁸²

A memória surge, além da ordenação temporal dos estímulos na mente, como vimos antes, mas também devido à capacidade de permanência do estímulo sensorial, seja ele mais fraco ou

⁸¹ CONDILLAC, 1947, v.1, p. 225, A 53 – 59 ; B 1 – 4.

⁸² CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 225, B 7 – 15, 17 – 22

mais forte na mente de quem sente. Há na passagem de um estímulo alguns “resíduos”, mesmo que o objeto tenha já parado de atuar. Essa sensação ainda mantida pela atenção *ativa* (grifo nosso) retém a sensação passada num tempo presente, estabelecendo um conflito entre estímulo passado e estímulo atual, o que nos remete ao surgimento de uma sensação modificada de temporalidade chamada memória. Condillac, a partir de então, estabelece uma diferença entre o que ele chama de capacidades de sentir: entre o olfato que sente o estímulo já e a memória que resgata o que se passou.

A memória, contudo, pode ser mais viva, se a lembrança da sensação antiga for mais viva que a sensação atual. Portanto, a estátua percebe que deixa de ser um determinado estímulo experimentado antes, para se atualizar numa maneira de ser que se apresenta já, mesmo que subsista na mente a impressão de um outro objeto odorífero. Essa mudança de estado, essa mudança nas maneiras de ser, faz com que a estátua associe sempre um momento anterior distinto daquele que ela experimenta já. É pela mudança desses estados, é pelo reconhecimento da diferença entre os estados que a memória propicia o conhecimento da *sucessão*, mesmo que *para ela* todos os estímulos sejam, ainda, a mudança de seu próprio *eu*.

Tendo já feito a diferenciação entre as maneiras de sentir da estátua, entre olfato e memória, Condillac estabelece, a partir de então, uma diferença de estatuto de atividade dessas duas instâncias, a saber:

Ela é ativa em relação a uma de suas maneiras de sentir e passiva em relação à outra. Ela é ativa quando se lembra de uma sensação porque ela tem em si a causa da sua lembrança, ou seja, a memória. Ela é passiva no momento que ela experimenta uma sensação porque a causa que a produz está fora de si, quer dizer, no corpo odorífero que age sobre seu órgão.⁸³

⁸³CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 226, A 13 – 24.

De acordo com o autor, o modo como se define a passividade ou atividade⁸⁴ de um ser está em saber se a causa de um efeito produzido está em nós ou fora de nós. Ou seja, é ativo aquele que é agente de uma causa que resultará num efeito, por exemplo, a lembrança de uma sensação sentida em nós. Já é passivo aquele que é resultado da ação de algo extrínseco e que tem em nós o efeito de uma causa, por exemplo, a impressão na mente de um objeto que está fora de nós.

A partir de então é possível dizer: quanto mais experiências tiver a estátua, mais ela se recordará e mais facilmente ela se acostumará com as mudanças de estado que lhe ocorrem. Mas como isso se dá? Acredita o autor que seja através da experiência reiterada e pela quantidade de estímulos que ela já sente. O que seria, então, o hábito? Segundo o autor⁸⁵, hábito seria a facilidade de se repetir o que se fez e essa facilidade é adquirida com a reiteração dos atos de experiência. De outra maneira, é a partir da capacidade de sentir de várias maneiras, entre a capacidade ativa que lembra o estímulo reiteradas vezes e entre a capacidade que sente o estímulo atual outras tantas vezes, é que a estátua começa a comparar. A estátua estaria, ainda, nesse estágio de desenvolvimento, dividida entre duas formas de ser diferentes. Dessa maneira, o ato de comparar surge do fato de termos que conceder atenção a duas “idéias”⁸⁶ ao mesmo tempo. Condillac diz: “Desde que há comparação, há juízo. Nossa estátua não pode estar ao mesmo tempo atenta ao odor de rosa e ao de cravo sem perceber que um não é o outro.

⁸⁴ Esse aspecto do pensamento de Condillac, assim como da tradição empirista da qual o autor pode ser um representante, é muito controverso, uma vez que, como foi visto acima, a passividade vai ao encontro do aspecto meramente receptivo do sujeito cognoscente, ou seja, as impressões sensíveis seriam esse material que preencheria a mentalidade vazia de conteúdos do homem-estátua, ou do sujeito em geral tal qual usado pelo empirismo (*tabula rasa*). Nesse sentido, a atividade da estátua, ou do sujeito em questão, seria representada pela ação das faculdades mentais prontamente desenvolvidas pelos estímulos externos. É possível dizer, com isso, que existiria uma oposição clara entre o sujeito e o objeto. Questionamos, contudo, a extensão dessa passividade que Condillac empreende para o homem-estátua, pois, o fato de ter um objeto diante de si (a atenção), sentir a sensação ligada à ele e perceber essa sensação, mesmo que a estátua não tenha o reconhecimento desse objeto efetivamente, invalida a posição de passividade, pois o ato de prestar atenção a algo e ter ciência disso, por mais que a causa do estímulo esteja fora, não nos permite dizer que o sujeito seja passivo.

⁸⁵ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 226.

⁸⁶ Sobre esse tema da formação ideal, ou da possível associação entre a sensação e a idéia, veremos detalhadamente mais à frente a referência de Condillac.

(...) Um juízo é, então, somente a percepção de uma relação entre duas idéias comparadas”.⁸⁷ Quanto mais comparações e quanto mais juízos se repetirem, mais fácil será para ela executar essas operações e mais fácil essas funções se tornarão hábitos⁸⁸. Dessa forma a experiência ratifica e pronuncia as próprias faculdades.

Vimos acima, contudo, uma passagem do texto de Condillac na qual ele salienta a forte influência do prazer e da dor, mesmo que a estátua encontre em seu ânimo uma diversidade de sensações que muitas vezes possam dispersar sua atenção ou sua preferência. De maneira coerente, Condillac entende que essa diversidade pode ser desrespeitada, se uma sensação contribuir mais para a sua felicidade e for lembrada, preferencialmente, dentre os estímulos sentidos. Existem portanto, segundo o autor⁸⁹, duas espécies de prazeres: uma que diz respeito ao corpo, ou às sensações imediatas dos objetos externos, e uma outra espécie, chamada intelectual, advinda da participação das faculdades da alma. Mas como se sabe, a estátua, em função de sua lógica de entendimento, não compreende tal distinção. Condillac diz:

Essa ignorância a protegerá de um erro que temos dificuldade de evitar: pois esses sentimentos não se diferem muito do que imaginamos. Certamente, eles são intelectuais ou espirituais, porque há propriamente só a alma que sente. Se se quiser, eles são todos, também, em um sentido, ou corporais ou sensíveis, porque o corpo é a sua única causa ocasional. É seguindo suas relações com as faculdades do corpo ou da alma que nós as distinguimos em duas espécies⁹⁰.

De acordo com as palavras de Condillac pode-se concluir: 1) Há um reconhecimento, por parte do autor, de uma dupla instância para determinação dos prazeres que são acometidos à estátua, um intelectual ou espiritual, outro corpóreo, sensível; 2) Se considerarmos, porém,

⁸⁷CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 226, B 18 – 23; 26 – 28.

⁸⁸ A esfera do juízo, quando tratamos de um ser como esse que não tem a referência da efetividade e da objetividade constatada, reúne duas instâncias: a estátua associa a esfera do conhecer (uma sensação, por exemplo, como modificação subjetiva) e a esfera do ser (a sensação como ponto de partida para a formação de sua personalidade em sendo considerada modo de ser da estátua, maneiras de ser da estátua). Portanto, o surgimento do julgamento ocorre, quando do reconhecimento das diferentes sensações enquanto material do saber e como maneiras de ser de alguém que não reconhece o objeto das sensações.

⁸⁹CONDILLAC, op. cit, p. 227.

⁹⁰ *Id. Ibid*, p. 227, B 30 – 41.

apenas uma das vias de identificação desses sentimentos, ora poderão ser eles apenas subjetivos, resultados das modificações internas do sujeito que sente, por isso, co-participantes de um idealismo, ora poderão ser considerados resultados da afetação corporal, resultados da afetação na sensibilidade como causa do sentimento interno subjetivo. O sentimento de prazer tem ocorrência no ânimo, já a causa de sua afetação tem origem objetiva; 3) Poderia ser dito, ainda, que Condillac considera a separação corpo e alma somente em relação à origem dos estímulos que por ora transitam na alma ou no corpo do sentiente, ou seja, conceber tal separação seria uma abstração.

Em relação aos prazeres, então, existem diferentes graus de sensibilidade: se um dos prazeres diminuir de tal forma sua intensidade, ele pode desaparecer junto com a sensação atual; em contrapartida, o prazer mais forte é aquele em que a sensação pode aumentar, sem deixar, às vezes, de parecer desagradável e, por conseguinte, ser o estado mais próximo da dor. Por mais insignificante que seja a sensação desde seu início, agradável ou não, a estátua estará sempre, por sua vez,⁹¹ bem ou mal. Ou ainda, é possível dizer, para a estátua, que existem maneiras de sentir indiferentes ou extremamente marcantes, na relação com outras sensações de intensidade diferente. Condillac diz:

Todas as vezes que ela está mal ou menos bem, ela se lembra das sensações passadas, ela as compara com o que ela é, e sente que é importante voltar a ser o que foi. Daí nasce a *necessidade* (grifo nosso), ou o conhecimento que ela tem de um bem, cujo gozo ela julga necessário. Ela conhece então as necessidades somente porque ela compara a dificuldade que ela sofre com os prazeres que gozou⁹².

Curiosamente, o surgimento da necessidade, pelo menos aqui nesse grau de sensibilidade

⁹¹ É curioso notar como Condillac insere o bem-estar ou mal-estar, assim como as sensações que o acompanham e a necessidade, como intrínseco ao indivíduo. As sensações teriam um valor benéfico ou maléfico ao sentiente de modo que o determinariam a agir, a desejar, ou a rejeitar estados ou maneiras de ser que teve já a oportunidade de sentir. Portanto, cria-se um sistema de carências que impulsiona o indivíduo sempre ao conhecimento, à fruição ou fuga desses estados. De outra maneira, esse sistemas de carências pressupõe sempre algo que não se encontra no eu, haja visto que no eu só há o resultado sensitivo do objeto de querer.

⁹²CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 228, A 31- 41.

de e de conhecimento, se estabelece por comparação com sensações no mínimo antagônicas em intensidade, para não falar na qualidade agradável ou desagradável de cada uma. Portanto, o surgimento da necessidade não pode se dar através de um sentimento intrinsecamente agradável tão somente, mas, também, pela comparação de um estado pré-existente na memória. Ou seja, se supuséssemos que a estátua vivesse em constante agonia acometida por um sentimento de dor, não seria razoável pensarmos no desejo de um estado de alívio em que a dor inexistisse, mesmo que o prazer não ocorresse de forma efetiva? O estado de dor não pressupõe, em seguida, a projeção de um estado de bem-estar por quem é acometido pela moléstia? Questiona-se, com isso, o fato de ter a estátua de experimentar sentimentos, em si mesmos, bons ou ruins, em sua comparação, para conhecer uma carência. Mas não duvidamos, porém, do fator complexificador que a carência, ou a necessidade, tenham na determinação, ou talvez, na formação da alma da estátua. Vejamos o que Condillac diz a respeito: “Tudo que a interessa é sair de um estado para gozar outro, qualquer que ele seja; e se ela conhecesse um meio que pudesse furtá-la desse sofrimento, aplicaria todas as suas faculdades em usá-lo”.⁹³ Nota-se claro o tom da fala de Condillac, dirigindo à necessidade a predominância das ações da alma da estátua. A necessidade, nesse sentido, extrairia todas as forças e quase todas as capacidades de sentir para satisfação de seus desígnios.

A memória, por exemplo, poderia sofrer danos à sua atividade se, depois de uma comparação, depois de uma constatação, a faculdade de recordação rerepresentasse uma coisa que lhe foi agradável e que a estátua não gostaria de deixar de sentir. Vejamos: “Não há mais causa que possa determinar a memória a agir com tamanha vivacidade para superar o odor até a extinção do sentimento. O prazer, ao contrário, fixa pelo menos a maior parte da atenção ou da capacidade de sentir a sensação atual; (...)”.⁹⁴ A necessidade de satisfação de um determinado

⁹³CONDILLAC, 1947, v.1, p. 228, B 14 – 19.

⁹⁴CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 229, A 43 – 49.

prazer, por maior que ele seja, é importante salientar, é capaz de embotar até faculdades da alma para os desígnios. Seria possível dizer, de acordo com essas passagens, que a necessidade pura e simples, a vida para a satisfação apenas das necessidades, pode se tornar uma recusa à própria vida e à fruição do ser em outros âmbitos. O ser dominado pela necessidade se reduz à própria necessidade e aos meios para a satisfação desse querer. De outra maneira, a necessidade e sua função de complexificação cognitiva leva consigo a marca da contradição nesses termos, já que o excesso de carência, por sua vez, se encarrega de abater as faculdades da alma da estátua. Condillac, então, faz uma diferença importante quanto à natureza de duas faculdades: entre a memória e imaginação, vejamos o que ele diz:

Ora, ela carrega o nome de memória quando ela se lembra de coisas somente enquanto passado; e ela toma o nome de imaginação quando ela relembra com tanta força que as coisas parecem presentes. (...) A memória é o começo de uma imaginação que tem ainda pouca força; a imaginação é a memória mesma que chega a toda vivacidade da qual é suscetível. (...) podemos atualmente observar uma terceira [atenção], que se dá por imaginação e cuja característica é deter a ação dos sentidos para substituir por um sentimento independente da ação dos objetos exteriores⁹⁵.

Por mais que seja longa a citação acima, ela se faz necessária porque mostra o nascedouro comum entre duas ou mais faculdades, a saber, entre a capacidade de atenção para um objeto presente ou para um objeto sentido atualmente, a capacidade de atenção da memória que recorda uma sensação que não age atualmente nos sentidos, e uma terceira, fruto dessas outras, que projeta “ansiosamente”, antecipadamente, uma sensação que não existe mais. Curiosamente, na lógica do “para ela”, a estátua nesse rerepresentar para si mesma uma sensação com vivacidade, desconhece a diferença entre a causa do em si da projeção de uma sensação e a afetação de um corpo odorífero exercida objetiva e atualmente nela. Entretanto, sua capacidade de imaginar terá mais vigor, porque se concentra inteiramente em uma única

⁹⁵ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 229, B 13 – 17, 21 – 24, 27 – 33.

espécie de sensação; todas as suas faculdades operam sobre um mesmo sentido, sem haver algo estranho que a possa distrair.

A imaginação, às vezes, não necessariamente passará por uma mesma ordem de ligação entre as idéias. Essa ordenação será desobedecida se, para a estátua, ocorrer uma maneira de ser através da qual se sentiu melhor. Em várias situações, as ligações entre as idéias se darão de maneiras as mais diferentes, preferíveis, às vezes, às maneiras de ser que imaginou, do que a maneiras de ser que sentiu primeiramente e que a memória recorda. As cadeias de idéias se formam pela comparação entre seus elos, entre aqueles que são anteriores e posteriores e pelos juízos resultantes dessas relações. Nesse sentido, o título do parágrafo 36 é esclarecedor: “É devido a essa ligação que a estátua reconhece as maneiras de ser que teve”.⁹⁶ Ou seja, só quando se estabelece uma associação entre as diversas maneiras de ser, tendo por isso já adquirido um certo grau de maturidade cognitiva, é que a estátua distingue ou ressignifica as maneiras de ser pelas quais passou. Poderia ser dito que a sua personalidade, ou sua subjetividade se potencializa quando pode, a partir de faculdades já definidas no ânimo, redobrar, reagrupar, reapenhar, rever as sensações que fizeram parte de seu *eu*.

Há, contudo, um limite. Diz Condillac:

Entretanto, as relações que seus juízos podem descobrir estão em número muito pequeno. Ela conhece⁹⁷ apenas uma maneira de ser que é a mesma ou é diferente do que ela já teve, ou uma é agradável, a outra desagradável, ou se elas são mais ou menos. Mas distinguirá vários odores que se fazem sentir juntos? É um discernimento que nós adquirimos somente através de exercício, já que está ainda encerrado em limites bem estreitos, porque não existe ninguém que possa sentir pelo olfato tudo o que compõe um saché⁹⁸.

Portanto, Condillac estabelece para a estátua um limite de discernimento que, para ser superado, precisa do conhecimento pormenorizado dos objetos tomados separadamente, um de

⁹⁶CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 230.

⁹⁷ Na tradução brasileira da editora da Unicamp está adotada a tradução do verbo *connaître* (*connaît* no texto contemporâneo e *connoit* no texto original de época, estão no mesmo tempo verbal, o que ocorre é apenas um arcaísmo da língua francesa) por *saber*. Preferimos manter a tradução literal, ou seja, adotar o verbo *conhecer* como se encontra no presente do indicativo 3ª pessoa do singular, portanto, como *conhece*.

⁹⁸CONDILLAC, op. cit, p. 231, B 31 – 46.

cada vez, como se fosse um modo de reforçar a experiência, mesmo que haja sempre, como pressuposto, o reconhecimento das partículas olfativas do objeto efetivamente dado. Sentir os objetos simultaneamente, pela lógica da estátua, significa ser duas maneiras de ser ao mesmo tempo, nesse caso, então, se trata de uma impossibilidade de juízo. Seu juízo, pois, se faz pelas sensações sucessivas.

* * *

Vimos, até então, que o homem-estátua de mármore se desenvolveu dentro de um quadro muito limitado, reduzido a algumas sensações percebidas e separadas pela contigüidade do espaço e do tempo e pela diferença na intensidade da dor ou do prazer a que estão relacionadas. Trataremos agora do surgimento de outras funções relativas ao querer, ou à vontade da estátua, das idéias e da contribuição dos demais sentidos na complexificação desse homem de mármore.

O que seriam, então, os desejos no entendimento de Condillac? Para a estátua, como se daria o entendimento desses sentimentos e sua correspondência com o objeto de seu querer? Condillac nos mostra: “O desejo é a ação mesma das faculdades quando se dirigem a uma coisa da qual sentimos necessidade”. E acrescenta depois: “Todo desejo pressupõe que a estátua tem idéia de algo melhor do que ela é no momento e que ela julga a necessidade de dois estados que se sucedem”.⁹⁹ Bastante coerente com o que vimos anteriormente, Condillac estabelece o desejo em função da ação das faculdades, portanto, uma ação dos mecanismos do saber que se dirigem e que se voltam a algo do qual carecemos, mas que não se encontram no sujeito do desejo. Entretanto, para a estátua há um detalhe, a saber, o objeto do desejo não é objetivo, mas é um sentimento de que necessita de julgamentos diferenciados em comparação a estados

relativos a diferentes maneiras de ser. Se esses estados pouco se diferem, ela sofre menos a maneira de ser que ela deseja. Mas se há uma concentração exagerada numa maneira de ser, se há uma concentração exagerada num objeto do desejo e todas as faculdades nele se concentram, imaginando, recordando, mais ela se acostuma a desejá-lo. A estátua tem por ele uma paixão, ou seja, um desejo enorme que não permite outros. Nesse sentido, desde que haja desejo, desde que haja paixão, existe amor e ódio. A estátua pode, por isso, odiar as sensações que a fazem sofrer e amar as sensações agradáveis, portanto, todos esses sentimentos oriundos do prazer e da dor da sensação obedecem, no final das contas, a uma graduação de intensidade da sensação.

Duas causas, contudo, contribuem para sua confiança e para o alcance de seus objetivos, ou para a satisfação dos objetos do desejo: a experiência de ter satisfeito já um desejo semelhante anteriormente e o desejo de que ela seja satisfeita mais uma vez. A partir de então se vê nascer a vontade, “um desejo absoluto que é tão grande que nós pensamos que uma coisa desejada está em nosso poder”.¹⁰⁰ A vontade, então, parece surgir da reunião, ou da identificação entre a matéria do saber e do querer que lhe dá conteúdo de efetivação, a sensação, e a formalidade de uma faculdade que delibera, após a contemplação de um objeto observado e desejado pelo agente do querer. É possível dizer, ainda, que a vontade¹⁰¹ nasce da afetação e pela afetação da matéria do saber, ou seja, a separação formal do querer é posterior à estimulação sensível.

Se a vontade tem, na sua origem, todo um aspecto a posteriori, todo um aspecto em que a matéria da vontade se une com a forma do querer, como será com as idéias? Quais seriam os tipos de idéias e qual seria a sua representatividade? Condillac diz que a estátua não pode

⁹⁹ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 232, B 3 – 6, 8 – 13

¹⁰⁰ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 233, B 28 – 30.

¹⁰¹ Veja-se, por exemplo, o texto *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* de Kant em que não se concebe a vontade, pelo menos a vontade que será determinante do querer puro e da lei moral, ser determinada e, por sua

passar despercebida por aquelas sensações que um dia experimentou, se elas se apresentam sucessivamente, ou se são desagradáveis ou não. Desse modo, com umas sensações tem-se gozo e por sua vez o contentamento, e com outras se tem o sofrimento e, por isso, o descontentamento. Em sua memória estarão essas idéias próprias à sua maneira de ser e “basta considerar somente suas sensações sobre essas duas relações para fazer duas classes, a partir das quais ela aprenderá a distinguir as nuances, à medida que ela se exercitar mais”.¹⁰² Condillac diz ainda: “Abstrair é separar uma idéia da outra que parecem naturalmente unidas. Ora, considerando que as idéias de contentamento e descontentamento são comuns a várias de suas modificações, ela contrai o hábito de separá-las de tal modificação particular, das quais não havia distinguido inicialmente”.¹⁰³ Dessa forma, nota-se, no mínimo, uma tentativa de explicar a capacidade de abstrair e, por isso, a formação de idéias abstratas pela categorização, ou pela separação das idéias sensíveis daquelas que têm aspectos mais comuns umas às outras. Separar ou abstrair nesse sentido seria, também, classificar¹⁰⁴.

Quando a estátua, equipada somente com o olfato e só do olfato for capaz de reter as sensações e, com isso, um mínimo de representatividade de suas sensações, pode-se dizer que respira somente odores sucessivos de espécies iguais ou variadas. Essas sensações, mais uma vez, nada mais serão do que maneiras de ser subjetivas e, além do mais, idéias particulares¹⁰⁵. O odor de uma violeta não poderia se tornar uma idéia abstrata comum a várias flores, uma vez que a estátua não sabe da existência das flores objetivamente¹⁰⁶. Diz Condillac: “É, portanto,

vez, originada por móveis sensíveis. Kant distinguiria duas vontades, uma determinada por agentes da sensibilidade, por isso mesmo incapaz de moralidade, e uma vontade pura a priori.

¹⁰²CONDILLAC, 1947., v. 1, p. 234, A 1 – 4.

¹⁰³ *Id. Ibid.*, p. 234, A 6 – 15 .

¹⁰⁴ É interessante notar que as idéias a que se refere Condillac sempre têm relação com o agradável e o desagradável, sempre têm referência ao “sistema” de necessidades. Seria essa uma tentativa de dar um apelo objetivo à natureza dessas idéias, pelo menos no seu aspecto original ou genético? Seria, talvez, uma tentativa de tornar mais fácil a separação ou a classificação e, se possível, a abstração das idéias tomadas particularmente?

¹⁰⁵CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 234, parágrafo 3.

¹⁰⁶ Curiosamente, também, nota-se um limite de representatividade das sensações. Não poderiam ser as sensações consideradas tão representativas quanto as idéias sensíveis porque, a partir do caso da estátua, não encontramos uma correspondência entre o conteúdo da sensação e o objeto real e sensível. Talvez, veremos mais adiante, a

somente a idéia particular de uma maneira de ser que lhe é própria”.¹⁰⁷ De outra maneira, há no caso da estátua, um certo avanço. Diz o autor: “Quando ela via somente idéias particulares, ela podia desejar somente tal ou tal maneira de ser. Tão logo ela tenha noções abstratas, seus desejos, seu amor, seu ódio, sua esperança, seu temor, sua vontade, terá por objeto o prazer ou a dor em geral”.¹⁰⁸ Ou seja, tendo já experimentado diversas maneiras de ser subjetivas, tendo já certa noção do que seja a intensidade das sensações e as reações a esses sentimentos, a estátua tem condições de reconsiderar a extensão desse prazer e dessa dor que a afeta de determinadas formas. Mas desde que haja uma predominância no ânimo, haverá também o ressurgimento da idéia particular como única forma efetivamente representativa para a estátua. Pode-se dizer, ainda, que os diversos sentimentos formados e nascidos a partir dos hábitos da experiência, o amor e o ódio, a paixão, o temor, nada mais são, também, que resultantes da transformação do agradável ou do desagradável das sensações que, por sua vez generalizados ou reiterados, propiciam o julgamento de generalização ou de complexificação dos prazeres da estátua.

Tendo já a capacidade de diferenciar os estados pelos quais passa, a estátua teria condições de pensar em termos numéricos e quantitativos? Vejamos o que Condillac pensa: “(...) ela tem a [idéia] de unidade todas as vezes que ela sente uma sensação, ou que elas são recordadas, terá as idéias de dois e de três, toda vez que sua memória lhe lembrar de duas ou três maneiras de ser distintas”.¹⁰⁹ A partir desse ponto é importante destacar: 1) há um ganho cognitivo da estátua, quando se torna capaz de associar as sensações que experimenta e as maneiras de ser decorrentes dessas sensações às vezes e às circunstâncias através das quais sentiu; 2) essa identificação só pode ser feita quando a memória recorda e avalia as sensações

sensação só poderá ser considerada como tal, tão representativa, através do auxílio que o sentido do tato prestará na condução do *eu* da estátua aos objetos do seu saber.

¹⁰⁷CONDILLAC, op. cit, p. 234, A 31 – 33.

¹⁰⁸*Id. Ibid*, p. 234, A 38 – 47.

¹⁰⁹CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 234, B 4 – 9.

sentidas e a sucessividade de sua afetação, possibilitando a identificação entre a sensação e a unidade que representa o momento da passagem e o modo de ser que a estátua foi; 3) isso poderia, portanto, ser considerado um dos primórdios da formação conceitual, lingüística ou semântica, que seja, uma vez que associa a cada signo de unidade uma circunstância do estímulo da estátua.

De outra maneira, há, ainda, uma questão:

É suficiente para os raciocínios que fiz, convir que há um número além do qual a memória não deixa mais de perceber uma multidão totalmente vaga.(...) Mas ainda que sejam consideráveis os números que podemos distinguir, resta sempre uma multidão que não é possível determinar, que chamamos por essa razão, o infinito, (...). Nós podemos concluir que nossa estátua abarcará distintamente até três maneiras de ser¹¹⁰.

Portanto, pelo que foi visto acima, pode-se dizer que Condillac entende o limite da estátua como um limite cognitivo real muito parecido, ou muito análogo, aos limites humanos normais sobre a capacidade de abstrair e generalizar a unidade e, por sua vez, redefinir ou identificar as coisas com um signo diferente de unidade. Mas é fácil perceber que a fonte do problema se dá com o limite do saber da estátua. Não encontramos um total controle de seu funcionamento, muito em função da ineficiência de suas faculdades, quando suas funções para agir têm somente um material de saber que pouco se modifica e pouco se altera, respeitando, na maioria das vezes, a marca que a dor e o prazer imprimem.

Dentro desses limites nossa estátua terá condições de identificar duas espécies de idéias, as particulares e as gerais. Terá, com isso, as verdades particulares e as verdades gerais referentes a todos os odores, ao perceber que um não é igual ao outro, ou que uns são, *geralmente* (grifo nosso), mais agradáveis do que outros. Como a estátua experimenta diferentes maneiras de ser e não-ser, ela pode desenvolver em si as idéias de possibilidade, pode

¹¹⁰ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 235, A 4 – 7, 9 – 13, 17 – 19.

pensar na esperança da existência futura de maneiras de ser que já experimentou. Condillac acrescenta em passagem importante: “Mas essa noção do possível não trará consigo o conhecimento das causas que produzem um efeito: ela [a estátua] entenderá, vai supor, ao contrário, que sua ignorância será fundada, apenas, sobre um juízo habitual”.¹¹¹ Ou seja, no entendimento de Condillac, o sentimento de possibilidade ou impossibilidade (a *idéia de possibilidade* num certo sentido) está fundado sobre um sentimento de expectativa por parte da estátua, quando da formação de um costume, fruto das reiteradas experiências sensíveis, ou das reiteradas maneiras de ser que a estátua enfrenta. A existência da noção de possibilidade se dá psicologicamente, já que a estátua espera ser o que já foi diversas vezes com a recordação da memória. Pode, então, de acordo com esses juízos habituais, formular uma idéia do impossível, pois acostumada, a estátua, a perder sensações ou maneiras de ser na contigüidade sensorial, tão logo adquira uma nova, pode duvidar da coexistência de duas maneiras ao mesmo tempo. Mas para que essa idéia do impossível se desse precisamente, seria necessário que ela se ocupasse do que ainda não experimentou.

Curiosamente, há, pela contigüidade das sensações na estátua, o surgimento das idéias de sucessividade temporal. Condillac diz: “Do discernimento que nela se faz dos odores, nasce uma idéia de sucessão: pois ela não pode sentir que ela pára de ser o que ela foi, sem se representar, nessa mudança, uma duração de dois instantes”.¹¹² A presença da impressão de uma sensação é marcada por uma duração. Dessa forma, se diz ainda, que a sensação tem uma validade de seus efeitos que pode, ou ser lembrada pela memória, ou atualizada todas as vezes que o sujeito da sensação se fizer sentir. Essa mudança de sentir, que nada mais é do que uma mudança no modo de ser subjetivo, mede a duração da sensação que se segue. O autor diz então: “Várias impressões podem se suceder, no órgão, enquanto a lembrança de uma mesma

¹¹¹CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 235, B 9 – 14.

¹¹²CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 236, A 1 – 7.

sensação estiver na memória e várias sensações podem se reapresentar sucessivamente à memória, enquanto uma mesma impressão se faz experimentar no órgão”.¹¹³ No primeiro caso, portanto, a seqüência das impressões mede a lembrança de uma sensação, já no segundo, a seqüência das sensações na memória mede a impressão exercida atualmente no olfato. A duração é mais uma daquelas noções, através das quais a estátua pode reunir, numa só característica, várias sensações particulares sob o denominador comum de uma idéia abstrata.

Mas, por mais que a noção de uma duração ocorra conforme essa sucessividade das sensações, ela nunca será absoluta¹¹⁴. A estátua conheceria apenas um instante se o primeiro corpo odorífero que a atinge tivesse, sobre ela, mantido uma sensação uniforme por muito tempo, ou variado de modo tão insensível que ela não pudesse notar. Nesse aspecto a idéia de duração não é absoluta. Esta noção é totalmente relativa e diz respeito ao modo através do qual cada pessoa percebe, ou mais rápida, ou mais lentamente, a sucessão de idéias que se passam em sua mente. Por conseguinte, quer uma sensação permaneça um ano, quer ela permaneça um mês, nossa estátua perceberá apenas um instante, o instante que durar a sensação na mente variável, quando da presença de um objeto, ou quando da lembrança de uma sensação marcante. Sob esse ponto de vista, por mais que a estátua sinta uma enormidade de mudanças sensíveis, quer sejam elas marcantes ou não, pelo fato de desconhecer essa correspondência entre a sensação e o objeto, nunca terá a real e objetiva noção do tempo. Ela tem, no entanto, a noção de temporalidade subjetiva ou psicologicamente tomada, marcada pela sensação que lhe ocorre.

Como nossa estátua pode se reduzir a uma simples lembrança de um odor que já foi, o sentimento de sua existência parece lhe escapar. Ou seja, a relação entre a sensação do senti-

¹¹³ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 236, A 40 – 48.

¹¹⁴ *Id. Ibid*, p. 237, parágrafo 17.

mento de existência atualizado é menor que o sentimento de existência na memória e, à medida que a memória lembra menos, menos esse sentimento de existência estará vivificado. O estado de sono¹¹⁵ pode ser considerado, de acordo com Condillac, às faculdades em repouso, sem a excitação de nenhuma sensação. Se o repouso é suficiente para deixar nossa estátua inativa, esse sono é o mais profundo. Se as atividades continuam a funcionar, estarão ativas pelas idéias já adquiridas. A ordem das idéias no sono, diferentemente, não será a mesma que funciona em vigília e o prazer não será sempre o princípio norteador da imaginação. A realidade do sonho difere do estado de vigília, porque as idéias não estão dispostas na mesma ordem e, às vezes, supõem-se algumas idéias entrecortadas dentre as quais nossas faculdades não poderiam agir sobre elas. Ou seja, a *atividade* (grifo nosso) subjetiva no estado de lassidão provocado pelo sono altera a ordem lógica da estátua, assim como a ordem real da apreensão da experiência sensível da estátua. As diversas idéias se alteram na apresentação imagética da mente da estátua, por mais que exista para esse ser pouca diferença entre os estados, vigília ou sono (sonho). Há tanta realidade entre a vigília quanto no sonho. Se a atividade do sonho é de tamanha intensidade, existe realidade suficiente na mente da estátua para reconhecer o sonho como atividade possível.

Se se chega ao ponto de ressaltar a pouca diferença existente entre os estados de sono e vigília, como seria possível, a partir de então, dizer que a estátua é um ser de identidade ou de personalidade? Seria possível dizer que a estátua se reconhece enquanto um sujeito que sabe, que sente e sente que sabe? Vejamos como Condillac entende esse problema: “Ela não pode dizer *eu* no primeiro momento de sua existência. Na verdade ela não diria no primeiro odor. O que se entende por essa palavra parece ser conveniente apenas a um ser que observa que, no momento presente, não é mais o que foi. Enquanto ela não muda, ela existe sem nenhum retor-

¹¹⁵ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 238, parágrafo 1 e 2

no sobre si mesma, mas tão logo muda, julga que é a mesma que foi antes de tal maneira, e se diz *eu*".¹¹⁶ Nesse aspecto, a personalidade da estátua se identifica com as sensações que, por ora, afetam mais ou menos seu ânimo. As sensações seriam, em seus diferentes tipos, responsáveis por uma inquietude de identidade entre as maneiras de ser que os estímulos sensíveis proporcionam. Na comparação entre as diferenças que a memória recorda, seu *eu* será, ao mesmo tempo, a *consciência*¹¹⁷ (grifo nosso) da diferença entre o que é e o que foi, ou a consciência entre o presente e passado sentido. Em certa medida, essa personalidade pode ser, "para nós", o sentimento fundamental da estátua, pois essa capacidade ativa de sentir sabe identificar as diferenças daquilo que sente, sabe perceber que um estímulo sentido já, difere do que foi sentido anteriormente na ordem espaço – temporal das sensações na mente.

Recapitulando o que foi dito até aqui, Condillac faz importantes declarações ao final do desenvolvimento da inteligência com o olfato; ele diz: "Com um único sentido a alma tem o germe de todas as faculdades. Veremos que aquelas que nos parecem ser particulares, são somente essas mesmas faculdades que se aplicam a um grande número de objetos e se desenvolvem mais".¹¹⁸ Tendo, então, observado que a estátua é capaz de atenção, lembrança, julgamento, que tem noções abstratas, idéias de número e duração, que conhece verdades, que é acometida por paixões, ou que é capaz de medo, de esperança, que pode contrair hábitos, Condillac entende ainda que, potencialmente, a partir do material sensível que é a sensação, pode ser feita a redução das atividades intelectuais da estátua a um único e mesmo princípio.

¹¹⁶CONDILLAC, 1947, v. 1., p. 238, B 40 – 49.

¹¹⁷ Esse termo foi literalmente usado por Condillac. Mas, desde já, é importante marcá-lo para considerar o limite de identidade do sujeito da estátua, uma vez que não existe um outro ser externo para o reconhecimento real do em-si da estátua. A personalidade, tomada aqui num sentido restrito, é somente subjetivamente constituída a partir de uma receptividade ativa da estátua, que classifica as sensações que sente. Não existe, aqui nesse nível de saber, a importância do reconhecimento social e educacional constituinte do eu, mas tão somente, o nível gnoseológico da personalidade. É importante lembrar, que a estátua, em função desses sentidos subjetivos, não reconhece, na sua realidade, o agente da sensação, mas só a sensação. Por esse motivo, o *eu* da estátua, na origem, é no mínimo egoísta e/ou solipcista. Para uma reflexão de caráter estético – literário conferir o conto "O espelho; Esboço de uma nova teoria da alma humana" de Machado de Assis.

¹¹⁸ CONDILLAC, op. cit, p. 239, A 36 – 38; B 1 – 2.

Entretanto, gera-se uma controvérsia pela redução de um elemento a outro, a saber, a correlação de origem entre a atividade de ter atenção¹¹⁹, portanto uma capacidade receptiva sensorial - ao que parece uma sensibilidade de base, a partir da qual a estátua seria capaz de ter a consciência do estímulo e a diferenciação das sensações – e entre o material sensível que é a sensação.

Enfim, as diversas habilidades das quais se serviu a estátua ao longo dessa primeira narrativa com um único sentido, a saber, lembrar, sentir, surpreender-se, julgar, ter idéias abstratas, são “diferentes maneiras de estar atento”, assim como ter paixões, amar, odiar são “diferentes maneiras de desejar e que enfim, estar atento e desejar são, na sua origem, o sentir”¹²⁰, ou a sensação envolvendo todas as faculdades da alma. Portanto, não seria forçoso pensar que as sensações - quando Condillac as considera como material a partir do qual são reduzidas as atividades da alma na sua relação direta com a função de base (a sensibilidade ou a capacidade de sentir, ou estar atento) - desenvolvem as demais faculdades. Ou seja, seria estranho imaginarmos uma confusão total entre os termos, se Condillac prescindisse de um dos lados, ou da sensibilidade ou da sensação, e se os considerasse em relação de oposição. Nesse sentido, seria preferível entender a relação entre a sensação, como princípio material e as diversas formas de atividade da alma, nos termos de uma relação de complementaridade e, não simplesmente, entender como uma banal “redução bruta” entre o “formal” e o material na alma, ou entre a sensibilidade passiva e a sensação transformadora.

¹¹⁹ Essa redução ou identificação entre o receptivo ativo da estátua enquanto uma “proto-faculdade”, ou “faculdade de base” e o material do conhecimento seria, já no texto de 1746 (*Essai sur L’Origines des Connaissances Humaines*), um caso controverso. Nessa primeira obra Condillac teria feito a redução a um único princípio, mas colocado a reflexão em pé de igualdade com a sensação para o que seria a tarefa do conhecimento. Condillac diz: “As sensações e as operações da alma são, então, os materiais de todos os nossos conhecimentos, materiais que reflexão opera, procurando nas combinações as relações que encerram. (...) Concluindo, não há idéias que não sejam adquiridas: as primeiras vêm imediatamente dos sentidos, as outras são dadas à experiência e se multiplicam à medida que somos mais capazes de refletir”. CONDILLAC, *Essai sur L’Origines de Connaissances Humaines*, In. *Oeuvres Philosophiques de Condillac*, v. 1, p. 6, B 18 – 23, 36 – 41.

¹²⁰ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 239 parágrafo 2

Considerando que não existem sensações totalmente indiferentes, elas, no seu princípio, são sentimentos que podem levar o nome de necessidade, espanto, entre outros. Mas todos são, e sempre, os mesmos originalmente, pois qualquer que seja nosso estado, somos sempre movidos pelos prazeres e pelas dores. Com efeito, nossas primeiras idéias gerais seriam as idéias de prazer e dor. Condillac então conclui: “Quase tudo o que eu disse sobre as faculdades da alma, em se tratando do olfato, poderia ser dito começando por todos os outros sentidos: é fácil de fazer a aplicação. Resta-me somente explicar o que é mais particular a cada um deles”.¹²¹ Dessa forma, Condillac entende que os sentidos, tomados isoladamente, qualquer um deles, teriam capacidade de desenvolver as faculdades da alma. Potencialmente, ainda, existiria uma isonomia de funções entre os sentidos, o que não isenta, em contrapartida, o estudo da especificidade sensorial de cada um dos mesmos. Como foi dito acima, cada um dos sentidos tem uma especificidade sensorial que capta os dados sensíveis de seus órgãos separadamente, ou seja, o cheiro para o olfato, o som para a audição, o gosto para o paladar e assim por diante. Nesse caso, Condillac quer resgatar, na experiência, a natureza específica desse objeto com a característica de cada sentido, entendendo que não é possível pensar num único “conceito” que reúna todos os sentidos numa capacidade só de percepção, prescindindo, com isso, o objeto da percepção de cada um.

Então, a partir do que foi dito acima, tal como foi feito com o olfato, tomada a audição separadamente¹²², para sermos forçados a refletir como a estátua faria nesse estado de limitação cognitiva, a estátua será tudo o que ela ouve. Ou seja, quando o ouvido for atingido, ela será a sensação que estiver experimentando. Dessa forma, poderíamos modificar a estátua de diversas maneiras, seja num ruído, seja numa sinfonia, pois ela não suspeita da existência de algo externo a ela, nem a que distância se encontram os sons. Tomados conjuntamente, então, o

¹²¹CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 239, B 51 – 59.

¹²²*Id. Ibid.*, p. 240, parágrafo 1.

olfato e a audição não teriam idéias de coisas exteriores, tão pouco, de início, será a estátua capaz de distinguir sensações olfativas e sensações sonoras ao mesmo tempo. Tendo um, ou os cinco sentidos reunidos¹²³, a estátua terá a mesma quantidade de faculdades, mas na medida em que sua cadeia de idéias for mais extensa e variada, mais complexa e capaz será a memória de exercer suas atividades. Ou seja, quanto maior for a qualidade e quantidade das informações sensíveis que a estátua receber, mais terá em complexidade as funções mentais.

Ao acrescentar o paladar nessa descrição, Condillac acrescenta um aspecto interessante: “O paladar pode contribuir ordinariamente mais que o olfato para a sua felicidade e infelicidade (...). Ele contribui ainda mais que os sons harmoniosos, porque a necessidade de alimento torna os sabores mais necessários e, por consequência, faz experimentar com mais vivacidade”.¹²⁴. O autor introduz, entre a reunião dos sentidos em questão, o fator necessidade, hierarquizando, de alguma maneira, a importância deles para a estátua. Pela necessidade de alimentação pode-se dizer que, dependendo de sua intensidade, o paladar pode prejudicar os demais sentidos, porque a estátua empreenderá, com todas as suas forças, à ação cognitiva em busca da satisfação desses sabores.

Condillac admite, ao final desse capítulo,¹²⁵ uma dificuldade: discernir, entre os vários sentidos, as sensações a eles relacionadas. Em se tratando de um ser limitado cognitivamente como a estátua, o discernimento ou seu juízo sobre as coisas seria ainda mais confuso. Para descobrirmos como isso se dá, seria necessário, “para nós,” seres comuns, nos colocarmos de maneira integral no seu lugar e nos despojarmos de todos os nossos hábitos, os quais seriam prejudiciais ao nosso entendimento. Essa tarefa, entretanto, é quase impossível. A constituição do hábito de relacionar cada uma das sensações a cada órgão particular contribui em muito para

¹²³ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 242, parágrafos 5 e 6

¹²⁴ *Id. Ibid*, p. 243, A 12 – 16, 19 – 23.

¹²⁵ *Id. Ibid*, p. 243, cap.X, parágrafo 6.

não experimentarmos o caos para os sentidos. Condillac diz ainda: “Quando observo essa estátua [o faço] menos para observar o que se passa nela do que para descobrir o que se passa em nós”.¹²⁶ Por essa passagem e o que foi mencionado acima poderia ser dito: 1) Condillac, de maneira conclusiva, diz que a estátua é um elemento análogo à descrição humana. Além do mais, a estátua é esse elemento que explica o homem como uma representação hipotética-historiográfica-metodológica daquilo que poderia ocorrer com os seres humanos desde sua mais tenra idade.

Curiosamente poderia ser pensado ainda: Onde se insere a visão, nesse contexto de descrição interna do sujeito da estátua? O que esse sentido representa na maturidade intelectual da estátua? Seria a visão o sentido responsável pelo reconhecimento do mundo exterior?

Condillac diz:

Sem dúvida parecerá extraordinário a muitos leitores dizer que o olho é por ele mesmo incapaz de um espaço fora de si. (...) Primeiramente, pensamos que nós vimos sempre como vimos, que todas as nossas idéias nasceram conosco e que nossos primeiros anos são como a idade fabulosa dos poetas em que os deuses supostamente deram ao homem todos os conhecimentos que ele não se lembra de ter adquirido por ele mesmo¹²⁷.

Isso quer dizer que a visão, a princípio, ainda participa do grupo dos sentidos que não reconhecem o espaço externo fora de si, ou fora das modificações captadas pelo órgão através da sensação. Por mais que a tradição diga o contrário, o autor entende que a visão não tem características para esse reconhecimento. Em razão da passagem vista acima poderia ser dito, ainda, que o autor tenta combater nos sentidos uma natureza auto-constituída. Tentaria combater uma determinação prévia e suas capacidades para a apreensão sensível, ou combater, por sua vez, o inatismo dos sentidos e das idéias. Condillac se pergunta depois: “Como o sentimento pode se estender para além do órgão que o experimenta e que o limita?”¹²⁸ E

¹²⁶ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 243, B 33 – 36.

¹²⁷ *Id. Ibid*, p. 243, B 48 – 53; p. 244, A 12 – 20.

¹²⁸ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 244, B 19 – 21.

acrescenta mais à frente: “Mas esse sentido [a visão] tem tanta dificuldade de julgar as distâncias e as posições, e nisso ela se engana tão frequentemente, que fôramos convencidos que ela não julga nada por si mesmo. Nós a consideraríamos como um aluno que tomou mal as lições do tato”.¹²⁹ Portanto, o autor considera o tato como sendo o sentido através do qual será estabelecida a ponte entre o eu interno, que sabe das sensações, e o objetos externos em suas propriedades.

Preparando o terreno para o que será tratado mais adiante (a contribuição do tato para o reconhecimento do mundo externo) Condillac entende que a visão, assim como os demais sentidos, promove, através de seus recursos, a modificação simples da alma da estátua. A estátua, limitada ao sentido da visão, vê apenas cores e luzes como modificações particulares da alma. Várias cores seriam, num primeiro instante, vistas confusamente, tais quais uma multidão de informações visuais que chegam devido ao pouco exercício que os olhos praticaram. A sensação de cor¹³⁰, portanto, pode oferecer a noção de extensão à alma, porque a cor é ela mesma dotada de extensão. Nesse aspecto, várias cores ao mesmo tempo podem formar um contínuo de várias cores extensas. Mas ainda assim, a estátua, ligada à extensão, não tem a noção da superfície, já que para a superfície pressupomos a noção de solidez. O *eu* da estátua, por não ter noção do que seja um sólido, nem por estar circunscrito aos limites de uma grandeza, pode ser modificado por várias cores, se encontrar em cada uma delas e se sentir extenso¹³¹.

¹²⁹ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 244, B 35 – 40.

¹³⁰ *Id. Ibid.*, p. 245, parágrafo 8.

¹³¹ Essas noções de extensão, solidez, movimento, dureza, impenetrabilidade, as chamadas propriedades da matéria (nos termos do mecanicismo), ou propriedades primárias serão mais bem estudadas mais à frente. Mas desde já adiantamos que, ao se introduzir o tato como elemento de exteriorização ou de objetivação, perceber-se-á que esse processo de confirmação dos objetos externos será efetivado, congregando as diversas propriedades nos objetos entre as diversas sensações correspondentes. Acredita-se que não seria possível à visão ser eficiente nessa tarefa de perceber os objetos do mundo, porque não consegue, sem o auxílio do tato, notar alguns elementos que só conjuntamente podem formar uma real e completa noção das coisas no mundo.

Portanto, privada de qualquer noção do que seja o movimento, a figura, o repouso, a reunião dos “sentidos subjetivos”¹³², aumenta as modificações da alma, por sua vez as maneiras de ser de nossa estátua. Em sendo a cadeia de suas idéias mais extensa, variada e complexa, os objetos de sua atenção variam, também, em função dos desejos e paixões. A estátua observa em si, então, uma enorme classe de seres totalmente diferentes, mas vê nada mais do que si mesma e, nada, portanto, pode arrancá-la do seu *eu* para o exterior. Condillac diz: “Porque é na maneira de ser na qual ela se encontra sempre é que ela deve sentir esse *eu* que lhe parece ser o sujeito de todas as modificações das quais é suscetível”.¹³³ Dessa forma, a estátua se baseia em juízos de experiências em que o referencial é somente o sujeito sensível da sensação. Cabe a Condillac mostrar que, além de todos esses juízos subjetivos, a extensão não é a única propriedade entre as coisas. Resta, pois, derrubar os sistemas que entendem essa forma e o entendimento da estátua consigo própria.

¹³² Entendemos precisamente que não existe essa nomenclatura referente aos sentidos que acabamos de estudar. Entretanto, poderíamos nos referir a eles dessa maneira porque o próprio Condillac compreende que esses sentidos não são capazes de perceber a existência de algo externo, percebendo a não ser a si mesmos ou a estátua nas suas maneiras de ser da alma. Portanto, eles se contrapõem ao tato, ou àquele único “sentido objetivo” que é capaz de perceber os objetos externos.

¹³³ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 250, B 12 – 15.

Capítulo II: O sentido do tato e a objetividade do conhecimento¹³⁴

Nas passagens anteriores depara-se com momentos da narrativa de Condillac, em que ele afirma que os sentidos, por si só, não são capazes do reconhecimento dos objetos externos. Trabalha-se, a partir de agora com a segunda parte do texto condillaciano em que será discutido o modo de apreensão do tato e suas características sensoriais de funcionamento, bem como as propriedades com as quais esse sentido trabalha. Ver-se-á, de acordo com essas propriedades, como Condillac entende a constituição do conhecimento e as idéias ligadas a esse novo sentido, ora tomado isoladamente, ora em conjunto com os demais sentidos. Para tanto, será de fundamental importância entender como o tato empreende sua pedagogia como caminho pelo qual os “sentidos subjetivos” identificam seus objetos no mundo, entendidos, obviamente, dentro de sua especificidade sensorial.

Condillac, então, logo no início da segunda etapa da narrativa da vida cognitiva da estátua, parte do sentido do tato tomado isoladamente para, mais uma vez analiticamente, assim como fora feito com os demais sentidos, entender seu funcionamento, sua constituição e sua evolução. Num primeiro momento, então, a estátua nada mais é do que um sentimento fundamental que a estátua tem “da ação das partes de seu corpo umas com as outras e, sobretudo, do movimento de respiração (...), porque é com esse jogo da máquina que começa

¹³⁴ O título do presente capítulo tem, de certa maneira, o caráter de oposição em relação ao que foi desenvolvido no capítulo anterior, uma vez que o estatuto de conhecimento com que trabalhava o pensamento de Condillac, na narrativa dos demais sentidos, se desenvolvia no plano do solipsismo do eu da estátua. Ou seja, antes tinha-se o registro da transformação da subjetividade da estátua, tendo como material de trabalho a energia impulsionadora da sensação. Ver-se-á, a partir de agora, uma tentativa do autor de promover, pelo sentido do tato, o **reconhecimento** (grifo nosso) desses objetos que ficaram perdidos na representatividade vazia de referenciais que tinham as sensações dos “sentidos subjetivos”. Portanto, a tarefa de oposição ao idealismo que fora exigida na crítica do texto de 1746 parece ser, por hora, desenvolvida. Nesse aspecto, a oposição, que nota-se em relação à capacidade dos sentidos tomados em seus grupos, não tem, pois, um aspecto de contrariedade excludente. Se assim fosse, e isto será visto mais detalhadamente adiante, os sentidos perderiam um pouco da reciprocidade representativa que auxilia na apreensão dos objetos de cada um dos mesmos. Tem essa oposição, por fim, a

a vida do animal: ela [a estátua] depende exclusivamente dele”.¹³⁵ De início, a partir desse trecho, podem ser formuladas algumas afirmações: a) o sentimento fundamental surge efetivamente da relação entre as partes de um corpo e, ainda, pela reação vital que o movimento de respiração promove como reconhecimento da existência do ser da estátua. O ponto de partida pelo qual surge esse sentimento é corpóreo e, por sua vez, objetivo; b) O corpo e o sentimento de base, ao que parece, têm relação direta com o modelo corpóreo da tradição do mecanicismo. Por esses aspectos, o corpo que se expõe ao ar circundante, às coisas ao seu redor, estará em contato com inúmeras possibilidades de estímulo ao longo de toda sua extensão corporal.

Esse sentimento fundamental identificado na estátua por Condillac pode, num primeiro momento, ser identificado com o ser sentiente da sensação. Assim, de maneira semelhante ao projeto dos demais sentidos, o autor trabalha com o primeiro sentimento presente no eu. E esse sentimento pode, inicialmente, ser identificado com o *Eu* (personalidade) da estátua. Pode ser a identidade entre o ser enquanto sujeito (percipiente) e o ser da sensação, embora, tenhamos, nesse âmbito de sensibilidade, um caráter “orgânico”¹³⁶ ou corpóreo para seu aparecimento. Com isso, se a estátua não sofrer com grandes mudanças climáticas do ambiente no qual está inserida, se não sofrer influências de agentes externos, não sentirá, também, grandes diferenças em suas sensações e terá, com isso, uma existência limitada ao sentimento fundamental a que está acostumada.

Esse sentimento de base, entretanto, pode, nessa primeira rodada de sensações, ser considerado apenas uniforme, o que não permite à estátua perceber que existem diferentes

diferença entre estatutos de saber. Cabe saber agora se Condillac consegue, pela via epistemológica, dar conta dessa empreitada pela objetividade do saber.

¹³⁵CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 251, A 11 – 13, 16 – 18.

¹³⁶ Entenda-se esse termo não no sentido naturalista a que se pode atribuir, em referência direta ao materialismo vitalista de alguns pensadores do século XVIII. É possível entendê-lo, pois, e essa é a nossa intenção, nos termos de uma corporeidade.

sensações nas diversas partes de seu corpo, porque, de acordo com Condillac, não há contigüidade e extensão na sua percepção. Nesse caso, a estátua, uma vez que não se percebe extensa, sente-se apenas num ponto, como se ela fosse um sentimento generalizante das diversas partes de seu corpo, sem que houvesse, portanto, a diferenciação específica de cada um dos seus membros. Condillac diz então: “Não é, então, um sentimento uniforme que nos dá a idéia de extensão de nosso corpo, mas é o conhecimento do volume de nosso corpo que nos faz atribuir extensão a um sentimento uniforme”.¹³⁷ A partir de então, seria possível entender que o exercício das partes de um corpo entre si, o exercício do corpo pode, ainda, anteceder ou originar o julgamento ou o sentimento da contigüidade e extensão. Entretanto, no caso examinado por hora, a estátua, ainda, não pode se sentir como um todo formado de partes extensas e volumosas. A experiência sensorial do tato¹³⁸, por enquanto, não é capaz de lhe mostrar tal informação.

Nessa fase, então, a estátua distingue as sensações que experimenta em simultâneo apenas depois de tê-las observado uma após a outra, na forma de uma sucessão. Assim como foi pensado com os demais sentidos, se a estátua sentir estímulos de natureza diferente de modo simultâneo, calor e frio, poderá fazer comparações e sentir duas maneiras de ser ao mesmo tempo. Na narrativa desenvolvida até aqui, Condillac trabalhou com procedimentos e categorias de saber, para a estátua, muito semelhantes àqueles mostrados nos demais sentidos; resta saber agora qual será, pois, a saída para a subjetividade aparente¹³⁹ do tato. Observa-se o que o autor diz: “Nós saberíamos formar a extensão somente com a extensão, assim como nós

¹³⁷ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 252, nota 1.

¹³⁸ Curiosamente, ao que parece no texto de Condillac, a condição a partir da qual se pode afirmar que uma coisa seja extensa ou não, passa também, pelo agente da modificação sensitiva. Se esse agente que move os braços, aquece os pés, bate cabeça está fora da estátua, há, com isso, a impossibilidade de se reconhecer o movimento que origina a afetação sensível para o sujeito como um dos momentos necessários para essa percepção. De outra maneira, se a própria estátua for ela mesma capaz de se perceber tocando, sentiria a contigüidade do seu corpo de um modo mais imediato.

¹³⁹ Pode-se dizer que é aparente porque, até agora, o sujeito sentiente identifica o seu eu com as sensações que aparecem. Ou seja, as categorias de saber solipsista ainda permanecem, ainda que o corpo como um todo tenha sido tomado como o ponto de partida das sensações.

saberíamos formar os corpos somente com os corpos, pois nós não vemos que possa existir contigüidade entre as diversas coisas inextensas, nem que elas pudessem formar um todo contínuo”.¹⁴⁰ Uma vez entendido que o corpo nada mais é do que a contigüidade de outros corpos extensos, quer dizer, resultado da extensão em suas partes constituintes, tal qual uma propriedade pertencente às porções mais diminutas de uma matéria, segundo o autor, o fenômeno do reconhecimento dos corpos ocorre, preliminarmente, quando as sensações reproduzirem essas mesmas propriedades. Essa propriedade de representação da contigüidade ou da continuidade material de um corpo não ocorreu, até agora, com as sensações dos demais órgãos do sentido na exposição que se desenvolveu até aqui.

As sensações, no entanto, estão presentes na alma e são a matéria da alma e só podem, portanto, ser maneiras de ser dessa “substância”. Ou seja, se a alma só consegue ver, apenas, suas próprias maneiras de ser, ser-lhe-ia impossível descobrir que existe um corpo além dos seus limites de subjetividade. Pergunta, então, Condillac: “Como uma criança que acaba de nascer se ocuparia de suas necessidades, se ela não tem nenhum conhecimento de seu corpo e se ela não fizesse, com a mesma facilidade, alguma idéia corpórea que pudesse aliviá-la”?¹⁴¹ Isso significa, de acordo com Condillac, que tudo no ser humano tem um começo, um ponto de partida dado pela natureza¹⁴², que o conhecimento é obra exclusiva de sua empresa. Ou seja, o *eu* de uma criança concentrado em sua alma jamais poderia considerar as diferentes partes de seu corpo como as diversas partes de si mesmo. Cabe à natureza do corpo, então,

¹⁴⁰ CONDILLAC, 1947, v. 1, p 253, B 16 – 23.

¹⁴¹ *Id. Ibid.*, p. 254, A 21 – 26.

¹⁴² Esse trecho do texto que tem o caráter de ser um ponta-pé inicial para a solução do problema do reconhecimento dos corpos faz referência a uma natureza. Que termo seria esse? Em sua *Lógica* ele dá algumas pistas sobre como ele entende esse termo: “É a natureza, quer dizer, nossas faculdades determinadas por nossas necessidades; as necessidades e as faculdades são propriamente o que nós nomeamos natureza de cada animal e por aí nós não queremos dizer outra coisa senão que um animal nasceu com tais necessidades e tais faculdades.” CONDILLAC, *La Logique*, In. *Oeuvres Philosophiques de Condillac*, p. 373, A 13 – 22. Ou seja, a determinação ou denominação possível de tal termo conjuga dois aspectos: a questão cognitiva de cada agente do conhecimento com seus órgãos específicos e suas faculdades sensivelmente tomadas e a categoria da necessidade, entendida no seu sentido mais estrito - quando se trata da estátua que precisa da manutenção da própria vida - entendida também de modo geral.

fazer a criança perceber as sensações não como modificações de sua alma, mas como modificações de seus órgãos que existem em tantas outras causas ocasionais.

Formulando a questão de outra maneira, como essa criança, nas palavras de Condillac, estabelece uma analogia em relação à estátua? Por meio dessa analogia fica claro que o conjunto de impressões sensíveis que aparecem no *eu* da estátua tem sua origem a mais externa possível, empurrando para a fronteira do *eu* que capta, para a corporeidade do órgão, as informações recebidas pela “datidade” empírica. Dessa forma, se é pelo caminho do órgão que a estátua sente as coisas, em sendo o órgão do sentido um corpo, ou melhor, uma parte do corpo extenso, esse estímulo tem origem no mundo, tem origem externa. Condillac, desse modo, afirma: “Quando conhecermos perfeitamente a natureza da alma e o mecanismo do corpo humano, será verdade que explicaremos facilmente como o eu, que está somente na alma, parece se encontrar no corpo”.¹⁴³ Por essas palavras, entende-se que não existe, inicialmente, uma preponderância entre os momentos do conhecimento para o reconhecimento dos corpos, ora pela esfera subjetiva com as sensações, ora pela esfera objetiva com os órgãos dos sentidos. Ao contrário, existiria uma espécie de co-participação das duas instâncias no que diz respeito a essa correspondência, mesmo que Condillac tenha, pela empreitada da corporeidade, estabelecido uma base natural para fazer o elo com o mundo objetivo. Por mais ainda que a estátua tenha sensações que são modificações de seus órgãos, certamente ela não terá conhecimento de seu corpo assim que experimentar esses estímulos. Para tanto, segundo Condillac, o ser sentiente deve analisar e deve observar seu *eu* em todas as partes em que ele parece se encontrar. E a natureza será o elemento responsável pela análise que esse ser suscetível a sensações certamente fará¹⁴⁴.

¹⁴³CONDILLAC, 1947, v.. 1, p. 254, B 19 – 24.

¹⁴⁴No texto de sua *Lógica*, Condillac nos dá mostras de como ele entende esse procedimento de análise. Ele diz: “Análise não é, então, outra coisa que observar em uma ordem sucessiva as qualidades de um objeto, a fim de lhes mostrar no espírito a ordem simultânea na qual elas existem.” CONDILLAC, *La Logique*, In. Oeuvres Philosophiques de Condillac, p. 376, A 32 -38. Quer dizer, a análise promove a observação sensível e ordinária,

Afinal, como Condillac entende essa descoberta da existência de corpos externos? Senão, vejamos: “Dou à estátua o uso de todos os seus membros: mas qual será a causa que a levará a movê-los? (...) Cabe, pois, à natureza começar: cabe a ela produzir os primeiros movimentos nos membros da estátua”.¹⁴⁵ Tendo o contato com as sensações agradáveis e desagradáveis que a natureza possivelmente propicia, a estátua pode usufruir desses estímulos estando parada ou movendo partes de seu corpo, para se livrar do que foi penoso e recusar a sensação dolorosa. Condillac insere, mais uma vez, portanto, as categorias de prazer/pena¹⁴⁶ e o trânsito entre as duas formas como ocasião do movimento, como elemento movente para a ação da estátua. Entretanto, esse movimento, por ocasião de sua organização física decorrente dos prazeres e das penas, ocorre de maneira natural segundo o entendimento de Condillac.

Resta, de acordo com o autor, descobrir como a estátua, pelo movimento e pelo alcance dos objetos na medida do movimento, pode reconhecer esses objetos externos. Ele assim afirma a respeito:

Ao levá-las [as mãos] sobre si mesma ela só descobrirá que tem um corpo quando distinguir em si diversas partes e reconhecendo em cada uma das partes o mesmo ser sentiente; ela só descobrirá que existem outros corpos porque ela não se encontrará nos corpos que tocar¹⁴⁷.

Em certa medida, a condição a partir da qual a estátua descobre que existem outros

a observação das características constituintes de um objeto, a um estatuto de cientificidade. Ou seja, o olhar comum, quando feito de maneira ordenada e sucessiva, ganha um estatuto de saber científico que estreita a distância entre o sujeito que opera a realidade por experiência e o objeto dessa operação. Esse procedimento de observação das coisas pode, também, ser realizado no espírito que conhece, indicando por separação as partes que constituem esse espírito.

¹⁴⁵CONDILLAC, 1947, v. 1. p. 254, B 49 – 52; p. 255, A 4 – 7.

¹⁴⁶ De uma forma curiosa, esse par prazer e pena ligado pressupostamente às categorias de carência e necessidade tem um aspecto interessante no pensamento de Condillac: em primeiro lugar, o sentimento de agrado e desagradado contribui para a noção de *limite* (grifo nosso) para o indivíduo que precisa conhecer o mundo. Por esse aspecto, estabelecido o limite das possibilidades, ou de satisfação, ou de extensão corporal do indivíduo, a compreensão da sua singularidade se torna possível; em segundo lugar, uma vez afetado por uma diversidade de estímulos diferentes, de graus diferentes e de naturezas diferentes no seu prazer, o indivíduo tende a projetar para fora a origem das carências que sente, uma vez que não se encontram no seu eu os objetos dessa satisfação, mas tão somente as possibilidades do alcance dessa satisfação. Talvez, pensamos nós, a necessidade propicia claramente a idéia de corpo, também, enquanto objeto para si mesmo no mundo.

¹⁴⁷ CONDILLAC, op. cit, p. 255; B 31 – 38.

corpos passa pela descoberta de si mesma enquanto um objeto, enquanto ser formado de diversas partes extensas perfeitamente apreendidas pelos órgãos do tato. O fato de a estátua se descobrir como um ser que carrega propriedades materiais, tais como o movimento, que propiciam o trânsito, ou ainda, a ação “objetivante” da descoberta de si pelo contato de sua mão com o corpo, faz com que a estátua projete para fora dos limites de sua extensão corporal a existência de corpos na forma primária de uma expectativa. Em outros termos, o acesso da estátua às suas partes corporais pelo movimento pode, em certa medida, pela manipulação de si mesma como objeto, contribuir para o enriquecimento da experiência sensível, trazendo para o alcance da mão, na medida do necessário, os membros a serem estudados. Condillac se pergunta então: “Ela deve essa descoberta somente a uma das sensações do tato. Mas que sensação é essa?” E acrescenta: “A impenetrabilidade é a propriedade de todos os corpos: o mesmo lugar não poderia ser ocupado por vários corpos, cada um exclui todos os outros do lugar que ocupa”.¹⁴⁸ Curiosamente, o que Condillac chama de impenetrabilidade não é uma sensação, mas o resultado de uma reflexão, se assim pode-se dizer, o resultado de um juízo em consequência das sensações que os demais corpos exercem sobre nós. Mas é a partir de então, do resultado da ação dos corpos, que a sensação de solidez exerce sua função de representar duas coisas que se excluem mutuamente. Nesse instante de representação, a alma da estátua não perceberá com solidez apenas a si mesma, mas perceberá modificações suas em corpos distintos e excludentes. Diz ainda Condillac: “Eis aí, então, uma sensação pela qual a alma passa de si para fora de si; começaremos a descobrir como ela [a estátua] descobrirá os corpos”.¹⁴⁹

Acertadamente, poderia ser dito que o reconhecimento dos corpos pelo auto-conhecimento objetivo da estátua se dá como princípio, tanto pela via da experiência objetiva,

¹⁴⁸ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 256, A 1 – 9.

¹⁴⁹ *Id. Ibid*, p. 256, A 41 – 44.

em que o contato entre os corpos e a impenetrabilidade¹⁵⁰ entre si promove o conhecimento de suas características, como pela via subjetiva, em que a sensação de solidez, resultante do julgamento dessa experiência com os corpos, tem condições de representar que a mão se distingue do objeto que a estimula. Tradicionalmente, entretanto, essas propriedades a que se refere Condillac, quais sejam, movimento, extensão, impenetrabilidade, seriam as características mais objetivas da matéria, seriam propriedades dos corpos suficientes para a explicação, inclusive, da própria realidade. Mas, mantendo-se o descobrimento dos corpos pela via epistêmica da sensação, a validade desse reconhecimento ficaria comprometida, uma vez que há uma diferença estatutária entre a sensação, enquanto representação do objeto em suas determinações reais, e o objeto ele mesmo, enquanto ser representável.

Todavia, Condillac sobre essa questão acrescenta o seguinte argumento:

Ela não percebe, então, os corpos neles mesmos, ela só percebe as suas próprias sensações. Quando várias sensações distintas e co-existentes estão circunscritas pelo toque nos limites em que o eu se responde a si mesmo, ela toma conhecimento de seu corpo; já quando várias sensações distintas e co-existentes estão circunscritas pelo toque nos limites em que o eu não responde a si mesmo, ela tem uma idéia de um corpo diferente do seu¹⁵¹.

No nosso entendimento, em Condillac - na lógica da estátua - existe, pelo menos, um linguajar subjetivista, ainda que anteriormente tenha ocorrido a validação das experiências do tato e a impenetrabilidade dos corpos como solução resultante para a prova da objetividade.

¹⁵⁰ Condillac faz referências à propriedade da impenetrabilidade de maneira muito clara no texto do *Tratado das Sensações* como sendo uma das propriedades da matéria. Não seria a impenetrabilidade, bem como o movimento, a extensão as propriedades herdadas por Condillac da tradição mecanicista? Paolo Rossi - historiador da ciência - nos dá algumas pistas sobre essas indagações: "Reais são a matéria e os movimentos das partículas que constituem a matéria, que acontecem segundo leis determinadas. O mundo real é tecido de dados quantitativos e mensuráveis, bem como de espaço e de movimentos e relações no espaço (para alguns também a impenetrabilidade da matéria) são as únicas propriedades reconhecidas ao mesmo tempo como reais e como princípios explicativos da realidade. A tese da distinção entre qualidades *objetivas* e *subjetivas* dos corpos está presente de forma variada tanto em Bacon e Galilei, (...).Essa tese constitui um dos pressupostos teóricos fundamentais do mecanicismo e na filosofia de John Locke iria assumir a forma célebre da distinção entre *qualidades primárias* e *qualidades secundárias*." ROSSI, *O nascimento da ciência moderna na Europa*, p. 244 e 245.

¹⁵¹ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 257, A 25 – 37.

Nos termos citados acima, mesmo que a estátua faça a experiência de auto-conhecimento, a sensação e os limites de sua personalidade serão, no final das contas, os denominadores comuns para a noção de corporeidade. Serão esses dados suficientes para a verdade do mundo dos corpos objetivos? Se não existe uma coerência entre as maneiras de se pensar esse problema, existe, contudo, de maneira preliminar, um trânsito de ambigüidades: entre a experiência sensorial do tato e as características físicas que permitem a distinção entre os corpos, ora do sujeito e ora dos outros objetos, e entre a sensação enquanto instância subjetiva de representação do mundo pela mente do sujeito.

Os objetos que estão ao redor da estátua, portanto, podem ser suficientes para que ela acredite que está tocando todos os objetos existentes, limitando assim seu entendimento sobre a realidade. Mas a estátua aprende a tocar, uma vez que as sensações que lhe proporcionam prazer e dor ensinam e coordenam seus movimentos, de acordo com o princípio da necessidade e da auto-conservação, porque, de início, ela ignora os movimentos que deve produzir, já que muitas de suas sensações enganaram-na em seus desejos. A esse respeito Condillac diz:

Ela ignora como deve conduzir sua mão para levá-la sobre uma parte de seu corpo em detrimento de outra. Ela faz tentativas, erra, consegue: ela observa os movimentos que a enganaram e os evita, observa aqueles que responderam aos seus desejos e os repete. Em uma palavra, tateia e aos poucos constitui um hábito dos movimentos que a tornaram capaz de velar por sua conservação¹⁵².

Ora, através da citação acima nota-se, de outra maneira, um manifesto, um elemento de concordância em relação à experiência sensível como procedimento pelo qual a estátua, velando por sua conservação, se estabelece no mundo. Vê-se, ainda, que a experiência feita reiteradas vezes é capaz de catapultar o desenvolvimento intelectual da estátua nos termos da constituição habitual derivada, sim, do estudo do movimento em seu emprego experimental.

¹⁵²CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 257, B 38 – 46; p. 258, A 1 – 3.

Dessa forma, se antes se tinha ingredientes suficientes para perceber a dificuldade dessa empreitada pela objetividade, no que diz respeito à via subjetiva pela sensação, agora, com mais esse detalhe, acrescentam-se elementos da efetividade, da atividade da estátua para equilibrar as fontes do saber desse homem de mármore.

Portanto, nesse estágio de desenvolvimento cognitivo, com o sentido do tato *em ação* (grifo nosso) a estátua sente prazer ao fazer uso de seu corpo, em distinguir as suas diferentes partes. De forma análoga, o maior prazer para as crianças consiste em se mover¹⁵³. Segundo Condillac, uma criança se sentiria muito menos aborrecida se lhe fossem vendados os olhos do que se tivesse os braços e pernas atadas, impedindo de se movimentar. Os demais sentidos parecem, nos termos condillacianos, confinar o movimento¹⁵⁴ num órgão apenas; já com o corpo as crianças podem ter uma “consciência mais viva de sua existência”, podem espalhar essa vivência por todas as partes e gozar de si de maneira mais plena e extensiva ao corpo como um todo. Da mesma forma ocorreria com a estátua. A princípio, entretanto, o prazer se dará junto aos objetos que a estátua tiver ocasião de manipular. No entanto, lhe serão agradáveis sentimentos contrastantes, pois atraem mais sua atenção e fazem-na notá-los mais.

O desejo, contudo, que surge com o tato exige um esforço enorme das faculdades e de todas as partes moventes de seu corpo na procura de objetos palpáveis. “Nós mesmos, quando desejamos vivamente, sentimos que nossos desejos envolvem essa dupla tendência: das faculdades da alma e das faculdades do corpo”.¹⁵⁵ A partir de então, de acordo com Condillac,

¹⁵³ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 258 parágrafo 2.

¹⁵⁴ Se em passagens anteriores enfrentamos o problema da tradutibilidade das sensações da mente no reconhecimento da realidade dos objetos, ainda que essas mesmas sensações portassem as marcas do objeto real em suas determinações, havia o problema de estatuto entre o íntimo subjetivo e o objeto. Em contrapartida, o movimento possibilita a afirmação da experiência (no plano epistêmico com a manipulação do objeto do conhecimento) e possibilita a afirmação do ser (no plano ontológico). O movimento promove nas coisas, no agente de sua cinemática, a mundaneidade e o contato amplo com os demais objetos, permitindo a constituição das noções de corporeidade, de identidade, de limite e de existência, uma vez que não se encontra no indivíduo que se movimenta a diversidade das coisas com as quais ele estabelece relação e das quais ele pode se diferenciar. O movimento, ainda, recusa qualquer possibilidade de passividade no conhecimento, tornando responsável o agente desse conhecimento.

¹⁵⁵ CONDILLAC, op. cit. p. 259, A 15 – 18.

o prazer não se restringe mais às idéias de sensações agradáveis que a memória recorda e que a imaginação projeta, mas ele se estende ao exterior e a todos os objetos ao seu alcance. Os desejos, nessa nova prática, diferentemente de se concentrarem nas maneiras de ser da estátua, extraem a fórceps o *eu* para fora de si. Os desejos¹⁵⁶ consistem, então, na consonância entre as faculdades da alma, que esperam uma nova satisfação de uma sensação, e as partes do corpo que se movem para a realização desse objeto do desejo. A lembrança de uma sensação agradável será para a estátua o motivo para gozar do movimento e para gozar das coisas que mais lhe agradam.

Nesse aspecto em que são consideradas as necessidades da estátua, ou melhor, o resultado das necessidades da estátua nas formas de prazer e de pena, Condillac afirma também que o prazer e a dor são os princípios para o desenvolvimento do saber da estátua. As regras, segundo as quais os movimentos e as ações da estátua se desenvolvem, também são reguladas pela exposição às sensações agradáveis ou desagradáveis. Entendido dessa forma, o número de idéias adquiridas pelo tato no âmbito do sistema de necessidades é infinito, porque obedece às relações de grandeza com as quais o indivíduo entra em contato. O tato seria, assim, o sentido que ligaria o agente de seu conhecimento às relações espaciais, sejam elas de forma, figura, tamanho, respeitando, assim, as propriedades presentes na diversidade dos objetos mundanos. Desse modo ficam entendidas as condições de possibilidade para o advento da formação ideal da estátua, a saber: as relações de prazer e dor no sistema de necessidades, a satisfação possível dos desejos pelas propriedades do movimento em consonância com a expectativa espiritual de realização, a ação do tato com o

¹⁵⁶ Esses sentimentos de desejos, que podem ser traduzidos na forma de sentimentos de carência, são interessantes para entendermos, a partir dessa passagem da narrativa, quando a estátua se encontra já no domínio da sensibilidade máxima com o tato, como a efetivação, a realização e a satisfação de um desejo em seu objeto envolvem instâncias de ser e de saber complementares em sua ação. Essas duas instâncias inseparáveis – subjetivas, que projetam no espírito a vontade de uma coisa que foi sentida pelo corpo, mas que não se encontra no eu, e objetivas, que nada mais são do que o corpo da estátua e suas partes enquanto objetos no mundo – são

descobrimto das propriedades pelas quais reencontramos os objetos, a noção de experiência, de movimento e limite corporal. Resta saber, agora, quais são essas idéias, como elas se originam e porque elas se dão.

Condillac desenvolve o seguinte argumento, quanto às primeiras idéias que a estátua adquire:

Se todos os objetos fossem igualmente sólidos, duros, quentes, etc, ela [a estátua] teria as sensações de solidez, de dureza e de calor sem notá-las, confundiria todos os corpos sob esse modo. Mas como se depara alternadamente com a solidez e a fluidez, a dureza e a maleabilidade, o calor e o frio, ela dirige sua atenção a essas diferenças, ela as compara, ela as julga, e estas são outras tantas idéias com as quais ela aprende a distinguir os corpos. Quanto mais ela exercer esse julgamento, mais refinado será seu tato¹⁵⁷.

Sobre esse trecho seria possível dizer o que se segue: 1) há uma dependência das faculdades em relação aos objetos e suas propriedades, pois as sensações sentidas pela mente seriam todas as mesmas, caso não ocorresse diferença real entre as propriedades presentes no mesmo corpo. Ou seja, a *sensação enquanto representação ativa do tato* deriva-se das relações entre as qualidades inerentes aos corpos que a estátua capta e julga presentes por experiência. Se assim não fosse, se a atividade do espírito desde sempre não se “moldasse” às tantas determinações do objeto, cair-se-ia no erro dos idealismos, segundo os quais as qualidades do objeto são determinações da mente; 2) essas atividades de fazer comparações, julgar, ficar atenta e estabelecer diferenças só são possíveis quando há o que comparar, quando há algo que se torna objeto de inteligibilidade, portanto, sem o *exercício* (grifo nosso) e a presença desse objeto para as faculdades mentais não há a retradução do objeto na forma lógica da mente, assim como não seria possível a “conceituação” de uma coisa real; 3) há, na última passagem do trecho acima, uma aparente primazia do juízo em relação à sensibilidade. No entanto, entende-se que todo

responsáveis pelo amadurecimento do ser da estátua e do conhecer também, já que identificamos, pela letra de Condillac, a relação direta da vontade propiciando o desenvolvimento cognitivo.

¹⁵⁷CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 261, B 31 – 44.

juízo que se baseia no exercício e na manipulação direta do objeto – portanto, na experiência sensível - procurando identificar as propriedades íntimas determinativas da coisa, são juízos que, originariamente, se referem à experiência e ao objeto, pois identificam, através de uma forma lógica, (determinado X é um objeto com propriedades A, B, C, D) as características das coisas de maneira sintética. Dessa forma, esses juízos a que se refere Condillac, para dizer numa linguagem estranha ao seu pensamento, são todos “*juízos sintéticos a posteriori*”. Por isso, seria possível, após um juízo desse tipo para reconhecer e retrabalhar os órgãos dos sentidos de maneira mais precisa, eliminar etapas irrelevantes à sua atividade, procurando nuances que antes não haviam sido detectadas.

Para se entender essa formação ideal em relação direta com o que foi visto acima sobre a atividade de julgar, ainda é necessário dizer que Condillac estabelece, numa linguagem um tanto quanto metodológica, a ordenação da experiência como procedimento por meio do qual o espírito conhece melhor e aperfeiçoa seu entendimento sobre o objeto. Vejamos o que ele argumenta nesse sentido:

Quanto à ordem pela qual ela as adquirirá [as idéias], haverá duas causas: uma será o encontro fortuito com os objetos, a outra a simplicidade das relações, pois ela terá noções exatas daquilo que supõe algum número de comparações somente após ter estudado aqueles que demandam menos¹⁵⁸.

E mais à frente, quando ele comenta a possibilidade de julgamento das idéias corpóreas pela estátua, acrescenta:

A noção de um corpo é mais complexa na medida em que ela reúne em grande número as percepções e as relações distinguidas pelo tato. Para conhecer quais as idéias nossa estátua formará dos objetos sensíveis é preciso, então, observar em qual ordem ela julgará as percepções e as relações e como ela fará as diferentes coleções¹⁵⁹.

¹⁵⁸ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 261, B 8 – 16.

¹⁵⁹ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 262, B 37 – 47.

Segundo essas palavras, em Condillac existiria uma valorização do encontro ocasional entre o sujeito e o objeto a ser percebido, além de um interesse, também, na facilitação do trabalho mental para o reconhecimento e entendimento das propriedades dos objetos reais, uma vez que essas mesmas determinações objetivas não se apresentam todas de uma vez na mente. Vale dizer, a diversidade da “datidade” empírica, não se apresenta separadamente para o sujeito; ela aparece toda de uma só vez com todas as suas características, já determinadas no objeto, independentes do *eu* que conhece. Esse procedimento de ordenação seria um subterfúgio, uma ferramenta, um modo de operação para a mente no sentido de melhorar e colocar, numa seqüência inteligível, a realidade e os objetos formalmente expostos. De outra maneira, poderia ser dito que a ordenação, juntamente com as qualidades mais simples e mais fáceis de serem apreendidas, são os modos de exposição do conteúdo objetivo na forma lógica. Desse jeito, quando se organizam as informações por esse procedimento, facilita-se, com isso, o caminho para a separação das diversas propriedades que compõem um determinado grupo de objetos e a separação, ou melhor, a abstração das diversas qualidades na perspectiva de constituição futura das idéias, sejam elas as mais complexas, sejam as mais gerais, as mais abstratas.

Entendidas, portanto, de maneira geral, as condições mentais, físicas e sensoriais a partir das quais o nosso homem de mármore tem condições de formar as idéias, resta saber quais são os seus conteúdos. Ou seja, diferentemente do que pensava a tradição sobre as habilidades da visão, o olho de um ser que vê pela primeira vez enxerga somente uma multidão de cores sem que seja possível a visualização do conteúdo físico dotado de cor. A mão, enquanto um dos principais instrumentos do tato, tem a capacidade de encontrar nas coisas a propriedade da extensão. Para tanto, basta que ela sinta a solidez comprimindo sua superfície de contato, “numa palavra, ela [a estátua] distingue as coisas sólidas seguindo a forma que cada uma delas dá à sua mão e ela considera, pois, a formação de uma totalidade sólida, as partes de extensão

que ela não pode separar, ou que ela separa dificilmente”.¹⁶⁰ Seguindo, dessa forma, essa experiência pelas superfícies de contato, poderia ser dito que a estátua sente, estuda e forma as noções de uma possível geometria espacial. A estátua reuniria durante esse processo de tatear as idéias de linha reta, de curva, de sólido e, ainda, de figura. Mas como se daria, para a estátua, a formação e o real entendimento das idéias corpóreas? Mais acima, quando foi apontada a ordem como fator importante para auxiliar a atividade do espírito na formação ideal, viu-se que a relação dessa ordenação é otimizada, em grande parte, pelo agrupamento seletivo das relações entre as percepções mais simples¹⁶¹. Nesses termos, as sensações possíveis para realizar as comparações entre as propriedades seriam simples, por serem impressões uniformes em que delas não se podem extrair outras impressões, ou sensações compostas presentes num corpo: tal impressão composta teria as sensações de solidez, calor e figura tomadas conjuntamente.

Considerando os apontamentos feitos até então, o que seria, para a estátua, um corpo?

Condillac responde:

Um corpo, para a estátua, é somente as sensações de grandeza, de solidez, de dureza que ela julga reunidas; é isso tudo o que o tato descobre. Ela não tem necessidade, para formar um juízo como esse, de dar a essas qualidades um sujeito, um fundamento, ou como falam os filósofos, um substratum. Basta-lhe senti-los juntos¹⁶².

Nesse trecho, então, temos o resultado, no entendimento da estátua, do que seria um corpo, nos

¹⁶⁰CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 262, A 46 – 51.

¹⁶¹Anteriormente vimos que a ordenação fora entendida ora como ordem da aparição dos objetos na mente por experiência, pelo encontro fortuito com os objetos, ora como ordenação da atividade espiritual numa forma lógica que facilite a perfeita compreensão do sujeito que conhece. Nesse momento agora, entra em cena o elemento objetivo, o elemento “energético”, o elemento da realidade sensorial a ser ordenado. As sensações que são notadas seriam os conteúdos objetivos tomados ordenadamente no momento da experiência, mas que não necessariamente são propriedades excludentes umas às outras. Essas qualidades podem co-existir e fazer parte da caracterização, mais simples ou mais complexa, de um determinado objeto. É interessante perceber, contudo, que as sensações de mesma espécie, a saber, as sensações de calor e frio, por mais que não possam parecer, são sensações que se excluem fisicamente e são entendidas como sensações contrárias de acordo com a experiência. A estátua teria dificuldades, num primeiro momento, em perceber a relação de exclusão de uma das sensações quando da presença da outra. Por esse motivo, entende-se mais uma vez que a presença do objeto é condição necessária para dizer quais são e como são as propriedades das coisas e como essas mesmas coisas se comportam no mundo e não no sujeito que conhece.

¹⁶²CONDILLAC, op.cit. p. 264, A 12 – 22.

termos das assim chamadas qualidades primárias, ou ainda, sensações de base suficientemente objetivas para afirmar a existência e a qualificação de um objeto externo. Por mais que isso possa parecer estranho, o elemento subjetivo presente na linguagem relativa às sensações ainda persiste, o que pode, temerariamente, resultar numa desconfiança sobre a possível ambigüidade de seu pensamento. Condillac estaria ou não fazendo a prova da realidade material? Essas sensações seriam condições possíveis para a realização de tal empreitada? Seria, então, a maneira que um indivíduo fictício, como o homem de mármore, faria para reconhecer as coisas, dado seu estado de limitação cognitiva restrito a apenas um sentido?

De maneira correta, entretanto, pode-se dizer que há, claramente no trecho citado acima, a rejeição do modo como uma dada tradição de pensamento associava as propriedades das coisas e uma substância que serviria de base de apoio, ou sustentáculo universal para essas mesmas propriedades, fornecendo com isso, explicação geral e suficiente sobre a semelhança e as diferenças entre as coisas no mundo. Há o rechaço, em suma, desse fundamento sobre o qual a materialidade estaria apoiada e entendida, a partir do qual algum sujeito, também, responderia ou pela qualificação, ou pela realidade das coisas. A percepção das diversas qualidades do objeto apreendidas *na experiência*¹⁶³ (grifo nosso) faz, contudo, a impugnação da substância, uma vez que essas propriedades podem ser sentidas todas de uma só vez, uma de cada vez, em inúmeros objetos diferentes, com intensidades diferentes, de maneiras distintas, garantindo a particularidade de cada coisa no mundo, em detrimento de uma universalidade abstrata, vazia e pobre em determinações objetivas.

¹⁶³ A experiência sensível tem caráter realista suficiente para derrubar qualquer realidade abstrata com o caráter e o nome de uma substância. O movimento de se experimentar, de se manipular pelo tato realiza a pergunta do conhecimento de modo particular a cada objeto efetivo. Se fosse tomada a substância como realidade a partir da qual resumiríamos a multiplicidade da realidade, prescindiríamos, portanto, do objeto e reduziríamos, ainda, as potencialidades cognitivas do sujeito que conhece e tornaríamos insignificante a experiência do conhecer e a experiência do ser. Ao que parece, então, toma-se o processo de generalização e de universalização fora dos termos de uma substancialização da matéria, como um procedimento em que se parte do objeto em suas determinações reais, separando por grupos, abstraindo por características objetivas suas propriedades, no sentido de uma generalidade que tenha uma origem na concretude.

Mais uma vez, por conseguinte, o que seriam para a estátua os objetos, ou pelo menos, as qualidades que determinam as coisas? Condillac assevera:

Ela sente tantas coleções dessa espécie, quanto são os objetos que distingue; e ela não os compõe somente pelas idéias de grandeza, de solidez, de dureza, como inclui também o calor e o frio, o prazer e a doença e, em geral, todos os sentimentos que o tato lhe ensinou a remeter ao exterior. Suas próprias sensações tornam-se, então, as qualidades dos objetos. Se elas [as sensações] são vivas, tal qual um calor violento, a estátua as julga ao mesmo tempo em sua mão e no corpo que toca. Se as sensações são fracas, tal como um calor suave, ela julga somente nos corpos¹⁶⁴.

Por mais longa que seja a citação acima, por mais que sejam de extrema literalidade as palavras de Condillac nesse argumento, é importante afirmar ainda o seguinte: 1) no caso em questão, de maneira distinta em relação ao linguajar subjetivista de passagens anteriores, nota-se o testemunho da realidade e a identificação objetiva entre a qualidade real dos corpos e a sensação. Ou seja, com esse sentido é possível, nas palavras do autor, dizer que as sensações são as qualidades reais dos objetos; 2) uma vez que a realidade mais forte ou mais fraca de cada sensação remete, paulatinamente, ao objeto que gerou a afetação, diz-se que a sensação representa os objetos em suas determinações. Isso seria o mesmo que dizer que a realidade que está na minha mente, ou o meu órgão afetado tem como responsabilidade a realidade dos corpos externos a mim; 3) há, nas palavras do autor, ainda que de maneira discreta, o elemento pedagógico, isto é, o elemento da experiência que o sentido do tato promove. Desse modo, tal sentido seria o responsável pela confirmação de realidades e, portanto, a realidade que tinha existência duvidosa fora de mim, passa agora a ter estatuto de mundaneidade.

Mas Condillac acrescenta outros argumentos sobre as noções mais abstratas que a estátua pode adquirir:

Mas qualquer que seja a multidão dos objetos que ela descubra, qualquer combinação que faça, ela não se elevará jamais às noções de ser, de substância, de essência, de natureza, etc. Esses tipos de fantasmas só são palpáveis ao tato dos filósofos. No hábito de julgar que cada corpo é uma coleção de várias

¹⁶⁴CONDILLAC, 1947., v. 1, p. 264, A 24 – 40.

qualidades, parecer-lhe-á inteiramente natural que elas existam reunidas e não sonhará em procurar qual possa ser sua ligação ou fundamento. O hábito tem, frequentemente, lugar da razão em nós mesmos, é de se convir que algumas vezes ele vale bem o raciocínio dos filósofos¹⁶⁵.

Mais uma vez, então, o autor, em seu texto, se refere à rejeição de uma tradição de pensamento que se habituou racionalmente a procurar um fundamento *a priori* para as determinações dos objetos. Na passagem acima, Condillac esclarece que essa determinação ocorre de maneira realística, quando o hábito se constitui pelo movimento de pesquisa no real, dando sentido, inclusive, à racionalidade daqueles que procuram a verdades das coisas nas próprias coisas. Em outros termos, as fantasmagorias são, por ora, estranhas até a um ser para quem o significado das coisas ainda é muito limitado, como é o caso da estátua, em termos cognitivos. Portanto, o hábito preconceituoso, a que se refere Condillac, se funda na atribuição corriqueira que a razão faz da realidade das coisas, na qual se revela a busca por uma realidade comum de base a todos os seres e todos os objetos.

Uma vez assimiladas, de maneira geral, a rejeição a toda uma tradição de pensamento e, ao mesmo tempo, a valorização da experiência do sentido do tato como despertar dessa realidade objetiva a partir da qual são constituídos, inclusive, os juízos habituais feitos por Condillac, resta saber o alcance desse "realismo", isto é, resta saber se existe e como se dá, pela letra condillaciana, a identificação entre idéia e sensação. A idéia tem a mesma origem que a sensação? Ou, em outros termos, o que seria a idéia em relação à sensação?

Como foi visto nos argumentos desenvolvidos linhas acima, a estátua tem condições, por meio da sensação tátil, de reconhecer as qualidades dos objetos como representações de determinações dos corpos, contrariamente ao que foi desenvolvido anteriormente com o auxílio dos demais sentidos. Pela representatividade dos sentidos que não reconhecem os corpos externos, tinha-se a sensação como o elemento da modificação do ser subjetivo. Agora que a

¹⁶⁵CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 265, A 44 – 55; B 1 – 6.

estátua reconhece que as qualidades sentidas são atribuições de algo externo, a estátua pode destacar inúmeros desses atributos, separando-os, formando assim coleções e as mais diversas noções. As partes de seu corpo que a estátua manipula¹⁶⁶, por exemplo, podem se tornar os signos dos números que ela percebe com o auxílio dos seus dedos. Nesses termos, a extensão corporal, ou melhor, os próprios órgãos dos corpos, serão, nesse grau de desenvolvimento, os signos representativos dos números¹⁶⁷. O homem, por sua vez, terá experiência das coisas descobertas pelo tato na medida de sua necessidade¹⁶⁸. Mas as idéias de números, estendidas às coisas de maneira geral, podem facilitar o surgimento de noções mais abstratas, já que o número serve de representante unitário das coisas, independentemente das características específicas de cada uma das mesmas. O uso dos signos numéricos reuniria e formaria conjuntos de coisas, portanto, independentes ou não das qualidades sensíveis, enquanto elementos possíveis para a ideação.

Vejamos o que o autor diz ainda sobre a relação entre sensação e idéia:

A cada descoberta que ela faz, experimenta que o próprio de cada sensação é fazê-la tomar conhecimento de algum sentimento que julga em si mesma, ou de alguma qualidade que julga de fora; ou seja, o próprio de cada sensação é para ela o que nós chamamos de idéia, porque toda impressão que dá um conhecimento é uma idéia¹⁶⁹.

E acrescenta a seguir:

Denominarei esses tipos de idéias intelectuais, ou simplesmente idéias, para distingui-las das outras que continuarei a chamar de sensações. Uma idéia intelectual, então, é a lembrança de uma sensação. A idéia intelectual de solidez, por exemplo, é a lembrança de ter sentido a solidez

¹⁶⁶CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 265; parágrafo 19.

¹⁶⁷ Anteriormente, esse mesmo tema da idéia de números foi trabalhado no texto de Condillac, quando da narrativa sobre os sentidos que por si só não conhecem os objetos externos. Entretanto, essas idéias de números surgiam, é bom lembrar, pela co-existência das sensações sentidas na simultaneidade de suas representações que a memória recordava. Nesse caso agora, por mais que ainda a estátua trabalhe com a representação sensível pela sensação, o estatuto de representatividade ganha ares de realismo, quando o autor, em sua narrativa, faz uso de categorias e qualidades corporais que ultrapassam o caráter do conhecer epistêmico. Seriam elas, as qualidades primárias ou propriedades dos corpos tais como movimento, solidez, extensão, impenetrabilidade, o apelo em relação ao sistema de necessidade e o experimentalismo pedagógico dos sentidos

¹⁶⁸ Talvez seja esse mais um dos motivos pelos quais não seria possível a redução, ou a explicação das coisas segundo as noções de ser e substância. Alcançar a tato dessas filosofias seria alcançar o vazio, o irreal, o irrepresentável, o irreprodutível.

¹⁶⁹CONDILLAC, op.cit, p. 266, B 11 – 20.

em um corpo que tocamos¹⁷⁰ (...).

Nesse sentido, Condillac, a princípio, faz das idéias uma extensão das sensações, uma complexificação das sensações na ordem lógico-temporal de sucessividade que a memória recorda e que o entendimento *reconhece* (grifo nosso) como saber representativo. Pode ser dito ainda, a partir do primeiro trecho acima, que o objetivo, ou a finalidade das sensações, é viabilizar “energeticamente” e representativamente o conhecimento da estátua na forma e no poder da *re-apresentação* (grifo nosso) de uma idéia. Além do mais, mesmo que a idéia em relação à sensação tenha o mesmo conteúdo, suas diferenças se situam, ainda, nos termos dessa “energia”. Ou seja, a força da sensação, que nos faz sentir uma coisa imediatamente e que a reconhece portadora de determinadas qualidades, é muito mais intensa do que qualquer idéia lembrada, por mais marcante que ela seja.

De outra maneira, Condillac ainda faz distinções entre essas duas “fases”¹⁷¹ da representação; ele diz: “Ela percebe que tem esses tipos de idéias sem tocar em nada e que tem sensações apenas quando toca. A razão que lhe faz julgar suas sensações nos objetos, não pode levá-la a ter o mesmo juízo sobre suas idéias intelectuais. Estas, então, lhe parecem como se as tivesse somente em si mesma.”¹⁷² No entendimento, portanto, têm-se diferentes maneiras através das quais as sensações e as idéias se originam. A sensação ocorreria pela experiência imediata por meio dos órgãos dos sentidos, carecendo, por assim dizer, da presença do objeto. Já a assim chamada idéia intelectual se daria pela completa apresentação da sensação na mente e, também, pela atividade de julgar correspondente ao objeto, ao conteúdo da representação e a representação como aspecto formal-determinativo das qualidades objetivas. Nesse sentido,

¹⁷⁰ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 266, B 28 – 36.

¹⁷¹ Usamos esse termo “fases” de representação por uma questão de coerência, já que no texto Condillac afirma que a diferença existente entre a sensação e a idéia, à princípio, seria de ordem lógico-temporal. Cada uma das representações seria originada por faculdades distintas do saber, uma imediata e outra mediada pela recordação e pela reflexão.

¹⁷² CONDILLAC, op.cit. p. 266, B 50-55 ; p. 267, A 1 – 2.

então, não necessariamente, teríamos a presença do objeto como fator determinante, num segundo momento, para a formação ideal. Vejamos, ainda mais, como o autor desenvolve a questão:

Com as sensações ela conhece apenas os objetos presentes com o tato e é pelas idéias que ela conhece o que toca e que não toca mais. Ela julga mesmo os objetos que toca, na medida em que compara os objetos que tocou; como as sensações atuais são a fonte de seus conhecimentos, a lembrança de suas sensações passadas, ou as idéias intelectuais são sua base. É por seu auxílio que as novas sensações se distinguem e se desenvolvem sempre mais e mais¹⁷³.

Com essas palavras, nota-se o aprofundamento da posição condillaciana sobre o papel da formação das idéias e das sensações a elas ligadas. Ou seja, a sensação seria o aspecto imediato, mais uma vez, da experiência sensível na qual ter-se-ia a presença objetiva como “condição de possibilidade” para a representação, pelos órgãos dos sentidos. Já as idéias seriam modelos representativos de qualidades formadas e retidas pela sensação como material original perceptivo. Por mais que as sensações sejam a origem da formação ideal, a idéia ganharia função autônoma como modelo, porque separa e abstrai mais facilmente as sensações umas das outras em características comuns, por exemplo, facilitando e qualificando mais o espírito em suas atividades. A formação de idéias dá uma importância lógica na preparação do espírito para novas experiências, ainda que a sensibilidade e o objeto sejam, para tanto, seu pressuposto necessário. Portanto, “visto que a lembrança é somente uma maneira de sentir, é uma consequência que as idéias intelectuais não se diferem essencialmente das sensações mesmas”.¹⁷⁴

Portanto, o que a estátua sabe da origem de seu conhecimento nada mais é do que idéias que servem para reger seus juízos sobre as coisas. Ou seja, os conhecimentos da estátua são

¹⁷³ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 267, A 4 – 19.

¹⁷⁴ *Id. Ibid.*, p. 267, A 43 – 49.

apenas práticos e a luz que o guia é somente um instinto. Condillac afirma nessa passagem¹⁷⁵ que a curiosidade é o principal móvel das operações de sua alma. O que na verdade alimentaria essa curiosidade, seriam as sensações de prazer e dor? O objetivo de nosso autor não é demonstrar a tarefa infundável da origem de todas as nossas idéias, mas refletir sobre a origem sensível das mesmas idéias, bem como refletir sobre a importância das necessidades como procedimento de distinção. A esse respeito ele se posiciona do seguinte modo:

Assim quando eu trato de idéias adquiridas pela estátua, não pretendo que ela tenha conhecimentos que pudesse representar exatamente; ela tem somente conhecimentos práticos. Toda sua luz é propriamente um instinto, quer dizer, um hábito de se conduzir a partir de idéias que não sabe dar conta, hábito que uma vez adquirido guia-a seguramente, sem que tenha necessidade de lembrar de julgamentos que levaram-na a adotá-lo.¹⁷⁶

Se por um lado, entretanto, Condillac tratou das questões de gênese e relação das idéias e das sensações entre si, no que se refere à sua sensibilidade e referencial comuns, de outra maneira o autor trata desses conhecimentos de um modo elementarmente prático, ou seja, trata-os como se fossem “conhecimentos de sobrevivência” ou conhecimentos naturais adquiridos na experiência de satisfação da vida ordinária, ainda que a complexidade cognitiva não esteja desenvolvida, como é o caso da estátua.

Condillac, além disso, destaca duas idéias abstratas formadas nesse contexto de desenvolvimento ideal que merecem mais atenção como exemplificação das formas dessa ideação. Ele diz:

Na verdade ela conhece a duração somente pela sucessão de suas idéias. Mas poderá representá-la [a duração] tão sensivelmente imaginando o passado por um espaço que ela percorreu e o futuro por um espaço a percorrer, ou seja, o tempo será como uma linha sobre a qual ela se move.

E acrescenta ainda sobre o espaço:

¹⁷⁵CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 267, parágrafo 35.

¹⁷⁶*Id. Ibid*, p. 268, A 17 – 29.

Assim como ela conhece a duração pela sucessão de suas idéias, conhece também o espaço pela co-existência de suas idéias. Se o tato não transmitisse várias sensações que ela distingue, que reúne, ou que circunscreve em certos limites com as quais ela, em uma palavra, forma um corpo, não teria nenhuma idéia de grandeza¹⁷⁷.

De acordo com esse trecho podem-se notar alguns pontos importantes sobre a questão da formação ideal, no que diz respeito às idéias de espaço e tempo: 1) se tomamos o primeiro período do texto, a duração dos eventos que a estátua percebe e a idéia de temporalidade ligada a esse intervalo entre os eventos são confirmados, ou são conhecidos apenas do ponto de vista subjetivo, apenas pelas sensações do *eu* que sente¹⁷⁸; 2) de outra maneira, entretanto, na segunda parte do período, o problema do reconhecimento do tempo volta à realidade, uma vez que seu conteúdo é espacializado pela propriedade objetiva do movimento. O tempo será entendido, portanto, *como se* (grifo nosso) fosse uma quantidade de espaço percorrido; 3) com relação à idéia de espaço, o problema do subjetivismo volta com força máxima, já que o espaço seria entendido como a co-existência de idéias organizadas pela estátua, por associação com as noções corporais que o sentido do tato soube reconhecer.

Ou seja, por mais que, na origem, o tato rearranje as sensações da corporeidade e reconheça a realidade de maneira mais evidente pela compressão provocada pelos objetos, em Condillac pode-se dizer que, pelo menos, existe uma ambigüidade entre os estatutos das noções de espaço e tempo, ora subjetivista, ora objetivista. Por isso, ademais, seria de fundamental importância entender nas palavras de Condillac o significado que ganham as idéias, quando são trabalhadas por algumas faculdades mentais para , com o tato tomado isoladamente, notar a possível relevância que esse sentido ganha no desenvolvimento da noção de objetividade, caso esse entendimento exista realmente, para o homem-estátua.

¹⁷⁷CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 265, B 29 – 36; p. 266, A 1 - 3.

¹⁷⁸ Talvez se encontre aí a forma com a qual muitas vezes entendemos o problema do tempo, a saber, a duração de um intervalo e a sucessão entre as idéias tomadas pela leitura que a alma faz da realidade apreendida. Para

Condillac assim se expressa sobre a relação entre as sensações e a memória:

As sensações que vêm pelo tato são de duas espécies: umas são a extensão, a figura, o espaço, a solidez, a fluidez, a dureza, a moleza, o movimento e o repouso; as outras são o calor e o frio e as diferentes espécies de prazer e dor. As relações dessas últimas são naturalmente indeterminadas. Elas se conservam na memória porque os órgãos as transmitem várias vezes. Mas aquelas têm relações que se conhecem mais exatamente. Nossa estátua mede o volume dos corpos com suas mãos; ela mede o espaço se transportando de um lado a outro; ela determina as figuras quando ela conta os lados e segue seu contorno (...). Eis, então, todas as idéias que se ligam mais fortemente e mais facilmente na memória¹⁷⁹.

A partir do que foi dito no trecho acima, pode-se afirmar que Condillac concebe dois tipos de sensações táteis. Um primeiro grupo são as sensações percebidas com maior exatidão, pois as propriedades determinativas assumem as mais diferentes formas, de acordo com os mais diversos tipos de objetos ao alcance das mãos. Portanto, a capacidade de participação dessas propriedades entre os objetos é enorme, ou seja, quase todas as coisas no mundo, tenham elas as mais diferentes texturas e figuras, portam sobre sua extensão essas determinações, pois são capazes de dar as marcas de singularidade a cada uma das coisas contatadas na experiência. Já as sensações do segundo grupo, por assim dizer, ganham evidência somente na relação entre os objetos da experiência, porque participam de qualidades e especificidades antagônicas, ou seja, a perfeita compreensão das características de calor ou frio, prazer e dor são identificados na comparação entre as coisas responsáveis pela sensação.

Nesses termos, então, as sensações antagônicas necessitariam de um duplo movimento sensorial, ora com um objeto, ora com um outro, para relativamente e comparativamente assumirem a singularidade de suas qualificações. Com isso, tendo em vista as diferenças estabelecidas acima, o experimentalismo, mais uma vez, conjuga a realidade externa e as

uma maior compreensão do tema ao longo da história da filosofia, conferir a solução que tanto Aristóteles (*De Anima*) quanto Santo Agostinho (*Confissões*) deram à questão.

¹⁷⁹ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 270, B 50 – 55 ; p. 271, A 1 – 14, 20 – 23.

sensações¹⁸⁰ do sujeito, possibilitando a afirmação e a realidade dessas sensações na memória somente pelo movimento de ação cognitiva sobre o objeto e em relação a ele apenas.

Condillac, assim, conclui:

De um lado ela contraiu um hábito de relacionar todas as sensações a extensão, uma vez que a observa como qualidades dos objetos que ela toca. Todas suas idéias são somente a extensão quente ou fria, sólida ou fluida. (...) De outro lado a sensação de extensão é tal que nossa estátua pode perdê-la somente num sono profundo. Quando desperta, ela sente sempre que é extensa, porque ela sente todas as partes do seu corpo (...).¹⁸¹

Mais uma vez, então, a noção de extensão e o seu estatuto de subjetividade objetiva, se assim pode-se dizer, ganha duas dimensões de confirmação: uma primeira que se constitui no hábito experimental de constantemente relacionar os objetos com as qualidades que percebe, juntamente com a qualidade extensiva, ou seja, as propriedades antagônicas de calor e frio e solidez e fluidez. Nesses termos, a completa certeza das coisas surge da experiência que fazemos com elas. Por outro lado, em segundo lugar, a sensação de extensão, sobre a qual se refere Condillac, permite um sentimento perene de corporeidade do sujeito que sente enquanto objeto de extensão, permitindo, ainda, a impossibilidade da inexistência de um sentimento¹⁸² em que se compreenda o ser dotado de partes corpóreas, capaz de identificar objetos corpóreos¹⁸³.

É muito importante se compreender, portanto, que com o tato, contrariamente aos

¹⁸⁰ Para uma maior compreensão da amplitude que ganha a sensação e a sua referência objetiva na tradição de pensamento da modernidade, conferir o texto *Leviatã* de Thomas Hobbes. Lá ele diz: "A causa da sensação é o corpo exterior, ou o objeto, que pressiona o órgão de cada sentido, ou de forma imediata, como no gosto e no tato, ou de forma mediata, como na vista, no ouvido e no cheiro; a qual pressão, pela mediação dos nervos, e outras cordas e membranas do corpo, prolongadas para dentro em direção ao cérebro e coração causa ali uma resistência, ou uma contrapressão, ou esforço do coração para se transmitir; cujo esforço, porque para fora, parece ser de algum modo exterior." In. Col. Os Pensadores. São Paulo: Ed. Abril Cultural; 1974.

¹⁸¹ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 271, A 25 – 32, 40 – 48.

¹⁸² Curiosamente, o incômodo se percebe aqui, mais uma vez, quanto a possível existência de um materialismo em Condillac, ou a possível existência de um empirismo radical no seu pensamento que afirma o objeto e os seres, passa pelo sentimento e pela subjetividade. A informação de um complexo de categorias materiais ganha relevo, quando são afirmadas pelo ser da subjetividade por mais que se reconheça desde sempre o estatuto realista das sensações como energia vital dessa objetividade.

¹⁸³ Esse trecho pode parecer redundante, mas é proposital para reforçar a questão da realidade externa.

demais sentidos, a estátua nunca deixa de sentir, nunca está totalmente privada de sensações. Isso prova que as habilidades das faculdades estabelecidas de acordo com a sensibilidade tátil são mais fortes do que com os demais sentidos. A imaginação, por exemplo, é essa memória mais viva ou atual que faz parecer presente aquilo que está ausente. Curiosamente, essa habilidade de estabelecer a presença quando existe ausência surge das ligações com as necessidades práticas, ou seja, habilidade essa que confirma a realidade imediata, contrariando a concepção de imaginação especulativa que, comumente, nos engana mais na descoberta das coisas. A atividade de reflexão, por sua vez, seria a faculdade que combina as idéias. Isso seria julgar? Por esse trabalho a estátua pode atribuir uma determinada qualidade a um objeto, através das qualidades já observadas em outros.

A imaginação unida a essa atividade poderá proporcionar gozos por razões que não estão contidas numa coisa realmente. Além do mais, a faculdade da imaginação, contrapondo-se à tradição racionalista, não é a vilã da história, segundo Condillac, mas a sua união com a reflexão permite que a estátua julgue propriedades inexistentes nas coisas e faça maus juízos. Eis, então, o significado mais amplo que o termo imaginação ganha em Condillac: “considera-a como o nome de uma faculdade que combina as qualidades dos objetos para formar conjuntos para os quais a natureza não oferece nenhum modelo”.¹⁸⁴ Ou seja, pensando nesses termos, a estátua poderia sentir prazeres que superam a própria realidade sem prescindir dessa mesma realidade sobre a qual se referem suas faculdades. Isso quer dizer que, na origem, a imaginação e a reflexão unidas nada mais fazem do que trabalhar com as propriedades reais das coisas. Muito embora, às vezes, se faça mal uso das atribuições imaginativas, não se destitui, porém, o caráter realista da origem dessa faculdade.

No entanto, no que se refere aos desdobramentos das faculdades acima citadas, o estado

¹⁸⁴CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 271, B 29 – 33.

de sono e sonho relacionados nada mais são do que o repouso de algumas faculdades do corpo e o repouso das faculdades mentais em diferentes graus. O sonho, contudo, poderia ser um estado medial entre os estados de vigília e sono profundo, no qual a estátua ainda aguarda algum tipo de atividade pela memória e pela imaginação das coisas que já experimentou. Nesse estado pode fazer toda sorte de combinações, remetendo, em certos casos, a um estatuto de realidade no qual as coisas são o quê, apenas, aparentam ser. Portanto, em razão do estágio confuso das faculdades mentais, as associações de idéias se formam de maneira desordenada, de maneira estranha e contrária à verdade.

A diferença brusca que a estátua percebe e a diferença do estatuto de verdade que o estado de sonho lhe proporciona são uma constatação que se baseia na maneira como a estátua sente, a maneira através da qual a estátua toca e sente os corpos. São diferentes em alguma medida pelo desconhecimento, num primeiro momento, da correspondência entre estados internos ao *eu* e estados objetivos que seriam responsáveis pela ligação da sensação com os objetos dos sentidos. Esse estudo das faculdades mentais em consonância com a atividade experimental do tato e sua relação com a atividade manipuladora da mão, seu principal órgão – que se adapta a qualquer tipo de superfície por sua mobilidade e flexibilidade – abre caminho para outro estudo: o da relação pedagógica que esse sentido estabelece com os demais sentidos anteriormente chamados de subjetivos, já que não reconhecem a realidade dos corpos. Teria o tato essa condição de educar os sentidos, complexificando suas atividades e realizando a libertação do *eu* do seu internalismo sensorial? Seria o sentido do tato responsável pelo rechaço definitivo do solipsismo do sujeito? Ver-se-á mais à frente como Condillac enfrenta essa empreitada.

Capítulo III: A pedagogia do tato.

Ao longo da segunda rodada reflexiva sobre as características dos sentidos tomados isoladamente em suas peculiaridades sensoriais, vimos como as capacidades de se aproximarem do reconhecimento dos corpos e dos objetos das sensações são diferentes, também, entre os grupos dos sentidos. Dentre os primeiros, olfato, paladar, audição e visão, não encontramos, pelo menos de início, nenhum indício que indique esse reconhecimento. Já com o tato e sua característica de perenizar a sensibilidade e promover o alcance do real, seja pelo recurso da extensão, da solidez, do movimento, percebemos um esforço hercúleo de Condillac em resolver a presença dos corpos que se impunham de sobremaneira. Nessa terceira etapa, que acompanha o desenvolvimento do texto condillaciano, veremos como o autor entende o papel da importância pedagógica do tato em relação aos demais sentidos, na tarefa de oferecer referências objetivas a uma sensibilidade seca.

De início, como ocorrera em todo o itinerário de reflexão de Condillac na perspectiva da estátua, encontráramos apenas uma capacidade lógica de identificação da sensação com o conteúdo do ser. A estátua, além do mais, não saberia identificar, quando da união entre o olfato e tato, por exemplo, a causa das sensações. O autor diria¹⁸⁵: por mais que o tato tenha, inicialmente, ensinado a existência de objetos externos, a estátua ainda não teria noção da percepção desses mesmos objetos, ou que os objetos externos sejam, notadamente, os princípios dos sentimentos. Estaria o homem de mármore ligado aos juízos de um ser subjetivamente limitado, já que identifica a si mesmo nas sensações? Uma vez que o tato, nesse contexto, é acrescentado, a estátua poderia entrar num conflito, em razão de a sensação lhe

¹⁸⁵CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 275, parágrafo 2.

aparecer e lhe escapar simultaneamente. Ou seja, o movimento e a possibilidade de alcance que o tato desenvolve permitem transformar o “para – si” da estátua, por meio de uma riqueza e uma diversidade sensorial que não existia antes.

A reunião de dois sentidos diferentes cognitivamente, o tato e o olfato, permite que a estátua tenha a possibilidade de confirmar a experiência de alcance dos objetos e a manipulação da datidade empírica. Uma vez que a manipulação propicia a reiteração da experiência, refazendo diversas vezes esse caminho de busca, aproximando e afastando o objeto intencionalmente (uma flor, por exemplo), percebe-se que não está no “em-si” da estátua o mistério do que sente, mas tão somente em algo que aparece no destino final do contato experimental. Condillac diz então:

Ela descobre em si o órgão do olfato. Ela concede toda a sua atenção a esse sentimento, observa com qual vivacidade ele aumenta, seguindo os graus e comparando com os diferentes pontos de distância entre a flor e seu rosto. O órgão do olfato tendo sido mais afetado quando foi tocado pelos corpos odoríferos, descobre em si um novo sentido¹⁸⁶.

De acordo com esse trecho podem-se identificar duas vias de reflexão para o desenvolvimento cognitivo conjugado entre os sentidos: primeiramente, pela via da *atividade* (grifo meu) experimental, que manipula o objeto do sentido, temos o reconhecimento, ainda que por meio da sensação, da especificidade do conteúdo da sensação olfativa distinto do conteúdo tátil, o que promove a diferenciação da modificação que os sentimentos, em seus diferentes graus de afetação, instauram no indivíduo que sente. Portanto, do ponto de vista da efetividade e de seu caráter de realidade temos duas formas de sentir distintas. Em segundo lugar pela via subjetiva, através do reconhecimento desse grau distinto e dessa forma de sentir diferenciada, ocorre a descoberta de uma sensibilidade olfativa (ou um sentido olfativo), por meio do qual o órgão do nariz é o meio de propagação, porque mantém o contato com algo que lhe afeta mais, de maneira peculiar. Ou seja, temos nesse contexto a via da subjetividade descobrindo, no *eu* da

estátua, o órgão externo de sentir¹⁸⁷. De outra maneira, ainda pode-se dizer que esse fato experimental que o tato promove, ao trazer o objeto do conhecimento olfativo ao órgão por meio do qual se sente, reúne e conjuga num mesmo momento, instantaneamente, duas formas distintas de sensibilidade sobre o mesmo objeto, tendo esse corpo odorífero e tátil formas distintas de determinação objetiva com suas propriedades. Ou seja, ter a possibilidade de reunir dois sentidos que antes eram tomados separadamente, ainda que hipoteticamente, no instante da experiência sensível, é permitir uma compreensão mais acabada do objeto como um todo, percebendo, nesse mesmo objeto, diferentes propriedades sobre as quais não havia possibilidade de conhecimento, por falta de eficiência e capacidade dos sentidos para seu *reconhecimento* (grifo nosso).

À medida que essa experiência é intensificada com a união de um novo sentido e com a manipulação dos objetos, o olfato ganha em vivacidade e em capacidade perceptiva, já que a estátua, por ora, toma consciência de seu órgão, tendo capacidade de identificar a especificidade do objeto sensível. A estátua começa a fazer a experiência do reconhecimento dos odores nos corpos. Condillac diz: “Ela recomeça sua experiência; ela aproxima e afasta a flor de seu novo órgão; ela compara a flor presente com o sentimento produzido, a flor ausente com o sentimento extinto. Ela confirma para si que o odor vem da flor e julga que ele está nela”.¹⁸⁸ E, mais adiante, ele acrescenta um argumento sobre os hábitos adquiridos: “À força de repetir esse julgamento, ela adquire um hábito tão grande que ela o constitui no mesmo instante que

¹⁸⁶CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 275, B 18 – 26.

¹⁸⁷ Pode-se questionar muito a origem externa desse reconhecimento já que não está literalmente presente no texto de Condillac essa derivação. Está evidente, isso sim, que o ser da estátua conhece por meio de sensações que se desenrolam subjetivamente. No entanto, foi mostrado ao longo da segunda parte do *Tratado das Sensações*, o esforço de reconhecer os objetos, por mais que a via epistêmica, que a subjetividade da sensação propicie, não dá conta integralmente dessa função. Entretanto, nota-se, internamente à letra condillaciana, um apelo de realidade ou objetividade que se dá por categorias epistemológicas também realistas e objetivistas, tais como o inacabamento dos sentidos. Para tanto se faz a pergunta por sua educação – o recurso da experiência reiterada com a noção de manipulação e a pergunta pela origem do conhecimento.

¹⁸⁸CONDILLAC, op.cit, p. 275, B 28 – 35.

sente”.¹⁸⁹ De forma coerente com o que foi discutido anteriormente, Condillac propõe nesse trecho, mais uma vez, duas vias de determinação do saber: uma que antecede o ato da sensação em si mesmo, a saber, o movimento de aproximação do objeto do cheiro ou o contato proximal do corpo portador de características; e uma outra forma que pressupõe a sensação como material de “transformação” subjetiva. Nesses termos, a experiência¹⁹⁰, em seu sentido amplo, teria esses dois momentos de ação: um com a “escolha” ou encontro pela manipulação do objeto odorífero e um outro com a presença marcante da sensação no sujeito que se sente carente de necessidades. O entendimento sobre uma determinada coisa estaria completo pela comparação entre o estado de ausência corpóreo-sensível para, no nível lógico, conjugar os *instantes* (grifo nosso) do aparecimento-ausência das propriedades com a presença do objeto de experiência. Esse julgamento ou o hábito de julgar que atribui propriedade às coisas, poderia ser dito, resulta do momento em que a experiência acontece, quando do contato¹⁹¹ com o objeto.

Ao longo desse percurso, acompanhamos Condillac no trato com as formas de pensamento que a estátua utilizaria, ao reunir dois sentidos que antes se encontravam separados. Portanto, o autor segue o caminho do entendimento de um ser, limitado como esse, tomando algumas condições hipotéticas como verossímeis, para ter uma compreensão de como as idéias e os esquemas mentais funcionam sob determinadas condições. No primeiro capítulo

¹⁸⁹CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 275, B 37 – 40.

¹⁹⁰ Conferir no Dicionário de Filosofia José Ferrater Mora os diferentes significados do termo experiência. Teríamos: 1) a apreensão por um sujeito de uma realidade, de uma forma de ser, um modo de fazer, uma maneira de viver. A experiência seria um modo de conhecer algo imediatamente antes de todo juízo formado sobre o apreendido; 2) apreensão sensível de uma realidade externa antes de toda reflexão; 3) O ensino adquirido com a prática. Fala-se, então, da experiência em um ofício e, em geral, da experiência da vida; 4) A confirmação dos juízos sobre a realidade por meio de uma verificação usualmente sensível dessa realidade. Se diz, então, que um juízo sobre a realidade é confirmável, ou verificável por meio da experiência; 5) experiência como fato interno, quando, por exemplo se diz que suportamos uma dor ou sentimos uma alegria.

¹⁹¹ Ao longo dessas digressões sobre o caráter aproximativo que o tato promove aos objetos, e, com isso, ajudando os demais sentidos no reconhecimento dos objetos, notamos que o fato de se trazer o objeto em direção proximal ao órgão do sentido permite constatar que os demais sentidos seriam resultantes ou derivações, ou complexificações do sentido do tato. Teriam os demais sentidos ainda, na sua origem, uma condição de dependência em relação ao tato, enquanto sentido “fundante” da noção de corporeidade e de ser material.

da terceira parte do *Tratado das Sensações* ele aponta:

Ela [a estátua] contrai um hábito com os mesmos julgamentos por ocasião de todos os objetos que lhe ocasionam sentimentos dessa espécie. Os odores já não são mais suas próprias modificações, são impressões que os corpos odoríferos fazem sobre o órgão do olfato, ou ainda, são as próprias qualidades dos corpos¹⁹².

Isso quer dizer, de acordo com as palavras de Condillac, que existem, após o reconhecimento da qualidade olfativa no corpo sentido, um juízo, no nível lógico, que liga as propriedades ou determinações do objeto sentidas pelo olfato ao corpo sentido no nível tátil, ou efetivo, do sentimento. Além do mais, à medida que a experiência e as impressões de um e de outro sentido vão se combinando e sendo reunidas, as sensações, enquanto representações primárias em relação direta com a atividade de julgar, estabelecerão não só um hábito (todas as vezes que eu sentir esse corpo odorífero sob tais e tais condições, a matéria de meu sentimento será correspondente ao corpo que seguro em minhas mãos), mas também um conceito ou uma idéia coerente e correspondente àquela coisa. Como assim? A idéia de uma flor que, com tais e tais características tomadas abstratamente, foi conhecida através de meus sentidos, se torna agora representante geral ou particular de flores reais que a mente reconhece como modelo.

Condillac reafirma essa hipótese nos seguintes termos:

Não é sem surpresa que ela se vê engajada a formar julgamentos tão diferentes daqueles que ela achava tão natural. É somente depois de experiências freqüentemente reiteradas que o tato destrói os hábitos contraídos com o olfato. Ela tem tanta dificuldade de considerar os odores como qualidades dos objetos, quanto o é para nós considerá-los nossas próprias modificações¹⁹³.

E acrescenta a seguir:

Mas enfim, familiarizada pouco a pouco com esses tipos de julgamentos, ela distingue os corpos dos quais ela julga pertencerem os odores dentre os quais não pertencem. Assim o olfato reunido com o tato lhe permite descobrir uma nova classe de objetos palpáveis. (...) Em seguida, observando o mesmo odor em várias flores, ela não o percebe mais como

¹⁹² CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 276, A 6 – 14.

¹⁹³ *Id. Ibid.*, p. 276, A 16 – 27.

uma idéia particular, ao contrário, a observa como uma qualidade comum à vários corpos¹⁹⁴.

Por mais longa que seja essa citação, ela se faz necessária, uma vez que no primeiro período Condillac ressalta o aspecto elucidativo ou auto-evidente que o sentido do tato promove em relação às sensações constituídas pelo olfato, estímulos esses que não tinham referencial de origem que permitisse, como foi dito acima, a destituição de hábitos fortemente constituídos. Esses hábitos seriam de tal maneira arraigados que seria dubitável, para o entendimento da estátua, a correspondência entre o que sentiu e o que sente agora, mesmo com o auxílio de novas formas de sensibilidade.

Já no segundo trecho da extensa citação, encontramos a estátua, por experiência, já acostumada com as novas *evidências* (grifo nosso) sensíveis, distinguindo, por conseguinte, as propriedades entre os corpos odoríferos e diferenciando, também, toda uma enormidade de corpos palpáveis. Essa dupla capacidade perceptiva tornou-a capaz de separar qualidades ou características dos corpos, abstraindo-as, formando idéias gerais a partir das quais se pode identificar toda uma sorte de objetos que antes eram sentidos e tomados como modificações simples, subjetivas. Nesses termos, a reunião desses sentidos, pelo tato principalmente, permitiu que a estátua tivesse uma ferramenta eficiente de identificação da realidade, ou ainda, um “princípio” de identidade entre as sensações da mente de um determinado tipo e as propriedades evidentes dos corpos, que trouxesse, por manipulação, a marca do objeto no entendimento. Em suma, ao estudar um corpo odorífero com o auxílio do tato, a estátua estuda também as noções complexas sobre o objeto, pressupondo tantos juízos quantas são as qualidades que ela nota capazes de reconhecimento na flor. Isto é, ela só poderia se confundir, se atribuísse características odoríficas às propriedades que advém apenas com o tato. Nesses termos, a confusão se dá quando a estátua não sabe fazer a separação daquilo que sente, na

¹⁹⁴CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 276, A 29 – 44.

perspectiva de identificar a especificidade sensorial, e a origem das diversas sensações que marcam a sua mente.

Prosseguindo o percurso sintético da narrativa condillaciana, teremos, a partir de agora, a inclusão do sentido da audição, com a perspectiva de entender como se comporta a estátua, quando estão à sua disposição mais informações sensoriais. Da mesma forma como se desenvolveu a narrativa até esse passo, num primeiro momento a estátua, na presença de um estímulo sonoro, será, para si, a sensação que sente. De maneira análoga,

ela [a estátua] encontra o que não procurava, uma vez tendo encontrado um corpo sonoro se agita sem intenção e, por acaso, aproximando e afastando alternadamente o objeto de sua orelha, isso é o que basta para determiná-la a aproximá-lo e afastá-lo repetidas vezes. Guiada por diferentes graus de impressão, ela encosta o objeto no órgão da audição e após repetir essa experiência, julga os sons nessa parte [do corpo], assim como julgava os odores na outra¹⁹⁵.

Foi descrito acima, portanto, o encontro do homem de mármore com o objeto sonoro e, por sua vez, a experiência relativa ao som que estimula o órgão do sentido em diferentes níveis, graças à possibilidade de se manipular e trazer próximo ao ouvido esse objeto que, em diferentes distâncias, faz a modulação não só da intensidade da sensação, mas interfere na mente da estátua na diferenciação lógica, pelos juízos de experiência, dos estímulos externos.

A experiência de aproximar e distanciar um corpo sonoro sobre o ouvido e de se guiar por isso seria o suficiente para determinar a existência da capacidade¹⁹⁶ na detecção dos ruídos, o que por sua vez seria o bastante para determinar a existência de um novo sentido

¹⁹⁵CONDILLAC, 1947, p. 277, B 10 – 23.

¹⁹⁶ Será que anteriormente, antes do sentido do tato ser significativo na descoberta das coisas, havia o reconhecimento dessa capacidade de sentir e, também, da identificação da singularidade desses sentimentos dentro de sua especificidade real e lógica? Pensando friamente, se um estímulo externo realiza suas modificações no nível da subjetividade, tomado isoladamente um sentido que não reconhece o objeto externo, a estátua saberia que sente, mas talvez não soubesse *o quê* (grifo nosso) sente. Ou seja, por assim dizer, as sensações não teriam identidade. Para tanto, para que a “legalidade” ou a “realidade” dessas sensações ocorresse, seria necessário - de acordo com nosso pensamento enquanto uma tendência para a interpretação desse problema - que duas condições fossem satisfeitas: 1) a reunião de dois ou mais sentidos para a variação lógica e evidente do caráter do sentimento, realizando formas de comparação; 2) o reconhecimento do objeto externo ou do conteúdo da sensação especificamente.

anteriormente desconhecido, por meio do qual, a partir de então, ela pode ouvir *reconhecendo* (grifo nosso) o que ouve. Desenvolvendo essa atividade de percepção, ela julga os sons nos corpos, ou ainda, julga que o objeto da audição é o objeto da sensação e que, em certa medida, é só por meio do corpo sonoro que se encontra o som percebido por ela. A conclusão que a estátua obtém se deve ao julgamento derivado dos resultados obtidos pelo conflito instaurado por experiência, entre níveis de sonoridade produzidos objetivamente. Isso quer dizer que, quanto mais participa dessa experiência dos corpos sonoros, mais se constituem hábitos e, por conseqüência, desapareceria a diferença entre o momento que o corpo lhe afeta e a identificação do som produzido objetivamente por esse mesmo corpo externo.

Entretanto, muitas concepções que, por ora, a estátua pode ter com auxílio do tato inexistiriam, caso a estátua não pudesse manipular os corpos que lhe afetam, uma vez que os juízos que ela formula se confundem mais com os juízos táteis. E se a estátua, no entanto, não pudesse mais alcançar um corpo sonoro? Ela deixaria de atribuir objetividade às sensações que se lhe oferecem? De acordo com Condillac¹⁹⁷, o homem de mármore não correria esse risco se ele tiver, de antemão, constituído hábito, ou se tiver sido educado para fora de si. Nesse sentido, pode-se dizer que o incômodo quanto a essa questão seria resolvido necessariamente, de acordo com o trecho acima, a partir de duas situações: 1) a formação para a realidade ou para o seu reconhecimento, ou seja, o tato enquanto agente mediador dessa realidade; 2) o costume prévio da estátua, anterior aos corpos ao seu alcance, ou habituada a identificar a sonoridade que recebe de fora e o objeto responsável por essa sensação. Vejamos que essas duas condições a serem satisfeitas poderiam ser reduzidas a apenas uma; as duas são muito semelhantes e o princípio de sua formação é idêntico. A necessidade de aprendizado para a externalidade e a constituição habitual são maneiras diferentes de dizer, praticamente, a mesma coisa. Isso quer

¹⁹⁷ CONDILLAC, 1947, p. 277, parágrafo 5.

dizer que o costume de identificar os objetos da sensação sonora e ser educada para a realidade externa seria praticamente a mesma atividade que o tato realiza, enquanto categoria epistemológica de “trânsito de realidades” (entre a realidade do sujeito e a realidade do mundo). O tato seria, nesses termos, o sentido “fundante”, ou ainda, o sentido da origem do conhecimento e da realidade ontológica daquele que sente¹⁹⁸. Condillac ilustra desse modo essa questão:

É assim que o tato contribui para aumentar o discernimento da audição. Por conseguinte, quanto mais ela utilizar do tato para fazer a diferenciação dos sons, mais ela aprenderá a distingui-los. Mas ela se confundirá todas as vezes que os corpos que produzem os sons cessarem de se separar do tato¹⁹⁹.

Nesse estágio de desenvolvimento perceptivo um sentido condiciona o outro em suas determinações, o que limita o ouvido na localização espacial de distâncias e posições.

Passado esse primeiro momento, à medida que ela experimenta os objetos em diferentes distâncias, experimenta também o som mais alto ou mais baixo das distâncias compreendidas. Com esse trânsito, a estátua poderá distinguir a distância e a posição, se tiver ocasião de experimentá-las algumas vezes. Isso equivale dizer que a habilidade perceptiva também se alcança com a prática. Desse modo, tendo já adquirido uma qualificação na capacidade perceptiva, os erros com os quais se depara a estátua, como foi dito anteriormente,

¹⁹⁸ Esse papel que se evidencia no desenvolvimento das habilidades do tato, no que se refere à sua capacidade de educar os sentidos e trazê-los à realidade do saber, mostra, além do mais, o limite e o ponto em que a dificuldade estatutária existente entre a epistemologia e a ontologia se dá. Ou seja, por mais que o tato seja o sentido segundo o qual inexistente qualquer possibilidade de ausência de sentimento ou de percepção, dando com isso a noção de presença externa e objetiva do corpo sensitivo portador dessa capacidade, a valorização e a via de acesso ao ser ocorrem pela via epistêmica. Poderia ser dito que o tato foge a esse caminho epistemológico, já que torna peregrino o sentimento de união das partes do corpo, ou o corpo como um todo. O problema da realidade do conhecimento que se deu no texto de 1746 retorna agora sob outra forma, a saber, a divisão sobre a capacidade de reconhecimento dos objetos externos entre os sentidos. Mas toda uma quantidade de ambigüidades se desenvolve, uma vez que ainda a forma e o conteúdo do conhecimento, por mais que sejam reconhecidos objetivamente, se dão pela sensação. Trabalharíamos, no entanto, para não ser arbitrário com o texto de Condillac, com o que chamamos anteriormente de categorias ontológicas dentre as formas através das quais o conhecimento da estátua se desenvolve. Para tanto, tomamos o devido cuidado, como foi feito acima com o termo fundacional, de salientar ressalvas na terminologia para o seu possível comprometimento, ou não, com alguma tradição doutrinária de pensamento.

¹⁹⁹ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 278, A 11 – 19.

são erros de entendimento (ou erros de juízo), quando não são separadas as especificidades sensoriais de cada sentido, confundindo uma idéia que se formou, na origem, com contribuições decisivas do sentido do tato.

Prosseguindo a narrativa, a partir de agora trabalharemos com um problema que no desenvolvimento do saber da estátua – particularmente – e do ideário condillaciano - de modo geral - se tornou o mais controverso: o problema da origem subjetiva da visão e seu aprendizado com o sentido do tato. Num primeiro momento, com o surgimento desse novo modo de sentir agregado aos demais, a estátua parece ser levada a suspeitar que as maneiras de ser que tinha atribuído a si mesma podem ser agora redirecionadas às qualidades descobertas nos corpos através de um novo modo de sentir a objetividade. Tomando como ponto de partida uma analogia, em que os raios luminosos captados pelos olhos seriam assim como bastões²⁰⁰ de madeira usados por cegos na sua condução ordinária, o olho seria um órgão com uma infinidade de mãos para segurar uma infinidade de bastões. O olho, portanto, de acordo com Condillac, não seria capaz de aprender inicialmente o que seja o comprimento e a direção dos raios, nem tão pouco sabe que isso existe. Assim ele se pronuncia:

Seja por acaso, seja a partir de uma dor ocasionada por uma luz muito viva, a estátua leva a mão sobre os olhos: as cores desaparecem no mesmo instante. Ela retira a mão e as cores reaparecem. A partir de então ela deixa de considerá-las como suas próprias maneiras de ser²⁰¹.

Tem-se nesse trecho a descrição do primeiro passo da experiência por que passa a estátua, assim como fora feito com os demais sentidos com os quais a mão, ou os órgãos do tato, fazem sua transição. Ou seja, com a simplicidade sensorial da visão ela não poderia conhecer a extensão, tão pouco as qualidades extensivas sobre as quais as cores se desdobram. Da mesma

²⁰⁰ Essa analogia está presente também no tratado de fisiologia humana de Descartes e no texto de divulgação da filosofia de Newton escrito por Voltaire. Conferir mais detalhadamente, nessas referências, essa que foi analogia recorrente ao longo dos séculos XVII e XVIII nos textos sobre ótica.

²⁰¹ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 279, B 4 – 11.

maneira, o tato, percebendo a extensão e a dimensão do sentimento ocasionado – por exemplo, a extensão do calor ou do frio sobre uma área do corpo - ensinará os olhos a identificar as cores que sentem nos objetos externos que lhes são correspondentes. O aparato físico que a mão promove aos olhos como anteparo à sua atividade, ensina que as sensações que a estátua sentia antes são características objetivas, mesmo que não saiba distinguir ainda o movimento e a distância dos objetos. A partir do exercício da experiência inicial, ela perderia de vista as cores todas as vezes que colocasse as mãos sobre os olhos e, da mesma forma, as teria de volta ao retirar as mãos do seu campo visual.

Mais adiante, no entanto, Condillac salienta, de maneira incisiva, a importância do aprendizado da visão:

Se oferecemos à sua visão uma grande parte do horizonte, a superfície que ela verá sobre seus olhos poderá representar um vasto campo, variado pelas cores e pelas formas de uma multidão inumerável de objetos. A estátua vê então todas essas coisas: ela as vê, digo eu, mas não tem idéia alguma a respeito e nem poderá ter²⁰².

Mesmo que o homem de mármore se atenha a algum objeto, terá limites na imediatividade da experiência e na quantidade de informações que recebe e não tem condições de as “decodificar”. Nota-se com isso, inicialmente mais uma vez, um limite de capacidade sensorial para a visão. De acordo com Condillac, essa afirmativa poderia parecer paradoxal aos pensadores que decidem em favor da independência da visão em relação aos demais dados do sentido de modo geral e às evidências táteis de modo particular. Não seria forçoso dizer que a estátua poderia ver tudo o que vemos e muitas coisas mais.

Condillac se pergunta se a estátua teria condições de ver se não tivesse, assim como nós, o tato para dirigir seus olhos, e prossegue afirmando:

Não é suficiente repetir, de acordo com Locke, que todos nossos conhecimentos vêm dos sentidos. Se eu não sei como eles vêm, acreditarei

²⁰² CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 280, A 18 – 29.

que tão logo eles exerçam impressões sobre nós, teremos todas as idéias que nossas sensações podem conter e estarei enganado. Eis o que me aconteceu e acontece a todos aqueles que escrevem sobre essa questão. Parece que não sabemos que existe diferença entre ver e olhar e, no entanto, nós não temos idéias tão logo vemos; nós formamos idéias apenas quando olhamos com ordem e método²⁰³.

Nesse importante trecho de citação há, então, da parte de Condillac, ainda que tenha havido o reconhecimento da herança lockiana do saber sensível, a crítica à formação ideal indiscriminada. Não seria suficiente, no entendimento do filósofo francês, a impressão sensível como condição única para a realização da representação das sensações na mente. Notando a diferença entre as formas de visada por parte do sujeito, Condillac estabelece a diferença, ainda, entre as formas como o objeto é tomado pela experiência: a primeira forma é superficial e os elementos específicos não seriam assimilados prontamente pelo *eu* que percebe; e uma segunda, na qual o resultado da experiência, em termos de representação ideal, seria um objeto mais acabado e rico em determinações, porque foi percebido nos pormenores de sua realidade. Nesse sentido, a ordem e o método a que se refere o autor seriam os caminhos de realização do aperfeiçoamento dessa formação por representação de idéias. De outra maneira, os olhos deveriam primeiro aprender a analisar os objetos nas suas partes mais simples, na ordem que os mesmos se apresentam para nós na mente, de forma correspondente à realidade e à experiência pela qual foram conduzidos até nós. Para a realização da identificação dessas características no termos de uma idéia, ainda deveria haver, para tanto, a correspondência entre o modo como a coisa se dá na mente e a sua realidade efetiva, haja visto que Condillac compreende diferenças entre as formas de saber e as coisas efetivamente dadas, ou ainda entre as formas de como as coisas se dão no empírico e o devido acompanhamento da realidade das faculdades mentais.

A partir do exercício de interpolação das mãos sobre os olhos, a partir de certa distância, e o movimento de afastamento e aproximação com os conseqüentes graus de luminosidade da

²⁰³CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 280, A 47 - 48 ; B 1 - 14.

superfície dos objetos, a estátua começa a entender a razão pela qual ocorrem diferenças de luminosidade na superfície de sua mão. Ou seja, o movimento e a distância relativa seriam elementos de objetividade que proporcionariam a percepção real das coisas ou das propriedades das coisas no agente da experiência.

Vejamos como isso aparece nas palavras de Condillac: “Se ela [a estátua] toca um corpo que tem diante dos olhos, ela substituirá uma cor pela outra se cobrir com a mão e, se ela retira a mão, a primeira cor reaparecerá. Parece-lhe então que sua mão faz, sobre uma certa distância, suceder duas cores.” E diz mais sobre a reiteração da experiência para formação do hábito: “Espantada com essa descoberta, ela procura ao seu redor se ela tocará tudo o que vê. Sua mão encontra um corpo de uma nova cor, seu olho percebe uma nova superfície e as mesmas experiências levam-na a formar os mesmos juízos”.²⁰⁴ Pode-se dizer, que a mão, enquanto órgão de percepção do tato, faz o trabalho de conjugar as propriedades características de um objeto visual (a luminosidade) com os objetos táteis em suas propriedades extensivas (superfície, distância espacial). A visão em sua atividade terá, assim como o tato, a característica de perceber a extensão e o movimento das coisas. Por enquanto, mesmo com o curto distanciamento, a visão já consegue perceber que as cores se adequam às superfícies, por mais caóticas que sejam as cores no seu campo visual.

Com o auxílio das mãos, aproximando e afastando os objetos para o campo visual, a estátua, com a “instituição” da medida cinemático-espacial-objetiva do tato, aprende a calcular as distâncias e conjugar as impressões coincidentes de ambas as formas de apreensão do objeto, ora mais perto, ora mais longe. Condillac, então, argumenta mais sobre essa questão ao falar sobre a distinção do cubo e da esfera²⁰⁵:

²⁰⁴ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 281, A 47 – 51 ; B 1 – 3, 15 – 23.

²⁰⁵ Como foi mencionado mais acima, este se constituiu o problema clássico da epistemologia moderna à época (o problema de Molyneux) gerando um intenso debate, complexificado, em grande parte, pelas contribuições das experiências do médico inglês de Cheselden, ao retirar as cataratas de um menino cego de nascença, caso esse mencionado no *Tratado das Sensações*. Veremos de maneira geral a contribuição de Condillac ao

Portanto, ela [a estátua] não vê ainda um globo, já que seu olho não aprendeu a julgar o relevo sobre uma superfície em que a sombra e a luz estão distribuídas sobre uma certa proporção. Mas ela toca porque ela aprendeu a ter com a visão os mesmos julgamentos que ela tem com o tato, esse corpo, então assume sobre seus olhos o relevo que tem sobre suas mãos²⁰⁶.

Mais à frente ele faz a distinção com o cubo:

Ela aprenderá igualmente a ver um cubo, quando seus olhos fizerem um estudo das impressões que ela recebe no momento em que a mão sente os ângulos e as faces dessa figura. Ela constituirá o hábito de observar, nos diferentes graus de luz, os mesmos ângulos e as mesmas faces: é assim que a estátua discernirá o globo de um cubo²⁰⁷.

As características dimensionais com as quais as mãos trabalham, tanto de profundidade, rotundidade, quanto de convexidade, instruem ou se unem às impressões luminosas de sombra e luz, desenvolvendo, a partir de então, as formas multidimensionais que a visão será capaz de enxergar. De maneira semelhante, as mesmas experiências táteis ensinam os olhos a diferenciar, ainda, as formas angulares e retilíneas de um cubo. Nesses termos, portanto, a capacidade perceptiva do tato preenche e dá forma ao conteúdo das sensações, tornando-se o amálgama organizador de um amontoado confuso de impressões visuais que não saíam das especulações subjetivas. Dizendo de outro modo, o tato e a visão se utilizam das mesmas propriedades materiais e objetivas na identificação das coisas, mesmo que ambos os sentidos ainda guardem especificidades sensoriais inalienáveis de suas atividades. O que se realiza quando se relaciona duas formas de cognição sensíveis distintas - a finalidade a que se chega - é trabalhar a conjugação, ou ainda, a reunião das qualidades sensíveis específicas e semelhantes de cada sentido em sua atividade. As semelhanças das propriedades (extensão e movimento), quanto ao objeto percebido, seriam os elos cognitivos de relação entre aquelas qualidades dessemelhantes,

desenvolvimento dessa questão, problematizando a autonomia da visão em relação aos demais sentidos, mas principalmente, em relação ao tato.

²⁰⁶CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 282, A 9 - 18.

²⁰⁷*Id. Ibid*, p. 282, A 37 - 46.

específicas de cada um dos mesmos sentidos (a luz e a dureza), com a finalidade de dar completude e complexidade ao objeto percebido. Por isso, não seria forçoso pensar, nos termos da argumentação condillaciana, que o tato, enquanto o sentido do “fundamento”, ou ainda, o sentido do movimento, seria o único capaz de conduzir os demais na busca pela “objetuação” real.

A mão seria, por outro lado, uma importante ferramenta do tato, permitindo analisar os objetos e tomá-los, também, de forma conjunta, atribuindo suas partes a uma impressão sentida pelos olhos, mesmo que de maneira confusa. A memória auxiliaria a retomar as diferentes partes de um determinado objeto sentidas separadamente, e de maneira conjunta aos juízos a elas correspondentes. No entanto, os olhos de quem está acostumado, assim poderia ser dito, seriam capazes de notar um grande número de coisas, atividade essa que desconhece a estátua, já que seu limite sensorial trabalha informações simples e reduzidas. Ou seja, “é a mão que fixa sucessivamente a visão sobre as diferentes partes de uma figura, gravando-as na memória”.²⁰⁸ Nesses termos, mesmo que os olhos tenham, a princípio, duas maneiras de olhar relativas aos olhos em separado, as mãos obrigam as sensações visuais saírem para o exterior de si mesmas e a remeterem cada uma das impressões de cada um dos olhos a um mesmo objeto que a mão toca. Além do mais, a mão ensina, também, não só a ver as coisas nos objetos, mas a estender as cores sobre os objetos. O tato, através da mão, proporcionaria o limite das coisas para os olhos, assim como o contorno e a dimensão dos objetos, quer as coisas estejam longe ou não. Isso quer dizer que o movimento, enquanto uma propriedade que estabelece objetividade às coisas, é percebido pelos olhos, quando as mãos deslocam as coisas num intervalo espacial.

De acordo com o que foi dito, num espaço limitado sobre o qual a mão alcança os

²⁰⁸CONDILLAC, 1947, v.1, p. 283, A 1 – 5.

objetos, poder-se-ia pensar que os objetos, além desse intervalo de manipulação, seriam inalcançáveis e, por sua vez, inobserváveis, já que as mãos não conjugariam as disposições espaciais de extensão e movimento com as percepções de luz e cor. Diferentemente, no entanto, entendido que o espaço de atuação seja limitado ao contorno corporal da estátua, o movimento e a ação dos membros da estátua, em sua função ordinária, poderiam supor e projetar extensões fora dessa pequena atuação do tato. Mais uma vez, os juízos visuais seriam formados a reboque das sensações do tato. Sobre essa questão, mais à frente, ele nos fornece pistas para a sua solução:

Quanto aos objetos mais afastados, a estátua os vê na extremidade dos limites que cercam a sua visão. (...) Parecem-lhes figurados porque as experiências que ela fez sobre os objetos que estão ao alcance das mãos são suficientes para tal efeito. (...) Mas ela não julga a verdadeira grandeza deles, porque só aprendeu a conhecer pela visão os objetos contidos num pequeno espaço visível somente a ela, porque o tato fez que com ligasse diferentes idéias de grandeza às diferentes impressões que exercem sobre seus olhos. (...) Não tendo feito nenhuma experiência para ligar as impressões com as grandezas que estão a alguns passos dela, ela pode julgar os objetos distantes somente depois de ter contraído hábitos²⁰⁹.

Mais adiante ele dá luz ao problema do alcance e reconhecimento dos objetos:

(...) mas tentando colocar a mão no objeto e não podendo alcançá-lo a estátua vai novamente a ele. E tendo se afastado e se aproximado repetidas vezes, ela se acostuma pouco a pouco a vê-lo fora do alcance da mão. O movimento que faz para se distanciar lhe dá pouco a pouco a idéia de espaço que deixa entre si e o objeto; ela sabe qual era a grandeza do objeto enquanto tocava-o²¹⁰.

Sobre as passagens acima pode-se dizer: 1) os objetos ao alcance das mãos são, de início, a medida para a constituição da projeção e de uma imaginação quanto à possibilidade da dimensão das coisas e quanto ao tamanho real das coisas também. Nesse estágio, as experiências retidas anteriormente seriam condicionantes mais do que suficientes para o *juízo* (grifo nosso) que a estátua faz, quanto à dimensão espacial e objetiva das coisas; 2) No entanto,

²⁰⁹ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 283, B 41-45, 47-50, 55-59; p. 284, A 1-2, 6-10.

²¹⁰ *Id. Ibid.*, p. 284, A 41-51.

quando a mão não consegue alcançar e tocar o objeto, os juízos reais de grandeza perdem em veracidade, uma vez que não houve, nesses termos, a manipulação do objeto. Mas ocorre, porém, nessa experiência narrada por Condillac, a medição do espaço percorrido pela movimentação real para o alcance do objeto, como recurso de comparação relativa no descobrimento da grandeza das coisas. Ou seja, o movimento que a estátua empreende para se afastar e se aproximar de um objeto promove uma idéia mais precisa de uma coisa mais distante. A atividade de repousar seu olhar sobre diferentes objetos indistintamente torna-se eficiente por questões habituais e por questões de exercício, pois sensações semelhantes dos objetos em geral podem ajudar na formulação de juízos estabelecidos através do tato com a luz se estenderem aos demais objetos. De fato, quanto mais exercitada for a visão e quanto mais ensinado estiver o olhar, mais a estátua estaria em condições de distinguir os objetos dados empiricamente. No entanto, estaria a estátua incomodada, ainda, com as confusões entre as idéias de proximidade e luminosidade, afastamento e obscuridade. A partir de então, surgem algumas questões: esses erros seriam falhas na conexão entre as idéias, ou entre as noções já estabelecidas pelo sentido? Os sentidos teriam um estatuto de verdade capaz de abalar a crença na falsidade das coisas? Se as sensações são verossímeis, para que serviria o juízo?

Seria, de acordo com Condillac, perfeitamente possível a existência de um conflito entre os ensinamentos que o tato proporciona para o olho que aprende²¹¹. Poderia haver um erro de julgamento da reflexão, na mente, das sensações já apreendidas distintamente pelos

²¹¹ A enorme dificuldade que se encontra nessas passagens da argumentação de Condillac é a aceitação dessa pedagogia do tato e, também, a assimilação de que o complexo de habilidades visuais sejam derivadas, na origem formativa da cognição sensorial, das habilidades de movimentação e manipulação táteis. Dito de outro modo, a confusão de julgamento sobre a dimensão e a grandeza das coisas e a separação do "material sensorial" de cada sentido se deve, em grande parte, pela dificuldade de aceitar, ao longo de uma tradição visual da origem do saber, que o reconhecimento dos objetos se dê pelo contato imediato do agente com as coisas, mesmo que as propriedades com as quais ambos os sentidos trabalhem sejam as mesmas em dado momento. Por essa via a dificuldade de Condillac residiria, em grande parte, na quebra de noções já estabelecidas pela tradição filosófica quanto à origem do conhecimento humano.

dois sentidos. No entanto, a correção desse equívoco no olhar seria corrigida, também, por experiência. Vejamos a argumentação condillaciana sobre essa questão:

A visão não estará somente em contradição com o tato, mas também consigo mesma. A estátua julga, por exemplo, que uma torre é redonda e muito pequena quando ela está a uma certa distância. Ela se aproxima e vê surgirem ângulos, vê a torre aumentar de tamanho diante de seus olhos. Engana-se agora ou já se enganou antes? Só saberá quando estiver a uma certa distância em que possa tocá-la. Assim o tato, único a instruir os olhos, pode fazê-la discernir as ocasiões com as quais é possível contar com o testemunho da visão²¹².

Em linhas mais adiante ele acrescenta mais elementos sobre esse consórcio entre visão e tato:

Mas se a estátua é privada desse recurso, ela irá recorrer a todos os conhecimentos adquiridos. Logo, ela julgará a distância pela grandeza. Um objeto lhe parece tão grande à vista quanto ao tato, está vendo-o de perto; se lhe parece pequeno, está vendo de longe. (...) Outras vezes ela determina as distâncias pelo grau de nitidez das figuras que se oferecem a seus olhos. (...) Então, julgando a grandeza pela distância, como ela julga em outras ocasiões a distância pela grandeza, ela vê maior o que crê estar mais longe²¹³.

De acordo com a letra condillaciana, os possíveis erros de julgamento existentes pela aparente confusão com os dados e os objetos dos sentidos estariam aqui solucionados, já que se estabelece uma distinção. A distinção é estabelecida pela diferença clara entre o erro de julgamento, que se deve ao desconhecimento por parte da estátua, quanto à origem formativa da informação visual, e entre erro de percepção. Esse erro também poderia ser corrigido por uma nova experiência. Esta experiência seria capaz de refazer o trajeto do estímulo sentido de um objeto figurado e extenso que se encontra em um intervalo de espaço objetivo a ser percorrido pelo agente do saber. Por mais que a sensação, na origem, dê o material para a formação de um julgamento, a atividade de refletir sobre um objeto e sentir o objeto com o órgão específico significaria momentos distintos, porém, complementares.

Com isso, se a estátua fosse privada do auxílio do toque, poderia, ainda, pelos resultados

²¹²CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 286, A 4 – 17.

²¹³*Id. Ibid*, p. 286, A 19 – 27, 31 – 34, 45 – 50.

das experiências antes formadas, julgar os objetos. Se ela está mais perto ou se está mais longe, ela percebe as coisas ora menores, ora maiores. De maneira complementar, a nitidez das imagens resultante da inserção real do agente num intervalo de espaço objetivo, seria mais um desses recursos da experiência já adquirida como ferramenta de adequação sensorial. Essa narrativa da percepção visual com a qual Condillac trabalha, muitas vezes próxima da percepção pictórica como observação da arte da pintura, seria um princípio de percepção que pressupõe uma noção ou uma sensação que corrija as deformações do olho nu. Seriam, essas noções, advindas das propriedades táteis e reais de grandeza, figura e distância.

Os objetos intermediários entre uma observação mais complexa e outra serviriam, por exemplo, de referência para o “cálculo” dos objetos mais distantes e o aperfeiçoamento da perspectiva visual. Os mesmos objetos pareceriam sempre relativos, embora sejam os mesmos comparados, ora com os maiores, ora com os menores. Em suma, Condillac estaria pensando em categorias espaciais do tato antecedentes à destreza desenvolvida pela visão. Ou seja, quando o autor fala da dimensão das coisas, pressupõe-se sempre o trajeto que a estátua faz para o alcance do objeto, a sua manipulação ou a sua aproximação para, enfim, ser capaz de efetivar as habilidades da visão e catapultar a formação objetiva desse sentido tão indispensável.

Os espaços em que se inserem a estátua e as suas formas de apreensão seriam, além do mais, irrefutáveis para o reconhecimento das coisas. De acordo com o próprio autor, a visão dotada de toda sua destreza seria o sentido capaz de enriquecer as faculdades humanas das mais belas imagens e de representar mais eficiente e mais comodamente as coisas. Entretanto, seria ela capaz de rebaixar e suplantiar a fineza e habilidade dos demais sentidos, transformando as sensações, de modo geral, em elementos para a formação das metáforas visuais? Condillac sobre essa matéria acrescenta: “Pelo hábito que os olhos contraem em alcançar tudo conjuntamente e abranger vários [objetos], eles adquirem um discernimento tão

superior que a estátua consulta-os preferencialmente”.²¹⁴ Isso quer dizer que o conteúdo dessa frase traz consigo questões de difícil aceitação: seriam os olhos, por si sós, auto-suficientes na sua educação, ou na sua formação? Os olhos carecem de aprendizagem, ou desde sempre têm a sua capacidade visual formada? Se os olhos aprendem, quem ensinaria?

Condillac por meio dessas questões constata dificuldades na aceitação, pela tradição de investigadores, quanto à aprendizagem da visão. Ele comenta:

Tornou-se tão natural julgar com os olhos grandezas, figuras, distâncias e posições que talvez seja ainda muito difícil persuadir-nos de que isso não passe de um hábito derivado da experiência. (...) Eis aí, eu penso, a única causa que pode prolongar o preconceito, mas para destruí-lo por completo seria suficiente fazer suposições parecidas com aquelas que já fizemos²¹⁵.

A dificuldade surge, segundo Condillac, quando os investigadores não fazem o esforço de fazer as abstrações razoáveis quanto ao possível uso dessas habilidades dos sentidos, quando eles são tomados separadamente em suas formas de apreensão. Os sons e os cheiros, por sua vez, seriam tão específicos e tão singulares que não permitiriam confusão ou dúvidas no seu reconhecimento. Ou seja, os objetos de cada sentido, na maioria das vezes, são responsáveis pela definição da função de cada um dos mesmos. A visão, como foi mencionada acima, participaria de realizações e apropriações da realidade cujas formas se assemelham demais com as atividades do tato. De outra maneira, por mais que a visão tenha essa força representativa inigualável de atualização imediata das informações obtidas na realidade, assim como com os demais sentidos, ela pode deixar de existir efetivamente. Talvez sem o tato, como elemento objetivo de estar no mundo e como sentido “fundante”²¹⁶, o ser deixe de

²¹⁴ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 287, B 18 – 23.

²¹⁵ *Id. Ibid*, p. 287, B 48 – 55, 58 – 59; p. 288, A 1 – 3.

²¹⁶ Aparece aqui e em outras partes do texto essa expressão “fundante”, “fundacional”, quando se refere ao sentido do tato que seria, sobre alguns aspectos, caracterizado como o sentido da origem e que daria condições de aperfeiçoamento das demais formas de conhecimento. Mas uma pergunta poderia ser levantada: não seria o tato e sua originalidade uma forma de inatismo, posição essa tão combatida por Condillac? Se isso fosse pensado, a condição de educador seria abalada, uma vez que a condição de pedagogo pela experiência entraria numa contradição por princípio. Mas deve-se pensar que a questão da objetividade do saber envolve outros detalhes que salvaguardariam esse ataque ao tato.

existir efetivamente enquanto sujeito capaz, inclusive, de representar outras formas, quaisquer que elas sejam, dos outros dados dos sentidos.

De acordo com Condillac, então, sobre essa matéria da especificidade dos sentidos, alguns pensadores fizeram considerações. Dentre eles, Malebranche, como representante do cartesianismo, teria sido o primeiro a perceber que as sensações se misturam a juízos. No entanto, de alguma forma, sem saber como identificar a origem dessa formulação, atribuiu a Deus os juízos que nós mesmos formamos. Deus formaria os julgamentos de figura e distância segundo a união substancial da alma com o corpo. Já Locke, diz o autor, não conceberia tamanho absurdo nesse sistema tão ignóbil. Reconhecendo que as coisas são vistas com suas características através dos juízos formados, mesmo constituindo hábitos, a razão que Locke atribui a isso não seria satisfatória. Ele supõe que os homens conhecem as imagens produzidas pelos corpos convexos e as mudanças de reflexão da luz a partir das diferenças das figuras sensíveis dos corpos. Molyneux, segundo Condillac, “ao propor um problema que deu ocasião para o desenvolvimento a tudo o que concerne à visão, parece ter alcançado apenas uma parte da verdade”²¹⁷, pois a visão não seria, por si só, capaz de reconhecer as coisas externas. De acordo com o argumento condillaciano, Locke e Molyneux deveriam ter raciocinado em função das noções de espacialidade, a saber: grandeza, figura, dimensão, distância, posições. Não seriam essas noções objetivamente irrefutáveis no reconhecimento dos objetos? Nesses termos, um cego de nascença que retomasse a acuidade visual teria condições, somente, de enxergar as luzes e as cores a elas relativas. Já Berkeley²¹⁸,

²¹⁷CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 289, B 52 -56.

²¹⁸ Seria de suma importância pesquisar as contribuições que Berkeley dá a essa questão com o seu *Ensaio Sobre uma Nova Teoria da Visão*. Não teremos condições, nesse estágio do texto, de fazer a apresentação de suas idéias. Vale lembrar, também, que os famosos diálogos entre Hylas e Philonios contribuiriam, em muito, para o questionamento do realismo, ou melhor, da objetividade ou materialidade da experiência sensível. As propriedades materiais seriam, na melhor das hipóteses, percepções mentais que “subsumiriam” às suas determinações de apreensão. Não seria aí uma forma de dizer que as propriedades das coisas são dadas pela mente? Não seria essa uma afirmação idealista? Vale levar isso em consideração para se pensar os destinos, também, da forma com as quais os sentidos, de modo geral, e a visão, em particular, apreendem os objetos, dependendo das habilidades realistas do tato.

reconhecidamente por Condillac, teria sido o único dentre esses pensadores a admitir que a visão sozinha fosse incapaz de julgar as coisas por elas mesmas.

De forma a enriquecer o que foi dito acima sobre a tradição de pensadores que refletiram sobre o tema da visão, e trazer as contribuições de um caso empírico e real que envolveria esclarecimento sobre uma possível teoria da visão e dos sentidos de maneira geral, Condillac dedica parte pequena de sua obra²¹⁹ ao relato do caso de remoção das cataratas de um menino cego de nascença, feito por um cirurgião de nome Chezelden na cidade de Londres, no ano de 1728. O menino, com a idade entre 13 e 14 anos, não lamentava a ausência de algo sobre o qual ele não conhecia. Acreditava ter, com a cegueira, tantas habilidades quanto os homens comuns. No entanto, o rapaz não era totalmente cego. Podia enxergar algumas cores e as luzes a elas relativas. Ou seja, dessa forma tinha alguma noção de que o fenômeno da luminosidade ocorria externamente, colocando ainda, para tanto, as mãos na frente dos olhos como anteparo e confirmação dos feixes de luz que vinham de fora. Quando ele sofreu a primeira intervenção cirúrgica em um dos olhos, começou a perceber que as coisas pareciam tocar-lhe a superfície ocular e que a luz era forte demais para o discernimento das cores nas coisas. De acordo com Condillac, o resultado imediato da cirurgia teria produzido uma capacidade mais precisa de perceber as luzes e as cores com maior nitidez, notando a luz mais perto dos olhos e as coisas com grandezas assombrosas. De acordo com o argumento condillaciano, o rapaz não era capaz de ter noções de relatividade das grandezas, pois a visão, ainda, não saberia adequar as grandezas dos objetos às sensações de espacialidade, tão pouco lembrar o conjunto de coisas na memória, uma vez que não aprendera a analisar e separar das coisas a sua simplicidade.

Ao longo de dois meses, trabalhando na reeducação da visão através das habilidades

²¹⁹CONDILLAC, 1947, v. 1, parte III, cap. V.

manuais, tendo dificuldade de relatar o que sentia, o rapaz torna-se capaz de ver, num quadro, as cores de uma pintura e a representação dos corpos sólidos advindos das relações estabelecidas espacialmente. Quando foi removida a catarata do segundo olho, a confusão inicial do olhar foi mais facilmente restabelecida, uma vez que o olho curado e educado regulava a visão e o tato conduzia o acesso às grandezas e às formas. A apresentação desse caso no texto de Condillac, pode-se dizer, teria uma função mais do que elucidativa ou exemplificadora das dificuldades que são enfrentadas quanto às teorias de conhecimento pela sensibilidade. O capítulo VI do *Tratado das Sensações*, que se segue à narrativa do caso do cego, fica claro, funcionaria como uma propedêutica, ou uma análise condillaciana do problema de acordo com suas teses sobre a contribuição da experiência e da pedagogia do tato. O título do capítulo não seria uma demonstração disso tudo? Condillac intitula: “Como poderíamos observar um cego de nascença de quem foram retiradas as cataratas”²²⁰. E mais adiante ele dá mostras de sua preocupação quanto ao procedimento de conhecimento desse indivíduo:

Uma precaução a tomar antes da operação de cataratas seria fazer o cego de nascença refletir sobre as idéias recebidas pelo tato, de modo que, tendo condições de notá-las, ele possa assegurar-se a visão lhas transmite, dizendo ele mesmo o que vê, sem que sejamos obrigados a fazer-lhe algumas perguntas²²¹.

Percebe-se, nas palavras de Condillac no trecho acima citado, a tentativa de manter uma propedêutica para o cego que tenha recuperado a capacidade de enxergar, ao serem removidas as cataratas. Esse procedimento²²² cuidadoso com o restabelecimento de um novo sentido teria função de apontar, mesmo que de maneira abstrata, a especificidade típica, as diversas

²²⁰CONDILLAC, 1947, v. 1, cap. 6, p. 292.

²²¹*Id. Ibid.*, p. 292, A 22 – 30.

²²² Seria possível pensar, também, que essa passagem ilustra, mesmo implicitamente, o desenvolvimento do método da análise, camuflado pelo exemplo da separação das sensações em suas peculiaridades. Seria uma forma de apontar a decomposição de uma forma complexa do conhecimento, o sujeito formado com os seus sentidos e as sensações a eles relacionadas, mas também mostrar a existência do grau de complexidade e “relatividade originária” de uma sensação visual.

sensações e suas características, atribuindo a elas a sua verdadeira origem objetiva representativa. Constatada a capacidade do tato de verificar a realidade para o processo formativo dos demais sentidos, essa maneira de se recorrer à investigação do cego pela especificidade da sensibilidade sensorial poderia levar a algumas conseqüências importantes: 1) haveria uma anterioridade do tato, em relação aos demais sentidos, de tal forma que permitiria a separação abstrata, para não dizer arbitrária, da influência mútua dos sentidos na complexidade do dado apreendido; 2) haveria, se isso fosse levado em consideração, um apelo para a transcendentalidade do conceito de representação sensível para o fenômeno, não havendo mais a adequação do sujeito aos diversos objetos, mas, ainda, a redução monística do modelo tátil em relação aos demais.

Entretanto, pode-se dizer que, ao longo da exposição da argumentação condillaciana de modo geral e mais particularmente na narrativa desse caso do cego, a questão de um possível “imperialismo” cognitivo do tato e a questão dessa arbitrariedade da separação dos sentidos perderia relevo, uma vez que são relevantes a função da experiência e o contato com o objeto, a pergunta pela origem do conhecimento e a função de um sistema de carências que dê energia e condição ao conhecimento. De outra maneira, quando se fala em separação das características das sensações em suas formas de representação, Condillac teria em mente, para a satisfação desse problema, a pergunta pela origem do conhecimento, no que se refere ao sentido do tato que, no plano da existência carece, também, de aperfeiçoamento pela experiência. Acrescido ao que foi dito anteriormente, o tato rege e envolve, também, o ser em determinações. Talvez esteja aí a grande dificuldade em apontar a natureza e o comportamento real do sentido da visão. Por mais importância e eficiência que tenha o olhar na captação das coisas - substituindo visualmente, por exemplo, apreensões de outros sentidos - sua originalidade carece de, no mínimo, parcerias para o seu desenvolvimento.

Seguindo o curso do texto *Tratado das Sensações*, Condillac volta-se agora ao entendimento da idéia de duração (tempo), quando são reunidos o tato e a visão. De início, a estátua não saberia dizer que a razão da luminosidade e, por conseqüência, a razão da existência do dia e da noite seriam a presença ou ausência do sol. Mas logo ela entende que esse fenômeno se repete com freqüência, constituindo, para tanto, um hábito a partir desse fato, desenvolvendo, a partir de então, alguns erros de possibilidade. O autor sobre essa matéria comenta:

As revoluções do sol atraem mais sua atenção. Ela o observa quando nasce e quando se põe e seguindo seu curso, julga pela sucessão de suas idéias que há um intervalo entre o nascente e o poente, e outro entre o poente e o nascente. Assim, o curso do sol torna-se para ela a medida do tempo e a marca da duração de todos os estados pelos quais ela passa²²³.

De fato, a experiência de comparação entre os intervalos objetivos do nascente e do poente do sol permite-lhe, por associação de idéias, considerar essa observação prática suficiente para a medida do tempo. Parece mais suficiente ainda dizer que, subjetivamente apenas, fica complicado definir a sucessão ou a mudança de tempo, levando-se em conta a limitada duração das sensações²²⁴ na mente. A noção de um evento temporal ganhará riqueza, se for associada à noção de duração imediata do sentimento, à diversidade de revoluções solares e eventos práticos quotidianos. De outra maneira, a sucessão das idéias seria limitada para precisar a medida de ano, mês, dia e hora, mas seria necessário que essas revoluções sejam mais nítidas e as medidas sejam definidas como época e não como sucessão factual simples. De acordo com

²²³ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 293, A 32 – 43.

²²⁴ Anteriormente foi possível constatar distinções feitas por Condillac entre as sensações e as idéias. Poderia ser dito que as idéias seriam, na origem, a mesma coisa que as sensações. Nos trechos vistos agora, quando se fala em sucessão de idéias e a constatação de certa ineficácia imediata da sensação na medição e na percepção do intervalo temporal, propõe-se como um dos fatores para a solução do problema, não só a presença sucessiva das sensações na mente como forma de representação imediata, mas também, a associação de idéias. Ou seja, coerente com essa distinção, Condillac entenderia que existe uma diferença formal entre os dois tipos de representação. Uma das maneiras de entender essa diferença seria pensar a idéia como uma instância desdobrada, refletida e resignificada de representação que leva em conta, além do mais, a apreensão subjetiva e o retorno ao objeto para a conferência de sua capacidade de conceituar os fenômenos. Nesses termos, a sensação carece de mais fenômeno, se assim podemos dizer, para que a sua energia imediata de representação tenha eficiência e conteúdo claro de definição. Isso significa que a sensação, quando surge, parece ter duração, ou um efeito, limitado temporalmente e qualitativamente que não permite a certeza absoluta do objeto apresentado.

o autor, haveria três momentos para a formação da idéia de duração²²⁵: em primeiro lugar seria necessária a sucessão de nossas idéias, em segundo lugar o conhecimento das revoluções solares e em terceiro lugar a ligação dos eventos práticos a essas revoluções²²⁶. A alma, portanto, com as idéias que tem, não lê o tempo, mas compara e associa idéias com eventos reais. Nota-se, de acordo com a narrativa condillaciana, que a aparência relativa do tempo, mais curto e mais longo, se dá pela ocupação da vida ordinária com eventos práticos.

A ocupação, ao contrário, faz com que os dias pareçam curtos e os anos longos; os dias curtos porque não prestamos atenção no tempo de cujas revoluções solares fazem a medida. Os anos longos nós nos lembramos por uma série de coisas que supõem uma duração considerável²²⁷.

Percebe-se nestes e noutros trechos acima citados que existem, no entendimento de Condillac, determinações da noção de temporalidade que fogem à explicação de sucessão temporal subjetiva de impressões na mente. A perfeita afirmação do tempo, portanto, requer o auxílio do conteúdo material do tempo. No caso, o movimento do sol requer a percepção desse movimento e a conferência das percepções com a realidade, da qual surgem os eventos práticos e ordinários que fazem a medida do intervalo temporal pela atividade humana exercida.

O esclarecimento da noção de temporalidade, reunindo-se as formas de apreensão sensível e o material objetivo do conhecimento visual, mostra um grande desenvolvimento a que se chega, quando são reunidos dois ou mais sentidos, além do mais quando essas formas sensíveis de conhecimento são complementares. Anteriormente se dava uma grande

²²⁵ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 293 parágrafo 5.

²²⁶ Encontra-se no texto do *Essai sur l'Origine des Connaissances Humaines*, passagem bem semelhante quanto a essa forma de conhecimento. Vejamos: Há três coisas a distinguir nas nossas sensações: 1^o a percepção que nós experimentamos; 2^o a relação que nós fazemos com alguma coisa fora de nós; 3^o o julgamento feito por nós relacionando a referência entre a sensação em nós e as propriedades que existem nas coisas fora de nós. "Não há nem erro, nem obscuridade no que se passa em nós nem na relação estabelecida fora de nós". CONDILLAC, *Essai sur L'Origines des Connaissances Humaines*, In. Oeuvres Philosophiques de Condillac, p. 9, A 29 – 38. Constata-se nesse trecho, em comparação com o trecho do *Tratado das Sensações*, uma grande semelhança, não só estilística, mas contedística, por meio da qual se afirmaria uma dupla determinação no momento do conhecimento, ora por parte do sujeito que percebe, ora por parte do objeto apreendido. Isso não seria uma forma de realismo?

²²⁷ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 294, A 12 – 19.

importância às modificações particulares da alma (sensações). No entanto, as limitações dessa forma imediata de representação requerem o avanço do espírito, no sentido de desdobrar reflexivamente o mero sentimento imediato, tornando gerais, abstratas e conceituais as coisas que são apreendidas no ato de conhecer. Vimos o desenvolvimento das demais formas do sentido em direção à formação ideal de modo amplo e, mais especificamente, o desenvolvimento da capacidade de abstrair e formar juízos, sejam esses últimos habituais e de experiência. Condillac a esse respeito comenta:

A princípio esses juízos se formam por ocasião dos corpos que agem ao mesmo tempo sobre a vista e sobre o tato. Em seguida eles se tornam tão familiares que a estátua repete-os, mesmo quando o objeto faz impressão somente sobre o olho. (...) Ela terá uma noção mais geral do que denominamos sensação, pois sabendo que a luz e as cores vêm por um órgão particular, ela irá considerá-las sobre essa relação e distinguirá quatro espécies de sensações²²⁸.

E mais adiante acrescenta sobre a atividade da visão:

“A vista, quase passiva quando ela era o único sentido da estátua, torna-se mais ativa desde que ela se reuniu com o tato, porque ela aprendeu a empregar a força que lhe foi dada para fixar os objetos²²⁹”. As cores, portanto, seriam formas ideais pertencentes a muitos objetos particulares. A partir de então, entendem-se os juízos como atividades mentais que são desenvolvidas enquanto ferramentas ideais de confirmação da realidade para o espírito. A atividade da visão, por outro lado, será confirmada pela tese de instrumentação e instrução táteis defendidas, mais uma vez, por Condillac. A confirmação da visão, pelo poder de fixar os objetos como representações visuais para a mente, seria resultante da força do tato que ensina a olhar. Da mesma maneira, dizendo nos termos da linguagem realista de Condillac para essa narrativa da estátua, quanto mais sentidos são reunidos, mais perfeito seria o entendimento dos

²²⁸ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 294, B 31 – 36, 52 – 59.

²²⁹ *Id. Ibid.*, p. 295, A 11 – 16.

objetos e mais generalizante seria o conhecimento, tornando-se possível a abertura para a abstração e o desenvolvimento da idéia em forma de signo lingüístico.

A visão seria de certa forma, ainda, a sede do desejo, uma vez entendido que, através de sua capacidade de antecipar o sujeito aos objetos dessa vontade, pode torná-los objetos dessa sensibilidade. Ou seja, a visão se tornaria o canal pelo qual se sente desejo, entendendo que esse desejo se desenvolve na ação das faculdades excitadas pela inquietude de uma privação. A forma de sensibilidade da visão tem a possibilidade de conduzir o homem em direção ao mundo, podendo, por isso, suplantar ou enfraquecer a atividade dos demais sentidos.

Entretanto, diferentemente do que foi visto ao longo dessa pedagogia do tato, viu-se que o paladar fora pouco comentado. Segundo o próprio autor²³⁰, esse sentido quase não precisa de aprendizado, já que está sempre relacionado à necessidade de conservação, ao processo natural de alimentação e está ligado, ainda, ao sistema de necessidades e carências dos seres de modo geral. Quando a estátua é acometida pela fome, desconhece os meios através dos quais pode saciar esse sentimento. A forma de sentimento que a fome estabelece, instaura outra dimensão de realidade à vida da estátua, já que, nesse caso, o conhecimento da fome se desenvolve muito mais na esfera do ser, na esfera da existência, do que na esfera epistemológica. A distinção realizada entre os meios para saciar a fome e o sentimento da fome seria a prova cabal da existência e da realidade objetiva das coisas²³¹.

Tendo seguido até aqui a narrativa condillaciana da constituição cognitiva do homem-estátua pela reconstrução paulatina, dos seus sentidos, o autor fará algumas considerações sobre essa completude sensorial, na intenção de preparar o terreno para as digressões sobre a

²³⁰ CONDILLAC, 1947, v. 1, pág. 295 parágrafo I

²³¹ Por mais que a sensação de fome se desenvolva na esfera do sujeito que sente a falta de alimento, a carência situa o homem, e os seres de modo geral, no âmbito dos seres existentes carentes de objetos, enquanto objetos para a fome. O homem tem sua dimensão "coisal" definida, quando o limite de sua efetividade é dado e quando a sua realização no mundo depende de algo que não se encontra nele definitivamente. E isso nada mais é do que entender a sua vida de maneira, também existencial e não meramente cognitiva, ainda que se reconheça o estatuto

vida prática e quotidiana dessa estátua cognitivamente constituída. Isso quer dizer que a sensação de modo geral, ou melhor, a idéia geral de sensação seria alcançada, a partir de então, com a complexificação sensorial, quando da reunião dos cinco sentidos. Por outro lado, quanto maior for o avanço dos órgãos sensoriais e quanto mais refinados eles se tornarem, mais complexa e abrangente será a definição da sensação de modo geral e particular. Condillac comenta ainda sobre a relação desses sentidos com algumas faculdades: “Ela [imaginação] perderá então sua atividade porque o olfato, a audição, a vista e o paladar estarão mais exercitados e vão adquirir um discernimento mais fino e extenso”²³². Ou seja, com o refinamento da capacidade sensível, de acordo com Condillac, ocorre a atualização dos objetos representados e a grande capacidade de re-apresentação da imaginação²³³ perde terreno. Além do mais, o que a letra condillaciana parece deixar evidente é o quanto a reunião dos cinco sentidos desmonta qualquer caráter preconceituoso e especulativo na definição de imaginação, haja visto que essa faculdade estaria profundamente relacionada com a expectativa de satisfação de uma sensação agradável por parte do homem-estátua.

Condillac ao final dessa terceira parte ainda acrescenta:

Observamos quando consideramos o odor, a audição, a vista e o paladar, cada um separadamente, que nossa estátua era totalmente passiva em relação às impressões que eles lhes transmitiam. Mas agora ela pode ser ativa em diversas ocasiões porque se encontram nela os meios para se entregar ou se livrar das impressões dos corpos²³⁴.

do saber ligado a esses sentimentos de carência. Dessa forma, nem tudo se relaciona originalmente com a esfera cognitiva do homem.

²³²CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 296, B 14 – 17.

²³³ Notam-se nesse trecho, importantes questões quanto ao papel e a característica da faculdade da imaginação: 1) a faculdade teria a sua função relacionada com a sensibilidade e com a apresentação desdobrada da sensação dos objetos sentidos. Ou seja, tem sua atividade regulada pelo real e pela prática objetiva de representação; 2) sua capacidade, sua energia e sua potencialidade eram grandes porque trabalha, representativamente, com um número pequeno de objetos particulares. Isso quer dizer que o autor distingue a imaginação quanto a sua intensidade de representação, não quanto a sua frequência e diversidade de representação; 3) de outra maneira, poderia ser dito que, aqui pelo menos, a quantidade e a diversidade de objetos a serem criados e representados quando da reunião dos cinco sentidos não é levada em consideração. A imaginação perderia, portanto, o poder ou a capacidade de intensidade de representação.

²³⁴CONDILLAC, op.cit, p. 296, B 39 – 49.

A estátua, por sua vez, se torna ativa, ao que parece, em função da reunião dos assim chamados sentidos subjetivos com o tato; pela possibilidade da manipulação dos corpos, tornando o homem-estátua um agente ativo de seu saber pela experiência sensível e pela complexificação de suas faculdades mentais. O sentido do tato, enfim, seria um agente epistêmico-ontológico capaz de redefinir o *status* e o estatuto do homem de mármore e do ser de modo geral.

Capítulo IV: A reconstituição cognitiva e a questão metodológica

Condillac, concluindo essa parte da educação dos sentidos, teria condições de fazer a narrativa da estátua, quando ela se torna um homem isolado, dotado de todos os seus sentidos, errando, vivendo e conhecendo o mundo de modo prático. Nessa quarta e última rodada reflexiva do texto condillaciano será feito o trabalho de exposição e análise da narrativa da vida prático-ordinária do homem dotado e completamente composto com os cinco sentidos reunidos. Por último, entendendo-se que o homem já esteja reconstituído com seus sentidos, serão expostos os destinos e os pressupostos do método de que o autor se utiliza ao longo dessa obra, bem como a diferença e crítica aos procedimentos metodológicos cartesianos.

Logo no início da quarta e última parte do *Tratado das Sensações* Condillac comenta então:

Mas é preciso distinguir, como fiz mais acima, conhecimentos teóricos e conhecimentos práticos. Ora, é para os primeiros que temos necessidade de uma linguagem, porque eles consistem numa série de idéias distintas, que, por consequência, é preciso dos signos para classificá-los com ordem e determiná-los. Os conhecimentos práticos são, ao contrário, idéias confusas que regulam nossas ações sem que sejamos capazes de observar como elas nos fazem agir. É que eles se constituem, primeiramente, numa série de hábitos que são uma série de julgamentos, do que nossos próprios julgamentos mesmos²³⁵.

A partir de então poderia ser dito que os juízos despercebidos são a mesma coisa do que os instintos. Condillac diria, em passagens posteriores, que os hábitos de agir são os constituídos de juízos despercebidos, o que por sua vez seriam conhecimentos práticos. De tal forma os juízos de raciocínio habitual ou da ação prática seriam anteriores à formação e ao desenvolvimento da linguagem. No entanto, a linguagem permite o desenvolvimento do conhecimento teórico, mesmo que a faculdade de julgar ainda seja, no caso do texto de

²³⁵CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 298, A 1 -22.

Condillac, parte do uso sensível do conhecimento. A estátua não poderia dar explicações sobre os juízos, porque, não tendo linguagem, não poderia analisá-los. Isso quer dizer que a formação do discurso teórico sobre o conhecer do mundo pressupõe a formação da linguagem como instrumento de método analítico. Por que isso se daria? Isso se deve porque a linguagem teria condições de nomear e designar, por meio dos signos, as diversas idéias e partes constituintes de um pensamento em forma de juízo. Nesses termos, a linguagem separaria as diversas partes dos objetos, nomeando-as particularmente e geralmente.

Para tanto, essa distinção se fez necessária para completar a narrativa do homem integralmente constituído pelos cinco sentidos reunidos. A vida errante desse ser será contada com a intenção de entender as ações e os fatos que levam à constituição do cotidiano do homem legado à própria sorte. De acordo com o autor, talvez a satisfação mais imediata das necessidades sem a devida dificuldade para o alcance dessa finalidade faria esse homem inerte em suas atividades.

A natureza tomou tudo a seu encargo e proveu a tal ponto suas necessidades que não lhe deixa nada a desejar. Ela [natureza] quis afastá-lo de qualquer inquietude, qualquer dor: mas temendo torná-lo infeliz, ela o limita a sensações cujo valor ele não pode conhecer e que passam como sombra²³⁶.

Condillac parece introduzir, portanto, a importância do desejo²³⁷ como elemento que mobilize a estátua, como forma de ativação dos sentidos, pois, ao que parece, uma vez satisfeitas suas vontades, os instintos da estátua ficariam embotados ou inativos com necessidades de fácil satisfação, agindo pouco para a sua realização. O título do parágrafo 7, do capítulo primeiro, da quarta parte é bastante elucidativo quanto ao papel desse sistema de necessidades no interesse

²³⁶ CONDILLAC, 1993, p. 212.

²³⁷ Parece que o conceito de desejo, nesse caso aqui, pressupõe a necessidade objetivamente promovida e subjetivamente sentida, mas também, os meios para a sua satisfação. Pensar nesses dois âmbitos, no objeto da carência e no meio para o alcance desse objeto, é desenvolver as formas humanas de ser e de conhecer.

dos estudos da estátua. Condillac intitula: “A ordem de seus estudos é determinada por sua necessidade”²³⁸. Ou seja, o fato de não conhecer bem uma coisa que a fez sofrer, o fato de experimentar coisas agradáveis, a princípio, promovem suas pesquisas e o desenvolvimento do seu saber. Estaria aí o estatuto real e prático da ciência? Poderíamos estender o avanço do saber científico a esse termo?

Esse homem poderia direcionar todas as suas faculdades e sentidos na procura e satisfação, por exemplo, do que poderia alimentá-la. Juízos de gosto e de prazer permitem à estátua diferenciar a sua dieta, permitem à estátua conduzir melhor a escolha do que vai comer. De acordo com Condillac, o prazer tem uma finalidade que não tem resultado em si mesmo, mas teria função na auto-conservação humana. De maneira diferente, o advento da dor provocada por um excesso mostra-nos que, praticamente, o prazer pode se tornar excesso e se tornar uma penalidade. Além do mais, agregando-se esse fator de penalidade às decisões a serem tomadas pelo homem errante, os sentimentos iniciais nos ajudam amadurecer a capacidade comum de conhecer e de fazer escolhas, de fazer a deliberação e ter a liberdade de atuação. Ao final do segundo capítulo dessa quarta parte ele conclui: “Alimentar-se, precaver-se contra todos os acidentes, ou se defender, satisfazer a sua curiosidade: estas são as necessidades naturais de nossa estátua. Elas determinam pouco a pouco suas faculdades e são o princípio dos conhecimentos que ela adquire”²³⁹. É certo que a intenção de Condillac até aqui é fazer a narrativa do “elo perdido” da cognição desse homem lançado à própria sorte, na tentativa de levantar a origem de suas faculdades e habilidades que são usadas sob as mais diversas condições. Mas é sabido, também, o quanto essas necessidades²⁴⁰ práticas, ou

²³⁸ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 300, B 27.

²³⁹ *Id. Ibid*, p. 303, B 26 – 32.

²⁴⁰ Mais à frente no mesmo parágrafo da citação acima ele acrescenta uma passagem de suma importância, esclarecendo o que foi dito até então sobre esse tema do prazer, da dor, e das necessidades de modo geral: “Mas assim como sem experiência não haveria conhecimentos, não haveria experiências sem necessidades e não haveria necessidades sem a alternativa de prazeres e de penas. Tudo é, então, fruto do princípio que nós estabelecemos desde o começo dessa obra.” *Id. Ibid*, p. 303, B 48 – 54. Nada mais realístico do que essa

necessidades naturais, podem constituir a “essência” do homem, tomando a carência como categoria primordial.

Em passagem posterior, os temas da beleza e da bondade também são relacionados a essa narrativa do homem estátua quanto às qualidades dos objetos, assim como a maneira por meio da qual afetam o sujeito a ponto de despertar a sensação de prazer. O *bom* seria o efeito do prazer referente ao odor e ao paladar, já a *beleza* seria o efeito relacionado ao prazer do ouvido, do tato e da visão.²⁴¹ De acordo com Condillac, o bom e o belo, em sua natureza estética, tem ligação estreita com o que agrada ao sujeito sentiente. Dessa forma, esses termos ganham relatividade, porque se referem à reação de afetação dos objetos no sujeito de modo particular. Referem-se aos juízos que a estátua faz das qualidades das coisas, de um homem que se encontra isolado e fora de qualquer possibilidade de universalização ou padronização do gosto e prazer estéticos constituídos em sociedade. Para tanto Condillac acrescenta: “De início ela toma seus modelos nos objetos que contribuem mais diretamente para a sua felicidade, em seguida ela julga os outros objetos por esses modelos e eles lhe parecem mais belos quando mais se assemelharem a esses modelos”²⁴². De forma semelhante, a estátua acaba por constituir padrões de beleza baseados, em grande parte, nas coisas usadas em sua nutrição básica, por exemplo, uma árvore cheia de frutos. Serve-se dessa idéia prática constituída para reunir, sob aspectos do prazer, os modelos de beleza para os demais objetos também. Condillac admite que existem tanto para ela, quanto para nós, uma beleza e uma bondade reais. A esse respeito, existem, na concepção da estátua, poucas idéias, porque existem menos necessidades, menos conhecimentos e, por conseguinte, menos paixões.

passagem ao reconhecer: 1) o caráter experimental do saber; 2) o caráter prático do saber uma vez que ele surge da necessidade e da satisfação da necessidade e 3) o saber funcionando como um aspecto ativo e teleológico, pela satisfação das necessidades imediatas.

²⁴¹ Nota-se uma divisão de estatuto qualificativo e típico entre os diferentes sentidos, mas principalmente uma divisão referente às necessidades nutricionais e de auto-conservação da estátua. Nesses termos o paladar e o olfato estariam separados em grupo porque seriam relacionados aos instintos de fome, nutrição e reprodução.

²⁴² CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 305, A 4 – 9.

Na medida em que a estátua constata sua dependência para a manutenção da sua vida e do surgimento dos seus conhecimentos, ela, limitada a si mesma e aos seus juízos sem alteridade, imagina que os desejos e suas carências são resultantes dos desígnios e da intenção das coisas. Esse pensamento seria uma forma de atribuir objetividade a alguma coisa inanimada, constituindo sentido e intencionalidade a alguma coisa que é objeto de seu desejo e que, imaginativamente, poderia ser agente da satisfação. Ela não teria condições de entender, nesse momento, que as carências são resultantes da falta e da ausência de contato entre o sujeito e o objeto. Essa atribuição equivocada de intencionalidade ou de animismo dos objetos, promove, por exemplo, o desenvolvimento do fenômeno das superstições.

Mas afinal, com base no que foi dito acima, nossos juízos sobre as qualidades corpóreas ou a existência dos corpos e suas determinadas propriedades poderiam ser falsos? Quando a estátua ainda não contava com as confirmações do sentido do tato, as sensações nada mais eram do que modificações do ser da estátua (odor, cor, cheiro, etc.). O mesmo poderia ser dito do tato, ou da extensão, por exemplo. Teria a estátua ocasião de perceber a extensão senão por meio de sensações? Nesse caso o tato não seria, também, incapaz de exercer tal tarefa? Na nota que acompanha esse parágrafo Condillac esclarece:

Se não existe extensão, poderá alguém dizer que não existem corpos. Não digo que a extensão não existe, digo somente que percebemo-la apenas em nossas próprias sensações, donde se segue que nós não vemos os corpos neles mesmos. Talvez sejam extensos, saborosos, coloridos, cheirosos, talvez ainda não sejam nada disso. Eu não sustento nenhuma coisa nem outra e fico esperando que tenham provado que eles sejam o que parecem, ou que sejam qualquer outra coisa. Assim, se não existe extensão, isso não seria uma razão para negar a existência dos corpos. Tudo o que poderíamos e deveríamos razoavelmente inferir é que os corpos são seres que ocasionam em nós sensações e que têm propriedades sobre as quais nós não saberíamos nada assegurar.²⁴³

Nesse longo trecho Condillac constata, afinal, a diferença existente entre a matéria do conheci-

²⁴³CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 306, nota 1.

mento para o sujeito, no caso a sensação, e o objeto real detentor das propriedades que, incertamente, muitas vezes não são confirmadas pelo sentiente. Mas isso seria razão suficiente para negar a qualificação do objeto? Nesse caso constata-se muito mais a dependência do sujeito em relação às propriedades dos objetos fora do eu. Ou ainda, a não confirmação das propriedades objetivas pelo sujeito não seria, nesses termos, motivo para destituir a existência dos corpos que nos afetam e que têm, como foi dito pelo autor, estatuto “*ontológico*”²⁴⁴.

Além do mais, as palavras de Condillac ganham uma contundência, porque estabelecem uma constatação ou uma afirmação que não depende, necessariamente, do juízo epistêmico fundado racionalmente. Essa maneira de dizer que os corpos são seres que nos afetam, nada mais é do que reconhecer a objetividade de forma pré-teorética, por mais absurdo que isso possa parecer. Dizer dessa forma não vulgariza, por outro lado, a veracidade e a qualidade do conhecimento²⁴⁵ produzido sobre o objeto.

A trajetória deste proto-ser, narrada por Condillac, mostrou como o seu conhecimento se desenvolve a medida que são complexificadas as relações entre a sensação e a experiência de identificação do mundo através do tato. Nesse caso aqui presente, o autor procura entender o processo de ideação, quando esse indivíduo vive fora da sociedade. Nesses termos, as idéias

²⁴⁴ É preciso reconhecer que essa palavra, ontologia, era estranha ao pensamento de Condillac mais especificamente e ao pensamento do século das luzes francês de modo geral. É sabido que essa expressão ganhará relevo com o advento do assim chamado idealismo alemão. Mas isso não quer dizer que estejamos fazendo atribuições equivocadas ao texto de Condillac. Utilizamos de um vocabulário estranho ao contexto da época, a saber, a disciplina filosófica que estuda o ser e suas determinações em entificações particulares, para nos aproximarmos do que ele disse a respeito do ser de modo geral, ou da matéria de modo particular.

²⁴⁵ Para o esclarecimento dos destinos da epistemologia condillaciana em questão, seria importante destacar o restante da nota 1 na página 306 do *Tratado das Sensações*. Condillac acrescenta: “Mas insistiremos, está decidido pelas escrituras que os corpos são extensos tornando, quando muito, a coisa duvidosa. Assim sendo a fé torna certo o que é duvidoso em filosofia e nisso não há contradição. Em caso semelhante, o filósofo deve duvidar quando ele consulta a sua razão, assim como ele deve crer quando a revelação esclarece. Mas a escritura não decide nada a esse respeito. Ela supõe os corpos extensos, assim como supõe os corpos sonoros, coloridos etc. e certamente está aí uma das questões que Deus quis deixar à discussão dos filósofos.” Em certa medida, Condillac admite a fé ou a crença nas coisas como elemento aceitável em filosofia. Entretanto, mais especificamente, coloca em questão a fé na razão e a fé nas escrituras como elemento suficiente para o tratamento das questões que envolvem a certeza da existência dos objetos externos com suas propriedades. Talvez essa passagem do texto condillaciano presente numa nota de rodapé esclareça o apelo para a reconsideração da experiência como elemento epistêmico suficiente para a determinação das coisas, ainda que se entenda na letra de Condillac a constatação do ser, praticamente tomado, antecedendo a ação epistemológica.

gerais²⁴⁶ da estátua seriam formadas por idéias particulares, ou seja, seriam gerais pela reunião simples de idéias particulares da mesma espécie. Recapitulando o que foi desenvolvido ao longo do texto, a idéia de um objeto que não age mais sobre os sentidos, portanto, objeto da memória, nada mais é do que a lembrança representativa que se tem das sensações das qualidades dos objetos ausentes da experiência imediata. Isso quer dizer, segundo o autor, que as idéias gerais só surgem, porque as reunimos sob a forma de um modelo ideal de representação de características ou propriedades objetivas e de particularidades dos seres reais nos seus tipos mais diversos. Ou seja, só através do contato com uma diversidade grande de indivíduos particulares é que podemos fazer um movimento de generalização de características comuns, com as quais se pode organizar os seres de forma distinta. Esse tipo de idéia geral é muito útil, de acordo com Condillac,²⁴⁷ porque seria possível reunir num mesmo sentido, sob a simbologia de um nome, seres semelhantes. Isso quer dizer que as idéias mais abrangentes seriam indispensáveis para a formação da linguagem.

Da mesma maneira que a experiência serviu para reunir várias características semelhantes sob o nome, a generalização toma, conjuntamente com a experiência, expedientes para a formação de modelos menos gerais. Condillac, sobre esse aspecto, acrescenta: "(...) A seguir ela [a estátua] vai de uma para a outra [árvore], ela observa a diferença dos frutos, ela faz modelos com os quais ela distingue tantos tipos de árvores quanto as espécies de frutos são observadas. Eis aí idéias menos gerais que a primeira"²⁴⁸. Pensando a partir disso, a experiência de contato com os objetos, efetivamente, daria condições para a formação ideal, de tal maneira que, a partir desses modelos formais, retornaria ao âmbito empírico na perspectiva de: 1) conferir realidade ou conteúdo a essa idéia; 2) formar, a partir dessa conferência, os

²⁴⁶ Cf. o *Ensaio a cerca do Entendimento Humano* de John Locke. Os ecos de sua teoria da formação das idéias talvez estejam presentes nessas passagens.

²⁴⁷ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 306, parágrafo 4.

²⁴⁸ *Id. Ibid*, p. 307, A 55 ; B 1-5.

modelos relativos, derivados, ou menos gerais dos fenômenos observados de maneira distinta. Poderia ser dito, pois, que o caráter mais ou menos genérico de uma idéia, de acordo com Condillac, se desenvolve “quanto mais confuso é o que vê”, ou ainda, quando “forma noções menos gerais na proporção que distingue mais diferenças entre as coisas”²⁴⁹. Por mais que não haja idéias gerais no mundo, existem, certamente, seres com características comuns e particulares.

Talvez esta constatação não autorize dizer que a generalização só ocorra porque erramos o olhar, ou que nos equivocamos na observação por meio de uma imperfeição na forma de se enxergar. Pode ser dito, além do mais, que a experiência e a prática da observação desenvolvem, isso sim, a sagacidade do olhar, dando refinamento e complexidade ao órgão capaz de determinar objetivamente as características singulares das coisas e, portanto, contribuir com a menor generalidade das idéias e com a mais eficiente distinção das mesmas. Por outro lado, as idéias mais gerais têm por característica a reunião de muitos indivíduos em poucas características sensíveis. Curiosamente, as idéias gerais vão se especificando a medida que, por observação e por experiência, rebaixa-se da generalização máxima e mais abstrata a mais específica, reunindo os indivíduos de acordo com características mais difíceis de serem observadas.

De certa forma, a estátua tem seu limite estabelecido, quando se constata a impossibilidade de identificação da idéia com a realidade da idéia, ou seja, a estátua não tem desenvolvidas, nesse estágio, as formas mais complexas de sua linguagem que podem reunir sob o mesmo signo as qualidades objetivas percebidas por experiência. A estátua apontaria para um corpo e diria: “é *isso* que me afeta”, encontrando nisto, simultaneamente, a solidez, a figura, a extensão. Nesses termos, a estátua não sabe uma coisa porque não consegue ver,

²⁴⁹ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 307, B 15- 16; 17-21.

senão, combinações de qualidades sensíveis insuficientes para dar a ela a noção conceitual²⁵⁰ de um corpo e que pressupõe, no entendimento de Condillac, a decomposição analítica de seu conteúdo. Os filósofos, em relação à estátua, levariam vantagem, porque formaram uma linguagem que “só parece ser sábia porque não é a linguagem de todo o mundo. Verdadeiramente, as palavras ser, substância não significam nada mais do que a palavra isso”²⁵¹. Nesses termos, a palavra de Condillac testemunha de fato algumas questões: 1) a anterioridade do significante ou do objeto inexistente no linguajar do filósofo, uma vez que não tem “conteúdo real de descrição”; 2) ainda que a estátua não tenha a linguagem que lhe permita decompor o conteúdo qualitativo dos objetos, ela tem os objetos efetivamente percebidos e identificados pelo apontamento; 3) a linguagem do filósofo desconhece a natureza real dos corpos; 4) em relação a isso, Condillac, em nota de rodapé, reconhece os corpos como seres que afetam os sujeitos, causando as sensações. Aqui ele rechaça a tradição de pensamento que se debruçou sobre essa temática sistemático-metafísica.

Parece claro, entretanto, que Condillac precisou da constatação da temática do ser para dar contornos realísticos à sua filosofia, por mais que o objeto de investigação seja o conhecimento peculiar dos sentidos tomados conjuntamente e isoladamente. Ele não pode prescindir desse tema²⁵², por mais que o contexto intelectual da Europa das Luzes o não permitisse. O que ele fez, aqui fica evidente, é se contrapor, típico à época, à tradição dos pensadores sistemáticos.

²⁵⁰ É curioso notar que o eficiente desenvolvimento intelectual da estátua pressupõe a constituição de uma linguagem. Teria a linguagem a função de ajudar na decomposição dos elementos ou características constituintes de um determinado objeto, ainda que o objeto anteceda o signo que o representa.

²⁵¹ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 308, A 55 – 59.

²⁵² O trabalho de reconhecimento dos seres por parte de Condillac, mais particularmente da matéria corpórea, teria reflexos, ou melhor, interlocução nos textos de Diderot. No caso condillacino, percebe-se o destino de sua argumentação nessa direção, por mais que a narrativa dos saberes sensíveis da estátua digam outra coisa. A tentativa de colocar o tato e a percepção das qualidades materiais no centro da questão havia sido admitida por Voltaire. No entanto, ao longo de nossa reflexão sobre o pensamento de Condillac percebe-se a complexidade de sua tratativa para a prova, ainda que por via epistêmica, da existência dos corpos fora do solipsismo perceptivo. Talvez a forma de expor o problema numa nota de rodapé seja o resultado de um incômodo, ou de uma

Sobre as idéias ele diz ainda:

Daí é preciso concluir que as idéias que ela tem dos objetos sensíveis são confusas: porque eu chamo de confusas todas as idéias que não representam de uma maneira distinta as qualidades de seu objeto. Ora, não existe corpo sobre o qual ela tenha um conhecimento tão perfeito; ela observa somente as propriedades que suas necessidades lhe dão ocasião de observar²⁵³.

Nesse trecho percebe-se a evidência do objeto experimentalmente observado em suas determinações, preenchendo de realidade o entendimento que a estátua tem dos corpos. Uma das vias para essa evidência do olhar e da experiência seria alcançada pelo caráter prático da necessidade imediata. Em certa medida, a letra de Condillac, representada nessa citação, responde à crítica feita anteriormente aos filósofos sistemáticos. A evidência e a distinção, nesse caso, seriam obtidas através da perfeita identificação das qualidades dos corpos diferentemente do substancialismo e das tratativas seiscentistas para a corporeidade.

Com relação à formação das idéias da estátua, Condillac estabelece a diferença entre as idéias abstratas: umas seriam confusas, pois a estátua não saberia distinguir a enormidade dos elementos presentes num determinado efeito produzido por um objeto. Saberá, sim, diferenciar a singularidade da percepção (som ou odor, por exemplo), mas não a quantidade dos elementos constituintes dessa percepção. O segundo grupo, das idéias distintas, compreende as noções de grandeza, figura, extensão, ou seja, (propriedades auto-evidentes da matéria) que não variam em função da variedade da experiência. Seriam essas idéias comuns a vários tipos diferentes de corpos e objetos, ou seja, “para isso é suficiente que ela considere as grandezas abstraindo-se os objetos²⁵⁴”. Da mesma forma, a estátua, a partir dessa distinção e do reconhecimento por parte da estátua dessas duas formas de idéias, reconhece duas verdades:

dificuldade de resignificar o problema do ser, quando o período de crítica às fantasmagorias metafísicas do século XVII já havia se inaugurado desde o início do século.

²⁵³ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 308, B 1 – 11.

²⁵⁴ *Id. Ibid.*, p. 308, B 47 – 49.

a verdade sobre um corpo que não muda de figura (um triângulo, por exemplo, já que a idéia de uma figura de três lados determina seu conceito) e as “verdades” mutáveis das coisas em si mesmas. Condillac acrescenta ao final do parágrafo: “Ela [a estátua] tem por consequência, apenas com o recurso dos sentidos, conhecimentos de toda espécie”²⁵⁵.

Uma vez concluída a narrativa do completo desenvolvimento prático-cognitivo (tendo feito anteriormente a distinção entre conhecimento prático e teórico) do homem-estátua tomando-se os seus cinco sentidos reunidos, Condillac passa ao relato de um caso verídico. Um menino fora encontrado nas florestas da Lituânia sob condições bastante semelhantes àquelas descritas no caso da estátua. Isso quer dizer que o menino se encontrava, desde pequeno, apartado do convívio entre os homens em sociedade. Dessa forma, o menino desconhecia a linguagem verbal articulada, tendo os ursos e os animais como únicos mestres. A estátua, como foi dito anteriormente, encontraria dificuldades na articulação de ações reflexivas sob o jugo das faculdades da alma, tendo as necessidades de nutrição e alimentação como único parâmetro a ser satisfeito²⁵⁶. A mesma experiência ocorrera com o menino na floresta. O estado do menino, portanto, era próximo da animalidade e, para tanto, só conseguia proferir os sons dos ursos. O menino apresentava uma racionalidade distinta dos homens comuns, já que existe uma diferença de contato com os objetos dos quais a humanidade se ocupa. Condillac a esse respeito pondera:

Ele não tinha nenhuma das idéias que nossa estátua adquiriu ao conhecer outras necessidades além daquelas de procurar alimentos. Faltava a ele todos os conhecimentos que os homens devem a seu intercâmbio recíproco. Em uma palavra, ele parecia privado de razão, não porque não tivesse, mas porque tinha menos do que nós²⁵⁷.

²⁵⁵ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 309, A 13 – 15.

²⁵⁶ Condillac entende que uma vida para a satisfação da fome é uma vida puramente animal, ou seja, os sentidos de modo geral estariam atraídos para a satisfação da carência elementar apenas. Condillac propõe que o entendimento, a reflexão não foram os motores a guiarem os sentidos, mas a ação limitada por carências, assim como aquelas entre os animais. Esse desenvolvimento reflexivo, ao que parece se desenvolve, sim, por meio do auxílio mútuo entre os homens em sociedade, mas também, com o desenvolvimento do âmbito lingüístico, esfera reguladora do plano teórico e racional.

²⁵⁷ CONDILLAC, op.cit, p. 309, B 37 – 44.

Nesses termos, Condillac admite a humanização dos nossos saberes adquiridos no seio da sociedade e por meio do contato humano.

Constata-se neste caso do menino, uma espécie de letargia cognitiva com a qual ele não conseguiria sair desse estado próximo a animalidade. Condillac entende que este estado acontece devido a pouca profusão de idéias a que estaria acometido. Entendendo que as idéias nada mais são do que sensações, representações de objetos com os quais estabelecemos contato, poder-se-ia dizer que só as idéias ou a experiência sensitiva mais variada poderiam retirar o menino do estágio intelectual em que se encontrava. Essa letargia se remove pressupondo-se a “acumulação” de idéias com algum grau de humanização e que se diferencia da busca árdua pela satisfação alimentar. Condillac, sobre essa questão, acrescenta: “Um homem que adquiriu muitas idéias e que as tornou familiar não pode permanecer muito tempo nessa espécie de letargia²⁵⁸”. Segundo Condillac, então, as faculdades determinadas, exclusivamente, pelas necessidades básicas de alimentação representariam uma espécie de limite e retardo cognitivo a que pode ser acometido o homem, impedindo, portanto, a cognição humana e a fruição dos outros prazeres dos demais sentidos, que se distinguem na atividade humana mais elaborada e que se diferenciariam pelo contato com a experiência sensível e objetiva²⁵⁹.

A partir do relato desse caso curioso do menino nas florestas da Lituânia, qual seria a intenção de Condillac? Qual seria o propósito do autor ao descrever esse caso? Teria a intenção de determinar, ou na melhor das hipóteses, justificar a natureza ou a origem do conhecimento

²⁵⁸ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 310, A 5 – 8.

²⁵⁹ É de suma importância destacar o restante da citação na letra de Condillac, para respeitarmos a integridade de seu pensamento quanto a essa relação entre necessidade e cognição. Ele acrescenta: “Quanto maior for a profusão de suas idéias, mais ainda cabe acreditar que alguém terá ocasião de se lembrar, de exercer sua atenção de uma maneira particular e de tirá-lo desse torpor.” *Id. Ibid.*, p. 310, A 9 – 13. Por meio desse trecho entretanto, constata-se um entendimento intelectualista para a retirada ou para a solução da letargia cognitiva do menino. Se, ao longo de sua obra, Condillac colocou o sistema de necessidades como o princípio gerador da possibilidade do conhecimento, aqui ele recua em favor da experiência ideal como condição possível quando as necessidades se limitam a um caráter elementar e simples. A partir de então, pode se dizer que há uma dupla determinação da atividade humana, ou essa saída apontada acima diz respeito somente ao âmbito epistemológico?

dos homens sob condições em que o convívio humano-social não se estabelece? Condillac teria o intuito de ilustrar, descrever ou exemplificar, por meio desse caso, condições semelhantes e análogas, pelas quais poderia passar o homem-estátua, tendo seus sentidos constituídos e gozando do isolamento social? Esse questionamento é de suma importância no momento em que Condillac faz a recapitulação da história cognitiva da estátua, notando, passo a passo, a lembrança daquilo que fora elaborado por uso dos sentidos. Poder-se-ia se dizer que o estágio em que, por ora, a estátua se encontra seria o estado de humanidade sensorial?

O título inicial do capítulo oitavo da quarta parte é de importância decisiva para a compreensão do destino a que se chega com a síntese cognitiva da estátua. Condillac dá o seguinte título ao capítulo: “De um homem que se lembraria de ter recebido sucessivamente o uso de seus sentidos”²⁶⁰. A formulação de uma frase como essa ao final da obra está carregada de considerações e, sobre o período, pode-se dizer: 1) nota-se a auto-consciência perceptiva e sensorial da estátua; seria a auto-consciência da experiência por que passou esse homem ao longo da trajetória de isolamento e solipsismo epistemológico; 2) o entendimento e a constatação da auto-consciência pressupõe, nos termos apontados acima, o conhecimento analisado de cada parte do saber, de cada sentido tomado separadamente e em conjunto; 3) pode-se dizer que, metodologicamente, esse seria o destino sintético a que se deve chegar o homem-estátua completamente constituído nas suas funções, fazendo uso de faculdades (memória) que, analiticamente, trarão a lembrança dos passos alcançados pelo ser da transformação subjetiva; 4) enfim, a estátua teria, por meio do processo lingüístico, aqui não ressaltado por Condillac, mas pressuposto, condições de descrever e ultrapassar o plano prático-imediato de suas ações ordinárias, no sentido de entender perfeitamente, significando cada uma das formas de saber, o que ocorrera em seu caminho pelo conhecimento.

²⁶⁰CONDILLAC, 1947, v. 1, pág. 310.

Como foi visto ao longo da obra – o final da quarta parte caracteriza-se pela recapitulação e reformulação, com base na auto-consciência da estátua, do histórico de seu conhecimento- o homem de mármore entendia ou pensava de acordo com os limites do eu sentiente. Portanto, os sentimentos nada mais eram do que modificações do eu sensitivo que recebia as sensações como elemento formal e epistêmico da transformação da interioridade. Com o advento da experiência do sentido do tato, a estátua pôde identificar de maneira evidente tudo aquilo que se parecia com a sua subjetividade transformada. As formas representativas dos sentidos subjetivos, ou sentidos que não reconhecem os corpos externos reunidos com o tato, tiveram a possibilidade do reconhecimento da verdadeira origem das sensações, enquanto *formas subjetivas de representação objetiva* dos corpos de modo geral. A estátua fora acostumada, durante um tempo, com sua auto-identificação nas sensações, mas, a partir de um momento, ela começou a estranhar a presença dos objetos sólidos que experimentava. A estátua não se encontrava neles ao tocá-los.

A estátua também se lembrava de como o tato instruíra os demais sentidos: “O tato, de certa forma, decompõe a luz, separa as cores, as distribui sobre os objetos, distingue um espaço iluminado e, nesse espaço de grandezas e figuras, conduz meus olhos até uma certa distância (...), em uma palavra ele desdobra o universo”²⁶¹. Por meio dessa reunião do tato com a visão, por exemplo, ocorrem, portanto, a distinção das sensações que a estátua observa, ou melhor, a perfeita correspondência entre o objeto e a sensação percebida. Nesses termos, o tato, como elemento descortinador, funciona também como elemento de “evidenciação” e distinção da realidade que se apresenta ao sujeito. No parágrafo 4 desse capítulo oitavo, Condillac acrescenta mais sobre o tema por meio da auto-reflexão da estátua:

O que eu seria então se, sempre concentrado em mim mesmo, eu não soubesse transportar minha maneiras de ser para fora de mim? Mas desde

²⁶¹CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 311, B 23 – 27; 30.

que o tato instrui meus outros sentidos, eu vejo de fora os objetos que atraem minha atenção pelos prazeres e pelas dores que me causam²⁶².

Concentrando atenção sobre esse trecho, podem ser percebidas algumas questões que foram debatidas ao longo da trajetória intelectual da estátua e que, por ora, vêm à tona na auto-reflexão: 1) o sujeito não teria a possibilidade da alteridade, não se constituindo para-si enquanto objeto do conhecimento; 2) o tato é, mais uma vez, entendido como elemento pedagógico no processo do saber objetivo; 3) o prazer, o interesse e a rejeição, dentro de um possível sistema de necessidades, são mais uma vez os motores para o conhecimento²⁶³; 4) uma representação, na mente, de uma qualidade de um objeto a que não se tem acesso em si mesmo, ou ainda, a captação desse mesmo objeto, que está fora de mim e que se distingue do objeto em mim, seria suficiente para a constatação de contigüidade entre a forma real e a forma subjetiva.

A estátua ao refletir sobre sua condição de indivíduo constituído de partes que lhe permitem conhecer, tocar, ver, cheirar os objetos externos, por exemplo, poderia pensar que conheceria mal a si mesma, se conhecesse equivocadamente os corpos que a estimulam. A estátua, no momento de reflexão, questiona: “Sei que são minhas [as partes do corpo], sem conseguir compreendê-las. Eu me vejo, eu me toco, eu me sinto, mas eu não sei o que eu sou e se eu acreditei ser som, sabor, cor, odor, atualmente eu não sei mais no que devo acreditar”²⁶⁴. Por meio desta declaração hipotética da estátua, pode-se dizer que ocorreria um questionamento das condições de constituição de um sujeito cognoscente, enquanto indivíduo

²⁶²CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 312, A 46 – 55.

²⁶³ Como já foi dito e reiterado em passagens anteriores, sem o auxílio do tato haveria a impossibilidade de identificação de um odor com o objeto causador de sensação. Às vezes a passagem da evidência e a certeza da presença objetiva das coisas é muito duvidosa, já que não existe realmente nada que garanta que, o que se sente, é o que está fora de mim. Condillac, num primeiro momento, na primeira sensação apreendida, talvez, não precisasse de regras epistêmicas para a evidência e a certeza dos corpos. Ele simplesmente constata que os objetos afetam os indivíduos de tal ou tal maneira. Não seria satisfatória essa forma de compreender a relação do conhecimento?

²⁶⁴CONDILLAC, op.cit, p. 313, A 50 – 56.

humano? Levando esse questionamento em consideração, a mera constituição cognitiva, ou conhecimento dos objetos externos nas suas especificidades, seriam insuficientes para o entendimento da humanização de sua condição. Poderia ser dito que o sujeito é quem conhece de maneira geral.

De forma conclusiva, de início tivemos apenas sensações e os conhecimentos adquiridos, enquanto efeitos das paixões e dos prazeres que acompanham as impressões sensíveis. Entretanto, mais se desenvolverá e mais se diversificará o indivíduo que se afastar do início comum nas sensações. Para tanto, Condillac acrescenta sobre o desenvolvimento dos homens de modo geral: “A experiência e a reflexão serão para eles [os homens] o que é o cinzel entre as mãos do escultor que descobre uma estátua perfeita numa pedra informe. E seguindo a arte com a qual manejarão o cinzel, eles verão sair de suas sensações uma nova luz e novos prazeres”²⁶⁵. Acrescenta mais adiante:

Tantas necessidades, quanto prazeres diferentes, tantos graus de necessidade, quanto graus de prazeres. (...) Observar a influência desse princípio é o único meio de estudar a nós mesmos. A história das faculdades de nossa estátua mostra o progresso de todas essas coisas. (...) Ao lhe conceder sucessivamente novas maneiras de ser e novos sentidos, vimos formar nela novos desejos, aprender com a experiência a regrá-los ou satisfazê-los e passar de necessidade em necessidade, de conhecimento em conhecimento, de prazer em prazer. Portanto ela não é senão o que adquiriu. Por que não ocorreria o mesmo com o homem²⁶⁶?

Ao longo desse importante trecho que encerra o texto do *Tratado das Sensações*, mas que antecede a sua *Dissertação sobre a Liberdade*, ratifica-se o que fora mencionado acima, quando se estabelece o sistema de necessidades como princípio de movimento do conhecimento. Essa forma de tratar a questão do conhecimento seria uma forma mais mundana, ao se deslocar o nexos de determinação humana do objeto epistêmico²⁶⁷ para o objeto

²⁶⁵CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 313, B 57 – 59; p. 314, A 1 – 5.

²⁶⁶*Id. Ibid.*, p. 314, B 16 – 18, 21 – 25, 29 -38.

²⁶⁷ Pode-se perceber, essa seria a impressão que ocorre nesse momento, que em Condillac haveria três momentos ou instâncias que definem a origem do conhecimento humano, aparentemente e mais imediatamente no texto: 1º) Tem-se a forma a partir da qual conhecemos, ou seja, a sensação e as impressões sensíveis no seio da experiência; 2º) Tem-se a matéria ou o conteúdo do saber, que são as propriedades das coisas, ou as coisas elas

prático, no momento em que se transfere e se identifica, também metodologicamente, a metáfora no seio da forma humana de saber. Seria, ao final do texto, o momento em que a estátua ganharia, formalmente pelo menos, aspectos e movimentos de um ser verdadeiro dentro da existência humana.

No final do *Tratado das Sensações*, como foi dito acima, consta um pequeno texto intitulado de *Dissertação sobre a Liberdade*. Ele teria o propósito, segundo o autor, de identificar, num homem nos primórdios de suas atividades, a ação livre de quem não tenha contraído nenhum mau hábito metafísico ainda. Condillac teria a intenção, também, de usar tal texto como forma de exposição das vantagens do método usado ao longo do *Tratado das Sensações*. Tomando o que fora dito como ponto de partida de sua argumentação, Condillac pressupõe hipoteticamente que a estátua, mais uma vez, esteja em estado de equilíbrio em sua vida ordinária, não ocorrendo nenhuma variação nos graus e intensidades de seus desejos. Mas no instante em que as circunstâncias efetivas do contato com os objetos variarem, isso pode determinar alteração no apetite, ou melhor, pode alterar o interesse por um determinado objeto. Entretanto, na busca de satisfação de seus desejos, a estátua encontrará obstáculos para o alcance do objeto desse querer.

As circunstâncias de perigo e de dor se colocarão como mais um dos fatores de determinação no agir, uma vez que a estátua terá de fazer a medida e a ponderação sobre os riscos da ação. Nesse sentido, do fato de poder escolher e, às vezes, escolher errado uma determinada coisa cuja agradabilidade poderia ser maior, surge o sentimento de arrependimento, como reconhecimento de que só a si própria cabia o poder da escolha. No sentido de se evitar a possibilidade do insucesso, mesmo na intenção de procurar o objeto mais agradável, a reflexão, instância subjetiva, seria capaz de identificar o melhor objeto com o

mesmas que afetam o sujeito de tal ou tal maneira; 3º) E finalmente a finalidade, a mobilidade e a potencialidade do conhecimento que seria saciar as paixões no quadro geral do sistema de necessidades. Nesses termos, diz-se

mínimo de dor para o seu alcance. Apesar do reconhecimento de tal capacidade, as paixões violentas seriam as únicas sensações com as quais a atividade de deliberação perde em eficácia.

É evidente que, em função dos conhecimentos acumulados ao longo de sua pulsão vital, esse *Adão epistemológico* enfrentou conhecimentos que envolvem escolha por comida e escolha por prazer, isso quer dizer que a estátua poderia enfrentar e remediar as fortes paixões desmedidas. Isto significa que a deliberação tem, no fundo, um sentido eminentemente real e objetivo que é o de dar conta da imediatismo dos desejos frente aos objetos que afetam o eu sentiente da estátua por meio das sensações. Condillac afirma que, se a estátua tomar cada ação sua em separado, não haverá, dentre elas, quaisquer possibilidades de irrealização. Da seguinte maneira, então, o autor define o poder que constitui a liberdade: “A partir do momento que nossa estátua reconhece em si um poder parecido, ela se conhece livre, porque a liberdade nada mais é do que o poder de fazer o que não se faz, ou de não fazer o que se faz”²⁶⁸. Seria absurdo imaginar, diz o autor, que esse ser pudesse se reduzir às ações contraditórias, ações de querer e não querer ao mesmo tempo, ir e não ir no mesmo momento. Condillac reitera:

Não é preciso se perguntar, então, se temos o poder de querer e de não querer, mas é preciso se perguntar se, quando queremos temos o poder de não querer e se, quando não queremos temos o poder de querer. Mas para deliberar, é preciso conhecer as vantagens e os inconvenientes de obedecer aos desejos e de resistir a eles. A deliberação, como vimos, supõe a experiência e conhecimentos. E a liberdade os supõe igualmente²⁶⁹.

As condições, ou circunstâncias para o exercício da liberdade, estando os objetos dados e devidamente conhecidos pelo entendimento, devidamente sentidos e refletidos pelas faculdades da alma dariam possibilidade material, por assim dizer, para que a ação do querer

ainda, que essas instâncias, ou momentos de saber, entram em determinação recíproca, complexificando e refinando os saberes e os graus de saber da estátua.

²⁶⁸ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 316, B 42 – 46.

²⁶⁹ *Id. Ibid.*, p. 317, A 9 – 20.

ocorra. Fica claro que, por essas palavras, Condillac insere o poder de deliberação de uma ação livre acima e ao lado do contexto das inclinações humanas imediatas, sem negar a necessidade desses apetites. O autor, portanto, não separa a ação do objeto do querer do sujeito, como se fossem dimensões excludentes e que precisariam do distanciamento e do purismo da vontade para sua efetivação. Antes de mais nada, Condillac entende que a necessidade a ser satisfeita mobiliza o conhecimento e, por isso, a deliberação antecipa as circunstâncias objetivas e “formaliza” a *coisa da liberdade*. O autor entende, pois, a liberdade da seguinte maneira: “A liberdade consiste, então, nas determinações que, supondo sempre a nossa dependência²⁷⁰ da ação dos objetos, são uma série de deliberações que nós fizemos ou que nós tivemos o poder de fazer”²⁷¹. Com o conceito de liberdade dessa forma exposto, pode-se dizer que o desejo por alguma coisa não envolveria inabilidade ou escravidão por parte do sujeito. Com isto, Condillac pretende o conhecimento por experiência, a perfeita noção dos desejos com o devido controle e a escolha mais útil e agradável. Nesse sentido, ser livre e não ser contrário à liberdade²⁷² é querer conforme os conhecimentos adquiridos, unindo o saber e o querer enquanto instâncias complementares como *condição de possibilidade* da melhor ação, contra o desejo nocivo ao indivíduo*

²⁷⁰ Esse trecho não está traduzido do texto original de maneira literal. No entanto, preferimos traduzir dessa forma por questões estilísticas e para a melhor compreensão na língua portuguesa. No texto original não consta a expressão a *nossa dependência*, mas consta a expressão *que nós dependemos*.

²⁷¹ CONDILLAC, 1947. pág. 317, B 28 – 35.

²⁷² É bom lembrar que Condillac trata do conceito de liberdade partindo-se da experiência de um indivíduo isolado como é o caso do homem-estátua. Essa forma de entender a liberdade tem o alcance da particularidade, já que não foi considerada a união com os demais indivíduos em sociedade, não foi considerada a possibilidade de liberdade intersubjetiva, não foi considerada a universalização dessa ação livre como lei acima dos indivíduos. O tema da liberdade reza sobre a escolha imediata dentro do quadro das necessidades simples, não sendo complexificado e extensivo a outras instâncias da atividade humana. Se pudéssemos fazer um diagrama do conceito de liberdade, faríamos da seguinte maneira:
LIBERDADE=[Conhecer + Querer (necessidades)] Deliberação.

* No final do *Tratado das Sensações* ainda consta um pequeno texto intitulado *Resposta a uma crítica : Resposta a uma crítica que me foi feita sobre o projeto executado no Tratado das Sensações*. CONDILLAC, 1947. op. cit. pág.318 e 319. Nesse pequeno escrito consta a justificativa de Condillac contra aqueles que o acusaram de plágio, acerca da idéia da decomposição do homem nos seus cinco sentidos constituintes. Segundo o autor, o projeto não era novo, uma vez que Diderot o havia exposto na *Carta sobre os Surdos e Mudos* (1751). De acordo com Condillac, para ele, esse tema havia sido referido, de longa data, pela Senhorita Ferrand. Inúmeras pessoas, e o próprio Diderot, sabiam que Condillac se dedicava à redação de um Tratado que versava

Uma vez enfrentado o problema da liberdade, tendo como ponto de partida a vivência do homem-estátua isolado em sua vida prático-ordinária e as bases da experiência sensível e das necessidades, trabalharemos a partir de agora, de modo bem geral, com os principais preceitos do método condillaciano. Será feita, ainda que de maneira rápida e sucinta, a exposição da análise, enquanto regra suficiente para o método de Condillac, assim como a exposição crítica sobre alguns pontos do pensamento cartesiano formuladas pelo mesmo autor.

Curiosamente, o texto *Tratado das Sensações*, trabalhado ao longo desta trajetória investigativa do pensamento de Condillac, não tematiza principalmente e preferencialmente a definição metodológica em suas bases fundamentais. Encontram-se algumas poucas referências explícitas dispersas ao longo das quatro partes do texto. Diferentemente, esse tema ocorre especificamente no *Essai sur L'Origines des Connaissences Humaines*, no *Traité des Systèmes* e em sua última obra intitulada *La Logique*. Se esse assunto apareceu em outros textos, o *Tratado das Sensações*, por meio da narrativa e da análise do homem-estátua, seria a aplicação mais clara e eficiente das regras desse procedimento de investigação? A disposição conteudística e formal dos capítulos, respeitando a decomposição e a reconstrução do sujeito-estátua nas formas sensíveis de saber seria uma maneira de ilustrar a prática metodológica? Em face desse questionamento, ver-se-á como essa questão é discutida nos textos em que isso é veiculado para, posteriormente, ser identificado o procedimento usado no texto de 1754.

sobre essa matéria. Portanto, a idéia de se decompor o homem em seus sentidos constituintes era de conhecimento comum e, portanto, ventilado como tema de debate entre os pensadores da época. Condillac entende que ele, assim como Diderot, se debruçaram sobre o mesmo objeto de investigação, mas extraíram dele conseqüências diferentes. A esse respeito o autor comenta: "Seja como for, o autor da Carta em questão é muito rico em suas próprias idéias para que seja suspeito de ter necessidade nas idéias dos outros. Ele se distingue pela originalidade de suas reflexões e pelo colorido de seu estilo e eu apenas devo me considerar plagiário se plágio for apropriar-me de idéias que me foram dadas, das quais não se pretendia fazer uso. Mas se tomamos quase o mesmo objeto, não coincidimos nas observações que fizemos." (*Id. Ibid.*, p. 318, A 31 – 43; B 1 Ou seja, por mais que seja possível dizer que a idéia originalmente não havia sido criada por Condillac, foi o autor do *Tratado das Sensações* que levou o projeto à frente, de forma mais sistemática e acabada com a metáfora do homem de mármore, para tratar de questões, como foi dito mais acima, comuns à época, tais como a origem do conhecimento e a teoria dos sentidos e apreensão sensível.

Veja-se, então, o que Condillac diz a esse respeito²⁷³:

Tudo se aprende e há uma arte para conduzir as faculdades do espírito, assim como há uma arte para conduzir as faculdades do corpo. Mas nós não aprendemos a conduzir estas somente porque as conhecemos, é preciso conhecer aquelas para aprender a conduzi-las. (...) Visto que as faculdades sentem somente pelos órgãos do corpo, é evidente que nós aprendemos a conduzir com regra as faculdades de sentir de nossa alma, se nós aprendemos a conduzir com regras nossos órgãos sobre os objetos que queremos estudar²⁷⁴.

Sobre esse trecho seria possível dizer: 1) Condillac estabelece, a princípio, uma relação de interdependência entre o descobrimento das faculdades, sejam elas intelectuais ou corporais; Por mais que a faculdade da alma tenha sua forma causada, eventualmente, por uma faculdade corporal, ambas participam, de acordo com sua especificidade, de procedimentos ou regras determinadas pelo seu estatuto de atuação. Ou seja, as regras que decidem os destinos da investigação, em ambos os casos, penetram a particularidade de cada uma das faculdades; 2) Se há uma interdependência, não hierárquica, entre as faculdades, por mais que o tema de cada uma seja diferente, originalmente ocorre uma adequação necessária em relação ao objeto. Desse modo, há um procedimento comum entre as instâncias determinadas pelo objeto estudado originalmente na realidade. Conhecer o objeto a ser estudado ordenadamente, saber de sua existência, já seria o primeiro passo para o aprendizado do discurso das faculdades da alma; 3) Há um percurso comum, há um trânsito comum entre o estatuto das regras para o espírito e das regras para o objeto. Mais adiante Condillac acrescenta mais elementos que dão pistas ao problema do objeto dessas regras:

É a natureza, quer dizer, nossas faculdades determinadas por nossas necessidades que começam a nos instruir (...). Mas porque essas necessidades e essas faculdades dependem de organização e variam como

²⁷³ O título da primeira parte do texto da *Lógica* é o seguinte: "Como a Natureza nos ensina a análise. Como, a partir desse método, explicamos a origem e a geração, seja das idéias, seja das faculdades da alma." Isso quer dizer que há uma identificação evidente entre a análise e o método. Ou seja, o método, para Condillac, é a análise.

²⁷⁴ CONDILLAC, *La Logique*, In. Oeuvres Philosophiques de Condillac, p. 372, A 30 – 36 ; B 11 – 18.

ela. É uma conseqüência; por natureza nós entendemos a conformação dos órgãos²⁷⁵.

Se mais acima foi constatada uma aproximação entre os diversos procedimentos de conhecimento, tanto por parte das faculdades da alma, quanto das faculdades do corpo mais próximas das coisas, agora nota-se que as condições do saber são definidas naturalmente; isso quer dizer que há uma adequação organizada dos órgãos corporais, ancoradas pela carência, como elemento que pressupõe sempre os objetos reais para a satisfação. Dessa forma, o quadro que se desenha ilustra as condições psico-fisiológicas com as quais pode ser desenvolvido o *procedimento de conhecer*²⁷⁶.

Segundo o autor, portanto, o conhecimento é adquirido quando se distingue uma grande quantidade de coisas, observando com clareza as qualidades inerentes a essas coisas. Nesses termos, o conhecimento surge com o primeiro objeto observado e identificado distintamente. O conhecimento que se adquire através dos sentidos, a ação de investigação dos sentidos destrói frequentemente os erros cometidos pelos homens. De acordo com Condillac, se uma primeira observação não corresponde à necessidade a qual se enfrenta, o indivíduo é advertido dessa má impressão e é estimulado a observar de novo no sentido de dirimir os erros sensoriais.

²⁷⁵ CONDILLAC, 1948, v. 2, p. 373, A 22 – 27.

²⁷⁶ Em Descartes o campo metodológico é melhor definido da seguinte maneira na primeira regra do texto das Regras para Orientação do Espírito: “Acreditaram eles que também se dava o mesmo com as outras ciências e pensaram que distinguindo umas das outras, conforme a diferença de seus objetos, cumpria adquirir separadamente cada uma delas em especial e deixar de lado todas as outras. Pois, como todas as ciências nada mais são do que a sabedoria humana, que sempre permanece uma e a mesma, seja qual for a diferença dos assuntos aos quais é aplicada, e que não lhes confere mais distinções dos assuntos aos quais é aplicada, e que não lhes confere mais distinção do que a luz do sol confere à variedade das coisas que ilumina, não é necessário impor ao espírito nenhum limite”. DESCARTES, *Regras para Orientação do Espírito*, pág. 2. Isso quer dizer que, em Descartes, toda a ciência deve ter um procedimento de investigação independentemente do objeto ao qual se refere. Ou seja, a forma de investigação, ou melhor, o caminho de investigação, ele mesmo, é anterior ao objeto da pesquisa. Segundo Professor Olivo, em aula ministrada durante o período do primeiro semestre de 2003, a relação entre o método e a metafísica em Descartes seria problemático, tendo como referência a noção de sabedoria. O que Descartes chama de sabedoria humana, segundo o professor, seria aquilo que os homens podem saber. A finalidade da investigação não é o que vai se buscar, no caso o conhecimento do objeto, mas o mais alto grau de desenvolvimento das faculdades de investigação. Nesses termos a atividade teórica não se molda aos objetos, tal como num realismo aristotélico, mas todas as ciências são sabedorias humanas enquanto formas de saber segundo as formas de verdade.

Portanto, para ter conhecimento de uma coisa complexa “não é suficiente vê-la de uma só vez, é preciso ver cada parte uma após a outra e, ao invés de abarcar tudo com um golpe de vista, é necessário deter suas visadas sucessivamente de um objeto sobre o outro”²⁷⁷. Mais à frente, o autor acrescenta alguns elementos que esclarecem a necessidade da correção no olhar: “E para concebê-las[cada parte] tais como elas são, é preciso que a ordem sucessiva sobre a qual observamos se assemelhe com a ordem simultânea que existe entre elas. Qual é essa ordem? A natureza indica ela mesma, é aquela na qual oferece os objetos”²⁷⁸. Por meio destes dois trechos do texto condillaciano, pode-se dizer que haveria uma continuidade processual entre o modo como a realidade existe efetivamente e o modo como esse real aparece no espírito do observador estimulado. Quer dizer, a realidade mesma aparece de maneira caótica e complexa para ser apreendida de um só golpe pelos órgãos dos sentidos de quem interage com ela, por isso, cabe ao indivíduo que observa adequar as partes e a ordem²⁷⁹ nas quais as coisas aparecem, para que a mente seja capaz de identificar o todo complexo da realidade empírica. De outra forma, o procedimento metodológico desenvolvido aqui por Condillac surge no contexto e na circunstância da experiência sensível com o objeto, caracterizando-se apenas pela conformação do real na forma lógica de disposição dessas informações na mente, de modo que elas sejam decodificadas de maneira evidente e coerente com as propriedades reais.

Existiria, pois, dentro desse procedimento, uma necessidade de continuidade entre as duas instâncias - entre o plano efetivo e externo e o plano do sujeito que sente - para que seja

²⁷⁷ CONDILLAC, 1948, v. 2, p. 375, A 24 - 29.

²⁷⁸ *Id. Ibid.*, p. 375, A 51 - 56.

²⁷⁹ Essa questão da ordem e da investigação também aparece nos preceitos metodológicos de Descartes. Esse assunto é abordado explicitamente na Regra V. Descartes diz: “O método todo consiste na ordem e na organização dos objetos sobre os quais se deve fazer incidir a penetração da inteligência para descobrir alguma verdade”. DESCARTES, *Regras para Orientação do Espírito*, p. 29. De acordo com Beck, portanto, a estrutura da realidade seria totalmente racional e o objeto do conhecimento científico seria “um todo de elementos auto-evidentes interconectados de acordo com uma ordem lógica definida”. *The Method of Descartes*, Oxford University Press, 1952). Por meio disso ficam definidas as condições específicas para o exercício das formas de descobrimento da verdade, a saber a intuição intelectual e a dedução. O primado aqui ocorre em relação à forma de ordenação que o espírito empreende na *reconstrução (grifo nosso)* da série de elementos do real

possível, inclusive, a formação de signos lingüísticos que viabilizem a identificação das coisas com nomes e, também, que seja possível a formação do discurso científico sobre o mundo²⁸⁰. Poderia ser pensado que, por meio dessas passagens do texto, Condillac não imaginaria uma relação excludente ou de oposição entre o sujeito que percebe e o objeto. Diferentemente, estabeleceria uma relação de interdependência não hierárquica entre as instâncias, já que reconhece a existência de uma ordem de conhecimentos e informações particulares efetivamente dadas, com a qual o sujeito deve lidar para, de maneira mais abstrata, realizar a constituição de seu ideário em forma de representação e, por conseqüência, a formação da linguagem.

Mais adiante no texto da *Lógica*, Condillac acrescenta ainda outros pontos esclarecedores:

Nós vimos sobre qual ordem se faz essa decomposição. Os principais objetos que vêm primeiro se colocam no espírito, os demais vêm em seguida e se arranjam seguindo as relações que estabeleceram com os primeiros. Nós fazemos essa decomposição somente porque num instante não seria possível estudar todos esses objetos. Mas nós decompomos somente para recompor. (...) Analisar, então, não é outra coisa que observar numa ordem sucessiva as qualidades de um objeto a fim de se dar no espírito a mesma ordem simultânea na qual as propriedades existem²⁸¹.

Por meio dessa passagem do texto condillaciano, ficam confirmados e estabelecidos elos de ligação com algumas das teses acima apontadas, ou seja, de que haveria uma continuidade na prática metodológica, entre a forma de disposição ordenada dos objetos para o investigador e a

completamente racionalizados. Dessa maneira a ordem, o sentido e a verdade das coisas é dado de acordo com a ação ordenadora do entendimento, prescindindo da forma objetiva das coisas.

²⁸⁰ No *Essai sur L'Origines des Connaissances Humaines* aparecem passagens cuja semelhança com os trechos acima analisados ajudam a ilustrar e esclarecer o que foi visto mais acima. Observa-se: "Se as noções que somos capazes de adquirir são somente diferentes coleções de idéias simples que a experiência nos fez reunir sobre certos nomes, é bem mais natural formá-las procurando as idéias na mesma ordem dados por experiências, do que começar por definições para deduzir, em seguida, as diferentes propriedades das coisas". CONDILLAC, 1947, v. 1, pág. 113 A 15-24 De outra forma ainda aparece: "A natureza indica ela mesma a ordem que devemos ter na exposição da verdade porque se todos os nossos conhecimentos vêm dos sentidos, é evidente que as idéias sensíveis preparam as noções abstratas." *Id. Ibid*, p. 117, B 11 - 16.

²⁸¹ CONDILLAC, 1948, v. 2, p. 376, A 14 - 23, 32 - 38.

forma de disposição dos objetos efetivamente dados. Com esta afirmação, poderia ser dito que a prática de constituição de um procedimento metódico de investigação das coisas surge no contexto mesmo de observação e da experiência, respeitando assim a conformidade e as propriedades particulares de cada objeto.

De outra maneira, a análise²⁸² assim definida, enquanto um procedimento que permite simplificar os passos ou as propriedades das coisas com a finalidade de se ter uma melhor apreensão e codificação dos objetos, surge no contexto da experiência. Se, de um lado, percebe-se a necessidade de correspondência entre a forma objetiva e a forma lógica, de outro lado, a atividade de decomposição inaugurada pela alma, quando da observação ou da experiência, possibilita levar ao espírito o sentido necessário dos objetos simplificados, perspectivados pela capacidade, pela permissividade e pela abertura, inerentes ao objeto. Nesses termos, se o espírito pode decompor um dado objeto em suas partes constituintes, isso se dá porque o próprio objeto assim possibilita com que se faça a transposição da forma “*coisal*” para a forma lógica transformada-assimilada da coisa.

Dando continuidade à argumentação de Condillac, ele nos dá mais pistas para o esclarecimento sobre seu método no título do parágrafo: “A análise do pensamento se faz da mesma maneira que a análise dos objetos sensíveis²⁸³”. E acrescenta mais em páginas posteriores:

²⁸² Segundo Gilson, no seu estudo dirigido sobre o Discurso do Método, o termo análise teria três definições possíveis no texto cartesiano: 1º) a regra do método chamada análise; 2º) a análise no sentido da geometria; 3º) a geometria analítica. Tendo o sentido de evidenciar o método cartesiano de modo geral e a análise enquanto preceito de modo particular, pode-se dizer que esse preceito conserva da matemática somente a exigência da ordenação eficiente, a qual consiste na essência mesma do método, já que sem esse procedimento problemas não seriam solucionados, ou seja, as Meditações e a descoberta do cogito seriam nada mais do que uma solução analítica para uma questão composta. Gilson, citando P.S. Regis, afirma que a análise, ou método de divisão, seria o movimento particular do espírito no que há de já conhecido para a questão a ser solucionada, donde se extraem verdades sucessivas. Seguindo as afirmações do comentador, a análise, aos olhos de Descartes, poderia ser o método suficiente a ele mesmo, permitindo a invenção da prova quase por definição, uma vez que ele parte da proposição a se realizar. Ou seja, trata-se de reagrupar, no movimento de síntese, as proposições lógicas anteriores da qual depende a primeira. O método de modo geral, se refere à quatro preceitos bem simples e por conseguinte refere-se a duas operações do intelecto: a intuição e a dedução. Essas operações consistem no uso espontâneo da luz natural, não podendo ser ensinadas. O método nesses termos se reduziria a duas formas lógicas de conhecimento: uma que evita o erro, a intuição, e uma outra que descobre a verdade, a dedução.

²⁸³ CONDILLAC, 1948, v. 2, p. 376, A 44 – 48.

Para preencher esse objeto e outros ainda, quaisquer que eles possam ser, nós não teremos que procurar, como fizemos até o presente, um novo método a cada estudo, a análise deve servir a todos se soubermos empregá-la. (...) É preciso que ela [a alma] se estude, é preciso que descubramos todas as faculdades da qual ela é capaz. Mas onde nós descobriremos senão na faculdade de sentir²⁸⁴?

Isso quer dizer que, na filosofia de Condillac, a análise se constitui enquanto um preceito metodológico que permeia e atende a qualquer estudo de qualquer natureza. Por mais que o método se constitua no momento da experiência, ele não prescinde de forma alguma do objeto ao qual se relaciona, pelo contrário, se aplica indiscriminadamente a qualquer que seja. Entretanto, esse elo que faz com que um mesmo procedimento seja aplicável a instâncias distintas – as faculdades da alma e a constituição efetiva de um campo composto coberto com arbusto, flores e animais, por exemplo – seja talvez o caráter de sensibilidade que constitui ambas as instâncias. Ou seja, tanto as faculdades mais elevadas, quanto a realidade que interfere no homem participariam de âmbitos com uma origem comum na sensibilidade, constituídos, ainda, por propriedades e aberturas suficientes para a decomposição e a significação. Por meio deste aspecto, se evidencia que o texto do *Tratado das Sensações* seria a exposição e a resolução da questão do método²⁸⁵ no terreno das faculdades mentais de uma metáfora com forma e comportamentos humanos hipoteticamente estabelecidos, na tentativa de

²⁸⁴ CONDILLAC, 1948, v. 2, p. 384, A 47- 52 ; B 2 – 7.

²⁸⁵ Por meio dessa polivalência do método relativo a todos os objetos, poderia ser dito que Condillac se aproxima de Descartes apenas formalmente. Se o método e a sabedoria humanos se constituem, em Descartes, de acordo com evidências e clarezas que fundam a ciência, segundo os critérios racionais de busca da verdade antecedendo, universalmente, a premência da pesquisa particularizada por objeto de estudo, em Condillac o procedimento de investigação pode, até, ser comum a muitos objetos, mas, de sobremaneira, são reunidos pelo caráter experimental e sensível originário de suas instâncias, inserindo as diversas propriedades na ordem do dia da pesquisa particularizada. Mas, curiosamente, não seria essa a forma da crítica de Condillac ao pensamento de Descartes na última parte do *Essai sur L'Origine des Connaissances Humaines*. Lá ele afirma que a dúvida metódica cartesiana deixa subsistir as idéias, tal como elas se formaram, "assim nossos erros advindos do modo como nossas idéias foram mal feitas, a dúvida não saberia prevenir. A dúvida pode, durante um tempo, nos fazer suspender o juízo, mas finalmente, nós sairíamos da incerteza somente consultando as idéias que não foram destruídas; por consequência, se elas são vagas e mal formuladas elas nos desviarão como antes". CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 112, B 3 – 11. Ou seja, o rota e perspectiva da crítica condillaciana a Descartes se insere no contexto da formação das idéias, coerente com as intenções e destinos da trajetória do presente texto, assim como o caráter inato das idéias. No entendimento de Condillac, a dúvida deixava de realizar algo mais questionável e mais importante, a saber, a origem do conhecimento e a origem das idéias. Portanto, as idéias simples teriam sua origem comum na sensibilidade que se decompõe em formas mais elementares na obra de Condillac, ao passo

se ilustrar o despertar cognitivo do homem de mármore, por meio da “*proto-forma*” da realidade chamada sensação.

Uma vez ratificada e identificada, por Condillac, a redução das faculdades da alma à faculdade de sentir, entende-se que o desenvolvimento da argumentação sobre a constituição cognitiva do homem-estátua – tendo como referência a redução originária das atividades sensíveis ao monismo da sensação pura, a síntese de sua intelecção no âmbito da razão prática de um homem que goza de seu entendimento na solidão de sua vida ordinária para a sobrevivência – seria uma tentativa de dar aplicação ilustrativa do método sobre um projeto de investigação, ventilado nos círculos dos intelectuais do século XVIII²⁸⁶. Ao separar os sentidos em dois grupos distintos, diferenciados pela sua capacidade de reconhecimento dos corpos externos, em primeiro lugar, e separados pela especificidade de suas sensações, em segundo lugar, Condillac identifica as seguintes intenções: 1) a pesquisa contemporânea pela natureza do conhecimento sensorial; 2) a aplicação do seu método de investigação que permite tornar simples as coisas, para melhorar o conhecimento do espírito sentiente sobre si mesmo da diversidade das propriedades dos objetos.

Quer dizer, a faculdade de sentir, os sentidos e os órgãos perfeitamente analisados carregariam consigo a simplicidade da qual se parte para a reconstituição e o aglutinamento das diversas sensibilidades complexificáveis com a reunião de um ou mais sentidos. Partindo-se do fato sensorial simples, parte-se da célula de conhecimento básica que me permite reconhecer o caráter singular de cada informação sensorial, para reconstituir-se, de degrau em degrau, o todo informativo de um objeto a partir da modificação e desenvolvimento da receptividade ativa do

que sua crítica entende que a simplicidade em Descartes se assenta sobre princípios gerais e abstratos constituintes da fonte do conhecimento.

²⁸⁶ É bom lembrar, mais uma vez, que o tema da decomposição dos sentidos humanos não era assunto pouco comum à época. A proposta de se investigar a especificidade sensorial de cada um dos mesmos já havia sido mencionado por Diderot. Na sua *Carta sobre os Surdos -Mudos*, o autor faz referência a uma sociedade fictícia formada pelos sentidos isolados, tomados como indivíduos.

sujeito sensitivo²⁸⁷, seja ele constituído de odor, sabor, textura, cores ou som²⁸⁸. Em passagem importante de seu texto Condillac dá algumas indicativas:

É pois das sensações que nasce todo o sistema do homem, sistema completo a que todas as partes estão ligadas e se sustentam mutuamente. É um encadeamento de verdades: as primeiras observações preparam aquelas que devem se seguir, as últimas confirmam aquelas que as precederam. Se, por exemplo, ao ler a primeira parte, começamos a pensar que o olho não poderia julgar por ele mesmo as grandezas, as figuras, as posições e as distâncias, na terceira parte estamos totalmente convencidos disso, sabendo que é o tato que lhe dá todas essas idéias. Se este sistema se baseia em suposições, todas as conseqüências dele extraídas são atestadas por nossa experiência. Não há nenhum homem, por exemplo, limitado ao olfato, (...) mas para a verdade dos raciocínios que fizemos ao observá-lo, basta um pouco de reflexão sobre nós mesmos que poderíamos dever ao olfato todas as idéias e todas as faculdades que descobrimos nesse homem e com apenas um sentido, não seria possível adquirir outras²⁸⁹.

A partir desse longo trecho do texto que resume e antecede o *Tratado das Sensações*, podem-se extrair alguns resultados e confirmações sobre o que foi dito acima: 1) o ponto de partida energético-cognitivo, a célula original e fundamental para o conhecimento é a sensação; com ela podem-se produzir idéias sensoriais, idéias de objetos e propriedades de objetos específicos de cada órgão do sentido; 2) a sensação simples que age e interage com o sujeito que reconhece o estímulo seria responsável pelo desenvolvimento das faculdades cognitivas do homem, ainda que a complexidade exigida não se faça presente, já que a diversidade sensorial dos outros sentidos não foi conjugada, porque se trata de um sentido isolado; 3) metodologicamente, confirma-se a decomposição abstrata das formas de sensibilidade, sob a

²⁸⁷ É interessante perceber que o reconhecimento do desenvolvimento das faculdades mentais, ilustrado pela narrativa desse homem-estátua, se dê pela ação de um objeto que causa sensações na mente vazia. Levando-se em conta essa história da subjetividade desse agente, o procedimento de conhecimento das coisas na sua simplicidade analisável, contribui para a inteligibilidade das faculdades do conhecimento inauguradas pela sensação simples.

²⁸⁸ No resumo da obra no *Extrato comentado do Tratado das Sensações*, Condillac demonstra efetivamente como se desenvolve essa decomposição na forma da subjetividade do homem de modo geral, mas que se evidencia na metáfora epistemológica desenhada por ele para essa finalidade. Vejamos o que ele diz depois de ter delineado o objeto de cada parte do texto principal: "Esta exposição mostra sensivelmente que o objeto dessa obra é observar quais são as idéias que devemos a cada sentido e como eles, ao se reunir, nos dão todos os conhecimentos necessários à nossa conservação." CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 324, A 46 – 52.

²⁸⁹ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 325, B 1 – 28.

perspectiva da necessidade de se estabelecer, primeiramente, a função representacional e específica de um sentido isolado; em segundo lugar, como a partir de uma sensação específica se constitui, por intermédio de qualquer sentido que ele seja, o complexo das faculdades mentais; em terceiro lugar, por meio de um ser análogo ao homem, confirmam-se verdades conseqüentes de um elo enorme de suposições extraídas de uma experiência possível realmente. Nesses termos, a função de decomposição e recomposição do procedimento analítico se realiza, para tentar mostrar o que seria o homem em suas partes constituintes e o que seria o homem totalmente reagrupado, realmente formado com os seus cinco sentidos, o que se confirma pela proposta de investigação da quarta parte do *Tratado das Sensações*; 4) nota-se o desenvolvimento, de maneira geral, da definição condillaciana de sistema,²⁹⁰ que se adequa ao método, já que se parte sempre do conhecido - nesse caso a sensação como estímulo e o órgão do sentido - para o que não se conhece - o perfeito desenvolvimento original das faculdades cognitivas humanas. Nesse caso, extraem-se verdades que se sustentam entre si, confirmadas pela experiência sensível. Isso significa que o sistema seria a perspectiva formal-expositiva mais certa e acabada de uma ciência resultante do procedimento metodológico de decomposição - recomposição e ordenação das características simples, relativas umas às outras, de um determinado objeto.

De outra forma vejamos, por fim, como Condillac ilustra um procedimento de análise de um corpo externo na segunda parte do *Tratado das Sensações*:

Mas vimos que a atenção diminui na proporção do número de percepções entre as quais a estátua se divide. (...) A estátua não formará, por conseqüência, noções de dois objetos enquanto o prazer limitar sucessivamente sua atenção às diferentes percepções deles recebidas e fizer com que note cada um em particular. Ela julga primeiramente seu

²⁹⁰ Eis aí alguns trechos sobre a concepção de sistema condillaciano extraído de seu texto *Traité des Systèmes* "Um sistema não é outra coisa que disposição de diferentes partes de uma arte ou ciência numa ordem na qual essas partes se sustentam mutuamente e onde os últimos se explicam pelos primeiros". CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 121, A 7-11)

" Chamarei sistemas abstratos aqueles que versam sobre princípios abstratos; e hipóteses aqueles que têm somente suposições como fundamento." *Id. Ibid*, p. 122, B 40-43.

" Fatos constatados, eis propriamente os únicos princípios das ciências." *Id. Ibid*, p. 123, A 1-2

calor, considerando-os apenas sob este aspecto; em seguida, julga suas grandezas, considerando-os apenas sob essa relação e assim percorrendo todas as idéias que aí observa, ela forma uma seqüência de juízos que conserva na memória. Disso resulta o julgamento total que ela estabelece sobre um e outro, reunindo percepções sucessivamente observadas pela estátua. Ela analisa, então, naturalmente e isso confirma o que eu demonstrei em minha lógica, ou seja, que nós aprendemos a análise da natureza mesma²⁹¹.

Ao longo deste trecho foi visto que a análise é feita, segundo a natureza, na medida existente entre a necessidade e conformidade existente nos órgãos dos sentidos. Foi visto, ainda, que o procedimento metodológico seguiu alguns passos: 1) a atenção sobre uma sensação sucessiva tomada separadamente; 2) a comparação dessa sensação com uma outra em forma de relação; 3) o juízo obtido pelo reconhecimento da característica da sensação, ou propriedade do objeto sentido; 4) o juízo total sobre a comparação das duas coisas relativas às percepções sucessivas e, por sua vez, a recomposição sintética do dado empírico²⁹². Com isso, a necessidade de se estabelecer o elo de ligações, ou a cadeia relacional entre as informações, se dá para que haja, no plano lógico, a correspondência com o plano das coisas percebidas por meio de sensações.

Portanto, ao serem alcançadas as condições do caminho metodológico – a ordenação da exposição das idéias em suas relações, correlatas às impressões causadas pelos objetos e a simplicidade dessas formas de representação – permite-se acesso a uma facilidade de compreensão e significado, tornando possível a eficiência e a veracidade do conhecimento. Ou seja, o preceito analítico, inspirado na aritmética, se transforma numa ferramenta de

²⁹¹ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 263, A 48 – 50, 54 – 57; B 1 -15.

²⁹² No texto *Essai sur L'Origine des Connaissences Humaines*, Condillac ilustra de modo formal os passos e os segredos do método. Eis aí alguns trechos que mostram seu interesse em estabelecer, na relação comparativa entre as idéias representativas e os juízos relativos a elas, o resultado do método. Ele acrescenta: "No método que eu proponho as idéias mais simples são as primeiras idéias particulares que nos vêm por sensação e reflexão. Esses são os materiais de nosso conhecimento que combinaremos, segundo as circunstâncias, para formar idéias complexas com cuja análise descobriremos relações" CONDILLAC, 1947, p. 112, B 34 – 42.

"Consiste em remontar à origem de nossas idéias, desenvolver a geração e fazer diferentes composições e decomposições para compará-los por todos os lados que podem mostrar as relações" *Id. Ibid*, p. 113, A 29-34.

"Tudo consiste em saber formar essas ligações conforme o objetivo que propõe e as circunstâncias onde se encontram." *Id. Ibid*, p. 113, B 8 – 11.

"Eu disse que a análise é o único segredo das descobertas, mas qual seria o segredo da análise? A ligação entre as idéias." *Id. Ibid*, p. 114, A 23 – 26.

facilitação do processo de conhecimento em que se simplifica para depois complexificar as impressões e as idéias sensíveis para a possível compreensão do complexo real das coisas. O homem-estátua do *Tratado das Sensações* inicialmente aparece como um ser amorfo, cujas informações se confundem, em função da simplicidade necessária da qual se parte, com o eu que percebe. À medida que o edifício do saber se reconstitui pelas diversas formas de sensibilidade e pelas mais complexas informações reconhecidas pela subjetividade em transformação, o homem ganha identidade e capacidade de significar as suas partículas de saber num conhecimento complexo e autônomo de si. Mas antes foi necessário que esse Frankenstein se fizesse conduzir pela mão do agente narrador de sua história para se tornar, não só análogo, mas verdadeiro à forma humana em geral.

Conclusão:

Na perspectiva de finalizar os comentários analíticos sobre o pensamento de Condillac de modo geral e mais especificamente as reflexões realizadas a partir da narrativa do homem de mármore no Tratado das Sensações, faz-se necessário, pois, mencionar alguns pontos importantes que nos deram motivação para o desenvolvimento da pesquisa.

Em primeiro lugar, é necessário aduzir, como fizemos ao longo da introdução, que, ao longo de várias décadas de estudos da historiografia filosófica, alguns preconceitos foram formulados, infelizmente, sobre o século XVIII de modo geral e mais particularmente sobre o contexto dos setecentos francêss. Contudo, Ernst Cassirer, no seu texto referencial, *A filosofia do Iluminismo*, teria mostrado que, meritoriamente, esse período deveria ser investigado, de maneira monográfica, nas suas particularidades, na tentativa de dirimir os preconceitos e deslindar os elos que fazem deste século um período de profundo ecletismo intelectual. Segundo o autor acima mencionado, sua tarefa seria mostrar a história pura das idéias da época, no seu caráter mais abstrato e no seu funcionamento direto, apontando com isso suas forças essenciais formativas de uma totalidade doutrinal, no espectro de uma fenomenologia do pensamento setecentista. Para tanto, por mais que se reconheça a necessidade e o interesse no estudo da especificidade dos seus atores, com esta linha de investigação poderia ocorrer um erro: circunscrever o ecletismo de pensamentos a alguns poucos pensamentos sumários e capitais que dariam conta da articulação deste contexto num bloco firmemente articulado, no qual a razão e seus desígnios seriam os denominadores comuns.

Esse século estaria, portanto, saturado desta unidade sagrada e conformidade racional. Investigação que faça referência ao papel específico destes atores intelectuais em consonância com o contexto em que vivem os homens e os destinos da própria filosofia seria tarefa capital

de responsabilidade intelectual. Ou seja, os historiadores que identificavam, neste século, pensadores panfletários e pouco relevantes, em face do *Aufklärung* kantiano, teriam incorrido, talvez, no erro de uma redução simplista dos pensamentos dos quais se salvaguardavam, apenas, as aproximações em relação à filosofia praticada nas cercanias de Königsberg. A dificuldade de se qualificar pensadores, num século em que o imanentismo material e o deísmo eram praticados concomitantemente, seria umas das razões pelas quais não é possível trabalhar com simplificações.

Homens do porte de um Diderot, de um Voltaire, de um Condorcet, de um Condillac, não poderiam ser relegados ao esquecimento que lhes impôs a filosofia do século XIX. Nesse sentido a sintomática falta de bibliografia sobre este período, de modo geral e de seus agentes de modo específico, seria um sintoma de insuficiências graves por parte da historiografia filosófica. Resgatar o pensamento desses atores seria imperativo. Foi com a figura de Condillac, afinal, é que nos propusemos fazer um trabalho de recuperação da filosofia de um ilustre desconhecido. Talvez tenha sido esse um dos motivos pelo qual haveria um exagero no número de páginas da pesquisa que realizamos. A quase inexistência de trabalhos específicos de comentadores da obra de Condillac como um todo nos obrigou a realizar a tarefa de analisar o *Tratado das Sensações*. Tivemos, portanto, que desenvolver a dissertação destacando trechos do referido texto na sua integralidade, bem como do Ensaio, do Tratado dos Sistemas e da Lógica, como forma de relacionar e interligar, de maneira breve, o desenvolvimento de sua filosofia em outras obras que permeiam o texto principal da pesquisa.

Pode-se afirmar, ainda, que os estudos mais recentes sobre Condillac referentes ao Tratado das Sensações se encontram, apenas, nos prefácios introdutórios das traduções. Neste caso, encontra-se na tradução brasileira do Tratado das Sensações um breve estudo de autoria de Roberto Monzani. Na edição clássica francesa da obra de Condillac, editada entre 1947 e 1951 pela PUF e comentada por George Le Roy, encontra-se, também, uma brevíssima

apresentação do pensamento do autor. Já na tradução argentina do referido texto, entretanto, tem-se, ainda que de maneira breve, um estudo preliminar da obra realizado por Rodolfo Mondolfo. Vale ressaltar, finalmente, que, mais recentemente, foi publicado no ano de 2003 pela J. Vrin da França um trabalho de André Charrak sobre o *Ensaio sobre a Origem do Conhecimento Humano*. Desta forma, com base no pouco material disponível sobre Condillac, faremos, na presente conclusão, a exposição de alguns aspectos mais gerais alcançados ao longo desta investigação para, finalmente, utilizando o material existente sobre o autor, fazer o confronto das posições, caso tal empreitada se mostre exequível.

Portanto, no primeiro capítulo referente ao plano da obra - *Tratado das Sensações* - que se refere aos sentidos que por si só não são capazes de reconhecer a realidade externa dos corpos, foi observado que o texto em questão procura estudar os sentidos em seu funcionamento ordinário, em sua natureza específica, tomando-se a sensação como resultado energético da experiência dos órgãos. Por sua vez, o questionamento que se levanta quanto ao estudo dos sentidos seria aspecto de um pensamento que não funciona no registro da pura "especulatividade". O pretexto da referida obra seria apontar as características epistemológicas de cada sentido, apontando a natureza deste conhecimento dentro da especificidade representativa de cada um. Portanto, o princípio a que se reduzem as atividades mentais na origem e o princípio a partir do qual se complexificam estas mesmas atividades, seria a sensação como matéria representativa e forma lógica do conhecimento. Isto quer dizer que, ao longo da trajetória da narrativa com os sentidos, podendo ser chamados subjetivos, o critério de realidade e de verdade da estátua, enquanto ser sentiente era o próprio eu receptor que capta as impressões. Haveria, por esse aspecto, a constatação de uma passividade em relação a este agente do saber, uma vez que se define a passividade com base no referente causador do estímulo? Poder-se-ia dizer que no sujeito se encontrará o resultado da interação do eu com o objeto, na forma de uma representação sensível do objeto, por mais que não

exista a identificação do corpo. Além do mais, a sensação, por mais estranho que possa parecer, pode ser entendida como sendo a forma mais próxima de relação com o objeto, por isso, quando sua energia representativa enfrenta a alma, transforma o sujeito da estátua, potencializando sua personalidade pelo reagrupamento, pela revisão do material sensorial que faz parte do seu eu.

O caráter ativo da estátua, em certa medida, na perspectiva desta limitação intelectual, seria um sentimento fundamental, um sentimento de base que, com a característica de se ter atenção ao estímulo, seria o elemento identificador daquilo que se sente espaço-temporalmente. Em suma, este sentimento, que nos permite dizer que a estátua, na origem, não seja passiva, se dá uma vez que a presença da sensação é identificada como sendo a sensação para o eu que a reconhece como suas modificações simples, ou como instância *reativa* (grifo nosso) a um estímulo proporcionado.

Além do mais, dissemos que não seria forçoso pensar que as sensações - uma vez que Condillac as considera o material a partir do qual são reduzidas as atividades da alma na relação direta com essa sensibilidade atenta -, desenvolvem as demais faculdades, entendendo a relação do lógico-formal com o representativo como complementaridade não excludente.

Tomando conhecimento das sensações, também por meio de seu caráter pouco indiferente relativo tanto à intensidade, quanto à força com que os prazeres e as penas nesse contexto são percebidos, nota-se uma preocupação de se traduzir, na subjetividade da estátua, um pressuposto de satisfação de carências que não se encontra no em si, algo que não se encontra efetivamente no indivíduo, que não pode ser conhecido, mas apenas imaginado na forma "*re-apresentativa*" da imaginação e da expectativa.

Além do mais, a estátua descrita por Condillac, ao longo da narrativa por sua cognição, representaria a descrição do desenvolvimento humano na forma de uma analogia; portanto, o homem de mármore seria esse elemento que explica o homem como uma representação

hipotético – historiográfica – metodológica. Ligado a esta trajetória descritiva dos fenômenos cognitivos desta ficção do saber, ao se referir sobre a incompletude da visão em perceber, de início, os fenômenos de sua perceptividade, pode-se dizer que há, de maneira bem evidente, um combate a uma determinação prévia e auto-determinativa dos sentidos e das idéias. Seriam, estes dois momentos, constituídos e desenvolvidos ao longo da experiência sensível, de modo, também, a se fazer a constituição habitual do saber.

A reunião dos assim chamados sentidos subjetivos (aqueles que não são capazes de reconhecer os objetos externos) aumenta em complexidade a cadeia de modificações simples e de representações na alma da estátua. Deste modo, em sendo mais extensa e mais variada a cadeia de suas idéias, as formas de sua atenção variam, também, em função dos desejos e das paixões. Ainda assim a estátua, no em si das sensações, observaria uma enormidade de classes e seres totalmente diferentes, em função da especificidade representativa de cada um dos sentidos, incapazes, contudo, da descoberta dos objetos.

No segundo capítulo que corresponde à segunda jornada reflexiva quanto ao sentido do tato e sua possível capacidade de reconhecer os objetos das modificações subjetivas, entendemos, antes de mais nada, que não existe uma relação de contrariedade-excludente entre os grupos de sentidos. Diríamos que, se assim fosse entendido, não haveria a possibilidade da completude, do auxílio e da reciprocidade representativa das múltiplas qualificações e determinações que tem um mesmo objeto. Uma maçã poderia ser apenas vermelha, não sendo, ademais, doce, lisa ou perfumada.

Portanto, a tarefa de reconhecimento dos corpos parte, ainda que da subjetividade, da noção de um sentimento fundamental de base corporal. Se a alma só consegue notar as sensações como maneiras de ser, ou como procedimentos desta “substância”, como existe um corpo além dos limites da subjetividade? Haveria, além disto, um ponto de partida natural para o conhecimento de si mesmo (o caso da criança serve de exemplo ao caso da estátua), ou

seja, a natureza atribuiria as sensações ao sujeito como modificações dos órgãos dos sentidos, como corporeidade que capta as coisas.

A necessidade, entendida com os sentimentos de agrado e desagrado, mais uma vez entra em cena e contribui para a noção de limite para o indivíduo, quando se estabelecem barreiras reais para as possibilidades de satisfação das carências ou da extensão corporal do indivíduo. O movimento, no entanto, pode, pela manipulação do indivíduo mesmo como objeto, contribuir para o enriquecimento da experiência sensível. Entretanto, a barreira estatutária entre o objeto representado, na forma de uma sensação, e o objeto real, enquanto representável, ainda existe. A dificuldade com o subjetivismo ainda permanece e uma ambigüidade deve ser, por ora, colocada em questão. Isso quer dizer que existiria uma necessidade de se provar os corpos pela experiência sensorial do tato e as características físicas entre os corpos como elementos deste reconhecimento. Mas o tato também conhece por meio de sensações, enquanto formalidades subjetivas. Segundo pensamos, a atividade experimental da estátua equilibraria as fontes deste saber, ou seja, a noção de movimento não permite que haja passividade no conhecimento e afirmaria o ser por meio das noções de limite físico e existência, alavancado pelo sistema de necessidades na forma do desejo.

Em outro âmbito, a diversidade das informações da “datidade” empírica carece de uma ordenação, um modo de operação mental com o objetivo de melhorar e colocar, numa seqüência inteligível, os objetos formalmente expostos na forma lógica. Com isso, todo o ideário seria o resultado ou uma complexificação das sensações na ordem lógico-temporal de sucessividade que a memória recorda e que o entendimento reconhece como representação. A idéia seria uma *re-apresentação* da sensação, originadas por faculdades distintas de saber, uma imediata e outra mediada pela recordação e pela reflexão.

No terceiro capítulo, enfrentamos o problema do tato, enquanto sentido que propiciaria a educação paulatina dos sentidos na tarefa de reconhecer o objeto externo, complexificando,

además, suas atividades. Ou seja, o movimento, a possibilidade de se alcançar os objetos e poder manipulá-los permite transformar o para- si da estátua por meio da reiteração da experiência. Haveria, pela atividade experimental manipuladora dos objetos, uma diferenciação real entre o conteúdo informativo das sensações (olfativa e tátil, por exemplo) diferenciando, mais uma vez, a modificação dos sentimentos nos seus diferentes graus de afetação.

Entretanto, de outra maneira, pode-se questionar a origem externa do reconhecimento dos corpos ou o caráter ontológico com que por vezes trabalhamos, já que esta derivação não está presente literalmente nas palavras de Condillac. Fica evidente que o ser da estátua conhece por meio de sensações que se desenrolam subjetivamente. No entanto, percebem-se, implícitos no texto condillaciano, algumas categorias, alguns elementos que nos permitem dizer que mesmo com o internalismo das impressões, não foi mal sucedida a tarefa de admitir a realidade externa. Seriam estes elementos: a pergunta pela educação e a inacababilidade dos sentidos, a experiência reiterada com a possibilidade da manipulação tátil da mão, o sistema de necessidades, a pergunta pela origem do conhecimento.

Na esteira desta empreitada pela admissão de alguma realidade externa ao sujeito, o entendimento sobre uma determinada coisa, por exemplo, estaria completo pela comparação entre estados de ausência corpóreo-sensível para que, no nível lógico, seja provável conjugar os instantes de aparecimento-ausência das propriedades com a experiência do objeto. A necessidade de aprendizado nessa tarefa de compreender a realidade externa e a constituição habitual seriam, además, maneiras diferentes de dizer praticamente a mesma coisa. O costume de identificar um objeto sonoro, por exemplo, seria um caso de educação pela realidade e seria a mesma atividade que o tato realiza, enquanto categoria epistemológica de “trânsito de realidades”.

No caso da visão, com o exercício de interpolação das mãos sobre o campo visual, afastando e aproximando os objetos do raio de ação dos olhos e com a instituição da medida cinemático-espacial-objetiva do tato, a estátua aprende a calcular as distâncias e conjugar as impressões coincidentes de ambas as formas de apreensão do objeto. Constatase, com este exercício, que tanto o tato quanto a visão trabalham propriedades objetivas, semelhantes na identificação das coisas, ou seja, a extensão e o movimento seriam os elos cognitivos na relação entre aquelas qualidades dessemelhantes, com a finalidade de dar completude ao objeto percebido (mais uma vez Condillac se vale de um caso verídico – o caso do menino inglês que fora operado de cataratas - que dê credibilidade ao seu pensamento).

Tendo o tato esse caráter pedagógico, o caráter de sentido da origem e dos fundamentos, poder-se-ia pensar que sua ação na atuação com as demais formas de sensibilidade estaria pressuposta na forma de um inatismo. Segundo nosso pensamento, a partir do texto de Condillac, o fato de ser o tato um sentido perene não exclui, também, a pergunta por sua educação, não exclui o experimentalismo como forma de descoberta dos sentidos, que envolve, por isto, outras formas de determinação no reconhecimento dos corpos.

Foi visto, posteriormente, no tratamento do problema do tempo, que haveria uma necessidade de complementaridade entre os diversos momentos do conhecimento para a efetiva leitura deste fenômeno, a saber, as percepções do movimento, a atividade humana e a conferência das percepções com a realidade com a qual surgem os eventos prático-ordinários. E os juízos seriam, pois, atividades mentais que seriam desenvolvidas enquanto ferramentas ideais de confirmação da realidade para o espírito. E, quanto mais são reunidos os sentidos, mais perfeito seria o entendimento dos objetos e mais generalizante seu conhecimento.

No quarto e último capítulo foi visto o resultado sintético da constituição cognitiva do homem-estátua e seu comportamento diante das adversidades da vida, em seus conhecimentos práticos com seus cinco sentidos. Isso quer dizer que Condillac entende a vida e os

conhecimentos práticos deste ser, neste momento, separados do conhecimento teórico, já que para tal empreitada o homem de mármore precisaria da linguagem e do comércio recíproco entre os homens em sociedade. Neste contexto de conhecimentos limitados, o saber funciona como aspecto ativo e teleológico para a satisfação das necessidades imediatas e naturais.

Na medida em que a estátua constata sua dependência para a manutenção de sua vida e do surgimento de seus conhecimentos, Condillac, em nota de rodapé, reconhece, de forma categórica, a existência dos corpos como seres que nos causam sensações, ainda que, de forma incerta, não possamos afirmar a veracidade ou o conteúdo das propriedades dos objetos fora do eu. A partir das palavras do autor, seria possível dizer que há uma constatação de valor ontológico dos corpos externos – feita de modo pré-teorético. Isso não nos autoriza, em contrapartida, negar, ou relegar para um segundo plano, o desenvolvimento do interesse epistemológico de Condillac sobre essa mesma realidade. Afinal de contas, trata-se de um texto em que a origem sensível do conhecimento está sendo pesquisada, tendo em vista o modo como o saber se desenvolve, à medida que são complexificadas as relações entre a sensação e a experiência de identificação do mundo, através do tato e os demais sentidos.

O resultado sintético a que se chega, aparece na forma do depoimento auto-reflexivo da estátua. A mera constituição cognitiva deste sujeito ou o conhecimento dos objetos externos nas suas especificidades não seriam suficientes para o entendimento da humanização de sua condição. Se, inicialmente, tivemos a sensação e os conhecimentos adquiridos enquanto efeitos das paixões e dos prazeres, mais se desenvolverá e mais se diversificará o indivíduo que se afastar do início comum das sensações.

O problema da liberdade e da deliberação ao final do texto teria um significado eminentemente real e objetivo, qual seja, dar conta da “imediatidade” dos desejos frente aos objetos que afetam o eu mediante a sensação. As circunstâncias e as condições para o

exercício da liberdade, estando os objetos dados e devidamente conhecidos pelo entendimento, ofereceriam a possibilidade material para que a ação do querer ocorra.

Por fim, ao final do referido capítulo, trabalhamos com a questão do método condillaciano de pesquisa e investigação. Para isto, tivemos que recorrer a outros textos do autor, na intenção de viabilizar o melhor entendimento do assunto onde fora melhor elaborado. Neste caso, as regras que decidem o destino das investigações penetram a particularidade das faculdades, tanto do corpo quanto da alma. Haveria, nestes termos, um estatuto comum entre as regras, a saber, as condições do saber seriam definidas natural e sensivelmente, de modo que um mesmo procedimento seja aplicável a instâncias distintas, adequando processualmente o modo como a realidade aparece efetivamente e o modo como essa realidade aparece no espírito do observador estimulado. O método analítico, em questão, seria um procedimento que permite simplificar os passos ou as propriedades das coisas com a finalidade de se ter uma melhor compreensão e codificação dos objetos apreendidos no contexto da experiência sensível.

Uma vez feita a recapitulação dos resultados alcançados ao longo da análise do texto condillaciano, alguns aspectos levantados pelos poucos autores que se debruçaram sobre o pensamento de Condillac serão, por ora, expostos na perspectiva de se fazer a conferência ou o confronto com o que foi desenvolvido. Portanto, na introdução à edição argentina do *Tratado das Sensações*, Mondolfo reconhece uma passividade no primeiro ciclo de desenvolvimento intelectual da estátua. O comentador entende que, por mais que Condillac tenha evidenciado, logo no início do texto, o sentimento fundamental como o princípio de atividade mental na estátua, ele não reconhece, porém, nesta instância o caráter formador e a condição prévia e indispensável para qualquer desenvolvimento mental. Mondolfo admite que esse desenvolvimento seja possível mediante o surgimento da memória. Em outra passagem, o comentador destaca o caráter ainda subjetivo do tato no reconhecimento da realidade, mas

destaca “claramente que em Condillac o trânsito à objetividade não está marcado pelo tato em si mesmo, senão por sua união com os movimentos”²⁹³. Sobre este aspecto do trânsito para a objetividade, contrário a uma tradição que poderia ter enxergado nele um idealista, admite que em Condillac não haveria uma negação da realidade em detrimento da representatividade pura e abstrata das propriedades objetivas. Mondolfo acertadamente entende que o pensamento condillaciano afirma a existência da realidade, mesmo que os sujeitos não reconheçam naquela os corpos em si mesmos. Condillac, segundo o intérprete, teria entendido que não seria possível afirmar que os corpos têm as qualidades que oferecem as sensações, mas tão pouco isto seria motivo de negação dos fatos objetivos. Mondolfo reitera: “Condillac, contrariamente [aos céticos], afirma sua existência. (...) ele não duvida da realidade dos corpos, por causa da experiência mesma de nossa dependência de uma realidade exterior a nós”.²⁹⁴

Haverá, de acordo com uma certa tendência levantada por Monzani, possibilidade de se afirmar a realidade através da dependência do indivíduo em face da importância das faculdades volitivas e do par prazer e dor, dentro de um sistema de necessidades, como princípio determinativo do desenvolvimento cognitivo das faculdades do entendimento. Quer dizer, todo o complexo de sensações resultante do jogo entre as carências, os desejos e a exacerbação do querer será o motor para o conhecimento que pressupõe o objeto externo e propõe a noção de limite ao sujeito que conhece. Monzani afirma: “É todo domínio da vida espiritual que está subordinado ao princípio prazer e dor. Esse princípio que é constitutivo. Aqui, agora, é a paixão (o esforço na sua forma desenvolvida) que, não só dirige o encadeamento representativo, como também o constitui enquanto tal”.²⁹⁵ Reconhece, ainda

²⁹³ MONDOLFO, *La Obra de Condillac*, p. 38.

²⁹⁴ MONDOLFO, *La Obra de Condillac*, p. 45.

²⁹⁵ MONZANI, *Empirismo na Radicalidade, Introdução a Leitura do Tratado das Sensações*, p. 22.

em outras passagens, que Condillac alcança uma radicalidade no seu pensamento ao não admitir outro princípio explicativo, no quadro da trajetória genética do espírito humano, que não reduza as sensações à forma e conteúdo do conhecimento.

De outra maneira, André Charrak afirma, no contexto do *Essai*, a importante contribuição de Condillac quanto a não dissociação entre material e o operacional no nosso conhecimento: “As faculdades se darão à alma não somente como instrumento de conhecimentos, mas também como estados estritamente relativos de um estado primitivo que elas permitem, em diferentes níveis, manipular”.²⁹⁶ Sob outro aspecto, Charrak se contrapõe à posição de Mondolfo, no que se refere ao ponto em que se pode afirmar uma passividade na estátua. Segundo o primeiro,

o papel da atenção é absolutamente capital na seqüência das operações da alma resgatadas por Condillac no fundo (...) para dizer que todas as operações são a sensação transformada, significa que elas são atenção transformada, na qual se aplica esse tipo particular de sensação que constitui para o espírito um objeto relativamente estável ao qual as operações superiores podem efetivamente se aplicar.²⁹⁷

Charrak, em outras passagens, quer trabalhar com uma vertente epistemológica da assim chamada teoria da necessidade, cuja natureza enraizaria ou faria a determinação de todas as operações da alma. Assim diz o comentador: “Condillac procura fora do sujeito, na natureza física, a ordem necessária e racional do desenvolvimento do espírito humano. (...) A natureza pode exercer uma forma de legislação na organização do conhecimento.” Compreende-se, portanto, que a natureza tenha realizado na alma as primeiras ligações em diversos níveis de experiência com a necessidade, constituindo o motor das demais operações.

Em outro momento e sobre outro assunto, Charrak entende que o papel da análise no pensamento condillaciano - bem próximo dos resultados de nossa investigação - desenha o

²⁹⁶ CHARRAK, 2003, p. 32

²⁹⁷ CHARRAK, 2003, p. 52.

significado da experiência em Condillac. Esse caminho não consiste na pura redução a uma percepção simples, mas o procedimento segue na exposição científica, a mesma ordem que foi obtida no contato com os objetos. Por fim, Charrak, sobre Condillac, afirma o seguinte: “O empirismo condillaciano é fundamentalmente uma ciência das circunstâncias que estabelece um lugar central na faticidade (ela que representa as necessidades, as paixões, o encontro com o outro) a tomada de consciência das competências da razão”.²⁹⁸

Tendo como base a parca bibliografia sobre a obra de Condillac por meio de seus intérpretes, vale ressaltar algumas questões no confronto com os resultados de nossa pesquisa. Em primeiro lugar, no que se refere à posição de Mondolfo quanto à passividade da estátua, não concordamos, em parte, com sua leitura. Vejamos: logo na primeira parte do *Tratado das Sensações* Condillac deixa claro:

Em uma palavra, os odores sob este aspecto são somente as suas próprias modificações ou as maneiras de ser, (...). Mais adiante ele acrescenta: “A estátua é capaz de atenção. “Ao primeiro odor, a capacidade de sentir de nossa estátua está totalmente concentrada sobre a impressão que se faz sobre seu órgão.”²⁹⁹

Sob este aspecto, um ser que sente e identifica o estímulo sentido como ocorrências internas ao eu, também como modificações de seu ser, por mais que a identificação do objeto da sensação não tenha ocorrido, não pode de forma alguma ser considerado passivo no saber. Ao contrário, se este estado inicial de atividade sensitiva não fosse levado em consideração para a percepção *re-ativa* dos estímulos, talvez não ocorresse, tão pouco, a possibilidade de sentir para dar início ao desenvolvimento das demais faculdades.

Quanto ao caráter ainda subjetivista do tato no reconhecimento da realidade externa, pode-se dizer que o próprio Condillac se questionava quanto a essa possibilidade. Vejamos como isto aparece em sua obra, na segunda parte do *Tratado das Sensações* dedicada ao

²⁹⁸ CHARRAK, 2003, p. 150.

²⁹⁹ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 224 A 17 –22; 25 – 28.

estudo do tato: “Como as sensações pertencem apenas à alma, elas só podem ser maneiras de ser dessa substância: estão concentradas nela, e não se estendem para além”.³⁰⁰ Acertadamente e coerente com a posição de Mondolfo, dissemos que a estátua aprende a tocar, uma vez que as sensações de prazer e pena coordenaram seus movimentos de acordo com o princípio de auto-conservação. Quer dizer que a experiência feita reiteradas vezes seria capaz de catapultar o desenvolvimento cognitivo da estátua pelo estudo do movimento no seu emprego experimental, com o qual as noções de limite físico-corporal são estabelecidas. Condillac salienta: “Em uma palavra ela [a estátua] tateia e aos poucos constitui um hábito de movimentos que a tornaram capaz de velar por sua conservação”.³⁰¹ Pode-se dizer que de um lado o tato em si mesmo seria, ainda, incapaz do reconhecimento simples desta realidade externa, mas por outro lado, como foi levantado ao longo de nossa pesquisa, a noção de realidade e o reconhecimento desta realidade se dá, em Condillac, quando se relacionam o movimento (e as demais propriedades materiais) e o emprego dos sentidos na experiência ancorada pelas necessidades de sobrevivência do ser humano. Os desejos, as carências, como dissemos, extraem a *fórceps* o *eu* para fora de si. Estes consistem na consonância entre as faculdades da alma, que esperam a satisfação de uma nova sensação, e as partes do corpo que se movem para a realização desse objeto do querer.

Isto quer dizer que a posição de destaque da volição, pressupondo sempre o objeto, defendida por Monzani ganha consistência, já que Condillac, desde sempre, insere o agente do saber no universo do sistema de necessidades. O presente comentador se refere à seguinte passagem do texto condillaciano:

Assim como sem experiência não existiria nenhum conhecimento, da mesma forma não existiria nenhuma experiência sem as necessidades, e não existiria nenhuma necessidade sem a alternância entre os prazeres e

³⁰⁰ CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 254 A 6 – 12.

³⁰¹ *Id. Ibid*, p. 258, A 1 – 3.

as dores. Tudo é, portanto, fruto do princípio que estabelecemos desde o início desta obra.³⁰²

De acordo com este trecho, nota-se o recurso usado por Condillac para engendrar ou dar efetividade ao conhecimento que se produzia somente na esfera da subjetividade dos sentidos isolados. Neste caso, a carência do objeto se pressupõe sempre no agente do saber, redefinindo, em definitivo, a realidade externa do saber.

Ao longo deste pequeno debate acerca dos destinos investigativos e interpretativos da obra de Condillac, confrontando as posições dos poucos comentadores que se dedicaram ao assunto, nos aproximamos, de certa forma, da proposta investigativa de Charrak, como foi salientado acima, sob o tema da atividade original como aspecto da atenção e o problema da necessidade e natureza. No que se refere à questão metodológica, como dissemos em trechos anteriores, nossa posição se aproxima da postura de Charrak, uma vez que identificamos na metodologia condillaciana uma necessidade de continuidade entre duas instâncias – subjetiva e objetiva-externa - e a possibilidade de conformidade entre o modo ordenado como os objetos aparecem no mundo e a forma lógica “disposicional” destas informações na mente. Condillac teria afirmado em seu texto: “E para concebê-las[cada parte] tais como elas são, é preciso que a ordem sucessiva, sobre a qual observamos, se assemelhe com a ordem simultânea que existe entre elas. Qual é essa ordem? A natureza indica ela mesma, é aquela na qual oferece os objetos”.³⁰³

Além do mais, de acordo com as palavras de Condillac, mais uma vez pode-se dizer que, sob algum aspecto, nos conformamos com a posição de Charrak. A natureza no pensamento condillaciano tem um caráter importante, porque redefine o ponto de partida e o estatuto para o desenvolvimento do saber. Condillac teria definido assim este conceito:

³⁰² CONDILLAC, 1947, v. 1, p. 303, B 48 – 52.

³⁰³ CONDILLAC, 1948, v.2, p. 375, A 51 – 56.

“É a natureza, quer dizer, nossas faculdades determinadas por nossas necessidades que começam a nos instruir”.³⁰⁴ Isto quer dizer que há uma adequação organizada dos órgãos corporais com a carência imediata, sendo este último elemento que pressupõe sempre os objetos reais para a satisfação do ser da estátua.

No entanto, entendendo que a investigação de Charrak se dedica mais especificamente sobre o texto do *Essai sur L'Origines des Connaissences Humaines*, não afirmáramos de forma categórica a filiação de Condillac à doutrina empirista. Diríamos que os motivos que o incentivaram a buscar a prova da existência dos corpos externos, por mais que se parta da sensação enquanto matéria formal do saber, foram o de redefinir, inclusive, os destinos de seu pensamento. Se, de um lado, teríamos motivos suficientes para identificá-lo como um empirista clássico – tendo a experiência sensível e as impressões catapultando seu desenvolvimento intelectual -, por outro lado o papel da natureza e da necessidade como motivo do saber, o papel da educação objetiva paulatina dos sentidos pelo estudo do movimento experimental, a identificação de algumas propriedades materiais (impenetrabilidade, extensão, solidez) nos permitem questionar esta posição.

Reconhecemos a fala de Charrak, ao entender que a filosofia de Condillac seria uma ciência ancorada na faticidade, em que a necessidade e as paixões são representadas. Acrescentáramos, distintamente, que Condillac claramente reconhece, de maneira categórica, a realidade externa, mesmo que sobre ela, em suas propriedades, não seja possível dizer o que são os objetos em si mesmos. Nesse sentido, poderíamos, a princípio, relacionar Condillac no quadro do ecletismo do pensamento do século XVIII. Empirismo ou materialismo, sob determinados aspectos, ambas as doutrinas poderiam ser identificadas na filosofia condillaciana. Nos termos e nos limites da presente pesquisa, entendemos que ambigüidades

³⁰⁴ CONDILLAC, 1948, v.2, p. 373, A 13 – 19.

se encontram – entre a afirmação da subjetividade e da objetividade - o que não nos permite afirmar assertivamente um rótulo. Afirmaria, isso sim, que, de maneira pré-teórica, Condillac reconhece o real externo ao sujeito, mas não elabora sobre este real uma teoria acabada da matéria.

Bibliografia:**Bibliografia Básica:**

CONDILLAC, Étienne de. *Essai sur l'Origine des Connaissances Humaines*. Paris: Armand Colin, 1924.

_____. *Oeuvres philosophiques de Condillac*, Paris: Presses Universitaire de France, v. 1- 3, 1947-51.

_____. *Traité des Sensations (première partie)*. 7^A ed., Paris: Larousse, 1955.

_____. *Condillac, ou, la joie de vivre*. presentation, choix de textes bibliographiques par Roger Lefevre. Paris: Seghers, 1966.

_____. *Condillac's treatise on the sensations*. Trad. Geraldine Carr. L.Angeles: University of Southern Califórnia, 1930.

_____. *Lógica Elemental*. Trad. Pedro E. Labrousse. Buenos Aires: Tor, [19--]

_____. *Lógica y Extracto razonado del Tractado de las Sensaciones*. Trad. Josefina Amalia Gimenes; 2^a ed. Buenos Aires: Aguilar, 1960.

_____. *Tratado de las Sensaciones*. Trad. Gregório Weinberg. Buenos Aires: EUDEBA, 1963.

_____. *Tratado das Sensações*. Trad. Denise Bottmann. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1993.

Bibliografia Geral:

ARISTÓTELES, *De Anima: livros I-III* (trechos), Tradução Lucas Angioni, 2^a ed. São Paulo: IFCH/Unicamp, 2002.

ASSIS, Machado de. O Espelho : Esboço de uma nova teoria da alma humana. In. ASSIS, Machado de. *Obra Completa*. Rio de Janeiro: José Aguilar Editora, 1974, p. 345- 352.

BECK, L. J. *The Method of Descartes: a study of regulae*. Oxford: Clarendon Press, 1952.

BERKELEY, George. *Ensayo sobre una nueva teoria de la vision y Tratado sobre los principios del conocimiento humano*. Tradução Felipe Gonzalez Vicen, Buenos Aires, 1948.

_____. *Três diálogos entre Hylas e Filonous em oposição aos cétricos e ateus*. Tradução Antonio Sergio, Coimbra: Atlântida, 1948.

BOURDIN, Jean Claude. *Hegel et les materialistes françaises du XVIII eme siècle*; Paris: Meridiens Klincksieck, 1992.

BRÉHIER, Emile. *História da filosofia*; Tradução Eduardo Sucupira Filho; São Paulo: Mestre Jou, 1977. v. 2.

CASINI, P. *Newton e a consciência européia*. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Ed. Unesp, 1996.

CASSIRER, Ernst. *A Filosofia do Iluminismo*. Tradução Alvaro Cabral. 3ª ed. Campinas, SP: editora Unicamp, 1993.

_____. *La Filosofia de la Ilustración*. Tradução Eugenio Ímaz. México D.F.: Fondo de Cultura Económico, 1997.

CHARRAK, André. *Empirisme et Metaphysique*. Paris: Vrin, 2003.

CHAUNU, Pierre. *La civilisation de l'Europe des Lumières*. Paris: Arthaud. 1993.

_____. *A civilização da Europa das Luzes*. Tradução Manoel João Gomes. Lisboa: Editorial Stampa. 1985, v. 1-2.

CHÂTELET, François (org). *História da Filosofia, Idéias e Doutrinas: O Iluminismo séc. XVIII*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972. v. 4.

DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Tradução J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Col. Os Pensadores).

DESCARTES, René. *Discours de la Methode*. Texte et Commentaire par Etienne Gilson. 3^a ed. Paris: Vrin, 1962.

_____, *Regras para a Orientação do Espírito*. Tradução Maria Ermentina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____, *Tratado do Homem*. In. MARQUES, Jordino. *Descartes e sua Concepção de Homem*. São Paulo: Ed. Loyola, 1993.

DIDEROT, Denis. *Obras I e II*. Trad, organização e notas de J. Guinsbrug. São Paulo: Editora Perspectiva. 2000.

DOBRÁNSKY, Enid Abreu. *No Tear de Palas: Imaginação e Gênio no século XVIII – Uma Introdução*. Campinas: Editota da Unicamp. 1992.

EVANS, Gareth. *Molyneux's Question*. In. EVANS, Gareth. *Collected Papers*. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 364 – 399.

FORTES, Luiz Roberto Salinas. *O Iluminismo e os Reis Filósofos*. São Paulo: Brasiliense, 1981. (Coleção Tudo é História).

GILSON, Etienne. *Texte et Commentaire*. In. DESCARTES, Rene. *Discours de la Methode*. 3^a Ed. Paris: J. Vrin, 1962.

HAZARD, Paul: *A crise da Consciência europeia*. Trad. e notas de Oscar de Freitas. Lisboa: Cosmos, 1948.

_____. *O Pensamento Europeu no século XVIII*. Lisboa: Editorial Presença, 1983

HOBBS, Thomas. *O Leviatã, ou Matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e civil*. Tradução João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Col. Os Pensadores).

KANT, Imanuel, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Seleção Marilena de Souza Chauf. São Paulo: Abril Cultural, 1974, v. 2. (Col. Os Pensadores).

- KOSSOVITCH, Leon. *Condillac Lúcido e Translúcido ou a Realidade sem Mistérios*. 1981. 381f. TESE (Doutorado) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo.
- KOYRÉ, Alexandre. *Estudos de história do pensamento científico*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.
- LEFEVRE, Roger. *Condillac, philosophie de tous les temps*. Paris: Ed.Seghers, 1963.
- LE ROY, George. *Introductions a L'Oeuvre Philosophique de Condillac*. In. CONDILLAC, Etienne de, *Oeuvres Philosophiques de Condillac*. Paris: Presses Universitaires de France, 1947, v. 1.
- LOCKE, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Tradução de Edmundo O'Garman. México DF: Fondo de Cultura Economica, 1956.
- _____ *An Essay Concerning Human Understanding*. New York: J.M.Dent, 1947
- MONDOLFO, Rodolfo. *La Obra de Condillac*, In. CONDILLAC, Étienne de. *Tratado de las Sensaciones*. Tradução Gregório Weinberg. Buenos Aires: EUDEBA, 1963.
- MONZANI, Roberto. *Empirismo na Radicalidade, Introdução a Leitura do Tratado das Sensações*. In. CONDILLAC, Etienne de. *Tratado das Sensações*. Tradução Denise Bottmann. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.
- MORA, José Ferrater. *Diccionario de Filosofia*. Madrid: Alianza Editorial, 1988, v. 1-4.
- PIVA, Paulo Jonas de Lima. *O Ateu virtuoso: Materialismo e Moral em Diderot*. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.
- ROSSI, Paolo. *O nascimento da ciência moderna na Europa*. Tradução de Antônio Angonese. Bauru: SP: EDUSC, 2001.

_____. *A Ciência e Filosofia dos Modernos*. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo: Ed. Unesp, 1992.

SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. Tradução J. Oliveira Santos e A. Ambrosio de Pina. Petrópolis: Vozes, 1992.

SOUZA, Maria das Graças. *Ilustração e História*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

WOJCIECHOWSKA, W. *Le sensualisme de Condillac*. Revue Philosophique, Paris, Tome CLVIII, p. 297-320, 1968.

VENTURI, Franco. *Utopia e Reforma no Iluminismo*. Tradução de Modesto Florenzano. Bauru: EDUSC, 2003.

VOLTAIRE. *Cartas Inglesas; Tratado de metafísica*: seleção de textos de Marilena de Souza Chauí

São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____. *Elementos da Filosofia de Newton*. Tradução Maria das Graças do Nascimento. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.