

## LIMIARES DA CONSCIÊNCIA NA FILOSOFIA DE CONDILLAC\*

THRESHOLDS OF CONSCIOUSNESS IN CONDILLAC'S PHILOSOPHY

Lourenço Fernandes Neto e Silva\*\*

### RESUMO

Descreve-se a questão dos limiares da consciência na filosofia de Condillac a partir de duas de suas principais fontes, Locke e Leibniz. Parte-se do argumento que concede a Locke a formulação canônica do problema da consciência, e do confronto com objeções leibnizianas a respeito das “pequenas percepções”. Na esteira da influência de ambos os autores, mostra-se como Condillac busca balancear as exigências de suas filosofias, produzindo assim a concepção de uma dinâmica psíquica entre a reflexão e o hábito que visa esquematizar aspectos das passagens das representações pelo limiar da consciência, quer do que vem a se tornar consciente, quer do que gradualmente deixa de sê-lo. Em Condillac, há três planos de inconsciência: o daquilo que escapa à apreensão simultânea da atenção, o da presença integral do corpo próprio, e o dos efeitos globais da economia da língua (i.e., dos códigos sociais particulares). Derivam-se então as consequências da questão para a concepção metodológica do filósofo, e sugere-se que suas reflexões devam ser integradas a uma arqueologia da ideia de inconsciente.

**PALAVRAS-CHAVE:** Condillac; consciência; reflexão; hábito; inconsciente.

### ABSTRACT

The question of the thresholds of consciousness in Condillac's philosophy is described from two of his main sources, Locke and Leibniz. It departs from the argument that grants Locke the canonical formulation of the problem of consciousness, and from the confrontation with Leibnizian objections regarding ‘small perceptions.’. In the wake of the influence of both authors, it is shown how Condillac seeks to balance the demands of their philosophies, producing thus the conception of a psychic dynamic between reflection and habit that aims to schematize aspects of representations’ passages across the threshold of consciousness, both of what becomes conscious and of what gradually ceases to be so. For Condillac, there are three planes of unconsciousness: that of what escapes the simultaneous apprehension of attention, that of the integral presence of one’s own body, and that of the global effects of the economy of language (i.e. of particular social codes). The consequences of this question for Condillac's methodological conception are then drawn, and it is suggested that his reflections are to be integrated into the archaeology of the idea of the unconscious.

**KEYWORDS:** Condillac; consciousness; reflection; habit; unconscious.

---

\* Artigo recebido em 25/03/2026 e aprovado para publicação em 06/06/2026.

\*\* Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo. E-mail: [lourencofnsilva@gmail.com](mailto:lourencofnsilva@gmail.com)

## INTRODUÇÃO

Propomo-nos a considerar aqui um capítulo da origem da noção de inconsciente sob o ângulo da filosofia do abade de Condillac (1715-1780), autor incontornável para a questão no iluminismo francês. A princípio, sua filosofia pareceria adotar como princípio metodológico certo primado de consciência: “portanto, penso que temos sempre consciência das impressões realizadas na alma” (Condillac, 2018, p.54). Embora isto seja frequentemente entendido como recusa da noção de inconsciente, pretendemos mostrar que tal interpretação não se sustenta plenamente. Em vez disso, encontramos em seu pensamento a descrição de uma dinâmica entre a reflexão e o hábito que complexifica a noção de consciência, dificultando uma divisão cerrada entre consciente e inconsciente, e introduzindo elementos do que hoje se atribui ao segundo. Para que o autor chegasse a isto, ele retomava teses opostas de dois filósofos, Locke e Leibniz, tensionadas como componentes de um novo sistema.

Segundo defenderam Balibar (1998) e Charrak (2006; 2009), a história da consciência em sua acepção moderna proviria de discussões empiristas a partir do fim do XVII, e em particular de Locke. O ambiente intelectual do século XVIII é aqui relevante pois, longe da tradicional atribuição da filosofia de Condillac à linhagem direta de Locke, encontraremos um cenário em que outras influências se entrecruzam; e quanto à questão da consciência, principalmente de Leibniz (Charrak, 2009). Portanto, exporemos primeiramente a formulação da questão por Locke; em seguida, traremos as teses rivais de Leibniz; inserimos então Condillac no debate, a princípio no que diz respeito à sua apropriação de diferentes aspectos das posições dos dois primeiros autores; descreveremos então o par reflexão-hábito de Condillac como uma dinâmica que torna as representações conscientes e inconscientes; por fim, mostraremos a centralidade dessa dinâmica para o método condillaquiano, sugerindo-lhe um lugar na história da noção de inconsciente.

### 1. LOCKE E O PROBLEMA DA CONSCIÊNCIA

Argumentos que reconhecem em Locke a origem do problema da consciência baseiam-se principalmente no *Ensaio sobre o Entendimento Humano* (1741 [1690]), II, cap. 27 (*Of Identity and Diversity*), capítulo em que se analisa a questão de como algo em geral pode ser considerado “o mesmo”. O autor considera assim o princípio da individuação [*principium individuationis*], que faz de algo uma mesma coisa (Locke, 2014, I, p. 435). Ao dividir a questão, ele lida sucessivamente com o que perfaz a identidade de uma substância material, a

de um vegetal, a de um animal e a de um homem, culminando enfim na questão da identidade pessoal no §9 (Locke, 2014, I, p. 439ss). Porém, o filósofo afirma ali que esta identidade não é uma identidade de substância – pois não se sabe o que seria isto –, mas antes uma identidade *de consciência*. Este termo perfaz a unidade da pessoa, se manifesta através da manutenção da memória, e se estende até onde esta última se estender (§17; Locke, 2014, I, p.4 50).

Charrak (2009, p. 19ss.) defende convincentemente que há estreita ligação entre o problema da consciência e o empirismo como disseminado a partir de Locke. Segundo argumenta, um “racionalismo” que considere as ideias como pré-existentes no intelecto divino não coloca a questão da origem das ideias, pois não exige uma operação específica do espírito que as constitua. É apenas num quadro empirista, que exige explicitar a origem das ideias como operação *sobre* a percepção, que a *reflexão* [*reflection*] se torna central, como operação que se volta a uma percepção. Assim, ao interrogar a respeito da relação entre um nível basal perceptivo e um nível superior reflexivo, o problema da consciência poderia aflorar plenamente em seu sentido moderno. A *consciência*, segundo Locke (II, 27, §23; 2014, vol. I, p. 454-455), que contém percepção e reflexão, é a única coisa que constitui o “*self*”, na sua condição de união de “existências remotas”, isto é, referente tanto às partes materiais que compõem o corpo de um indivíduo quanto às memórias que compõem sua experiência. Portanto, o “*self*” assim compreendido suscita as questões do surgimento da consciência e da persistência dessa identidade no tempo.

No *Ensaio* de 1690, Locke defende a necessidade de considerar toda ideia como consciente, pois, como aponta, haveria uma contradição explícita em afirmar que uma pessoa percebe o que não percebeu: “it being impossible for any one to perceive without perceiving that he does perceive. When we see, hear, smell, taste, feel, meditate, or will anything, we know that we do so” (Locke, II, 27, §9).<sup>1</sup> Este imperativo metodológico será seguido por Condillac em sua primeira obra de 1746.

Outro aspecto importante a se destacar é que Locke, ao tratar o problema da consciência na perspectiva da individuação, está atento à operação de união de partes num todo maior. Este aspecto está claro nas considerações em torno da unidade de um corpo vivo (Locke, II, 27, §4-6). As discussões posteriores se darão, porém, em torno de *qual a natureza dessa concatenação das partes* que perfaz um conjunto qualquer, seja objeto, corpo orgânico ou consciência. Por outro lado, a filosofia de Locke não enfatiza a reciprocidade da relação entre ideias no

---

<sup>1</sup> “Sendo impossível a qualquer um perceber sem perceber que percebe. Quando vemos, ouvimos, cheiramos, degustamos, sentimos, meditamos ou queremos algo, sabemos que o fazemos” [tradução nossa].

entendimento, pois tende a uma compreensão atomista destas na qual, isoladas umas das outras, cada uma advinda ou da experiência ou da reflexão, encontra-se entre elas pouca ou nenhuma co-determinação. Condillac será importante crítico deste aspecto da filosofia de Locke, e pretenderá resolver o problema com uma nova história do eu que trate não mais das ideias separadamente, quer dizer, da origem de cada ideia tomada isoladamente como no livro II de Locke, mas da elaboração mesma de um *sistema* em meio ao qual as ideias podem ser abarcadas *correlativamente*. O princípio de que *toda ideia é consciente*, porém, permanecerá afirmado num primeiro momento.

## 2 A INVESTIDA DE LEIBNIZ: AS “PEQUENAS PERCEPÇÕES”

Já a contribuição de Leibniz para a questão da consciência em Condillac será reversa à de Locke, pois, ao defender a existências das chamadas “pequenas percepções”, que não acedem à consciência, o filósofo alemão finda por abrir as portas à ideia de inconsciente. Ernst Bloch (1995, p. 132ss.), por exemplo, localizava em Leibniz a origem do problema do inconsciente. Resumiremos então a questão em Leibniz para verificar como Condillac busca equilibrar as demandas deste e de Locke.

O sistema de Leibniz apresenta como fundamento metafísico a noção de *mônada*, entendida como o elemento simples de que o universo é composto. O universo, então, consiste num conjunto de mônadas em coerência harmônica, o que significa que cada uma delas reflete simultaneamente todo o sistema de acordo com o ponto de vista que a constitui e lhe é próprio. Ou seja, cada mônada contém tudo o que ocorreu e ocorrerá no universo como presente para si também aqui e agora, num esquema em que o que se encontra infinitamente distante (no espaço como no tempo) se apresenta de forma infinitamente diminuta, *mas atual*. Este esquema, que encontra correspondências no cálculo infinitesimal, pressupõe uma coerência estrita entre os elementos do universo, e resulta na aparição do ponto de vista do corte sincrônico, sistemático, cioso das relações recíprocas que compõem cada momento, bem como da coerência entre os momentos sucessivos diante da eternidade de Deus (cf. Leibniz, 1974).

A filosofia de Leibniz é um sistema metafísico completo, de modo que abarca aspectos e problemas que em muito ultrapassam os pertinentes a este artigo. Por isso, tomaremos o esquema acima apenas naquilo que contribui ao problema da consciência. A este respeito, basta dizer que uma mônada pode ser considerada como equivalente das substâncias espirituais, isto é, das almas, se estiver claro que todas as almas são mônadas, mas nem todas as mônadas são almas. Não nos ocuparemos aqui destas últimas. De toda forma, o que constitui o espírito não

é, como em Locke, a unidade da memória consciente, mas, consoante à tradição, a unidade metafísica e substancial da alma. Correlativamente, o critério para o pertencimento de uma representação à alma não pode estar na consciência, pois, além dela, faz também parte da mônada uma infinidade de representações que não se tornam conscientes. Tanto em Locke quanto em Leibniz, a unidade do espírito equivale à unidade da memória; porém, no primeiro esta é finita, enquanto no segundo ela é infinita em ato: afinal, todo o universo, presente, passado e futuro, se expressa de alguma forma na mônada. Para Leibniz, essas representações infinitesimais são todas *percebidas*, mas não *apercebidas*, e adotar a distinção entre estes dois termos já sugere uma distinção entre inconsciente e consciente, respectivamente.

Textualmente, um primeiro exemplo célebre é o da audição das ondas do mar:

Não temos só reminiscência de todos os nossos pensamentos passados, mas ainda um pressentimento de todos os nossos pensamentos. É verdade que é de forma confusa e sem distingui-los; mais ou menos como, quando ouço o barulho do mar, ouço os de todas as ondas em particular que compõem o barulho total, embora sem discernir uma onda da outra (Leibniz, *in*: Desmaizeaux (org.), 1740, vol. II, p. 304, tradução nossa).

Embora o ruído do mar seja hoje o talvez mais comum exemplo das pequenas percepções, o principal exemplo discutido pelos contemporâneos de Condillac é, antes, o exemplo da formação do verde a partir do amarelo e do azul:

Quando percebemos cores e odores, certamente não temos nenhuma outra percepção senão de figuras e de movimentos, mas tão múltiplos e pequenos que, no seu presente estado, nosso espírito não é competente para considerar cada qual distintamente, e por isso não repara que sua percepção é composta de percepções minúsculas de figuras e de movimentos; do mesmo modo que, ao perceber a cor verde em minúsculos grânulos azuis e amarelos confundidos, não sentimos nada senão o azul e o amarelo finamente misturados, conquanto não reparemos e, mais que isso, imaginemos tratar-se de um novo ser. (Leibniz, 2005 [1684], p. 24.)

O texto acima era amplamente conhecido em meados do século XVIII. É pertinente destacar, porém, o papel de Christian Wolff na disseminação da questão. À época de Condillac, a parca disponibilidade de textos de Leibniz tornava difícil compreender adequadamente seu sistema, de modo que se recorria frequentemente à leitura dos “leibnizianos”, isto é, principalmente Wolff. No *Tratado dos Sistemas* (1749) e na dissertação publicada anonimamente intitulada *As Mônadas* (1749), Condillac se volta não a Leibniz mas aos “leibnizianos”.<sup>2</sup> Este aspecto é relevante quando se reconhece desde Wolff algumas alterações

---

<sup>2</sup> Este texto pouco visitado de Condillac e redescoberto por Laurence Bongie em 1980 consiste numa dissertação anônima submetida ao Concurso de 1748 da Academia de Berlim, que propunha refutar ou provar a existência

do leibnizianismo que também acomodam apontamentos de Locke e serão transmitidos a Condillac. Em primeiro lugar, é sob influência de Locke que Wolff emprega pela primeira vez o termo em alemão para consciência (*Bewußtseyn*; cf. Charrak, 2009, p. 58). Ademais, teria sido Wolff o primeiro a reconhecer a reflexão como *modificação da atenção* (Charrak, p.56-57). Condillac cita Wolff desde 1746, e se referiria a ele por toda a vida, embora sempre de forma negativa. Seria enganoso, porém, ignorar a afinidade entre suas filosofias, o que já se mostrou em estudos importantes (Paganini, 1988; Scaglione, 1998).

### 3 CONDILLAC ENTRE LOCKE E LEIBNIZ

Charrak (2009) nos convida a reconhecer no século das luzes a constituição de uma filosofia “franco-berlinense”, em referência à Academia de Ciências de Berlim, onde o leibnizianismo ganhava força nos anos de 1740 pela filosofia de Wolff, e cujo primeiro presidente foi Maupertuis, membro também da Academia de Ciências de Paris, e adiantado entusiasta na França de certo leibnizianismo (Shank, 2008). À altura da década de 1740, rótulos como “lockeano” ou “leibniziano” já se afastam, no pormenor, dos autores referidos, pois os filósofos do século das luzes manipulam livremente as teses herdadas em favor de suas próprias concepções (Rey, 2013). Assim, é mais preciso retratar a hesitação de Condillac como um dilema entre favorecer o *aspecto* “lockeano” ou o “leibniziano”.

Os comentários mais recentes sobre Condillac revalorizam justamente os aspectos que *não* provêm da influência lockeana. De fato, o abade se tornou membro correspondente da Academia de Berlim em 1749, por intermédio de Maupertuis; e foi à ocasião de um concurso dela que ele escreveu sua mais longa obra de reflexão sobre os princípios leibnizianos (Condillac, 1994 [1749]). Nesta seção, será preciso dar um pouco mais de atenção à cronologia das obras do abade para vir a compreender as transições de: a) sua posição inicial lockeana, defendida no *Ensaio* de 1746; b) o confronto desta primeira posição com teses leibnizianas, explicitada em *As Mônadas*, bem como em cartas e manuscritos desse período; c) a posição de sua última filosofia, que desponta no *Tratado das Sensações* de 1754, se desenvolve de forma coerente até as obras da década de 1770 (o *Curso de Estudos ao Príncipe de Parma*, a *Lógica* e a *Língua dos Cálculos*), e se vê mais coerentemente nas versões corrigidas ao fim da vida de seus escritos anteriores. É nesta última fase (c) que a dinâmica entre a reflexão e o hábito se

---

das mônadas e a forma como elas constituem os principais fenômenos do universo. Publicado no apanhado de melhores submissões editado pela Academia, o texto imputa críticas aos leibnizianos, mas termina por defender uma espécie de monadologia própria. Vários trechos da dissertação foram inseridos em textos publicados posteriormente pelo abade, em especial o *Tratado das Sensações* (1754) e o *Tratado dos Animais* (1755).

apresenta da forma mais clara.

a) Autores pouco familiarizados com a filosofia de Condillac recorrem muito amiúde, por infortúnio, apenas ao *Ensaio sobre a Origem dos Conhecimentos Humanos* (Condillac, 2018 [1746]), de modo que sua filosofia tardia, que chega às raias de um leibnizianismo heterodoxo, permanece amplamente ignorada pelos historiadores. Contudo, apenas o *Ensaio* mantém posição inequivocamente lockeana, o que contribui à sua indevida reputação de mero adaptador de Locke ao iluminismo francês. Esta primeira obra, na verdade, ensejou desde muito cedo ao autor hesitações que o obrigariam a aceitar aspectos do leibnizianismo.

A preferência de Condillac por Locke se estende também às figuras de Bacon e Newton. O que atrai o abade, afinal, é que o *Ensaio* de Locke apresenta a melhor versão dos compromissos e dos problemas atinentes à filosofia experimental inglesa. Longe de uma opção meramente metafísica, porém, Condillac tem em vista os *resultados* dessa filosofia, expressas no sucesso do sistema do mundo newtoniano, assim como em sua menos celebrada, mas igualmente importante, legitimação dos “poderes, virtudes ou forças” da matéria, para além do mecanicismo estrito em sentido cartesiano (Newton, 1718, p. 322). Após fazer referências positivas a Locke na introdução do *Ensaio* (Condillac, 2018, p.36-38), o abade ataca a questão da consciência desde o início da obra (Condillac, 2018, p. 50ss.). O problema aparece ali como o da diferenciação entre as operações da *percepção* e da *consciência*, que o filósofo expõe tomando explicitamente o partido de Locke contra as posições dos leibnizianos e dos cartesianos (isto é, Malebranche sobretudo). Assim como na perspectiva lockeana, ambas as operações são consideradas ali uma mesma coisa (Condillac, 2018, p. 51).

Discute-se então uma objeção possível à identidade entre percepção e consciência, derivada de percepções que parecemos não ter tido. Como exemplos, aventam-se o piscar corriqueiro dos olhos, quando não percebemos que ficamos “no escuro” por um instante (Condillac, 2018, p. 54), e a ilusão do teatro, ligada mais estritamente à atenção, quando parece que enxergamos apenas o que ocorre no palco sem perceber mais nada do entorno (Condillac, 2018, p. 52). Segundo Condillac, esses casos não estabelecem que não temos consciência das percepções, apenas que elas foram tão tênues que as esquecemos imediatamente. Um exemplo retirado da atividade da leitura lhe parece forte o bastante para contradizer o do piscar dos olhos: ao terminar de ler um texto, lembramo-nos de suas ideias, mas não necessariamente de suas palavras; porém, é impossível lembrar as ideias sem ter tido consciência da percepção das letras, o que tornaria plausível que toda percepção seja consciente, mesmo que muito rápida e fugidamente.

Naquele capítulo, Condillac define a consciência como percepções que “*n’y sont pas à son insu*” (Condillac, 1947, I, p. 11-51). *Insu* é a negação de saber (*savoir*), participio *su*. Trata-se portanto de percepções que “não estão lá sem que a alma saiba disso”. O autor se opõe, portanto, aos filósofos hoje rotulados como “racionalistas”, pois se trata de defender, com Locke, que a percepção é desde o começo, e de pleno direito, uma espécie de conhecimento. A questão toca o cerne do método experimental, cujo imperativo é a introspecção, pois deve colocar como fonte primeira do conhecimento as experiências sensíveis. Entretanto, se for preciso entender a consciência como um filtro que restringe a percepção, de modo que haja algo que se encontre fora do alcance da introspecção, então este método não abarca a alma de forma integral, o que o põe em risco. Ao contrário, se o método experimental for verdadeiro, então é nas percepções que todo conhecimento começa, de modo que ambos, percepção e consciência, coincidam, e o método abarque toda a extensão do conhecimento humano. Portanto, a discussão da questão diz respeito às posições metafísicas exigidas por uma defesa consequente da filosofia experimental inglesa.

O autor conclui em I, II, 1, §13 (Condillac, 2018, p. 57) que, se não damos conta [*rendre compte*] da maior parte de nossas percepções, é porque as esquecemos imediatamente. Percepção e consciência são *sinônimos* (“uma e a mesma operação, com dois nomes diferentes”, p. 57). Porém, a relação de sinonímia não diz respeito à coincidência *completa* do sentido de dois termos, mas a *dois aspectos distintos* de visada sobre uma mesma coisa (cf. o exemplar Girard, 1736). É neste sentido que Condillac os divide: toda percepção é consciente; porém, a “percepção” visa o fato enquanto *receptividade* da alma, e a “consciência” enquanto *advertência* da presença do objeto. Esboça-se um esquema de *intensidades da consciência*: a mais baixa é a percepção tênue (as letras esquecidas); logo acima, a atenção, que isola sensações particulares intensas, como no exemplo do teatro.

A discriminação dos níveis de disponibilidade da percepção à consciência atual traz ademais ao primeiro plano a questão dos signos, pois, segundo o Ensaio, é através deles que a alma eleva suas representações aos níveis superiores de disponibilidade consciente. No Ensaio, o uso dos *signos de instituição*, isto é, da linguagem convencional, promove um salto qualitativo em que a alma torna-se capaz de controlar a atenção, que é a bem dizer ela mesma. Assenhorear-se do fluxo de suas próprias ideias é fato da língua, entendida como um instrumento de controle da reflexão, e portanto da consciência (Condillac, 2018, p. 70ss).<sup>3</sup>

<sup>3</sup> A importância dos signos estava dada em Locke (2014, IV, 21, §4; vol. II, p. 1000-1001), mas procede também de outras influências. Conferir Fernandes Neto e Silva (2023).

Condillac, portanto, prefigura a solução de uma escala vaga de intensidades:

Admito que eu não poderia marcar em cada caso particular o ponto em que começa a atenção, pois a coisa pode sempre variar, e ademais eu não poderia criar uma medida fixa para diferenciar um grau de atenção de um outro. O problema era insolúvel nestes casos particulares, bastava portanto considerá-lo em geral (Condillac, 1953, p.34. Carta de outono de 1747<sup>4</sup> a Gabriel Cramer, tradução nossa).

No entanto, não seria assim tão simples desvencilhar-se do problema central de sua metodologia.

b) Em sua dissertação leibniziana, Condillac confronta o problema da fusão do amarelo e do azul. Ao fazê-lo, retoma a abordagem de Wolff nas obras *Psychologia Rationalis* e *Psychologia Empirica* (apud Condillac, 1994, p. 147-157). Para Leibniz e Wolff, a visão da cor emergente exigiria a presença *atual*, mas em níveis insensíveis, das duas primeiras de que ela é composta. Portanto, é em última análise o infinito atual que configura a percepção, assim como o infinito (divino) produz o finito (as criaturas). As cores elementares, azul e amarelo, ao se apresentarem no fenômeno do verde como indistintas para a sensibilidade de um ser finito, deveriam então ser consideradas presentes, mas “confusas”. Condillac se espanta diante da possibilidade de uma cor confusa. Para os leibnizianos, a cor é confusa porque supõe infinitesimais escondidos nas escalas espaciais menores, como se os finos grãos azuis e amarelos fossem parte mais própria do real, enquanto o verde seria mera ilusão. Cumpre, para Condillac, inverter a ordem da consecução das noções, colocando o particular no princípio e a abstração genérica no final, de modo que as “pequenas percepções” não sejam consideradas expressão da presença do espaço infinito em ato, mas apenas uma “suposição gratuita” de camadas inferiores de composição, anteriores à presença atual da percepção verdadeiramente germinal, una e discreta.

Assim, Condillac busca dar pleno estatuto epistêmico à cor percebida (verde) como simples e irresolúvel [*irresoluble*], de modo a estabelecê-la como elemento metodológico fundamental. O surgimento do verde não deve ser considerado como duas percepções confusas que se misturam numa só, pois elas se misturariam num nível pré-sensorial, e quando os grânulos se misturam (física), aparece para mim (metafísica) apenas a percepção *una e determinada*.<sup>5</sup> Para os dois lados da disputa, o verde como mistura de outras cores é um

---

<sup>4</sup> Contradizemos a data constante na edição por Le Roy (Condillac, 1953), pois a datação das cartas de Condillac foi convincentemente revista por autores posteriores. Uma discussão da questão se encontra em Bongie, 1978.

<sup>5</sup> A bem dizer, esta posição de 1748 será revista no *Tratado das Sensações* (1754), e o recurso argumentativo à Física será abandonado. Doravante, a própria alma enquanto senciente é que produzirá *ativamente* a unidade da

exemplo de fenômeno “novo”, e a questão é se o método deve ou não supor como *presentes à percepção* as escalas imperceptíveis dos grânulos azuis e amarelos. Quando os leibnizianos as supõem presentes, o fenômeno foi reduzido a elas: apenas “imaginamos” tratar-se de um novo ser. Condillac ao contrário, ao negá-lo, preserva a autonomia epistêmica da percepção, e portanto da “metafísica”. O interesse do abade é recorrer apenas a ideias *atualmente* percebidas, e nesta condição elas sempre aparecem de forma *determinada*, contradizendo o uso leibniziano do infinito (que é inabarcável pela percepção). Por outro lado, ele reconhece com os leibnizianos que é a *configuração integral das circunstâncias como sistema* que constitui essas determinações, como no caso do teatro: as sensações se apresentam, portanto, de forma incontornavelmente relativa. Assim, um aspecto sistemático da filosofia de Leibniz e ausente do método experimental lockeano é assimilado aqui, ainda que de forma alterada: o ponto de vista sistemático e relativo da configuração integral da percepção.

Resta-nos ademais uma “Memória” autógrafa de Condillac, cuja data provável é 1750, onde o filósofo reflete sobre aspectos do Ensaio. Em comentário referente à página 19, correspondente ao acima comentado I, II, 1, §13 (Condillac, 1947, p. 51), o autor revela a hesitação e final decisão quanto à questão:

Tendo o projeto de desenvolver a origem dos conhecimentos humanos, deveria eu, sob risco de perder-me, remontar para além da experiência? Ou devia eu começar apenas onde a experiência começa? [...] Mas acreditei dever começar com a experiência; e uma vez que a experiência só começa com as percepções de que temos consciência, não pude supor outras. [...] Ademais, não é por simples curiosidade que quis fazer investigações sobre a origem dos conhecimentos humanos, mas unicamente com vistas a descobrir, entre os princípios que ali tomam parte, aqueles dos quais podemos fazer uso para facilitar os progressos de nosso espírito. Ora, quando houvesse percepções das quais não temos consciência, e quando todos os outros princípios de Leibniz fossem verdadeiros, de que vantagem seriam estas coisas na prática? Só os princípios que a experiência nos faz reparar em nós mesmos é que podem nos ser de alguma utilidade. A maneira pela qual encarei meu objeto torna a solução destas questões abstratas completamente indiferente (Condillac, 1953, p. 94-95, tradução nossa).

Vemos que, nesta transição e reacomodação das exigências metodológicas, o aspecto experimental da filosofia lockeana permanece com toda a sua força. A justificação de seu método diz respeito aos frutos práticos que ele traz, e não à pretensa veracidade dos princípios metafísicos. Esta opção é própria à crítica dos sistemas por Condillac (*Tratado dos Sistemas*, cap. 13: Condillac, 1947, I, p. 204) e procede de sua opção pela filosofia experimental inglesa. Porém, no trecho acima, é a própria compreensão de “experiência” que se encontra em questão.

---

sensação, sem dúvida em correlação ao estado físico, mas de forma autônoma a ele. Para Condillac, esta ciência autônoma da alma é que é propriamente a Metafísica. Conferir Fernandes Neto e Silva (2021).

Se a consciência se estrutura progressivamente a si mesma *no tempo*, com que fundamento se pode supor que uma experiência passada é exatamente como a de agora? E se não for, como tratá-la adequadamente, se só é permitido a este método recorrer à experiência *em sentido próprio*, isto é, atual, aqui e agora?

Este grave problema persiste quando confrontado ao uso dos signos. A célebre carta de Condillac a Maupertuis, composta neste mesmo período, recoloca o problema:

Eu gostaria que tivesses feito ver como os progressos do espírito dependem da linguagem. Eu o tentei em meu Ensaio sobre a Origem dos Conhecimentos Humanos, mas me enganei e concedi demais aos signos. Na suposição que fazes, art. 7, se estivesses só, não imagino que pudesses fazer nascer o projeto de dar signos a tuas ideias, tu as distinguírias sem este socorro e isto seria suficiente para remediar a tuas necessidades. Quando visses frutos, tu os comerias; quando visses um lobo, tu o evitarias, e não pensarias em distinguir por signos estas proposições: vejo um fruto, vejo um lobo (Condillac, 1947, vol. II, p. 536, a8-23. [25 de junho de 1752], tradução nossa).

Os níveis de intensidade e disponibilidade de uma sensação à consciência, pretensamente discrimináveis na perspectiva do Ensaio, se mostram ao autor como cada vez menos distintos. Para ver um lobo e saber que se está vendo um lobo, acaso é preciso enunciar “vejo um lobo”? Este parece cada vez menos o caso para o abade, o que significa que a consciência deixa de estar estritamente relacionada ao uso *explícito* de signos *institucionais*, como no Ensaio. A transição resultará no abandono da necessidade metodológica dos signos de instituição, em favor agora de uma *gramática geral* que compreenda toda a percepção, e mais próxima do que chamaríamos hoje de Semiótica.

c) Resta-nos estabelecer a correlativa admissão por Condillac de aspectos do inconsciente em sua última filosofia e desde a publicação do *Tratado das Sensações* (1754). Se no *Ensaio* Condillac definia a consciência como tudo o que *não* está “à son *insu*”, a última redação do *Tratado das Sensações* estabelece que, nos primórdios de nossa experiência, desenvolvemos conhecimentos práticos que ocorrem precisamente “à *notre insu*” (Condillac, 1949, I, p. 298)<sup>6</sup>. A alma move um corpo sem saber que o faz, por ocasião do fato fisiológico do arco reflexo conforme estabelecido por Haller (1752). Respondendo ao desafio das pequenas percepções, a presença do corpo próprio entre outros corpos faz nascer percepções

---

<sup>6</sup> A introdução à quarta parte do *Tratado das Sensações* é adicionada ao fim da vida do autor, mas é a única alteração de peso daquele trecho da obra. Há aspectos de doutrina que permanecem sendo alterados e ajustados até as últimas obras do final da década de 1770. Porém, no que diz respeito à questão do inconsciente, a passagem ao *Tratado das Sensações* (1754), cinco anos após seu livro anterior, deve ser considerada como o passo mais decisivo. Conferir Monzani (1993, p.7-125), “O Empirismo na Radicalidade”.

que se apresentam em elementos *discretos e determinados*, como no caso do verde, que não é composto de amarelo e azul do ponto de vista perceptivo (metafísico), ainda que esteja correlacionado a este fato físico. O princípio do método é a introspecção, e o verde tem portanto dignidade fundante, principal, para o indivíduo que percebe.

A copresença de todas as percepções corporais, porém, estabelece textual e inequivocamente a admissão de um inconsciente, já que ocorre *à notre insu*. Nesta reacomodação do pensamento de Condillac, a percepção ainda é o princípio do conhecimento; todavia, para que haja conhecimento, não é preciso “consciência”, mas *análise*. Ocorre, porém, que a análise é realocada para uma fase *anterior* à da aquisição da fala e dos signos de instituição, sendo admitida mesmo nos animais, que pensam mesmo sem falar (cf. Condillac, 2022). Porém, mais importante é que a análise é elevada agora a *condição* do surgimento da fala: “Eu não poderia exprimir um juízo com palavras se, desde o instante em que vou pronunciar a primeira sílaba, já não visse todas as ideias de que é formado o meu juízo. [...] Não é, portanto, ao falar que julgo e raciocino. Eu já julguei e raciocinei, e essas operações do espírito precedem necessariamente o discurso” (Condillac, 2016, p. 141-142).

Os “signos de instituição”, expediente único da análise no Ensaio, são abandonados até mesmo como classificação dos signos, substituídos na *Gramática* por signos *artificiais* (Condillac, 2016, p. 160). Com este termo, o abade se refere aos signos forjados por nós mesmos, mas o escopo desta categoria se estende, semioticamente, mesmo às sensações ainda não explicitadas pelo discurso. Por *ideias*, portanto, Condillac se refere às sensações de todos os sentidos enquanto representações retidas na memória: “As sensações atuais [...] são apenas sentimentos. [...] Mas, se esses sentimentos existem apenas na memória que as lembra, chamamo-nos ideias.” (Condillac, 1947, I, p. 334a18-26, tradução nossa). Ora, a relação entre ideias prescinde de sua repetição por relações na fala: “Desde que há atenção dupla, há comparação. [...] Ora, não é possível comparar [duas ideias] sem perceber alguma diferença ou semelhança entre elas: perceber tais relações é julgar” (Condillac, 1947, I, p. 326b42-48, tradução nossa). Os signos de instituição não são mais necessários à operação do juízo. Contudo, isto não anula a importância capital da fala para a reflexão, apenas a localiza como fase posterior, recursiva e derivada, do aspecto perceptivo primicial da existência humana.

Nestas transições, a tese leibniziana das pequenas percepções ganhou força, mas precisou ser devidamente acomodada. Na conciliação da tensão, as representações não conscientes não compreendem mais apenas aquilo que foi esquecido, como no Ensaio, mas também as consequências relacionais da *presença integral do corpo próprio na percepção*, que

a princípio não se encontra analisada. Uma percepção pode até ser o resultado de uma multidão inumerável de estímulos nos órgãos como quer Leibniz, mas eles se apresentam como elementos discretos, apreendidos cada um como um todo singular: *sensações*. Essa concepção algébrica do elementar é fundamental à noção condillaquiana de análise e depende da recusa metodológica da ideia de infinito, uma vez que é impossível percebê-lo. O espírito é considerado como opaco a si mesmo, devendo esforçar-se por, num processo de análise, isto é, de discriminação dos elementos constitutivos, descobrir-se e tomar posse de si.

Na filosofia de Leibniz, o tempo é interno à determinação completa, perfeita e sistemática do desígnio divino; porém, quando conjugado ao imperativo lockeano de uma história experimental da alma que remonte às origens, proporcional portanto à finitude humana, ela motiva em Condillac uma filosofia orientada às *origens do sistema de relações como um todo coerente*. Que uma percepção seja “pequena” é portanto critério relativo, uma vez que só não são percebidas diante de um mar de outras pequenas percepções entre as quais se fundem; seriam percebidas se fossem as únicas, e não são imperceptíveis por princípio.

Este esquema parece-nos querer conciliar, a nosso ver com algum sucesso, as exigências das pequenas percepções de Leibniz, de fato “pequenas” para a consciência atual, e a consciência no sentido de Locke, entendida agora como a integridade do que nos é acessível na experiência refletida. Vejamos, então, como essa discussão metafísica se torna uma dinâmica das ideias em sua última filosofia através do par conceitual reflexão-hábito.

#### **4 REFLEXÃO E HÁBITO NA FILOSOFIA DE CONDILLAC**

“A alma pensa por hábito ou por reflexão” (Condillac, 2016, p. 133). Argumentaremos que tal distinção é apenas funcional, não substancial, uma vez que a última filosofia do abade busca abolir o dualismo: “Não sinto de um lado meu corpo, e de outro, minha alma; sinto minha alma em meu corpo. Todas as minhas sensações me parecem apenas modificações de uma mesma substância” (Condillac, 2022, p. 69). Todas as sensações têm o mesmo estatuto metafísico, e apenas assumirão funções distintas. Hábito e reflexão são apenas funções relativas à história particular de uma alma. Para compreender a distinção entre reflexão e hábito, é preciso elevar o sistema das representações desde seu nascimento, passo a passo (Condillac, 1993, “Aviso ao Leitor”).

Para isso, Condillac pressupõe apenas o fato metafísico da existência de um “pano de fundo” [*fonds*] simples que persiste ao longo das variegadas experiências, talvez substancial, mas em todo caso experimental (Condillac, 2018, p. 146; Condillac, 1947, p. 740b17-741a23).

Este fundo tem aspectos do “papel em branco” de Locke e da mônada. A unidade do *eu* é a unidade da memória; porém, a constituição do sistema segue uma lógica que obedece não ao entendimento, mas à vontade, instanciada no princípio do prazer. As percepções e as ideias têm uma dimensão relativa ao prazer ou à dor que ocasionam, e outra relativa à posição das noções num sistema. A busca por um estado melhor move a alma à ação de acordo com a “força” da ligação das ideias, que constitui assim o sistema do eu.

Que o plano da vontade seja prioritário ao plano do entendimento significa metodologicamente que o discreto é anterior ao contínuo, pois o prazer ou a dor, por confusos que sejam nos primórdios, serão apreendidos enquanto blocos completos, unidades discretas. A percepção direciona-se à circunscrição de um *elemento* perceptivo, individuado pelo aspecto prazer/dor: eis a sensação. No desenvolvimento propriamente tateante do começo da experiência, os movimentos se coordenam sem que se saiba que há movimentos a coordenar. Como a todo aspecto da vontade corresponde um aspecto do entendimento, em ordem remetida à Natureza e, em última instância, à Inteligência do Criador, é a ordenação pela vontade (metafísica: sensações) que termina por educar e coordenar a extensão (física: movimentos do corpo). Assim, a estruturação sensorial e a estruturação motora se constituem mutuamente e contribuem, em seus reflexos recíprocos, para que o ser senciente coordene seus movimentos com vistas a seus próprios fins (Condillac, 1947, I, p. 344ss.).

A natureza instruirá ademais pelos ciclos, pois são eles que levam à execução das mesmas operações sob as mesmas circunstâncias, impondo à alma a memorização através da repetição. Aqui, corrige-se Locke, pois, embora este declarasse a importância da repetição para a aquisição das ideias, considerava a reflexão como uma faculdade dada de partida, diversa da percepção. Em Condillac, a reflexão se constitui temporalmente e se consolida apenas pela repetição das percepções. Repetir movimentos finda por estabelecê-los de forma tão profunda na alma que não será mais preciso pensar conscientemente neles, apenas operar.

Um movimento repetido ao ponto de ser executado como que automaticamente se torna *hábito*, e uma vez incorporado passa a estruturar os aprendizados subsequentes, num esquema que se figuraria como uma deposição progressiva de camadas de ação (Auroux, 1992). O exemplo capital é o homem que aprende a tocar cravo (Condillac, 2016, p. 61-62; Sarrasin-Robichaud, 2017). Os hábitos que se depositam na máquina fisiológica estruturam não apenas o plano das operações do corpo, mas também o das da alma. Como a algo na alma sempre corresponde algo no corpo, é possível supor que a sede fisiológica da percepção, o cérebro, contrai *ele mesmo* hábitos análogos àqueles dos membros, e enfim que o corpo *por inteiro* é

que age em concerto:

Poder-se-ia saber uma língua se o cérebro não adquirisse hábitos que correspondem aos dos ouvidos para ouvi-la, aos da boca para falá-la e aos dos olhos para lê-la? A lembrança de uma língua não está, portanto, somente nos hábitos do cérebro; está também nos órgãos da audição, da fala e da visão (Condillac, 2016, p. 66-67).

Impelidos pelos hábitos, os próprios sentidos aprenderão a se refinar para interpretar o que acontece: nascem os gostos. O cérebro aprende movimentos e se lembra deles, mas agora sabemos que não se esgotam em suas causas mecânicas, pois exigem, para serem compreendidos, da contraparte de sua motivação desejanste. A reabilitação das *forças*, referência leibniziano-newtoniana, significa exatamente a reabilitação de um *potencial* físico, isto é, de algo não imediatamente expresso na extensão material. Ademais, a experiência fundante da noção de poder [*power*], para Locke (II, 7, §8; 2014, vol I, p. 151), era exatamente o esforço do músculo. O tato é ativo e passivo, alternadamente, e as percepções compreendem também a sensação do esforço muscular. Nesta correlação, não há conhecimento puramente teórico, pois ele está sempre ligado à condução do próprio corpo (Condillac, 1993, parte IV, *passim*). Os hábitos abrangem os pensamentos porque são entendidos como hábitos do cérebro, adquiridos em concerto com os do corpo. Assim, palavras, imagens, cheiros, etc. também são habituais.

“A alma pensa por hábito ou por reflexão”. Os hábitos, complexos de atenções agora soterradas pela familiaridade dos atos cotidianos, se tornaram, pela dessensibilização, *mecânicos* (“os mecanismos de nossos hábitos”, Condillac, 2022, p. 159). Mas apenas a condução reiterada da atenção forja hábitos. Em termos retóricos, se estabelece aqui uma correlação entre a *actio*, o controle atual do corpo próprio, e a *inventio*, a origem das ideias, núcleo da reflexão metodológica. Este aspecto nos parece original a Condillac: se a noção de atenção como *invenção* já havia sido em alguma medida desenvolvida por Wolff, seu enraizamento na *ação* é autoria de Condillac: “O Tratado das sensações é a única obra em que se despiu o homem de todos os seus hábitos” (1947, III, p. 324, b1-b12).

A atenção, direcionada pelos desejos, é também uma abstração quando separa (*abs+traho*, Condillac, 1947, III, p. 12 [*Abstraction*]) uma sensação de sua ocorrência concreta, tornando-a disponível à memória futura. Pela atenção, porém, *apenas um aspecto* do acontecimento se fixa, e às custas de todos os demais; isso significa que a toda abs-tração corresponde uma *dis-tração* mais ampla, e não há corpo abarcável integralmente para a consciência em ato (Condillac, 1951, III, p. 65 [*Attention*]). Enfim, a reflexão é *atenção*

*contínua*, pois consiste na condução alternada da atenção a diferentes aspectos de um objeto ou de uma circunstância, comparando-os e ordenando-os (Condillac, 2016, p. 146-151).

A debilidade da atenção, porém, constitui um problema econômico para o método, pois: “Já a capacidade de nosso espírito vê-se esgotada não somente quando pensamos num único objeto, mas também quando o consideramos sob um único aspecto” (Condillac, 2018, p. 144). Marcelo Dascal (1987) mostrou que a discussão é oriunda dos primeiros séculos da modernidade, e que seria classificada hoje como “memória de curto prazo”. Segundo Condillac, à altura dos seis ou sete objetos (o limite variaria entre indivíduos e entre momentos), já não é mais possível mantê-los simultaneamente conscientes (Condillac, 1947, I, p. 731-735). Mas a sábia natureza vem em socorro: quando a atenção reiterada fixa enfim um movimento na alma, de modo que possa agora ser repetido pela memória como “linguagem de ação” (Condillac, 2016, p. 66), ou seja, *codificado diretamente em gestos*, isto significa que ele foi integrado ao “fundo”, e daí interferirá nas experiências seguintes como parte da paisagem que contextualiza as atenções subsequentes.

É impossível prestar atenção o tempo todo em tudo da experiência, já que a atenção é a seleção de *um* aspecto entre todos os presentes. Assim, o tato ensina como se mover *na prática*, pela atualidade da retroação entre movimento e sensação. A atenção antes prestada repetidamente, que fixou os movimentos, desliza gradualmente ao obscuro, esculpindo o movimento como memória inacessível. Compreende-se portanto, no par reflexão-hábito, uma dinâmica de duplo viés: *a reflexão alça as ideias à consciência, o hábito as faz submergir no inconsciente*. Vemos, na memória, a dinâmica destes fenômenos de soleira.

Em etapa posterior, ocorre o mesmo ao sistema de signos: ele prolifera arrastado pela solicitação de cada conhecimento de que precisamos para viver. O aprendizado da fala também é repetição e fixação de movimentos (agora do aparelho fonador); porém, esta abordagem “mecânica”, de grande fortuna na pena do Presidente De Brosses, não deve ser tomada como prova do materialismo de Condillac, pois exige ainda a *vontade* de falar, fato anímico, metafísico e imaterial que contextualiza os movimentos materiais.

Em aparente paradoxo, neste cenário temos, por um lado, que a reflexão livre só se constitui depois dos signos artificiais; mas também, por outro, que ela já estava lá desde antes deles. É que “os signos” não compreendem mais apenas as palavras, pois *as próprias sensações* já são signos recíprocos umas das outras. Segundo a Gramática, I, IV, *a própria percepção já é juízo* (Condillac, 2016, p. 177-180). No ato da atenção, apenas se repete à consciência o que já se encontrava lá como percepção, e a própria questão da consciência se torna capciosa pelo

tenso recobrimento entre um ponto de vista passado e ausente e um ponto de vista presente e retrospectivo. Reelaborar e ressignificar recursivamente: a reflexão só vem depois, como transposição à fala de relações já dadas na percepção (“tradução interlinear”, Condillac, 2018, p. 147; Du Marsais, 1722). Ela opera como uma operação de *análise*, em coincidência terminológica notável com a disciplina fundada por Freud.

A motivação, portanto, é preponderante no conhecimento: não se aprende a falar sem que se *queira* reproduzir os sons emitidos pelos outros. É esta imitação que funda a humanidade: os homens se tornam homens porque buscam imitar uns aos outros espontaneamente (Condillac, 2022, p. 112-114). Assim, eles se inserem no circuito social e integram-se num sistema semiótico superior, a língua.

O exemplo da leitura, princípio da gramática, não pode ser subestimado. A atenção fixa as letras que podem ser depois reconhecidas pela repetição; se estes “caracteres” são a princípio objetos particulares que se apresentam aos sentidos, em breve a criança os reconhecerá como tipos. Doravante, é preciso treinar incessantemente o discernimento sensível para reconhecer, num átimo, um caráter que se apresenta: seja o lobo, a fruta, ou a letra. Assim é o treino da leitura, que por isso se torna exemplar. Passada a árdua fase de alfabetização, um adulto lê por hábito, e se distrai da singularidade dos caracteres (Condillac, 1947, I, p. 722-724), coisa impensável para a criança que começava a ler. A clareza da atenção se apaga pela repetição, e desliza ao obscuro do hábito. A complexidade e a extensão do sistema que se vai constituindo é responsável por distrair as atenções elementares, soterradas gradativamente pelo avanço de novos conhecimentos que reativam constantemente os anteriores. Entretanto, Condillac reconhece que, embora os hábitos não se encontrem mais na consciência, no passado ela teve necessariamente que focar-se nos elementos para fixá-los. Assim, a leitura é o modelo mesmo da relação entre atenção e hábito, e toda experiência sensível se aproxima metaforicamente de uma leitura.

## **CONCLUSÃO: LIMIARES DA CONSCIÊNCIA NA FILOSOFIA DE CONDILLAC**

O método, compreendido como criação e administração de hábitos, bem como treino e controle da atenção, se torna então instrumento de transição do consciente ao inconsciente (e vice-versa). Ernst Bloch (1995 [1954]) atribui a Leibniz a origem dessa noção; mas, se Leibniz é frequentemente dito o pioneiro desta história pelas “pequenas percepções”, raras vezes se presta atenção ao debate engendrado pela questão no século das Luzes. Ao buscar incorporar as exigências de ambos, Condillac desenvolveu uma compreensão dinâmica e relacional das

noções de consciência e inconsciente, operada pelas ideias de hábito e atenção.

É certo que o inconsciente tal como elaborado por Freud está além do que se entrevê em Condillac. Condillac elabora uma dinâmica econômica da memória, da possibilidade de lidar com as experiências passadas e de se apossar delas. Deste modo, Condillac habilita consistentemente apenas o que Freud chamaria de pré-consciente, aquilo que, não-problemático, foi meramente esquecido. O inconsciente de Freud, porém, consiste não num passado meramente esquecido, mas ativamente reprimido (Freud, 2010 [1915]). Resta, ainda, que as finas análises de Condillac põem em primeiro plano o ganho metodológico inestimável do hábito: por exemplo, não precisar deter-se em cada letra deste texto a fim de lê-lo. Esta observação contribui, portanto, a uma reflexão psicopedagógica sobre a assimilação gradual das experiências.

Em suas reconstruções, Condillac supõe duas perspectivas simultâneas, interna e externa. Da perspectiva externa, isto é, a nossa quando observamos um animal que acorda no mundo, é claro que a configuração fisiológica de sua máquina restringe os movimentos possíveis (Condillac, 2016, p. 285 [*Organização*]). Da perspectiva interna, porém, a do próprio animal, não há projeto pré-representado daquilo que se fará. Diferenciar estes pontos de vista nos permite compreender a ideia de que a linguagem é natural, mas toda língua é artificial (Condillac, 2016, p. 157-165): tudo se reduz à sensação apenas da perspectiva “interna” da constituição do indivíduo; é preciso ligá-la e contrapô-la ao quadro exterior, proveniente da fisiologia, e descoberto pela sensibilidade apenas posteriormente. O sistema do corpo, em relação ao qual o sistema da alma será concatenado, é fato físico, o que presta alguma inatez à linguagem, mas isto se reduz à trivial constatação de que é preciso ter uma boca para falar. Assim, a configuração fisiológica do aparelho fonador é inata; mas a língua, o código derivado que efetivamente se decalca em ato na experiência de um ser social, bem como a motivação para fazê-lo, estes só surgem através da sequência das experiências.

O obscuro não tem apenas função negativa. Ele se torna um ganho porque permite que a reflexão se dedique a outras preocupações quando os hábitos estiverem bem assentados e fixados, como no exemplo do matemático que distraído atravessa Paris enquanto reflete sobre um problema (Condillac, 2022, p. 123; Quintiliano, t. III, p. 205, §29). Os melhores talentos em ato, portanto, são hábitos. A arte da invenção consiste na boa condução da atenção, reflexão. Mas hábito e reflexão são funções da mesma substância. Embora aquele seja qualitativamente distinto desta para a consciência presente, como o obscuro do claro, todo hábito supõe uma atenção consciente, mas imemorial:

Não poderíamos nos lembrar da ignorância em que nascemos: é um estado que não deixa traços. Só nos lembramos de ter ignorado o que nos lembramos de ter aprendido; e para reparar que aprendemos é preciso já saber alguma coisa: é preciso ter-se sentido com algumas ideias para observar que nos sentimos com ideias que não tínhamos. Esta memória refletida, que nos torna hoje tão sensível a passagem de um conhecimento a outro, não poderia portanto remontar até os primeiros deles; ela ao contrário os supõe (Condillac, 1947, I, p. 221a35-b8 [Tr. *Sens.*, “Dessein de cet ouvrage”] tradução nossa).

Uma atenção, porém, não diz respeito ao movimento que lhe corresponde, como o hábito de focar o olhar é adquirido antes que se saiba que temos olhos, como se vê no *Tratado das Sensações*, parte II, cap. 5 (Condillac, 1993). O arco reflexo faz com que o aprendizado motor prescindia de qualquer compreensão discursiva de o que é que se está fazendo quando se faz o que se faz. Assim, uma atenção finita encarna inúmeros hábitos ao longo da atividade cotidiana da máquina animal.

Encontramos assim em Condillac a passagem do limiar da consciência entre o hábito e a reflexão, tanto do que se torna consciente pela reflexão, isto é, pela duplicação do juízo num novo signo que o reafirma, quanto do que deixa de sê-lo pelo hábito, isto é, pelo distraído na constituição do nível reflexivo. O lado obscuro dessa divisão, o “fundo”, antecessor histórico da noção de inconsciente, espécie de nível zero do edifício, assume três aspectos: o *psicológico*, na debilidade da atenção humana em sua atualidade; o *fisiológico*, na presença atual do corpo próprio integral; e o *gramatical*, da língua (em sentido lato) através da qual se pensa e opera, instrumento de condução da atenção. Os três aspectos podem ser bem ou mal conduzidos, constituir bons ou maus hábitos, e são passíveis de melhoria ou de corrupção. Dessa forma, há a) um aspecto inconsciente relativo aos hábitos da percepção; b) um outro relativo aos hábitos do corpo; c) um relativo aos hábitos impostos pela economia global dos códigos sociais, linguísticos ou não. Todos os três contêm aspectos não percebidos por seus usuários, bem como potenciais ocultos que influem em seu devir. A consciência atual se encontra configurada pela influência simultânea dos três tipos. Os hábitos perceptivos, corporais e gramaticais constituem-se, em suas influências recíprocas, como os três aspectos dos limiares da consciência na filosofia de Condillac.

## REFERÊNCIAS

AUROUX, Sylvain. Condillac, inventeur d’un nouveau matérialisme. **Dix-Huitième Siècle**, 24, 1992, p.153–163.

BALIBAR, Étienne. **John Locke, Identité et différence**. Paris: Seuil, 1998.

- BLOCH, Ernst. **The Principle of Hope**. Volume 1. MIT Press, 1995 [1954].
- BONGIE, Laurence. A New Condillac Letter and the Genesis of the *Traité des Sensations*. **Journal of the History of Philosophy**, 16, n° 1, 1978, p. 83–94.
- CHARRAK, André. **Contingence et nécessité des lois de la nature au XVIIIe siècle**. Paris: Vrin, 2006.
- CHARRAK, André. **Empirisme et Théorie de la Connaissance: réflexion et fondement des sciences au XVIIIe siècle**. Paris: Vrin, 2009.
- CONDILLAC, Étienne de. **Oeuvres philosophiques**; texte établi et présenté par Georges Le Roy. 3 tomos. Paris: Presses Universitaires de France, 1947-1951.
- CONDILLAC, Étienne de. **Lettres Inédites à Gabriel Cramer**. Texte établi, présenté et annoté par Georges Le Roy. Paris: PUF, 1953.
- CONDILLAC, Étienne de. **Tratado das Sensações**. Introdução de Roberto Monzani. Tradução de Denise Bottmann. Unicamp: 1993 [1754].
- CONDILLAC, Étienne de. **Les Monades**. Introduction par Laurence Bongie. Grenoble: Jérôme Millon, 1994 [1749].
- CONDILLAC, Étienne de. **Lógica e outros escritos**. Tradução de Pedro Paulo Pimenta, Fernão de Oliveira e Lourenço Fernandes. São Paulo: Editora UNESP, 2016.
- CONDILLAC, Étienne de. **Ensaio sobre a Origem dos Conhecimentos Humanos**. Tradução de Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: UNESP, 2018 [1746].
- CONDILLAC, Étienne de. *Tratado dos Animais* (tradução de Lourenço Fernandes). In: CONDILLAC, Étienne de; LE ROY, Charles-Georges. **A Inteligência dos Animais**. São Paulo: UNESP, 2022 [1755].
- DASCAL, Marcelo. Leibniz, Hobbes, Locke and Descartes on signs, memory and reasoning. In: DASCAL, Marcelo. **Leibniz. Language, Signs, and Thought**. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 1987, p. 31-45.
- DERRIDA, Jacques. **L'Archéologie du Frivole**. Paris: Denoël/Gonthier, 1976.
- DESMAIZEAUX, Pierre (org.). **Recueil de Diverses Pièces par Mrs. Leibniz, Clarke, Newton et autres Auteurs célèbres**. 2ª edição. 2 volumes. Amsterdam, 1740-1741.
- DUMARSAIS, César Chesneau. **Exposition d'une méthode raisonnée pour apprendre la langue latine**. Paris, 1722.
- FERNANDES NETO E SILVA, Lourenço. Condillac's method between Physics and Metaphysics. **Siglo Dieciocho**, (2), 2021, p. 57-81.
- FERNANDES NETO E SILVA, Lourenço. Estatuto e raízes da noção de signo na gramática geral de Condillac. **Revista Seiscentos**, v. 2, n. 1, 2023.

FREUD, Sigmund. O Inconsciente (1915). *In*: FREUD, Sigmund. **Introdução ao Narcisismo, Ensaios de Metapsicologia e Outros textos (1914-1916)**. (Obras Completas, vol. 12). São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 74-112.

GIRARD, Gabriel. **Synonymes françois, leurs différentes significations et le choix qu' il en faut faire pour parler avec justesse**. Paris: Imprimerie de la veuve d'Houry, 1736.

HALLER, Albrecht von. **Dissertation sur les Parties Irritables et Sensibles des Animaux**. Lausanne: Marc-Michel Bousquet et comp., 1755.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. Meditações sobre o Conhecimento, a Verdade e as Ideias. **Dois Pontos**, 2(1), 2005, p. 24.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. Monadologia. *In*: **Os Pensadores**, vol. 19 (Leibniz e Newton). São Paulo: Abril Cultural, 1974.

LOCKE, John. **Ensaio sobre o Entendimento Humano**. Tradução de Eduardo Abranches de Soveral. Dois volumes. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2014.

NEWTON, I. **Opticks**. 2ª edição. Londres: W. and J. Innys, Printers to the royal Society, 1718.

PAGANINI, G. Signes, imagination et mémoire: de la psychologie de Wolff à l'Essai de Condillac. **Revue des Sciences philosophiques et théologiques**, Vol. 72, No. 2, Avril 1988, p. 287-300.

QUINTILIANO, Marco Fábio. **Instituição Oratória**. 4 tomos. Campinas: Unicamp, 2015-2018.

REY, Anne-Lise. Le leibnizo-newtonianisme : la construction d'une philosophie naturelle complexe dans la première moitié du 18e siècle. La méthode d'Émilie du Châtelet entre hypothèses et expériences. **Dix-Huitième Siècle**, 45(1), p. 115-129. 2013.

SARRASIN ROBICHAUD, Philippe. **L'Homme-clavecin, une analogie diderotienne**. Paris: Garnier, 2017.

SCAGLIONE, Aldo. Direct vs. Inverted Order: Wolff and Condillac on the Necessity of the Sign and the Interrelationship of Language and Thinking. *In*: SCAGLIONE, Aldo. **Essays on the Arts of Discourse**. New York: P. Lang, 1998, p. 233-238.

SHANK, John Bennett. **The Newtonian Wars and the Beginning of the French Enlightenment**. Chicago: University of Chicago Press, 2008.