

Contributi/2

L'origine del paradosso di Condillac nell'Essai

Analisi della struttura e della stesura dell'opera a partire da alcune considerazioni dello stesso autore

Raffaele Putignano  0009-0006-7592-1957

Articolo sottoposto a *double-blind peer review*. Inviato il 05/02/2024. Accettato il 12/06/2024.

THE ORIGIN OF CONDILLAC'S PARADOX IN THE *ESSAI*. ANALYSIS OF THE STRUCTURE AND COMPOSITION OF THE TEXT BASED ON SOME CONSIDERATIONS BY THE AUTHOR HIMSELF

In the *Essai* of 1746, Condillac expressed the paradox that signs and ideas presuppose each other. In this paper, after closely examining the most problematic elements related to Condillac's linguistics, we offer a reconstruction of the genesis of this paradox through an analysis of the work's structure, based on the author's reflections on the drafting, modifications, and revisions of the text. The analysis reveals a continuous oscillation between two functions of language: a broader one, where language is the very foundation of the origin of ideas and reflection, and a more restricted one, tied to the development of the soul's operations. These internal revisions demonstrate shifts and reassessments regarding the principle of ideas, allowing us to better identify passages from the second part of the text that were later moved to the first. This reworking highlights Condillac's evolving thought on the interplay between signs and ideas, offering a richer and more nuanced understanding of the linguistic and cognitive dynamics at play in the work.

Il faut apporter beaucoup de précaution dans la lecture des philosophes. Le moyen le plus sûr pour être en garde contre leurs systèmes, c'est d'étudier comment ils ont pu les former.
Condillac, *Traité des systèmes*

Introduzione

L'articolo che qui si presenta nasce da questo duplice consiglio raccomandato dallo stesso Etienne Bonnot de Condillac¹: da un lato, studiare come il filosofo

¹ Le opere di Condillac saranno citate dalla nuova edizione, ancora in corso di pubblicazione presso la casa editrice Vrin sotto la direzione di A. Bertrand. Le opere che ancora non sono state pubblicate saranno invece citate dall'edizione di G. Le Roy: Condillac, *Œuvres philosophiques*,

sia giunto alla formulazione del doppio legame tra idee e segni, e quindi al loro rapporto di reciproca interdipendenza; dall'altro, procedere con prudenza nella lettura dell'*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, per identificare quelle frasi o espressioni che rivelano le difficoltà di fondo sia nella struttura sia nei contenuti.

Non si tratta di fornire una nuova interpretazione sullo statuto dei segni o sulla natura del legame con le idee, ma di chiarire alcune espressioni riguardanti la tesi per cui linguaggio e pensiero si presupporrebbero reciprocamente: l'analisi della distinzione tra *former* e *produire*, delle modifiche e dei rimaneggiamenti interni all'*Essai*, come quelli avvenuti nei §§ 107-108 della seconda sezione della prima parte, rivelano al tempo stesso l'originalità e i limiti di questo nuovo principio. Esaminare l'opera alla luce del connubio del doppio sistema consente di cogliere le esitazioni dell'autore nel sostenere appieno il ruolo del legame tra idee e segni nella formazione dell'intelletto umano, rivelando i disordini presenti all'interno di un'opera che dichiara di perseguire un progresso lineare nell'indagine genetica dello spirito umano.

La linguistica condillacchiana si trova infatti in una situazione particolare: le aporie sono state messe in evidenza dallo stesso autore nel momento in cui viene formulato il principio universale del legame delle idee e dei segni. Le riflessioni successive al 1746 saranno profondamente segnate dai tentativi di risoluzione dei problemi esposti nell'*Essai*, al punto tale da poter rileggere tutta l'attività del *philosophe* alla luce di questi sforzi. La semiotica di Condillac, questa storia di *aveu* e *désaveu*, comincia, dunque, immediatamente dopo la pubblicazione dell'opera del 1746, con le prime modifiche del testo quando l'opera era in corso di pubblicazione e nei giudizi e ripensamenti espressi nella corrispondenza con Gabriel Cramer, per terminare solo nella sua opera postuma, *La langue des calculs*. Di conseguenza gli studiosi hanno ripercorso il tragitto compiuto da Condillac, seguendo le diverse tappe che ne hanno segnato le riflessioni².

G. Le Roy (éd.), 3 voll., Paris, 1947-1948 (*OP* seguito dal numero romano per il volume e da quello arabo per le pagine; *a* e *b* si riferiscono alle colonne, *n* alle note). *L'Essai sur l'origine des connaissances humaines* sarà citato sempre dalla nuova edizione: *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, J.-C. Pariente e M. Pécharman (eds), Paris 2018, e sarà seguito dal numero romano maiuscolo per indicare le parti dell'opera, dal numero romano minuscolo per le sezioni, e poi direttamente dal numero dei paragrafi, riportati in maniera crescente in ogni sezione. Si ringraziano Giuliano Gasparri, Fabio A. Sulpizio e Igor Agostini per i preziosi consigli e per le puntuali e precise osservazioni fornite.

² Per fare alcuni esempi: E. Schwartz, *Le statut des signes et la présupposition mutuelle de la nature et de l'art dans le système de Condillac*, «Les études philosophiques», 128, 2019/1, *Condillac après l'Essai sur les connaissances humaines*, pp. 19-55, che analizza i problemi lasciati aperti nell'*Essai* alla luce della corrispondenza con Cramer; A. Bertrand, *Deux définitions du langage d'action, ou deux théories de l'esprit ?*, in A. Bertrand (éd.), *Condillac, philosophe du langage ?*, Lyon 2016, pp. 73-89; Id., *Le langage naturel, condition logique de l'institution des langues*, in *Condillac. L'origine du langage*, Paris 2002, pp. 113-144, che offre una rilettura a partire dal *Traité des sensations* e in parte anche da *La Logique*; M. Pécharman, *Signification et langage dans l'Essai de Condillac*, «Revue de Métaphysique et Morale», 1999/1, *Condillac et l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*, pp. 81-103, propone un'analisi comparativa tra l'*Essai* e la sua copia infedele *De l'art de penser*; L. Nobile, *La Grammaire de Condillac face au paradoxe de l'origine naturelle du langage*, in B. Colombat, J.-M. Fournier, V. Raby (eds.), *Vers une histoire*

In questa sede si tenta di fare un passo indietro: non si intende proporre un'analisi comparata tra l'*Essai* e le opere successive. Restando nei limiti dell'opera del 1746, si ricercano piuttosto le cause del paradosso della reciproca dipendenza di linguaggio e pensiero: da un lato, i segni arbitrari, cioè intenzionalmente scelti, sono la libera espressione della volontà del soggetto e il loro impiego è possibile solo in quanto si è già capaci di riflettere; dall'altro, l'esercizio della memoria, dell'immaginazione e, di conseguenza, della riflessione viene messo a disposizione dello spirito mediante l'istituzione di questi stessi segni. Nell'*Essai*, il paradosso si presenta dunque come un argomento circolare: la facoltà della riflessione è necessaria per istituire i segni arbitrari e l'uso di tali segni è indispensabile per acquisire l'esercizio della riflessione.

L'analisi di questa paradossale reciprocità e delle implicazioni del principio del legame tra idee e segni nella prima e nella seconda parte dell'*Essai*, oltre a chiarire i limiti di tale principio, i rinvii e i salti del testo, suggerisce una possibile interpretazione di un altro enigma del pensiero condillacchiano, quello del «morceau d'environ deux pages, qui n'était pas à la place où il devait être»³. Come affermato dallo stesso autore, una volta completata l'opera non era ancora possibile stabilire l'effettiva portata del legame tra idee e segni a causa di un brano che non era nel posto nel quale avrebbe dovuto essere. L'ipotesi qui avanzata è che il brano in questione sia la distinzione tra segni accidentali, naturali e arbitrari, in quanto priva di fondamento nella prima parte dell'opera ma necessaria a causa del ruolo dei segni d'istituzione nello sviluppo delle operazioni dell'anima, insieme con alcune conseguenze che Condillac trae nella quarta sezione.

1. Le difficoltà architettoniche dell'*Essai*

L'*Essai sur l'origine des connaissances humaines* si articola in due parti: un esame della sensazione, materiale della conoscenza, delle operazioni dell'anima e un'indagine sul linguaggio e sul metodo. La doppia analisi così condotta richiede un presupposto fondamentale, che Condillac esplicita fin dall'inizio ma che sembra compromettere il disegno e la riuscita dell'opera: «Mon dessein est de rappeler à un seul principe tout ce qui concerne l'entendement humain»⁴. Questo primo principio è sia il legame tra le idee che tra le idee e i segni, precisando però sin da subito la dipendenza del primo aspetto dal secondo: «Les idées se lient avec les signes, et ce n'est que par ce moyen, comme je le prouverai, qu'elles se lient entre elles»⁵.

générale de la grammaire française, Paris, 2012, pp. 151-168, esamina le soluzioni proposte ne *La Grammaire*.

³ Cfr. *infra*, par. 4.

⁴ *Essai* Introduction, p. 62.

⁵ *Essai* Introduction, p. 62. Sin dall'introduzione dell'*Essai*, risulta chiaro come il principio a fondamento del sistema de l'abbé sia intrinsecamente legato all'utilizzo dei segni: «l'usage des signes – insiste ancora Condillac – est le principe qui développe le germe de toutes nos idées» (ivi, p. 65). La metafora germinale viene ripresa nel *De l'art de Penser*, con una modifica so-

La tensione tra segni e idee sembra precludere la possibilità di un'unità in senso stretto a fondamento dell'architettura filosofica dell'*Essai*: la compresenza di due elementi irriducibili l'uno all'altro, questo *début embrouillé*, comporta un rinvio tra le due parti dell'opera alla ricerca di un'origine comune. Nel presentare il suo progetto filosofico, l'*abbé* è costretto ad ammettere le deviazioni che il doppio principio delle idee e dei segni ha comportato:

J'ai été obligé, pour développer mon principe, non seulement de suivre les opérations de l'âme dans tous leurs progrès, mais encore de rechercher comment nous avons contracté l'habitude des signes de toute espèce, et quel est l'usage que nous en devons faire⁶.

Nella descrizione della struttura dell'opera emerge chiaramente la tensione tra le due indagini, ma è possibile trarre una considerazione ulteriore: come si vedrà infatti nel corso dell'articolo, il legame tra idee e segni è relativo solo al segno d'istituzione, in quanto quelli naturali non sono altro che una risposta meccanica e involontaria a uno stimolo esterno. L'obbligo cui fa riferimento il *philosophe*, per cui ha dovuto intraprendere un'indagine sui diversi tipi di segni per elaborare pienamente il suo principio, non appare dettato da una necessità interna della ricerca, quanto piuttosto da una presa di consapevolezza sull'effettivo ruolo dei segni avvenuta solo in un secondo momento.

Il legame tra idee e segni costituisce il tentativo di trovare un punto comune tra due distinte storie, l'*histoire du langage* e l'*histoire des progrès de l'esprit*⁷, e due distinte origini, la sensazione con i materiali della conoscenza e i segni accidentali. La necessità di dimostrare che le idee si leghino tra di loro mediante i segni è tuttavia un problema relativo alla prima parte dell'opera: l'indagine genetica dei progressi dello spirito umano perde la sua linearità nel momento in cui Condillac introduce i segni d'istituzione senza giustificare la loro origine⁸.

stanziale che evidenzia lo sviluppo del pensiero dell'*abbé* nella direzione di un sensismo: «Le germe de l'art de penser est dans nos sensations» (Condillac, *De l'art de Penser*, M. Malherbe (éd.), Paris 2023, p. 37). La comparazione delle due metafore rivela una differenza di fondo del sistema dell'*abbé*: nel 1746 la non chiara funzione dei segni e della riflessione impedisce la formulazione di un sensismo rigoroso. Sull'importanza del termine germe e della metafora biologica germinale nel pensiero di Condillac, si veda J. Derrida, *L'archéologie du frivole*, Paris 1973, pp. 25-29 (tr. it. *L'archeologia del frivolo*, intr. di M. Ferraris, tr. di M. Spinella, Bari, 1992, pp. 33-37). Sul principio della *Liaison des idées* si rinvia a A. Charrak, *Empirisme et métaphysique L'Essai sur l'origine des connaissances humaines de Condillac*, Paris 2003, pp. 33-42; F. Duchesneau, *Condillac et les principe de la liaison des idées*, «Revue de Métaphysique et de Morale», 1999/1, *Condillac et l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*, pp. 53-79.

⁶ *Essai* Introduction, p. 62.

⁷ Cfr. *Essai* II, ii, § 41, p. 321: «Les philosophes auraient suppléé à l'impuissance où nous sommes, pour la plupart, de nous étudier nous-mêmes, s'ils nous avaient laissé l'*histoire des progrès de leur esprit*. Descartes l'a fait, et c'est une des grandes obligations que nous lui ayons».

⁸ La distinzione tra i diversi tipi di segni, che costituisce uno degli aspetti più originali e di maggior fortuna del pensiero de l'*abbé*, viene illustrata nella prima parte: Cfr. *Essai* I, ii, § 35, p. 100: «Je distingue trois sortes de signes. 1°. Les signes accidentels, ou les objets que quelques circonstances particulières ont liés avec quelques-unes de nos idées, en sorte qu'ils sont propres à les réveiller. 2°. Les signes naturels, ou les cris que la nature a établis pour les sentiments de

I rinvii alla seconda parte dell'opera sono una conseguenza dell'intromissione dei segni d'istituzione nell'analisi delle operazioni dell'anima: «Cette histoire du langage montrera les circonstances où les signes sont imaginés [...] et ne laissera, je pense, aucun doute sur l'origine de nos idées»⁹. Nel giustificare la struttura dell'*Essai*, Condillac utilizza un'espressione che rivela un'ulteriore ambiguità di fondo, suggerendo che nella seconda parte, dedicata alla storia del linguaggio, verrà chiarita l'origine delle idee. L'idea necessita di un atto riflessivo e dunque dei segni d'istituzione, questione sulla quale ritorneremo in conclusione dell'articolo. È importante, tuttavia, precisare sin da ora che anche questa chiarificazione sull'origine delle idee si trova nella prima parte dell'opera, nella quarta sezione. L'analisi di questa sezione, alla luce della dichiarazione dell'autore, suggerisce una modifica tardiva che anticipa alcuni concetti della seconda parte dell'opera nella prima, permettendo non solo di identificare il fondamento di queste difficoltà architettoniche, la funzione dei segni nella formazione delle idee, ma anche la successiva revisione che radicalizza il rapporto tra idee e segni in favore di quest'ultimi. L'origine del rapporto di mutua dipendenza tra pensiero e linguaggio, per cui per riflettere è necessario l'impiego dei segni e per formare dei segni è necessario disporre già della facoltà della riflessione, paradosso che non permette di cogliere un primo principio a cui ridurre la doppia analisi, viene dunque sviluppato in un secondo momento ampliando il ruolo svolto dal linguaggio che, pur restando privo di un fondamento, è all'origine tanto delle idee quanto delle operazioni dell'anima.

Per comprendere in che modo, dunque, l'*abbé* abbia modificato la struttura dell'opera, è necessario partire dalla prima parte, e precisamente dal capitolo dedicato alla riflessione, nel quale, non a caso, Condillac espone questo paradossale legame.

2. *Histoire de l'esprit*

Le problematiche legate al rapporto tra pensiero e linguaggio sono evidenziate dallo stesso Condillac:

Il semble qu'on ne saurait se servir des signes d'institution, si l'on n'était pas déjà capable d'assez de réflexion pour les choisir et pour y attacher des idées : comment donc, m'objectera-t-on peut-être, l'exercice de la réflexion ne s'acquerrait-il que par l'usage de ces signes ?¹⁰

joie, de crainte, de douleur, etc. 3°. Les signes d'institution, ou ceux que nous avons nous-mêmes choisis, et qui n'ont qu'un rapport arbitraire avec nos idées».

⁹ *Essai* Introduction, p. 63.

¹⁰ *Essai* I, i, § 49, p. 107, e conclude: «Je réponds que je satisferai à cette difficulté lorsque je donnerai l'histoire du langage. Il me suffit ici de faire connaître qu'elle ne m'a pas échappée».

La facoltà della riflessione costituisce un punto d'arrivo delle prime operazioni dell'anima: riflettere significa disporre liberamente delle proprie facoltà e dirigere volontariamente la propria attenzione¹¹.

Da un punto di vista genetico, la riflessione occupa un ruolo centrale nel sistema condillacchiano. A partire dall'introduzione dell'opera, l'*abbé* fa esplicito riferimento al saggio lockiano per denunciare il pregiudizio innatista del filosofo inglese: sulla possibilità che l'intelletto abbia «la puissance de les [= idées simples] comparer, de les unir ensemble, avec une variété presque infinie, et de former par ce moyen de nouvelles idées complexes»¹². Condillac si dimostra prudente, ritenendo piuttosto «essentiel, pour développer mieux l'origine de nos connaissances, de montrer comment elle acquiert cet exercice, et quel en est le progrès»¹³. Non si tratta di comprendere se già nell'*Essai* si possano trovare in germe le tesi del *Traité des sensations*, secondo cui la riflessione ha origine a partire dalle modificazioni della sensazione, ed in particolare dal senso del tatto¹⁴, ma di seguire, brevemente, il progresso dello spirito per cogliere in che modo le operazioni vengono messe a nostra disposizione.

Le prime operazioni dell'anima sono la percezione e la coscienza, cioè l'impressione suscitata dai sensi o il sentimento corrispondente: il *philosophe* rifiuta esplicitamente la possibilità, di matrice leibniziana, di percezioni inconsapevoli, concludendo con rigore l'identità indissolubile tra percezione e coscienza. Segue l'attenzione, cioè una percezione più viva che rimane impressa nell'anima anche dopo che l'oggetto percepito scompare. Condillac introduce implicitamente l'elemento temporale: l'attenzione è, in breve, un'impressione che permane nel tempo¹⁵.

Le due ulteriori operazioni dell'anima sono l'immaginazione e la memoria. L'immaginazione è la capacità di risvegliare una percezione proprio in forza dell'attenzione che è stata posta sull'oggetto. La memoria è un'immaginazione

¹¹ Cfr. *Essai* I, ii, § 48, p. 106: «Cette manière d'appliquer de nous-mêmes notre attention tout-à-tour à divers objets, ou aux différentes parties d'un seul, c'est ce qu'on appelle *réfléchir*».

¹² La traduzione di Pierre Coste, citata da Condillac, è stata di recente ripubblicata: J. Locke, *Essai sur l'entendement humain*, P. Hamou (éd.), Paris 2009, p. 236. La citazione si trova in *Essai* Introducion, p. 64.

¹³ *Essai* Introducion, p. 64. Continua dicendo: « Il ne paraît pas que Locke y ait pensé, ni que personne lui en ait fait le reproche, ou ait essayé de suppléer à cette partie de son ouvrage. Peut-être même que le dessein d'expliquer la génération des opérations de l'âme, en les faisant naître d'une simple perception, est si nouveau, que le lecteur a bien de la peine à comprendre de quelle manière je l'exécuterai».

¹⁴ Il *Traité des sensations* risolve il problematico rapporto tra riflessione e uso dei segni: una volta ridotta a semplice *sensations transformée*, l'origine della riflessione risulta indipendente dai segni, e il suo esercizio preliminare ad essi.

¹⁵ Affinché ciò sia possibile, è necessaria anche la reminiscenza, ovvero ciò che lega le percezioni presenti e passate alla coscienza, e, allo stesso tempo, che consente di cogliere l'identità dello spirito nel tempo. Tale operazione, definita come *fondement de l'expérience*, risulta fondamentale per l'esercizio delle operazioni successive, ma le sue implicazioni non possono essere prese in esame in questa sede. Si rinvia, oltre che a A. Charrak, *Empirisme et métaphysique* cit., pp. 54-55, anche al recente articolo di A. Frigo, *Le même nous. Identité et Réminiscence chez Condillac*, «Les études philosophiques», 142, 2022/3, pp. 131-157.

più debole, incapace di risvegliare una percezione provata, limitandosi pertanto a ricordarne alcune circostanze che l'hanno accompagnata oppure un nome, vale a dire un segno che possa rievocarla. È dunque l'operazione della memoria il momento nel quale si introduce il segno nelle operazioni dell'anima: la distinzione tra la possibilità di richiamare una circostanza o un segno è il perno attorno al quale ruota lo sviluppo e la stessa possibilità della riflessione, il passaggio dalla passività all'attività.

Secondo lo schema finora presentato, è possibile tracciare una storia lineare delle operazioni dello spirito: in primo luogo si ha coscienza di un oggetto; l'attenzione fa sussistere la percezione dell'oggetto anche in sua assenza e permette la formazione dell'immaginazione e della memoria che riprendono in modo diverso il legame stabilito tra l'oggetto e la percezione¹⁶.

Una volta introdotta la capacità di richiamare il segno di una percezione, tuttavia, Condillac opera una conversione a ritroso delle operazioni presentate, dando loro una nuova funzione. L'immaginazione e la prima forma di memoria, intesa come semplice capacità di richiamare le circostanze di una percezione, sono infatti puramente passive, al pari della semplice percezione. Con l'introduzione dei segni, lo spirito diviene finalmente capace di servirsi volontariamente e liberamente della sua attenzione e della sua immaginazione, e in ultima analisi libero di riflettere: «Il est évident que nous ne disposons ainsi de notre attention que par le secours que nous prête l'activité de l'imagination, produite par une grande mémoire»¹⁷.

Il problema del libero esercizio della riflessione, esposto dallo stesso Condillac, ha il suo fondamento nel passaggio dall'immaginazione alla memoria:

Il est important de bien distinguer le point qui sépare l'imagination de la mémoire. Chacun en jugera par lui-même, lorsqu'il verra quel jour cette différence, qui est peut-être trop simple pour paraître essentielle, va répandre sur toute la génération des opérations de l'âme¹⁸.

Innanzitutto, attraverso i segni anche l'immaginazione può chiaramente formare dei legami volontari tra le idee¹⁹, tanto da rendere l'esercizio della stessa operazione così diverso da obbligare Condillac a precisare di volta in volta il senso in cui viene impiegato il termine immaginazione²⁰. Questo nuovo esercizio

¹⁶ Cfr. *Essai* I, ii, § 25, p. 94: «Il y a entre l'imagination, la mémoire et la réminiscence un progrès qui est la seule chose qui les distingue».

¹⁷ *Essai* I, ii, § 47, p. 106.

¹⁸ *Essai* I, ii, § 20, p. 91.

¹⁹ Cfr. *Essai* I, ii, §§ 76-77, pp. 123-124: «Les liaisons d'idées se font dans l'imagination de deux manières : quelques fois volontairement, et d'autres fois elles ne sont que l'effet d'une impression étrangère. [...] Le langage est l'exemple le plus sensible des liaisons que nous formons volontairement».

²⁰ Cfr. *Essai* I, ii, § 76, p. 123: «Je n'ai pris jusqu'ici l'imagination que pour l'opération qui réveille les perceptions en l'absence des objets ; mais actuellement que je considère les effets de cette opération, je ne trouve aucun inconvénient à me rapprocher de l'usage, et je suis même obligé de le faire : c'est pourquoi je prends dans ce chapitre l'imagination pour une opération, qui, en réveillant les idées, en fait à notre gré des combinaisons toujours nouvelles. Ainsi le mot

dell'immaginazione ha poi a sua volta delle ricadute sull'attenzione, che da condizione di possibilità per la formazione dell'immaginazione e della memoria ne diventa ora completamente dipendente.

Come indicato dall'autore alla fine dell'opera, la memoria permette dunque il passaggio dai materiali della conoscenza alle operazioni dell'anima:

Les sens sont la source de nos connaissances : les différentes sensations, la perception, la conscience, la réminiscence, l'attention et l'imagination, ces deux dernières, considérées comme n'étant point encore à notre disposition, en sont les matériaux : la mémoire, l'imagination, dont nous disposons à notre gré, la réflexion et les autres opérations mettent ces matériaux en œuvre : les signes auxquels nous devons l'exercice de ces mêmes opérations sont les instruments dont elles se servent, et la liaison des idées est le premier ressort qui donne le mouvement à toutes les autres²¹.

La percezione e la coscienza, e dunque anche l'attenzione, l'immaginazione e la memoria (relativamente alle circostanze) non sono ancora delle operazioni, ma sono lo stesso materiale che si presenta all'anima, dinanzi al quale è totalmente passiva. Prima della memoria attiva, l'anima è in balia delle impressioni occasionate dai sensi proprio perché incapace di alcuna vera operazione. L'intervento dei segni nell'analisi genetica non costituisce dunque un semplice vantaggio o uno sviluppo interno alle stesse operazioni, ma la vera causa del progresso della memoria, dell'immaginazione e dell'attenzione, e dunque del passaggio dai materiali della conoscenza alle operazioni dell'anima. Ciò significa anche che la percezione, l'immaginazione e in generale le facoltà minori possono essere definite propriamente operazioni solo nella misura in cui si è già capaci di riflettere.

L'analisi delle facoltà minori e della funzione liberatrice della memoria, che apre la via alla riflessione, consente di trarre due importanti conseguenze.

Innanzitutto, l'intervento del segno d'istituzione, capace di garantire il processo di emancipazione della memoria, non è a sua volta giustificato: non solo la sua presenza nello sviluppo genetico dello spirito è priva di un fondamento, dando così l'impressione di descrivere uno spirito incapace di dirigere volontariamente la propria riflessione ma che sia in grado già di servirsi liberamente di un linguaggio articolato e arbitrario; ma anche i tentativi, nella seconda parte dell'opera, di stabilire una continuità tra i segni naturali e quelli istituzionali non presentano alcun punto di contatto con l'analisi genetica tracciata nella prima parte.

In secondo luogo, la distinzione netta e precisa tra materiali della conoscenza e operazioni dell'anima permette di chiarire un'importante modifica apportata dall'autore nelle fasi finali della pubblicazione, anche dopo che le

d'*imagination* aura désormais chez moi deux sens différents ; mais cela n'occasionnera aucune équivoque, parce que, par les circonstances où je l'emploierai, je déterminerai à chaque fois le sens que j'aurai particulièrement en vue».

²¹ *Essai* II, ii, § 53, pp. 327-328.

prime versioni dell'opera erano già apparse. In un giudizio conclusivo sull'intera sezione, Condillac precisa:

Il est important de bien saisir toutes ces choses, et de remarquer surtout les opérations qui forment l'entendement [...], et le distinguer de celles qu'il produit. C'est sur cette différence que portera toute la suite de cet ouvrage : elle en est le fondement. Tout y sera confondu pour ceux qui ne la saisiront pas²².

La distinzione tra *former* e *produire*, cruciale per la comprensione dell'opera, non viene esplicitata da Condillac. Il termine *former* è spesso impiegato nella sua forma passiva: da un lato le sensazioni occasionate dagli oggetti formano nello spirito delle percezioni, che a loro volta formano delle catene; dall'altro lo spirito vede formarsi in lui gli effetti delle facoltà minori, per cui la reminiscenza è formata mediante l'attenzione e «si l'on me demande comment elle peut elle-même être formée par l'attention, je réponds que la raison en est uniquement dans la nature de l'âme et du corps»²³; davanti al formarsi di queste prime facoltà lo spirito è dunque totalmente passivo, e non è possibile rintracciare una vera causa. Ciò permette anche di chiarire quale sia l'origine della memoria: lo spirito, che comincia a legare le idee ai segni, «voit se former en lui la mémoire». La memoria, facoltà che segna dunque l'inizio della riflessione, nasce spontaneamente dall'utilizzo dei segni e non è sin da subito un'operazione attiva (sebbene non sia chiaro mediante quale operazione lo spirito sia capace di legare idee e segni). Il termine *produire* riveste un significato più ampio (che, nella sua accezione passiva, può anche essere equiparato a *former*). In relazione all'attività dello spirito, *produire* si riferisce alla possibilità di intervenire volontariamente sui materiali della conoscenza e dunque di sviluppare delle operazioni: combinare le diverse idee per produrre determinati effetti, per formulare dei giudizi o delle nuove operazioni. La distinzione stabilita da Condillac sembrerebbe riferirsi alla memoria, che una volta formata, produce le altre operazioni che si erano formate in precedenza. Nel passaggio da *former* a *produire* si delinea infatti il principio del legame tra idee e segni: un uomo incapace di legare le sue idee ai segni è «sans imagination et sans mémoire, et n'aurait, par conséquent, l'exercice d'aucune des opérations que celles-ci doivent produire»²⁴.

La distinzione tra *former* e *produire*²⁵, fondamentale per comprendere il passaggio dai materiali della conoscenza alle operazioni dell'anima, riconferma il paradosso del linguaggio e del pensiero: affinché si possa formare la memoria,

²² *Essai* I, ii, § 107, p. 140.

²³ *Essai* I, ii, § 15, p. 88.

²⁴ *Essai* I, ii, § 34, p. 99. Cfr. anche *Essai* I, ii, § 51, p. 108: «L'effet de cette opération [la réflexion] est d'autant plus grand que par elle nous disposons de nos perceptions, à-peu-près comme si nous avions le pouvoir de les produire et de les anéantir». Si veda A. Charrak, *Empirisme et métaphysique*, cit., pp. 62-65.

²⁵ Nel *Dictionnaire des synonymes* i due termini compaiono con un'accezione molto simile a quella dell'*Essai* e non sono indicati come sinonimi: cfr. Condillac, *Dictionnaire des synonymes*, J.-C. Abramovici (éd.), Paris, 2014, pp. 348-349, 539. Nel resto dell'opera del 1746, i termini *produire* e *former* verranno impiegati sempre con la medesima accezione: gli uomini formano le

lo spirito deve essere già capace di produrre il legame tra idee e segni, ma una produzione attiva da parte dello spirito è possibile solo una volta formatasi la memoria.

Resta tuttavia aperto un interrogativo: se la tardiva correzione, operata quando la pubblicazione era già in corso, aveva l'obiettivo di chiarire il rapporto tra facoltà minori e superiori e tra idee e segni, perché allora eliminare l'intero § 108 e modificare anche la conclusione di quello precedente?

Alla fine della seconda sezione della prima parte, in luogo del brano citato sulla distinzione tra *former* e *produire*, Condillac rivendicava la novità del suo principio: «Le progrès de l'esprit humain dépendent entièrement de l'adresse avec laquelle nous nous servons du langage. [...] Personne, que je sache, ne l'a connu avant moi»²⁶, cui seguiva un paragrafo nel quale riassumeva i primi passi della storia dello spirito, ribadendo il ruolo centrale e di cesura svolto dalla memoria, successivamente corretto e sostituito con una ricapitolazione dell'intera sezione, dunque meno dettagliata.

Un confronto tra le due versioni del testo sembra confermare la nostra lettura: in entrambi i casi il riferimento è alla distinzione tra i materiali della conoscenza, che si formano in noi, e le operazioni dell'anima, che produce conoscenza, per cui la distinzione tra *former* e *produire* viene introdotta da Condillac per precisare il passaggio dalle facoltà minori a quelle superiori. Ma ciò denota anche un'esitazione da parte dell'autore nell'affermare l'originalità e la novità del legame tra segni e idee. Se, infatti, le correzioni sulla ricapitolazione della sezione possono essere giustificate per motivi formali (il nuovo testo riassume l'intera sezione, e non si limita ai primi capitoli), meno evidente appare il rimaneggiamento sul legame tra linguaggio e pensiero²⁷.

La differenza sostanziale tra i due testi è relativa alla portata del linguaggio: nel primo caso il principio del legame tra idee e segni era indicato come *entièrement* dipendente dai segni, riducendo completamente, di conseguenza, lo sviluppo dello spirito umano al linguaggio; le correzioni intervengono sulla radicalità di queste affermazioni: il legame è sempre prodotto dai segni, come chiarito già nell'introduzione, ma scompare l'avverbio *entièrement* e la riduzione dello sviluppo dello spirito al linguaggio, così come i giudizi di semplicità e originalità di tale principio. La correzione, dunque, oltre a testimoniare un'esitazione e una continua riflessione da parte del *philosophe* sulla portata del legame tra idee e segni, costituisce, a nostro avviso, una prima direzione intrapresa dall'*abbé* nella risoluzione del paradosso, poi immediatamente interrotta²⁸.

grida naturali, il carattere dei popoli è formato dal clima e dal governo; l'armonia è prodotta, così come le sue inversioni in base al gusto

²⁶ *Essai* I, ii, § 107, p. 139, n. 1.

²⁷ Come indicato dai curatori dell'opera, i §§ 107-108 sono gli unici ad essere stati profondamente rivisti dall'*abbé* o sono per lo meno le uniche correzioni non puramente formali di cui siamo a conoscenza: cfr. *Essai*, pp. 27-35.

²⁸ Tentativo a cui fa riferimento Condillac nella *Lettres à Maupertuis*, V, 25 juin 1752 : «Je souhaiterais que vous eussiez fait voir comment les progrès de l'esprit dépendent du langage. Je l'ai

L'analisi di questa correzione suggerisce una precisa direzione nell'individuazione del *morceau d'environ deux pages* che non permetteva di cogliere il legame tra idee e segni *dans toute son étendue*. Condillac, riferendosi al brano di due pagine, parla di una versione più estesa e radicale del legame, quale quella espressa dai §§ 107-108: le idee e la riflessione dipendono totalmente dai segni, la nuova estensione del legame è dettata dalla funzione del linguaggio portato alle sue estreme conseguenze, come già anticipato nell'introduzione, in cui il legame delle idee è dipendente da quello dei segni.

Prima di prendere in esame il presunto *morceau d'environ deux pages*, è necessario seguire l'autore nelle sue deviazioni e comprendere se la sua *histoire du langage* giustifichi l'intervento dei segni d'istituzione nell'analisi della riflessione.

3. *Histoire du langage*

Il potere della memoria è quello di richiamare dei segni e «ce pouvoir n'a lieu qu'autant que par l'analogie des signes que nous avons choisis, et par l'ordre que nous avons mis entre nos idées»²⁹. Si tratta dello stesso paradosso presentato in modo inverso: in che modo è possibile scegliere un segno e arbitrariamente collegarlo ad un'idea se lo spirito umano non ha ancora sviluppato nessuna operazione? Detto altrimenti, in che modo l'uomo stabilisce il rapporto d'analogia tra segni e idee se ancora incapace di riflettere?

Per affrontare questa difficoltà, e conciliare la seconda parte dell'opera con la prima, Condillac tenta di dimostrare un'origine naturale del linguaggio, stabilendo una continuità tra segni naturali e arbitrari. La classificazione dei segni operata da Condillac non è relativa al rapporto d'analogia con le idee ma rientra nella prospettiva di un loro impiego volontario o meno. Il rapporto d'analogia tra grida naturali e segni naturali risulta identico per tutti gli uomini, come se riposasse su un legame naturale delle idee dovuto alla composizione organica dell'uomo: il processo di significazione istituito involontariamente dal segno naturale presenta, a differenza dei segni determinati dall'uomo, il carattere della necessità e dell'universalità. Le grida sono infatti stabilite dalla natura come un effetto necessario: provando un determinato sentimento un uomo formerà spontaneamente un grido che sarà comune a tutti gli altri uomini. Il rapporto naturale di significazione risulta dunque identico per tutti gli uomini, necessario e universale ma allo stesso tempo involontario.

Questa connessione è quella tra uno stimolo e una risposta involontaria: l'uomo è incapace di utilizzare queste grida come un segno, cioè come un mezzo per richiamare l'idea associata, ma solo come risposta ad uno stimolo esterno. Ciò che caratterizza il linguaggio e il segno d'istituzione è un rovesciamento di questo processo: richiamare liberamente le proprie idee significa essere capaci di

tenté dans mon *Essai sur l'Origine des Connaissances humaines*, mais je me suis trompé et j'ai trop donné aux signes» (OP II, p. 535b).

²⁹ *Essai* I, ii, § 39, pp. 101-102.

dirigere il processo di significazione indipendentemente dagli stimoli esterni: «La *liberté*, telle est la distance qui sépare le signe naturel du signe d'institution»³⁰, e senza questa libertà nessuna operazione dell'anima è possibile.

Se la condizione originaria dell'uomo è quella del rapporto naturale di significazione, il passaggio da segni naturali ad arbitrari coincide con quello dalla passività alla volontà. Per risolvere il paradosso non solo sarà allora necessario dimostrare in che modo avvenga il processo di liberazione dell'uomo mediante la creazione di un linguaggio volontario, ma bisogna in primo luogo dimostrare che questo salto verso la libertà non comporti un'indebita intromissione della facoltà della riflessione.

Condillac introduce innanzitutto un elemento di grande novità: se l'analisi genetica dello spirito umano è la storia dei processi conoscitivi di un individuo, l'analisi sull'origine del linguaggio è la storia di almeno due individui. In effetti, la condizione naturale fino a qui descritta non comporta la formazione di alcun segno: che un grido debba accompagnare sempre un sentimento in quanto effetto di uno stimolo esterno non implica l'istituzione di un linguaggio. Il passaggio da un grido provocato da una sensazione ad un segno naturale presuppone una doppia esperienza, cioè una comparazione dell'esperienza del sentimento e del grido provocato naturalmente in prima persona con quella di un altro individuo che compie un gesto simile³¹. Le grida naturali rivestono una dimensione teatrale ed emotiva tale da non poter lasciare impassibile l'osservatore e permettere così di stabilire un legame tra il segno naturale e la sua causa: un grido di dolore, ad esempio, provocherà la fuga anche in chi ascolta, mediante un processo di significazione che lega il grido, ora segno naturale, alla sensazione di dolore. Questo processo ripetuto più volte comporterà «*tôt ou tard*»³² un legame tra grido e sentimento, e di conseguenza l'abitudine a reagire a espressioni sempre più complesse, in un processo di imitazione e familiarizzazione crescente con i segni naturali, fino a servirsene liberamente.

Non c'è dunque un'effettiva spiegazione del passaggio tra segni naturali e artificiali, non vengono chiarite le cause del legame dei segni con le idee né secondo quale criterio l'uomo diventi capace di impiegarli liberamente.

I limiti del legame tra idee e segni, principio a fondamento del paradosso tra pensiero e linguaggio, appaiono dunque insuperabili nell'*Essai*. Il loro rapporto incide profondamente la prima parte dell'opera e non trova una giustificazione nella seconda. L'ipotesi che si propone sulla mancanza di un fondamento che leghi insieme le due analisi, e che comporta dunque esitazioni e rinvii, sia causato da una successiva riformulazione della funzione dei segni arbitrari, e di conseguenza del linguaggio, che diventa l'unico vero motore di tutta l'opera. Per comprendere meglio queste difficoltà, è necessario fare tuttavia un ultimo passo, indietro, verso l'origine del paradosso e le fasi della stesura dell'opera.

³⁰ S. Auroux, *La sémiotique des encyclopédistes*, cit., p. 29.

³¹ Cfr. M. Pécharman, *Signification et langage* cit., p. 97.

³² *Essai* I, iv, § 25, p. 162.

4. L'enigma del *morceau d'environ deux pages*

Alla fine della seconda parte dell'*Essai*, l'*abbé* esplicita alcune considerazioni di carattere metodologico³³:

S'il s'agit des ouvrages de raisonnement, ce n'est qu'autant qu'un auteur y met de l'ordre qu'il peut s'apercevoir des choses qui ont été oubliées, ou de celles qui n'ont point été assez approfondis. J'en ai souvent fait l'expérience. Cet essai, par exemple, était achevé, et cependant je ne connaissais pas encore dans toute son étendue le principe de la liaison des idées. Cela provenait uniquement d'un morceau d'environ deux pages, qui n'était pas à la place où il devait être³⁴.

Per comprendere meglio queste affermazioni, è necessario ripercorrere brevemente le vicende editoriali dell'*Essai*. Già nel 1742, l'*abbé* de Mably, fratello di Condillac, parla dell'apparizione dell'opera come imminente: «Quand l'ouvrage de Condillac paraîtra, je t'en donnerai un exemplaire, compte que je serai plus exact que quand il a été question de ce que j'ai fait»³⁵. Grazie ad un'altra lettera, sempre indirizzata a d'Astugues e datata maggio 1744, risulta che il manoscritto era stato consegnato al censore già all'inizio dello stesso anno³⁶.

³³ Nella corrispondenza con Cramer, rinviando al seguente passaggio: «pour exposer la vérité dans l'ordre le plus parfait, il faut avoir remarqué celui dans lequel elle a pu naturellement être trouvée ; car la meilleure manière d'instruire les autres, c'est de les conduire par la route qu'on a dû tenir pour s'instruire soi-même» (*Essai* II, ii, § 51, p. 326), Condillac riconosce ancora una volta le deviazioni fatte durante la sua ricerca: «Quand on vient à une vérité par la génération même des idées qui y conduisent, il suffit pour la démontrer d'exposer cette génération. Mais ne sera-ce pas rendre un mauvais service au lecteur ? Cela serait vrai, si on voulait le faire tâtonner avec soi, et le conduire par tous les détours inutiles où l'on s'est engagé mal à propos. Mais ce n'est pas là ce que j'ai voulu dire quand je parle de la méthode qu'on doit suivre dans l'exposition de la vérité, je ne dis pas qu'on doit conduire son lecteur par la route qu'on a tenue, mais qu'on a dû tenir» (Condillac, *Lettres inédites à Gabriel Cramer*, G. Le Roy (éd.), Paris 1953, Lettre IX, p. 87. Per la datazione delle lettere si veda P. Petacco, *Note sul carteggio Condillac – Cramer*, «Belfagor», 26, 1971/1, pp. 83-95. La lettera in questione risale dunque alla primavera del 1747).

³⁴ *Essai* II, ii, § 47, p. 325.

³⁵ Mably, *Lettres de Mably*, in *Bulletin de la société des Lettres, sciences et arts de la Corrèze*, J.-B. Champeval (éd.), Tulle, vol. XXVIII, 1906, pp. 463-467, qui p. 463.

³⁶ Cfr. J. Sgard (éd.), *Corpus Condillac*, Genève-Paris 1981, p. 48: «Condillac est toujours entre les mains de son censeur, c'est un homme éternel»; per quanto riguarda il censore cfr. *Essai*, p. 16: «Dans les Archives de la Chambre syndicale de la Librairie et Imprimerie de Paris aux XVII^e et XVIII^e siècles, on trouve en effet les Registres des privilèges et permissions simples de la Librairie, 1723-1789. L'un de ces registres concerne les Années 1738-1750, et, sur le folio 104 dudit registre, à la date du 4 mars 1745, il est fait mention d'un *Essai sur l'origine des connaissances*, sous le numéro d'ordre 1895. Chaque page est en effet divisée en cinq colonnes : la première est réservée au numéro d'ordre de la demande, la seconde donne le titre de l'ouvrage, la troisième indique par qui, auteur ou libraire, la demande a été présentée et à qui la censure a été distribuée, la quatrième donne l'avis du censeur (« approuvé » ou « refusé »), et la dernière précise le sort fait à l'ouvrage quand il a été approuvé [...]. Or, s'agissant de l'*Essai* en question, on ne peut que regretter qu'un certain nombre d'informations soient absentes de notre registre. Le rédacteur n'a pas donné le nom du responsable de la présentation, il n'a pas non plus fait connaître l'avis du censeur, ni, du même coup, le sort réservé à l'ouvrage. Il a seulement indiqué le nom du censeur, un certain Lemonnier».

Sarà tuttavia Jean-Jacques Rousseau ad aiutare Condillac nella pubblicazione dell'*Essai*, presentandogli Denis Diderot. Ne *Les Confessions*, il filosofo ginevrino rievoca il periodo nel quale Condillac stava lavorando alla sua opera chiarendone le circostanze:

Je m'étais aussi lié avec l'abbé de Condillac, qui n'était rien non plus que moi dans la littérature, mais qui était fait pour devenir ce qu'il est aujourd'hui. Je suis le premier, peut-être qui ait vu sa portée et qui l'ait estimé ce qu'il valait. Il paraissait aussi se plaire avec moi, et tandis qu'enfermé dans ma chambre rue St. Denis près l'Opéra, je faisais mon acte d'*Hésiode* [septembre 1745], il venait quelque fois dîner avec moi, tête-à-tête, en pic-nic. Il travaillait à l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, qui est son premier ouvrage. Quand il fut achevé l'embarras fut de trouver un libraire qui voulût s'en charger. Les libraires de Paris sont arrogants et durs pour tout homme qui commence, et la métaphysique, alors très peu à la mode n'offrait pas un sujet bien attrayant. Je parlai à Diderot de Condillac et de son ouvrage ; je leur fis faire connaissance. Ils étaient faits pour se convenir, ils se convinrent. Diderot engagea le libraire Durand à prendre le manuscrit de l'abbé ; et ce grand métaphysicien eut de son premier livre, et presque par grâce, cent écus qu'il n'aurait peut-être pas trouvés sans moi³⁷.

Da queste notizie risulta certo che la redazione dell'*Essai* era completata già nel 1744, nel momento in cui Condillac affida la sua opera al censore, l'*homme éternel*. Nei due anni che separano la stesura dalla pubblicazione, avvenuta grazie all'aiuto di Rousseau e Diderot, è possibile datare la modifica di cui parla lo stesso Condillac. Solo in questo senso, infatti, le parole di Rousseau – «Il travaillait à l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines*» – avrebbero un loro fondamento: anche se terminato nel 1744, l'*abbé* avrebbe continuato a lavorare all'opera ancora fino alla sua pubblicazione proprio alla luce di una presa di consapevolezza della funzione dei segni nella formazione del pensiero.

Questa ipotesi, oltre ad essere accreditata dalle problematiche esposte sul principio del legame tra idee e segni, è confermata anche dal giudizio di Rousseau, che nel *Discours sur l'inégalité* mette in luce con grande chiarezza il paradosso di Condillac³⁸. Le difficoltà e gli *embarras* del filosofo ginevrino avrebbero la loro

³⁷ J.-J. Rousseau, *Les Confessions*, in *Œuvres complètes*, 5 voll., Paris 1959-1995, vol. I, p. 347.

³⁸ «Qu'il me soit permis de considérer un instant les embarras de l'origine des Langues. Je pourrais me contenter de citer ou de répéter ici les recherches que Mr. l'Abbé de Condillac a faites sur cette matière, qui toutes confirment pleinement mon sentiment, et qui peut-être, m'en ont donné la première idée. Mais la manière dont ce philosophe résout les difficultés qu'il se fait à lui-même sur l'origine des signes institués, montrant qu'il a supposé ce que je mets en question, savoir une sorte de société déjà établie entre les inventeurs du langage, je crois en renvoyant à ses réflexions devoir y joindre les miennes, pour exposer les mêmes difficultés dans le jour qui convient à mon sujet. La première qui se présente est d'imaginer comment elles purent devenir nécessaires ; [...] Supposons cette première difficulté vaincue : Franchissons pour un moment l'espace immense qui dut se trouver entre le pur état de Nature et le besoin des Langues ; et cherchons, en les supposant nécessaires, comment elles purent commencer à s'établir. Nouvelle difficulté pire encore que la précédente ; car si les Hommes ont eu besoin de la parole pour apprendre à penser, ils ont eu bien plus besoin encore de savoir penser pour trouver l'art de la parole» (J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, in *Œuvres complètes*, cit., vol. III, pp. 146-147).

origine nelle assidue conversazioni avvenute tra i due amici proprio nel momento in cui l'*abbé* avrebbe compreso l'effettiva portata del legame dei segni con le idee.

Per tornare dunque alle affermazioni sulla stesura dell'*Essai*, l'analisi delle due parti dell'opera ci sembra consentire una migliore comprensione di questo ricollocamento tardivo, effettuato a opera compiuta. La grande novità, rivendicata sin dall'introduzione, è la necessità del linguaggio per la formazione del pensiero e per la conoscenza umana. L'autore non si riferisce semplicemente al ruolo chiave che svolge il principio del legame tra idee e segni, ma ad una nuova comprensione che permette di cogliere tutta la sua estensione. L'espressione più radicale del principio non riguarda semplicemente la mutua reciprocità tra linguaggio e pensiero, paradosso irrisolto dell'*Essai*, ma amplia la funzione dei segni: il linguaggio diventa il germe che permette non solo il passaggio dai materiali della conoscenza alla loro messa in opera, condizione necessaria per il pensiero e le facoltà superiori, ma anche ciò che consente di comprendere l'origine delle idee e di stabilire il loro legame. Il principio del legame tra idee e segni a fondamento del paradosso dell'interdipendenza tra riflessione e linguaggio viene ampliato riconducendo tutti i momenti dello sviluppo dello spirito al linguaggio³⁹.

Condillac specifica che questo brano non era *où il devait être*. Questa espressione, che può essere affiancata al giudizio presente nella lettera a Cramer⁴⁰, offre un prezioso consiglio per l'individuazione del brano in questione: se il linguaggio è a fondamento tanto delle idee quanto delle operazioni dell'anima, allora il suo posto deve essere nell'esposizione genetica dello spirito, cioè la prima parte dell'opera, nel momento in cui si fonda e si giustifica il passaggio dalla passività all'attività. Senza questo elemento risulta infatti incomprensibile la formazione della memoria e della riflessione.

Il capitolo nel quale Condillac dimostra la necessità dei segni per l'esercizio delle operazioni dell'anima è il capitolo IV della seconda sezione della prima parte, e il brano in questione è il § 35, relativo alla distinzione tra segni accidentali, naturali e arbitrari⁴¹. L'introduzione dei segni costituisce una rottura nella catena dell'analisi genetica: i segni sono un particolare tipo di idea capace di richiamare un oggetto assente, la cui origine non trova una spiegazione nell'analisi genetica delle facoltà e la cui presenza è giustificata unicamente dalla funzione svolta, ovvero dalla possibilità di far progredire l'anima verso operazioni sempre più complesse. Il segno introdotto nella prima parte dell'opera si configura dunque come un *deus ex machina*, un elemento indipendente dall'analisi condotta fino a quel momento, introdotto dall'alto per garantire lo sviluppo delle facoltà dell'anima. Inoltre, la classificazione delle diverse tipologie dei segni, non solo è superflua nella prima parte dell'opera, in quanto ciò che interviene effettivamente è solo il terzo tipo, ma evidentemente anche la sua formulazione non può che

³⁹ Come testimoniano le affermazioni dell'*abbé* nell'introduzione dell'opera, riportate *supra*, par. 1.

⁴⁰ Cfr. *supra*, n. 33.

⁴¹ Cfr. *supra*, n. 9.

avvenire in un contesto storico-sociale, alla luce di una relazione tra più individui quale quella esaminata nella seconda parte dell'opera. Una volta anticipata nella prima parte la distinzione tra i segni e, di conseguenza, legato l'operazione della memoria a quelli arbitrari, Condillac ha spostato sul piano genetico il processo di liberazione garantito da quest'ultimi. La presentazione del segno arbitrario contiene *in nuce* queste difficoltà e non trova alcuna giustificazione circa il suo fondamento: «Les signes d'institution, ou ceux que nous avons nous-mêmes choisis, et qui n'ont qu'un rapport arbitraire avec nos idées»⁴². La seconda parte dell'opera non offre un fondamento tale da giustificare la presenza dei segni d'istituzione in uno spirito non ancora in grado di riflettere, e il passaggio dai segni naturali a quelli arbitrari non può essere sovrapposto a quello delle facoltà minori e maggiori proprio perché i segni d'istituzione sembrano preesistere ad entrambe le indagini. Ciò che l'autore tenta di fare una volta compreso il paradosso è legare il linguaggio anche agli altri aspetti dello sviluppo dello spirito: partendo dal ruolo svolto nella formazione della memoria, il linguaggio è ciò che consente la formazione delle idee e delle operazioni superiori.

Queste conseguenze sono tratte nella quarta sezione dell'opera, dedicata alle operazioni che legano idee e segni, cioè l'immaginazione e l'attenzione dopo la funzione inaugurale della memoria. Ancora una volta, dunque, in perfetta continuità con il capitolo dedicato al passaggio dalle facoltà minori a quelle superiori, Condillac ribadisce la necessità dei segni nell'esercizio delle operazioni dell'anima, precisando che in questa sezione si analizzerà nel dettaglio il rapporto con le idee⁴³. Ciò che l'*abbé* stabilisce va tuttavia ben oltre il semplice ruolo del linguaggio nella formazione delle nozioni complesse.

Il primo capitolo della sezione fa riferimento alla semplice messa in opera dei materiali della conoscenza: riflettere sulle idee semplici non significa altro che «rappeler [...] leurs noms»⁴⁴, segni di cui si serve l'immaginazione per formare le diverse collezioni d'idee. In questo senso, il legame tra idee e segni è alla base anche del legame tra le stesse idee. Il linguaggio, elemento estraneo inserito nella prima parte dell'opera, è ciò che garantisce anche la chiarezza e la distinzione delle idee: come dimostrato dall'esempio dell'aritmetica, è sull'esattezza del segno che si fonda quella delle idee. L'insieme dei tre elementi, segni, idee e operazioni dell'anima, è la fonte della conoscenza umana: «Voilà l'âme de l'homme avec des sensations et des opérations : comment disposera-t-elle de ces matériaux ? Des gestes, des sons, des chiffres, des lettres ; c'est avec des instruments aussi étrangers à nos idées, que nous les mettons en œuvre pour nous élever aux connaissances les plus sublimes»⁴⁵. Il primo capitolo, dunque, pur ribadendo

⁴² *Essai* I, ii, § 35, p. 100.

⁴³ Cfr. *Essai* I, iv, p. 150: «J'ai déjà fait voir quel est l'usage et la nécessité des signes pour l'exercice des opérations de l'âme. Je vais démontrer la même chose en les considérant par rapport aux différentes espèces».

⁴⁴ *Essai* I, iv, § 6, p. 152.

⁴⁵ *Essai* I, iv, § 11, pp. 154-155.

l'estraneità dei segni nell'analisi genetica, si presenta in perfetta continuità con quanto affermato nelle sezioni precedenti.

Il secondo e ultimo capitolo della sezione, che dovrebbe essere dedicato ad una conferma fattuale di quanto esposto nel precedente, risente al contrario dei ripensamenti dell'autore e delle correzioni aggiunte in un secondo momento. Dopo aver illustrato i due noti esempi del *jeune homme de Chartres* e del bambino cresciuto in una foresta tra gli orsi, Condillac ripete una seconda volta, sempre nella prima parte dell'opera, la distinzione tra i diversi tipi di segni, precisando già in questa sezione l'importanza delle relazioni tra più uomini per la formazione del linguaggio.

A queste affermazioni, che non sono effettivamente giustificate e fondate nella prima parte dell'opera nella quale sono inserite, quando cioè ancora non è stata chiarita l'origine del linguaggio, segue una precisazione che si presenta a tutti gli effetti come un'aggiunta posteriore, nella quale sono presenti, implicitamente, sia la distinzione tra *produire e former*, che elementi della seconda parte dell'opera qui anticipati:

Puisque les hommes ne peuvent se faire des signes, qu'autant qu'ils vivent ensemble, c'est une conséquence que le fonds de leurs idées, quand leur esprit commence à se former, est uniquement dans leur commerce réciproque. Je dis, *quand leur esprit commence à se former*, parce qu'il est évident que, lorsqu'il a fait des progrès, il connaît l'art de se faire des signes, et peut acquérir des idées sans aucun secours étranger.

Il ne faudrait pas m'objecter qu'avant ce commerce l'esprit a déjà des idées, puisqu'il a des perceptions; car des perceptions qui n'ont jamais été l'objet de la réflexion, ne sont pas proprement des idées. Elles ne sont que des impressions faites dans l'âme, auxquelles il manque, pour être des idées, d'être considérées comme images⁴⁶.

La posizione di Condillac è in questo caso ben più radicale: il linguaggio, che nasce dalla relazione tra gli uomini, punto che non viene effettivamente giustificato nella seconda parte dell'opera, è all'origine sia delle operazioni dell'anima, nel momento in cui lo spirito *commence à se former* sia della formazione delle idee. Le idee semplici, oltre dunque a quelle complesse che nascono dal legame con i segni, non possono essere colte, considerate come immagini, cioè come effettivo materiale della conoscenza, senza un atto riflessivo che comprenda l'utilizzo dei segni arbitrari. Una volta compreso il ruolo del legame tra idee e segni, ed il paradosso del linguaggio e del pensiero, Condillac tenta una soluzione estendendo la funzione del linguaggio in quasi tutti gli aspetti dell'analisi genetica: senza i segni non vi sarebbero idee semplici o complesse, non sarebbe possibile passare dai materiali della conoscenza alle operazioni dell'anima, né vi sarebbe conoscenza alcuna da parte dello spirito umano, né infine intelletto, cioè «la collection ou la combinaison des opérations de l'âme»⁴⁷.

⁴⁶ *Essai* I, iv, § 25, p. 163.

⁴⁷ *Essai* I, ii, § 73, p. 120.

L'*Essai* si presenta dunque come un insieme di ripensamenti, modifiche, correzioni e rinvii. Nella corrispondenza con Cramer, Condillac riconoscerà nella necessità dei segni il punto più delicato del suo sistema⁴⁸. Lo stretto legame tra segni arbitrari, idee e operazioni dell'anima, che sembra intrappolare l'*abbé* in un labirinto privo di un unico principio fondante, è espressione dell'indissolubile legame tra filosofia dello spirito e linguaggio – intuizione che Condillac ribadirà costantemente nella sua successiva produzione filosofica.

Raffaele Putignano
Università del Salento/Sorbonne Université
✉ raffaele.putignano@unisalento.it

Bibliografia

- Auroux, S. 1979. *La sémiotique des encyclopédistes*, Paris, Payot.
- Bertrand, A. 2002. *Le langage naturel, condition logique de l'institution des langues*, in *Condillac. L'origine du langage*, Paris, PUF, pp. 113-144.
- Bertrand, A. 2016. *Deux définitions du langage d'action, ou deux théories de l'esprit ?*, in A. Bertrand (éd.), *Condillac, philosophe du langage ?*, Lyon, ENS Éditions, pp. 73-89.
- Bertrand, A. (éd.) 2002. *Condillac. L'origine du langage*, Paris, PUF.
- Bertrand, A. (éd.) 2016. *Condillac, philosophe du langage ?*, Lyon, ENS Éditions.
- Charrak, A. 2003. *Empirisme et métaphysique. L'Essai sur l'origine des connaissances humaines de Condillac*, Paris, Vrin.
- Condillac. 1947-1948. *Œuvres philosophiques*, G. Le Roy (éd.), 3 voll., Paris, PUF Corpus général des philosophes français.
- Condillac. 1953. *Lettres inédites à Gabriel Cramer*, G. Le Roy (éd.), Paris, PUF.
- Condillac. 2012. *Dictionnaire des synonymes*, J.-C. Abramovici (éd.), Paris, Vrin.
- Condillac. 2018. *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, J.-C. Pariente, M. Pécharman (éds.), Paris, Vrin.
- Condillac. 2023. *De l'art de Penser*, M. Malherbe (éd.), Paris, Vrin.
- Derrida, J. 1973. *L'archéologie du frivole*, Paris, Denoël-Gonthier, (trad. it. *L'archeologia del frivolo*, intr. di M. Ferraris, tr. it. di M. Spinella, Bari, Dedalo, 1992).

⁴⁸ Cfr. Condillac, *Lettres inédites à Gabriel Cramer*, cit., Lettre IX, p. 83: «Voilà le point le plus délicat de mon système sur la nécessité absolue des signes. La difficulté est dans toute sa force, et d'autant mieux fondée que je ne l'ai pas prévenue».

- Duchesneau, F. 1999. *Condillac et les principe de la liaison des idées*, «Revue de Métaphysique et de Morale», n. 1, *Condillac et l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*, pp. 53-79.
- Frigo, A. 2022. *Le même nous. Identité et Réminiscence chez Condillac*, «Les études philosophiques», 142, n. 3, pp. 131-157.
- Locke, J. 2009. *Essai sur l'entendement humain*, P. Hamou (éd.), Paris, Proche.
- Mably. 1906. *Lettres de Mably*, in *Bulletin de la société des Lettres, sciences et arts de la Corrèze*, J.-B. Champeval (éd.), Tulle, vol. XXVIII, pp. 463-467.
- Malherbe, M. 2016. *De l'idée vague dans l'Art de penser de Condillac*, in A. Bertrand (éd.), *Condillac, philosophe du langage ?*, Lyon, ENS Éditions, pp. 93-110.
- Nobile, L. 2012. *La Grammaire de Condillac face au paradoxe de l'origine naturelle du langage*, in B. Colombat, J.-M. Fournier, V. Raby (eds), *Vers une histoire générale de la grammaire française*, Paris, Champion, pp. 151-168.
- Pariente, J.-C. 2002. *L'effacement du logique chez Condillac*, in A. Bertrand (éd.), *Condillac. L'origine du langage*, Paris, PUF, pp. 57-83.
- Pécharman, M. 1999. *Signification et langage dans l'Essai de Condillac*, «Revue de Métaphysique et Morale», n. 1, *Condillac et l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*, pp. 81-103.
- Pécharman, M. 2016. *Le statut du nom dans la Grammaire générale de Condillac*, in A. Bertrand (éd.), *Condillac, philosophe du langage ?*, Lyon, ENS Éditions, pp. 111-143.
- Petacco, P. 1971. *Note sul carteggio Condillac – Cramer*, «Belfagor», n. 26, pp. 95-83.
- Rousseau, J.-J. 1959-1995. *Les Confessions*, in *Œuvres complètes*, 5 voll., Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», vol. I (1959), pp. 1-656.
- Rousseau, J.-J. 1959-1995. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, in *Œuvres complètes*, 5 voll., Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», vol. III (1964), pp. 109-237.
- Schwartz, E. 1999. *Les transformations de la sensation condillacienne: « un opérateur secret »*, «Revue de Métaphysique et de Morale», n. 1, *Condillac et l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*, pp. 27-51.
- Schwartz, E. 2019. *Le statut des signes et la présupposition mutuelle de la nature et de l'art dans le système de Condillac*, «Les études philosophiques», 128, n. 1, *Condillac après l'Essai sur les connaissances humaines*, pp. 19-55.
- Sgard, J. (éd.) 1981. *Corpus Condillac*, Genève-Paris, Slatkine.
- Sgard, J. (éd.) 1982. *Condillac et les problèmes du langage*, Genève-Paris, Slatkine.