

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**  
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas  
Departamento de Filosofia  
Programa de pós-graduação em Filosofia

**EDNA AMARAL DE ANDRADE ADELL**

**A questão de Molyneux em Diderot**

**São Paulo  
2010**

**EDNA AMARAL DE ANDRADE ADELL**

## **A questão de Molyneux em Diderot**

**Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr. Pedro Paulo Garrido Pimenta.**

**São Paulo  
2010**

## AGRADECIMENTOS

Quando decidi voltar à vida acadêmica não imaginei que encontraria pela frente um ambiente tão agradável e harmonioso, e pessoas tão sensíveis e amigas. Este acolhimento proporcionou minha completa integração no programa de mestrado da Faculdade de Filosofia, o que auxiliou muito na minha trajetória dentro da Universidade. Apesar de toda a ajuda que recebi desde o primeiro dia, essa não foi uma tarefa fácil. Na verdade, a conclusão desse trabalho é fruto de muito esforço e dedicação e não teria sido possível sem o apoio e carinho de pessoas especiais que participaram dessa jornada de desafios. Dessa forma, seguem meus sinceros agradecimentos a todos que trilharam comigo este caminho.

Minha dívida intelectual, minha eterna admiração e estima para com meu orientador Prof. Dr. Pedro Paulo Garrido Pimenta não poderiam ser descritas em poucas linhas. Por esse motivo, limito-me a agradecer, antes de tudo, por ele ter aceitado a árdua tarefa de me orientar na elaboração e desenvolvimento da presente tese. Com certeza, sem sua paciência infinita, seu apoio e suas intervenções e comentários precisos esta pesquisa não teria chegado ao fim.

À Professora Maria das Graças de Souza e ao Professor Luís Fernandes dos Santos Nascimento, que participaram da banca de qualificação e cujas brilhantes considerações, sugestões e críticas levantadas no exame de qualificação muito contribuíram para a redação final da presente tese.

Aos professores do Programa de Mestrado em filosofia da FFLCH, pela competência com que ministraram as disciplinas, em especial ao Prof. Dr. Luiz Fernando Batista Franklin de Matos e ao Prof. Dr. Alberto Ribeiro Gonçalves de Barros.

Ao CNPQ pela concessão da bolsa de mestrado e pelo apoio financeiro para a realização dessa pesquisa.

À Secretaria do Departamento de Filosofia da USP, em especial à Marie Márcia Pedroso, Maria Helena de Souza, Geni Ferreira Lima e Luciana Nóbrega, por toda colaboração, atenção e delicadezas dispensadas.

À minha mãe, por seu carinho e por ser a inspiração deste meu trabalho.

Aos meus irmãos Edmea e Celso, por toda a ajuda que me prestaram na minha estadia em Paris, no início da minha pesquisa.

À minha irmã Edilene, que tantas vezes precisou compreender minha indisponibilidade, e me apoiou do início ao fim do trabalho.

Ao meu colega Leonardo Rennó Ribeiro Santos, que tornou as aulas mais divertidas com seus comentários perspicazes e que desde as nossas primeiras conversas se mostrou um amigo atencioso e dedicado.

A todos os amigos e colegas, que de algum modo contribuíram para o desenrolar dessa tese.

Por fim, mas não menos importante, ao meu amigo e companheiro Darci, por seu carinho e compreensão em todos os momentos desta longa jornada.

*Ao Dr. Lucio Galvão Dantas, Dra. Luciene Barbosa de Souza e a todos os médicos empenhados em devolver a luz àqueles que vivem na escuridão.*

## RESUMO

ADELL, E. A. A. *A questão de Molyneux em Diderot*. 2010. 118 p. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

O objetivo principal da presente dissertação é mostrar a brilhante solução dada por Diderot à questão de Molyneux que foi proposta à Locke por Molyneux e tinha o seguinte enunciado: um cego de nascença que aprendeu a identificar uma esfera e um cubo pelo tato, quando curado e puder enxergar, poderá distinguir estes objetos apenas pela visão? Esta questão leva a discussões filosóficas a respeito de percepções táteis e visuais. Ampliando a abordagem do problema podemos questionar outros pontos, tais como: 1) O cego que recupera a visão pode transferir para o domínio visual o conhecimento adquirido pelo tato?; 2) Pode este homem perceber a tridimensionalidade do espaço?; 3) A percepção do espaço é inata ou adquirida?

Diderot vai além desta investigação e questiona: 1) Como o cego recém-operado relataria suas novas sensações?; 2) Por esta investigação específica não seria possível descobrir como o indivíduo adquire seu conhecimento do mundo?; 3) Pode-se afirmar que a moral e a religião dependem da percepção?; 4) Existe alguma relação entre a percepção e a linguagem?; 5) No caso desta relação de fato existir, quais são suas implicações epistemológicas?

As considerações de Diderot sobre o tema encontram-se na *Carta sobre os cegos para o uso dos que veem* (1749). Nesta obra, o filósofo francês mostra como as nossas ideias dependem dos nossos sentidos e conduz um estudo muito interessante sobre a origem do conhecimento e de que maneira a falta de um dos cinco sentidos modifica as

noções adquiridas com relação aos conceitos de visão, moralidade e a existência de Deus. Diderot empenha-se em compreender como a abstração de certas percepções pode conduzir um indivíduo a determinados conceitos. Ele retoma várias vezes o problema de Molyneux para analisar como o cego de nascença pode representar o espaço e em todas suas afirmações encontra a solução no conhecimento da geometria.

O texto possui três momentos fundamentais. No primeiro, Diderot interroga o cego de nascença Puiseaux e relata como esse cego vive em seu mundo e como ele define objetos dos quais não pode possuir nenhum conhecimento sensível devido à falta de visão. Na segunda parte do texto, Diderot descreve como o matemático Saunderson, cego desde um ano de idade, adquiriu conhecimentos pelo tato como se não fosse privado da visão. Em seguida, Diderot atribui a Saunderson, em um diálogo com o reverendo Holmes, um discurso no qual especula os conceitos de Deus, do bem e do mal em um indivíduo privado de um dos sentidos. Dessa forma, ele mostra como nossas ideias concernentes à existência de Deus e à moral não são absolutas e sim relativas à nossa condição física e à conformação de nossos órgãos.

No terceiro momento da *Carta*, Diderot expõe o problema de Molyneux e responde à questão, comparando suas considerações com as de Locke e Condillac.

Palavras-chave: Problema de Molyneux, teoria do conhecimento, cego de nascença, percepção, sensação e linguagem.

## ABSTRACT

ADELL, E. A. A. *Molyneux's question in Diderot*. 2010. 118 p. Thesis (Master degree) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

The main objective of this thesis is to show the brilliant solution given by Diderot to Molyneux's question which was proposed to Locke by Molyneux. It said: a born blind man who learnt to identify a globe and a cube by his touch, when having his sight restored and being able to see, will he be able to distinguish these objects just looking at them? This question leads to philosophical discussions regarding to tactile and visual perceptions. Extending the approach to the problem we can ask other points, such as: 1) Can the blind man who recovers his sight transfer to the visual domain the knowledge acquired by touch?; 2) Can this man perceive the three dimensions of the space?; 3) The perception of space is innate or acquired?

Diderot goes further and asks: 1) How would the new-sighted man present his new sensations?; 2) Through this scientific investigation, could it not be possible to discover how an individual acquires his knowledge of the world? ; 3) Can one say that moral and religion depend on perception?; 4) Is there any relation between perception and language?; 5) If this relation really exists, what are its epistemological implications?

Diderot's accounts on the subject can be found in the *Letter on the blind* (1749). In this text, the French philosopher shows how our ideas depend on our senses and he guides a very interesting study on the origin of knowledge and how the lack of one of our five senses can modify the acquired notions regarding to the concepts of sight, morality and the existence of God. Diderot strives to understand how the abstraction of



some perceptions can lead the individual to certain concepts. He retakes Molyneux's problem many times to analyse how the born blind man can represent the space and in all his assertions he finds out the solution for the problem in geometry.

The text has three fundamental moments. In the first one, Diderot questions the born blind Puiseux and reports how that blind man lives in his world and how he defines objects of which he cannot have any sensible knowledge due to his lack of vision. In the second part of the text, Diderot describes how the mathematician Saunderson, blind since one year old, acquired knowledge by touch as he was not deprived of sight. After that, Diderot attributes to Saunderson, in a dialogue with Reverend Holmes, a speech in which he speculates the concepts of God, of good and evil in an individual deprived of one of the senses. Thus, he demonstrates how our ideas related to the existence of God and to the moral are not absolute, but relative to our physical condition and to the conformation of our organs.

In the third moment of the *Letter*, Diderot exposes Molyneux's problem and answers to the question, comparing his considerations to Locke's and Condillac's.

Key-words: Molyneux's problem, theory of knowledge, born blind people, perception, sensation and language.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Figura 1 – Imagem invertida formada na retina .....</b>	<b>108</b>
<b>Figura 2 – Imagem de um globo – Círculo sombreado .....</b>	<b>109</b>
<b>Figura 3 – Ábaco algébrico de Saunderson .....</b>	<b>110</b>
<b>Figura 4 – Ábaco geométrico de Saunderson .....</b>	<b>111</b>

## SUMÁRIO

<b>Introdução .....</b>	<b>12</b>
<b>Capítulo 1 – O Problema de Molyneux no Século XVIII .....</b>	<b>16</b>
<b>Capítulo 2 – A Solução de Diderot para o Problema de Molyneux .....</b>	<b>35</b>
<b>Capítulo 3 – Alargamento do Conceito de Sensibilidade .....</b>	<b>78</b>
<b>Conclusão .....</b>	<b>104</b>
<b>Referências Bibliográficas .....</b>	<b>112</b>

## INTRODUÇÃO

Contrariamente ao que seria de se esperar, as teorias da visão desenvolvidas nos séculos XVII e XVIII não tiveram nenhuma finalidade solidária ou compassiva e não pretendiam melhorar a qualidade de vida das pessoas que viviam na escuridão. Na verdade, as teorias da visão elaboradas pela maioria dos pensadores da época tinham por objetivo determinar e estabelecer uma teoria do conhecimento unificada, que pudesse explicar todas as operações da mente.

A busca por esta teoria do conhecimento tem seu ponto de partida numa questão que despertou o mais vivo interesse na filosofia iluminista: seria um homem cego de nascença, após uma cirurgia que lhe restituísse a visão, capaz de distinguir um cubo de um globo, olhando os dois objetos, porém sem tocá-los? Este é o problema formulado por William Molyneux<sup>1</sup>, e endereçado a Locke por meio de duas cartas enviadas em julho de 1688 e março de 1693.

A simplicidade do problema de Molyneux poderia nos induzir erroneamente a considerá-lo irrelevante para um estudo profundo. No entanto, sabemos que na história da filosofia moderna da percepção existiram poucos problemas que tenham suscitado maior reflexão, uma vez que a partir desta questão iniciou-se uma série de discussões filosóficas e psicológicas a respeito das percepções táteis e visuais, e muitos pontos complexos, que merecem uma análise mais detalhada, foram levantados. Sendo esta questão primariamente epistemológica, ela abre um vasto campo para uma investigação

---

<sup>1</sup> William Molyneux (1656 – 1698), cientista irlandês, fundador da “Dublin Royal Society” e autor da *Dioptrica Nova*, obra que contém uma breve explicação de nossa percepção comum da distância. Porém, nesta obra ele não analisa a questão da percepção de tamanho e figura, uma vez que tamanho e figura pressupõem a apreensão da distância dos objetos. Molyneux deve ter presumido também que tanto o tamanho quanto a figura são o resultado de operações cognitivas baseadas em outros dados. Vamos ver que Locke compartilhou esta ideia no *An Essay Concerning Human Understanding* (capítulo sobre Percepção). Na *Dioptrica Nova*, Molyneux menciona os diferentes métodos descritos por Descartes para determinar distâncias, incluindo o método de triangulação. No entanto, ele não trata das questões psicológicas, como por exemplo, se aprendemos os tamanhos destes ângulos como parte dos cálculos cartesianos.

científica sobre as reflexões e experiências em torno do conceito de espaço, percepção e principalmente sobre a transição da sensação para o juízo. Dado que a percepção é um instrumento muito importante para a aquisição do conhecimento, não surpreende que vários pensadores tenham analisado a questão em profundidade e desenvolvido teorias a respeito. Podemos, a partir da formulação desta questão, ampliar sua abordagem, e adicionalmente, por inferência, questionar alguns pontos, como por exemplo: 1) O cego que recupera a visão pode transferir para o domínio visual o conhecimento adquirido pelo tato?; 2) Pode este homem perceber a tridimensionalidade do espaço?; 3) A percepção do espaço é inata ou adquirida?; 4) O espaço apresenta um caráter empírico ou a priori?; 5) Este espaço é um elemento unitário e indistinto ou uma realidade plural e diferente que sofre variações em função do campo ser visual ou tátil?; 6) É correto afirmar que a experiência educa a percepção?; 7) Os sentidos nos fornecem dados puros sobre o mundo exterior, ou estes dados são alterados pelo juízo?; 8) Cada um dos sentidos é suficiente a si mesmo ou a colaboração de outros sentidos é necessária para que possamos apreender as realidades exteriores?

Para Ernst Cassirer, este conjunto de problemas fundamentou a teoria do conhecimento e a psicologia do século XVIII. Para ele duas questões são de extrema relevância:

Haverá uma conexão interna que nos permita passar diretamente de um setor a outro, por exemplo, do mundo tátil ao mundo visível? <sup>2</sup>

E ainda:

Poderá ele (o homem cego de nascença curado) distinguir de imediato, por meio da visão, um cubo de uma esfera, ou terá que realizar um longo e difícil esforço

---

<sup>2</sup> CASSIRER, Ernst, *A Filosofia do Iluminismo*. Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, 1997. Trad. Álvaro Cabral, p. 153 – 154.

de conciliação antes de chegar a estabelecer uma ligação entre as impressões táteis e a forma visível de um e de outro volume? <sup>3</sup>

Cassirer conclui que essas questões ficaram sem uma solução geral imediata, mas tiveram grande repercussão em meios científicos e filosóficos.

De fato, muitos filósofos analisaram a questão de Molyneux encontrando no problema uma oportunidade para discutir o papel que a visão desempenha na construção de conceitos. Segundo Cassirer, *A Nova Teoria da Visão* (1709) de Berkeley “nada mais é, em suma, do que uma tentativa de desenvolvimento do problema de Molyneux até as suas últimas consequências para o elucidar.” <sup>4</sup>

Ele ainda acrescenta que

Voltaire consagra-lhe (ao problema) uma análise penetrante em seus *Elementos da Filosofia de Newton* (1738); Diderot coloca-o no centro da sua primeira obra de psicologia, de teoria do conhecimento, a *Carta Sobre os Cegos* (1749). Quanto a Condillac, está fascinado a tal ponto por essa questão que declara sem rodeios ter que se procurar aí a origem e a chave de toda a psicologia moderna. <sup>5</sup>

E resume, de forma concisa, a razão pela qual a questão de Molyneux suscita tanta discussão até os dias de hoje:

A importância teórica decisiva do problema de Molyneux é, portanto, perfeitamente clara, de fato: para além do exemplo particular que ele destaca, encontra-se colocada a questão geral de saber se o “sentido” como tal está em condições de construir para a nossa consciência a forma do mundo real. <sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Ibidem, p. 154.

<sup>4</sup> Ibidem, p. 154.

<sup>5</sup> Ibidem, p. 154.

<sup>6</sup> Ibidem, p. 154 – 155.

No capítulo 1, o problema de Molyneux será apresentado e enunciado. Veremos também a resposta dada pelo próprio Molyneux e por Locke, bem como as bases que os levaram a estas soluções.

O capítulo 2 mostrará a análise da *Carta sobre os cegos*, na qual se encontra a solução dada por Diderot. Esta obra é muito complexa e trata de vários assuntos antes de culminar na questão em referência. Alguns pontos são relevantes para que possamos explicar as razões que levaram Diderot à sua resposta tão original. Por este motivo, antes de apresentarmos a solução e sua explicação faremos uma análise desses tópicos cruciais.

O capítulo 3 tratará do alargamento do conceito de sensibilidade apresentando uma relação entre a linguagem e a percepção e sensação.

## CAPÍTULO 1

### O PROBLEMA DE MOLYNEUX NO SÉCULO XVIII

*A visão é a rainha dos sentidos e a mãe destas ciências sublimes, desconhecidas do grande público ao pequeno vulgar. A visão é a benfeitora prestativa que nos dá as mais agradáveis sensações que nós recebemos das produções da natureza. É à visão que nós devemos as descobertas surpreendentes da altura dos planetas, e de suas rotações em volta do sol, o centro comum da luz. A visão estende-se até mesmo às estrelas imóveis, e quando é impossível ir mais longe, ela remete-se à imaginação, para tornar cada uma delas um sol que se move sobre seu eixo, no centro de seu turbilhão. A visão é também a criadora das belas artes; ela dirige a mão sábia destes artistas célebres, que ora amam o mármore, e ora imitam por seu pincel as abóbodas do azul dos céus. O amor e a amizade nos contam as alegrias que a visão de um objeto amado produz após uma longa ausência! Enfim, quase não existem sentidos tão úteis quanto a visão, e evidentemente, nenhum é tão fecundo em maravilhas. (Artigo Vue da Encyclopédie)*

Os estudos de óptica no século XVII intrigavam a grande maioria dos filósofos. O fato de a luz imprimir na superfície convexa da parte de trás do olho uma imagem invertida dos objetos externos (Figura 1) era tido como algo surpreendente. Partindo do princípio que a percepção visual ocorre através do olho, fica implícito que é pelos olhos que recebemos as informações sobre a distância à qual os objetos nos são apresentados. É interessante notar que os pontos em ângulos diferentes de inclinação ou em diferentes direções projetam luz em partes diferentes da retina, e pontos que diferem somente no que diz respeito à distância projetam luz sobre a mesma parte do olho. Isto significa que onde quer que os objetos estejam colocados (próximos ou distantes do olho), desde que alinhados, a imagem será formada no mesmo local na retina, pois suas posições não fazem diferença para a impressão no olho. Levando-se isto em consideração, e também que a mente (ou cérebro) só é afetada como consequência da forma como o olho é afetado, infere-se que a informação sobre as distâncias exteriores não é transmitida à mente. E pode-se concluir que o olho não percebe distância nem movimento e que ele somente percebe a direção dos objetos e percebe isto pela luz que reflete deles. A



distância em si mesma, como explica Molyneux, não é perceptível, pois “é uma linha (ou uma longitude) apresentada ao nosso olho e cuja terminação está em nossa direção, a qual portanto será somente um ponto, e este é invisível.”<sup>7</sup>

Vale dizer que não recebemos da visão nenhuma ideia de espaço, apenas ideias da inclinação de direções dos objetos. Por conseguinte, a percepção visual não tem informação suficiente sobre distâncias exteriores, o que implicaria a consciência de imagens que são projeções bidimensionais de objetos sólidos em um espaço tridimensional, uma vez que a imagem impressa pela luz no olho é bidimensional.

Molyneux, apesar de ter estudado astronomia, mostrou interesse pelo assunto, e seu trabalho científico mais conhecido trata das leis da óptica.<sup>8</sup> Inspirou-se provavelmente em Locke, no Livro II, capítulo III, § 1 (Das ideias de um sentido) do *Essay Concerning Human Understanding*<sup>9</sup> (*Ensaio Acerca do Entendimento Humano*) para elaborar o problema que leva seu nome. Com essa questão, Molyneux esperava ampliar algumas afirmações epistemológicas feitas por Locke na primeira edição da obra (1689) e estabelecer a natureza da percepção e o papel que o juízo desempenha na sensação. Molyneux tentou problematizar algumas proposições empiristas que Locke havia ali analisado. Locke, assim como Molyneux, não acreditava na existência de um sentido comum aos órgãos da percepção, nem na capacidade inata de julgar distância pela visão. Para ambos, esta habilidade precisava ser adquirida. A aquisição dessa capacidade justifica o método “histórico-descritivo” adotado no *Ensaio* por Locke. De acordo com Duscheneau, esse método “trata, de fato, de evitar toda explicação do tipo

---

<sup>7</sup> MOLYNEUX, William, *Dioptrica Nova, a Treatise of Dioptriks*. Londres: Benj Tooke, 2ª edição, 1709, p. 113.

<sup>8</sup> *Dioptrica Nova*.

<sup>9</sup> LOCKE, John, *An essay concerning human understanding*. Londres: William Tegg & CO., Cheapside, 1849, p. 66 -67.

especulativa e reconduzir a análise intelectual à simples observância, descrição e classificação dos fatos.”<sup>10</sup>

O cientista irlandês, para formular seu problema, pode ter se baseado nas afirmações de Locke sobre a existência de uma distinção entre as ideias que nós adquirimos através de um sentido daquelas que adquirimos através de mais de um sentido. Locke afirma:

Existem algumas ideias que têm acesso (à mente) apenas por um único sentido, que é especialmente adaptado para recebê-las. Portanto luz e cores, como branco, vermelho, amarelo, azul, com seus vários graus ou tons e misturas, como verde, escarlate, roxo, verde-marinho, e o restante entram somente pelos olhos; todos os tipos de ruídos, sons e tons somente pelos ouvidos; e vários gostos e odores pelo nariz e paladar.<sup>11</sup>

Para Locke, o indivíduo que não possui um dos sentidos nunca será capaz de adquirir as ideias pertinentes a ele; por exemplo, um cego de nascença nunca será capaz de entender a ideia de cores. Dentre as ideias que somos capazes de adquirir através da combinação de sentidos, encontramos espaço, repouso, movimento e forma, esta última constituindo a maior parte do problema de Molyneux. Segundo Locke:

As ideias que nós adquirimos por mais de um sentido são as de espaço ou extensão, de figura, repouso e movimento. De fato, suas impressões são perceptíveis tanto pelos olhos como pelo tato, levando-nos a receber e conduzir às nossas mentes as ideias de extensão, figura e movimento dos corpos, tanto pelo ver quanto pelo sentir.<sup>12</sup>

Por motivos desconhecidos, a primeira carta enviada à Locke por Molyneux em 07 de julho 1688 nunca foi respondida. Todavia, em março de 1693, Molyneux

---

<sup>10</sup> DUSCHENEAU, François, *L'empirisme de Locke*. La Haye : Ed. Martinus Nijhoff, 1973, p. 136.

<sup>11</sup> LOCKE, John, op. cit., Livro II, capítulo III, § 1, p. 67.

<sup>12</sup> Ibidem, Livro II, capítulo V, p. 71.

apresentou novamente o problema a Locke pedindo a ele que o incluísse no *Ensaio*. Locke, julgando o problema extremamente engenhoso, decidiu inseri-lo na segunda edição do *Ensaio* publicado em 1694. Em sua formulação original, ligeiramente diferente da que foi publicada no *Ensaio* de Locke (e que comentaremos mais à frente), o problema diz o seguinte:

Seja Um Homem cego de nascença, tendo um Globo e um Cubo, aproximadamente do mesmo tamanho Colocados em suas Mãos, e que aprendeu ou foi informado qual se chama Globo, e qual se chama Cubo, de modo a facilmente distingui-los por seu Tato ou Sensação (*Touch or Feeling*). Então, ambos lhe sendo retirados das mãos e Postos sobre uma Mesa, Suponhamos que sua Visão seja Restabelecida. Poderia ele, por intermédio da Visão, e antes de tocá-los, saber qual é o Globo e qual o Cubo? Ou Poderia ele saber pela visão, antes de estender sua Mão, se ele Poderia ou não Alcançá-los, estivessem eles afastados a 20 ou a 1000 pés de distância? <sup>13</sup>

Veremos adiante que Molyneux retirou do enunciado do problema a questão da distância quando o enviou pela segunda vez a Locke. A inclusão do problema de Molyneux foi feita no capítulo IX do Livro II. Esse capítulo mostra que muitas ideias que recebemos na idade adulta, que transmitem as informações fornecidas pelas percepções sensíveis, são de fato juízos implícitos, e que não temos uma consciência clara desses juízos porque eles já se tornaram parte das sensações pelo hábito. São esses juízos que exprimem a dependência entre as ideias recebidas pela visão e as ideias recebidas pelo tato, conforme constatamos na experiência.

---

<sup>13</sup> DEGENAAR, Marjolein, *Molyneux's Problem – Three centuries of Discussion on the Perception Forms*, In *International Archives of the History of Ideas*, Vol. 147. Holanda: Kluwer Academic Publishers, 1996, Trad. do holandês para o inglês por Michael J. Collins, p. 17. Esta é a formulação do problema em sua forma original. Na verdade, esta carta foi endereçada ao “*Author of the Essai Philosophique Concernant L’entendement*” aos cuidados da firma de Waesberge em Amsterdã, uma das editoras da Bibliothèque Universelle, onde esta obra foi publicada em fevereiro de 1688, uma vez que Molyneux não conhecia Locke na época. A segunda carta enviada a Locke não fazia menção da primeira carta. Locke respondeu à segunda correspondência agradecendo Molyneux pelo engenhoso problema e o publicou na segunda edição do *Ensaio* no Livro II, capítulo IX, § 8.

Parece-nos relevante analisar, ainda que brevemente, o interessante caminho que Locke percorreu para incluir este problema no *Ensaio* na formulação da sua teoria da percepção visual, bem como porque ele julgou esta inserção necessária.

No capítulo IX, Locke inicia a discussão assinalando que a ideia de percepção é a ideia mais simples de reflexão que se pode adquirir passivamente, pela atenção dada às várias sensações. Segundo Locke,

A percepção, como é a primeira faculdade da mente utilizada por nossas ideias, também é a primeira e mais simples ideia que temos a partir da reflexão, e é por alguns denominada “pensamento” em geral.<sup>14</sup>

Em seguida, ele faz uma distinção entre a percepção real e os casos em que existe um estímulo no órgão do sentido que não alcança, porém, a observação da mente (nunca se torna consciente) e, por conseguinte não é uma percepção. Locke afirma:

Não existe percepção se quaisquer alterações ocorridas em nosso corpo não alcançarem a mente ou se quaisquer impressões causadas nas partes externas não forem notadas pelas partes internas.<sup>15</sup>

Isto pode ocorrer quando a atenção da mente está ocupada observando um outro objeto. Todos nós já passamos por esta experiência; não nos damos conta de ruídos emitidos ao nosso redor, por exemplo, ou simplesmente não os notamos quando estamos em profunda reflexão. Locke acrescenta:

Com que frequência pode um homem observar em si mesmo que enquanto sua mente está intencionalmente empregada na contemplação de alguns objetos, e curiosamente pesquisando algumas ideias que estão ali, ela não nota as impressões que corpos sonoros produzem no órgão da audição (...). Deve existir um impulso

---

<sup>14</sup> LOCKE, John, op. cit., Livro II, capítulo IX, § 1, p. 82.

<sup>15</sup> Ibidem, Livro II, capítulo IX, § 3, p. 82.

suficiente no órgão; mas não alcançando a observação da mente, segue-se uma não-percepção.<sup>16</sup>

A seguir, Locke admite que a percepção pré-natal, no útero, possivelmente ocorre. Todavia ele reafirma a inexistência de ideias inatas.<sup>17</sup> Para o filósofo inglês não há ideias inatas e todas as nossas ideias provêm da experiência. Isto é, as ideias chegam à mente, “e não adquirem mais, nem outras, do que as fornecidas pela experiência e a observação das coisas que aparecem em seu caminho”.<sup>18</sup> Esta tese é de suma relevância, pois é daí que se pode deduzir que nosso conhecimento é limitado, não podendo ir além da experiência. Esta limitação se dá por dois fatores. Primeiro, porque o entendimento não pode ir além do que nossa experiência permite conhecer, ou ainda, “não podemos ter conhecimento de algo que ultrapasse nossas ideias”<sup>19</sup> e “mesmo quando nós temos ideias, não podemos apreender todas as suas relações nem todos os tipos de relações.”<sup>20</sup> Segundo, porque só podemos ter certeza da existência de coisas que se encontram dentro dos limites da experiência. De acordo com Michaud, “nosso conhecimento da existência se limita à nossa própria existência, à existência de Deus e aos objetos externos quando estão presentes.”<sup>21</sup>

Os três próximos parágrafos (8 – 10) encontram-se sob o título “Ideias da sensação frequentemente alteradas pelo juízo” e é o momento do texto que nos interessa, pois é então que Locke inicia suas considerações sobre a transição que ocorre da percepção para ao juízo e a relação que existe entre estas duas operações. Ele relata como nós conseguimos atribuir à visão as ideias que nós recebemos somente pelo tato.

---

<sup>16</sup> Ibidem, Livro II, capítulo IX, § 4, p. 82.

<sup>17</sup> Ibidem, Livro II, capítulo IX, § 5 – 7, p. 83.

<sup>18</sup> Ibidem, Livro I, capítulo IV, § 2, p. 37 – 38.

<sup>19</sup> Ibidem, Livro IV, capítulo III, § 1, p. 396.

<sup>20</sup> MICHAUD, Yves, *Locke*. Paris: Ed. Bordas, 1986, p. 128.

<sup>21</sup> Ibidem, p. 129.

É precisamente no final do parágrafo 8 que Locke insere o Problema de Molyneux. Na primeira parte desse parágrafo, Locke trata das ideias recebidas pela visão:

(...) as ideias que nós recebemos pela sensação são frequentemente alteradas pelo juízo em pessoas adultas sem que nos apercebamos disto. Quando colocamos diante dos olhos um globo redondo, de cor uniforme, por exemplo, ouro, alabastro ou azeviche, é certo que a ideia por esse meio impressa em nossa mente é de um círculo achatado diversamente sombreado, com vários graus de luz e brilho chegando a nossos olhos.<sup>22</sup>

Isso quer dizer que as ideias produzidas quando aplicamos nossos sentidos a objetos particulares são resultados tanto da sensação quanto do juízo. Para ilustrar esse fenômeno, Locke analisa nossa percepção visual de uma esfera. Quando olhamos para um globo, a ideia visual que nós recebemos é a de um círculo diversamente sombreado. Como sabemos que este círculo sombreado é na verdade uma esfera sólida? Como sabemos a que distância o objeto se encontra de nós? Como obtemos a percepção de profundidade? Por que não percebemos o mundo tridimensionalmente? Isto é explicado na sequência do texto:

Mas, como estamos habituados a perceber que tipo de aparência os corpos convexos costumam causar em nós, que alterações são feitas nas reflexões da luz pela diferença das figuras sensíveis dos corpos, o juízo, imediatamente, por um costume habitual, converte as aparências em suas causas; de modo que, a partir daquilo que é de fato uma variedade de sombra ou cor reunindo a figura, faz-se passar por uma marca da figura e molda a percepção de uma figura convexa e uma cor uniforme; quando a ideia que recebemos é somente um plano diversamente colorido, como se evidencia na pintura.<sup>23</sup> (Figura 2)

---

<sup>22</sup> LOCKE, John, *op. cit.*, Livro II, capítulo IX, § 8, p. 83.

<sup>23</sup> *Ibidem*, Livro II, capítulo IX, § 8, p. 83 – 84.

Esses trechos destacam a importância de determinados juízos imediatos que de maneira inconsciente, ou involuntária, modificam as aparências visuais, o que torna possível a apreensão de distância, grandeza e forma pelo sentido da visão. Com a ajuda deste exemplo da pintura, Locke vai demonstrar que as figuras sólidas ou volumétricas não podem ser os objetos imediatos da visão, pois estas figuras imprimem no fundo do olho superfícies planas. Ou melhor, as ideias de distância e espaço não nos são fornecidas somente pela visão. Para tornar tridimensionais as figuras que vemos bidimensionalmente nós somos obrigados a recorrer ao único sentido que, segundo Locke, pode nos dar a ideia de solidez, e, por conseguinte a ideia de espaço: o tato. É o sentido do tato associado com o sentido da visão, ou para sermos mais precisos, é a partir da combinação habitual das ideias recebidas pela visão e pelo tato, que nasce o juízo que nos faz perceber os relevos dos quais a visão somente nos mostra planos. O filósofo inglês supõe que conhecemos qual o tipo de imagens que os corpos convexos produzem em nós e quais alterações ocorrem com a reflexão da luz segundo as diferenças sensíveis dos corpos. Portanto, após uma longa experiência, tornamos-nos capazes de julgar a distância e a grandeza dos objetos de uma maneira tão rápida e automática que não percebemos mais a operação que ocorre em nossas mentes. Podemos afirmar pela nossa experiência ao olhar quadros bidimensionais que esta modificação realmente ocorre. De acordo com Michael Baxandall,

O primeiro e peculiar material da percepção visual é a luz, portanto, da qual podemos tirar informações sobre as formas e as situações por inferências sobre as causas da modificação de sua aparência. O uso, a experiência de relacionar o aparecimento da luz refletida com formas e situações, nos capacita a fazê-lo. E se isso é inconsciente, se não temos consciência de passar por tal processo de

inferência, é porque uma longa experiência nos levou a passar por ele de maneira tão corriqueira e rápida que deixamos de notar a operação.<sup>24</sup>

Locke apresenta três argumentos: o primeiro é que a percepção visual consiste na extensão de luz e cor dispostas organizadamente em planos bidimensionais, isto é, os objetos apropriados ao sentido da visão são somente luz e cores; o segundo argumento é que tudo o que apreendemos visualmente de forma tridimensional é resultado de operações mentais, que nós chamamos de juízo: é o juízo que muda a imagem bidimensional formada na retina em uma imagem óptica tridimensional; o terceiro e último é que a agilidade e facilidade com que desempenhamos estas operações, uma vez que elas se tornam habituais, prova que não as percebemos mais, ou melhor, as etapas pelas quais a mente passa neste processo das operações ocorrem de forma tão rápida que nos parece uma etapa única, mesmo se tentarmos concentrar toda a atenção no momento em que elas ocorrem. É isto que nos leva a confundir juízo com percepção.

Adicionalmente, não é somente a visão que nos fornece a ideia de uma figura convexa de cor uniforme; esta ideia nos é dada pela visão em conjunto com juízos baseados em percepções anteriores.

Na verdade, o que Locke demonstra com a ajuda do último exemplo (§ 8) é que as figuras sólidas não podem ser objetos imediatos da visão, uma vez que estas figuras somente imprimem no fundo do olho superfícies planas. Este argumento é de suma importância, pois de acordo com Law:

Uma das afirmações fundamentais do empirismo (...) é que o mundo como nós “enxergamos” é na verdade plano: que o que nós realmente vemos quando nós olhamos o mundo é um arranjo de cor, luz e figura bidimensional, que somente a

---

<sup>24</sup> BAXANDALL, Michael, *Sombras e Luzes*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997, Trad. Antonio de Padua Danesi, p. 36 - 37.



inferência, o hábito ou a associação podem transformar em uma impressão do espaço tridimensional.<sup>25</sup>

É neste ponto que Locke decide incluir o problema de Molyneux para esclarecer a questão e corroborar sua tese. É essa questão que permite explicar pelos fatos a passagem da sensação ao juízo. Ele pretende mostrar como podem ser sutis e enganosas as maneiras pelas quais os juízos que envolvem ideias previamente adquiridas pela experiência modificam nossas percepções. As pessoas habitualmente pensam que veem, de maneira direta, formas de três dimensões, mas na verdade o que ocorre é que os juízos que modificam a percepção, uma vez costumeiros, são raramente observados e percebidos. Vejamos na íntegra o enunciado do problema:

Suponhamos um homem cego de nascença, e agora adulto, que aprendeu pelo tato a distinguir entre um cubo e uma esfera do mesmo metal e aproximadamente do mesmo tamanho, de modo a poder dizer, quando sente um e outra, qual é o cubo, qual a esfera. Suponhamos então que o cubo e a esfera sejam postos em cima de uma mesa e que o cego passe a ver. Pergunta-se se por sua visão, antes de tocá-los, ele poderia agora distingui-los e dizer qual é o globo, qual é o cubo. A que o perspicaz e judicioso proponente responde: “Não. Pois embora tenha obtido experiência de como um globo, e como um cubo afeta seu tato, todavia ele ainda não alcançou a experiência de que o que lhe afeta dessa ou daquela maneira deve afetar-lhe a vista dessa ou daquela maneira, de que um ângulo protuberante em um cubo, que lhe pressionou a mão de forma desigual, aparecerá ao seu olho, tal como o faz no cubo”.<sup>26</sup>

Molyneux responde a sua própria pergunta de forma negativa, afirmando que o cego de nascença não distinguirá a esfera do cubo, pois embora esse cego tenha experiência de como estes dois objetos afetam seu tato, ele ainda não tem experiência de que o que afeta o seu tato de uma maneira deve afetar a sua visão da mesma maneira, ou

---

<sup>25</sup> LAW, J.D., *The Rhetoric of empiricism*. Estados Unidos: Cornell University Press, 1993, p. 3 - 4.

<sup>26</sup> LOCKE, John, *op.cit.*, Livro II, capítulo IX, § 8, p. 84.

de que o ângulo protuberante no cubo que pressiona sua mão de forma desigual aparecerá a seus olhos como aparece no cubo.<sup>27</sup> De acordo com Molyneux, recebemos uma imagem bidimensional que se forma na retina, e para deduzir a partir dela a visão tridimensional do mundo precisamos acrescentar mais informações de outras fontes, de outros sentidos. Esta resposta é baseada na premissa de que não percebemos distância visualmente por meio de juízo natural, mas que adquirimos certa habilidade que nos permite perceber esta distância instantaneamente, dada uma determinada imagem bidimensional. Isso porque a distância tomada como uma linha reta torna-se um ponto quando projetada na retina e desta forma não pode ser percebida.

Locke concorda com Molyneux e afirma que, em sua opinião, um cego de nascença, curado de sua cegueira, de início não será capaz de afirmar com certeza qual é a esfera e qual é o cubo, pois ainda não aprendeu a associar uma certa aparência do tato com a aparência da visão. Locke especifica as razões que o levaram à sua resposta negativa afirmando o seguinte:

Concordo com este insigne cavalheiro, (...) com sua resposta para este problema; e sou da opinião que o homem cego, de início, não seria capaz de dizer com alguma certeza, qual seria o globo, qual o cubo, apenas olhando esses objetos; embora ainda que ele pudesse nomeá-lo infalivelmente pelo seu tato, e certamente distingui-los pela diferença das figuras que ele sentisse.<sup>28</sup>

O fundamento em que Locke se apoia para ter tanta certeza de sua resposta é o fato de que o experimento foi especificamente formulado de forma que o homem recém-dotado de visão, não tendo nenhuma experiência de como o campo visual corresponde ao campo do tangível, não é capaz de fazer nada senão perceber e deixar que as sensações visuais entrem passivamente na sua mente. Isto significa que qualquer

---

<sup>27</sup> Ibidem, Livro II, capítulo IX, § 8, p. 84.

<sup>28</sup> Ibidem, Livro II, capítulo IX, § 8, p. 84.

coisa que ele observe não será realmente percebida; será necessário descobrir e aprender as correlações existentes entre o que ele vê e o que ele já conhece pelo tato. Para que a visão nos dê a ideia que nós achamos que ela nos dá, uma operação do juízo que é estabelecida por percepções prévias visuais ou de outros sentidos deve ocorrer em conjunto. Para Locke, não existe outra maneira pela qual os sentidos podem transmitir sensações. Os sentidos podem se suplementar uns aos outros, mas seria enganoso afirmar que o conhecimento adquirido a partir de sensações táteis possa ocasionar um entendimento imediato, baseado em sensações visuais. Segundo Molyneux, para que a visão permita ao homem recuperado identificar quais objetos produzem certas ideias quando tocados, um conjunto de informações adicionais resultantes de experiências passadas devem ocorrer, indicando como as ideias dos diferentes campos sensoriais estão relacionadas. Mas para Locke, é errado afirmar que as ideias de uma linha reta e de uma linha curva produzidas pelo tato são as mesmas ideias produzidas pela visão, isto é, que a mente recebe das linhas sentidas pela mão formadas pela substância tangível as mesmas ideias das linhas vistas pelo olho formadas pela substância visível. As ideias recebidas pelo tato e pela visão não podem ser comparadas de forma alguma, pois são totalmente distintas, não possuindo nenhuma semelhança entre si.

O problema de Molyneux mostra que algo similar ocorre no reconhecimento de objetos tridimensionais, pois o homem recém-vidente não tem a experiência necessária para relacionar sensações visuais com qualquer outra coisa. Uma vez que, de acordo com Locke, estas sensações consistem exclusivamente de extensões de luz e cor bidimensionais, não existe um cubo, uma esfera ou qualquer outro objeto tridimensional para ser percebido pela visão do homem. Para ver estes objetos não há necessidade de percepção; o que é necessário é a “experiência, aperfeiçoamento e

noções adquiridas”, para que ele saiba como o que ele vê ele sente na sua mão e como os objetos visíveis mudam suas propriedades quando o campo sensorial é alterado. E é exatamente isto que falta ao nosso homem de Molyneux. Logo em seguida o filósofo inglês explica o motivo pelo qual ele inclui este experimento no seu *Ensaio*:

Isto eu estabeleci, e deixo ao meu leitor, como uma ocasião para que ele considere, o quanto ele pode ser reconhecido à experiência, aperfeiçoamento, e noções adquiridas, onde ele pensa que ele não tem o menor uso, ou ajuda destes.<sup>29</sup>

Logo a seguir, ele explica porque transformamos as ideias da visão em ideias do tato e porque isto não ocorre com dois outros sentidos quaisquer:

Mas isto não é, penso eu, habitual em qualquer uma de nossas ideias exceto naquelas recebidas pela vista; porque a vista, a mais abrangente de todos os nossos sentidos, transmite para nossas mentes as ideias de luz e cores, que são peculiares somente a esse sentido; e também as diferentes ideias de espaço, figura e movimento, as diversas variedades que mudam as aparências de seus próprios objetos, a saber, luz e cores; levam-nos por costume a julgar um pelo outro. Em muitos casos, por um hábito arraigado em coisas das quais nós temos experiência frequente, isso é feito tão constantemente e tão rapidamente, que nós o tomamos pela percepção de nossa sensação que é uma ideia formada pelo nosso juízo; então a sensação serve somente para excitar o juízo, e mal toma consciência de si; como um homem que lê ou ouve com atenção e compreensão não presta muita atenção nas pessoas ou nos sons, mas presta atenção nas ideias excitadas por eles.<sup>30</sup>

Isso quer dizer que transformamos as ideias de espaço, figura e movimento visíveis produzidos pela luz no olho nas diferentes ideias de espaço, figura e movimento produzidas pelo tato. A percepção das ideias da vista é produzida pela impressão da luz nos olhos, por conseguinte as cores são o único objeto da visão. No entanto, o olho toma

<sup>29</sup> Ibidem, Livro II, capítulo IX, § 8, p. 84.

<sup>30</sup> Ibidem, Livro II, capítulo IX, § 9, p. 84.

conhecimento das ideias de espaço, figura e movimento, e estas ideias são comuns tanto ao tato quanto à visão. A habilidade particular de julgar com base numa imagem bidimensional formada na retina, quando o mundo real é tridimensional, é adquirida com auxílio do tato. Segundo Locke, “nós adquirimos a ideia de espaço tanto pela visão quanto pelo tato”.<sup>31</sup> A ideia de espaço como percebido pelo tato ajuda o juízo a modificar a ideia original que é bidimensional em ideia tridimensional, uma vez que a ideia de espaço está intimamente relacionada com a ideia de solidez.<sup>32</sup> A solidez é recebida pelo tato e é a ideia que mais constantemente recebemos desse sentido.<sup>33</sup> A maneira como adquirimos as ideias de espaço e solidez é similar, embora Locke enfatize que são ideias distintas entre si.<sup>34</sup>

A resposta negativa de Molyneux e Locke à questão envolvendo o cego de nascença mostra que a imagem formada na retina, por ser bidimensional, à primeira vista não fornece as informações necessárias para percebermos três dimensões e, por conseguinte, para percebermos a distância. Precisamos do sentido do tato para aprender a interpretar a imagem bidimensional formada na retina como tridimensional. Esta habilidade só pode ser adquirida através da experiência que fará com que o juízo, apesar de inconsciente, altere as aparências em suas causas. Conforme M. Lievers,

A resposta negativa à questão de Molyneux implica, portanto que a imagem da retina por si mesma não fornece à primeira vista as informações necessárias para percebermos três dimensões, isto é, a distância. Isso significa que a premissa de Molyneux (que a distância, sendo uma linha e então um ponto como projetado na retina, não pode ser percebida) é supostamente verdadeira. Nós precisamos do sentido do tato para aprender a interpretar a imagem bidimensional formada na retina como tridimensional. A habilidade para interpretar a “pintura” formada na

---

<sup>31</sup> Ibidem, Livro II, capítulo XIII, § 2, p. 99.

<sup>32</sup> Ibidem, Livro II, capítulo IV, § 2, p. 68.

<sup>33</sup> Ibidem, Livro II, capítulo IV, § 1, p. 68.

<sup>34</sup> Ibidem, Livro II, capítulo IV, § 3, p. 68 – 69.

retina como tridimensional tem que ser adquirida pela experiência, assim como a habilidade de perceber três dimensões em um quadro precisa ser aprendida.<sup>35</sup>

Locke postula a existência de uma consciência perceptual que é modificada e afetada pelos conceitos que já adquirimos através de experiências anteriores. Por esse motivo, o cego recém-recuperado não é capaz de distinguir as figuras tridimensionais ao vê-las. O que Locke e Molyneux sustentam é que não há qualquer ligação essencial entre a visão e o tato, porém esta relação é necessária e apreendida pela experiência. Um desdobramento do problema no campo das ciências vem corroborar essas conclusões.

O cirurgião William Cheselden<sup>36</sup> demonstrou, ou acreditava ter demonstrado, que a experiência tátil é necessária para o reconhecimento dos objetos após a extração de cataratas de um jovem em 1729. O jovem de quatorze anos viu a luz pela primeira vez, porém Cheselden mostrou que o paciente, recuperando a visão, não tinha adquirido a faculdade de ver<sup>37</sup>. Essa experiência parecia confirmar a tese empirista e tudo o que Locke e Molyneux haviam previsto: o jovem não era capaz de distinguir grandeza, posição e figura.

Para que se tenha uma ideia do impacto causado pelo experimento científico-filosófico de Cheselden, basta recordar que é a partir do comentário de seus escritos que o problema de Molyneux começa a ser debatido também na França, onde recebe atenção, principalmente dos filósofos que então se encontravam sob o encanto da filosofia de Locke. De acordo com Voltaire, “durante muito tempo”, depois de ser operado por Cheselden, o garoto cego de nascença

não distinguiu grandeza, nem situação, nem mesmo figura. Um objeto de uma polegada, colocado diante de seu olho, e que lhe escondia uma casa, lhe parecia

---

<sup>35</sup> LIEVERS, Menno, “*The Molyneux Problem*” In *Journal of the History of Philosophy* 30, n° 3, 1992, p. 410.

<sup>36</sup> CHESELDEN, William, (1683 – 1735), cirurgião e anatomista.

<sup>37</sup> Com outros pacientes, as experiências tiveram o mesmo resultado.

ser tão grande quanto a casa. De início, tudo o que via lhe parecia estar sobre seus olhos, e tocá-los, como os objetos do tato tocam a pele. Não conseguia, no começo, distinguir o que havia julgado redondo com a ajuda das mãos, daquilo que havia julgado angular, nem discernir com os olhos se o que suas mãos com o tato, haviam sentido estar no alto ou embaixo estava com efeito no alto ou embaixo.<sup>38</sup>

Este problema com a percepção de profundidade e a confusão que confrontou o menino por algum tempo fez Voltaire absolutamente seguro da validade da resposta de Locke.

Quanto à forma, não foi pedido ao menino que distinguísse um cubo de uma esfera, como propunha o Problema de Molyneux. No entanto, o menino não conseguia distinguir seu gato de seu cachorro, o que torna o relato próximo da questão levantada pelo cientista irlandês. Cheselden relata o seguinte:

Quando ele viu pela primeira vez, estava tão longe de poder exprimir qualquer juízo sobre distâncias que pensou que todos os objetos que lhe tocavam seus olhos (em suas palavras) eram tais como ele os sentia com sua pele, e pensou que não havia objetos tão agradáveis como os que eram lisos e regulares, embora não pudesse formar nenhum juízo de sua forma. Não conhecia a forma de coisa alguma, nem distinguia uma coisa de outra, mesmo que fossem diferentes em forma ou magnitude. Mas após lhe dizerem quais coisas eram aquelas cuja forma ele conhecera antes pelo tato, ele observou cuidadosamente que podia reconhecê-las, mas como tinha muitos objetos para aprender ao mesmo tempo, esqueceu-se de muitas delas. cabe ainda mencionar que, como frequentemente se esquecia qual era o gato e qual o cachorro, ele tinha vergonha de perguntar, mas ao pegar o gato (que ele conhecia pelo tato), observaram-no olhar fixamente para ele e, depois ao recolocá-lo no chão, ele disse, “Até a vista, Bichano!”<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> VOLTAIRE, *“Elementos da Filosofia de Newton”*. Campinas: Editora da Universidade de Campinas UNICAMP, 1996, Trad. Maria das Graças de Souza, p. 103.

<sup>39</sup> CHESELDEN, William, *“An Account of some Observations made by a young Gentleman, who was born blind, or lost his Sight so early, that he had no Remembrance of ever having seen, and was couch’d between 13 and 14 Years of Age”*, In *Philosophical Transactions* da Royal Society, Vol. XXXV, p. 447 – 450, Number 402.

Alguns filósofos consideraram que as observações de Cheselden eram inequívocas e que seus relatos confirmavam a hipótese de que um homem cego com a visão restabelecida não seria capaz de distinguir objetos e que este homem teria que aprender a ver através de experiências repetidas. Porém, como veremos no próximo capítulo, outros pensadores, principalmente Diderot, consideraram seus resultados totalmente ambíguos em todas as suas implicações. O caso levantava outras questões problemáticas. Muitas variáveis mereciam um debate mais detalhado, como por exemplo: 1) Os olhos do menino estariam “funcionando” apropriadamente tão logo a cirurgia fosse realizada e ele tivesse recuperado a visão?; 2) A falta de cores ou a confusão entre as formas bidimensionais e tridimensionais não atrapalhariam o menino de modo que ele respondesse negativamente pelos motivos errados?; 3) A educação ou a falta dela poderiam influenciar as respostas dadas pelo menino?

Este foi o principal questionamento de Diderot quando ele analisou o problema de Molyneux na *Carta sobre os cegos para os usos dos que veem* (1749).<sup>40</sup> A *Carta sobre os cegos* analisa como a ausência de um sentido afeta o entendimento e a importância que isso tem para a moralidade. Nessa obra, o filósofo francês mostra que o olho precisa da experiência, como havia afirmado Locke, e vai mais além ao afirmar que o cérebro também precisa de experiência para poder compreender o espaço visível.<sup>41</sup> Para chegar a esta conclusão, como veremos, Diderot percorre um caminho interessante e genial, e concede ao cego uma função mais profunda do que a consideração simples de uma dimensão experimental dentro da filosofia moderna. Esta mudança de perspectiva, do campo de uma interpretação empírica em que o espaço é

---

<sup>40</sup> A *Carta sobre os cegos* é considerada o primeiro grande trabalho filosófico de Diderot, porém rendeu a ele a prisão em Vincennes por ser considerada uma obra perigosa e subversiva por ser contrária aos costumes. A *Carta sobre os cegos* foi publicada clandestinamente sem o nome do autor nem editor em 09 de junho de 1749. Foi endereçada a Mme de Puisieux e foi vendida ao editor Durand. Alguns historiadores acreditam que a *Carta* foi endereçada à Mme Prémontval, conhecida por seu interesse pelas ciências.

<sup>41</sup> Desta forma Diderot mostra a insuficiência do sensualismo que encontramos em Voltaire e em Condillac



considerado como principal elemento que conduz à aquisição de conhecimentos de um cego de nascença, para um campo mais especulativo, em que se questionará o cego sobre como ele concebe a luz e a visão, abre a possibilidade para que se explique, por meio da privação de visão, o próprio mecanismo da visão de uma forma mais abrangente e profunda. Segundo Lebrun,

pode ser muito útil perguntar ao cego como ele concebe a luz ou a visão para conhecer a consciência que ele e eu temos do espaço e, por conseguinte, para determinar melhor a natureza dessa consciência espontânea que é a nossa, e à qual o cego não pode ter acesso.<sup>42</sup>

Ao estudar a anormalidade para chegar no conhecimento da normalidade é que Diderot foi levado a meditar sobre monstros<sup>43</sup> e como suas más-formações os tornam incapazes de sobreviver, e a especular sobre a emergência e modificação das espécies biológicas de maneira a claramente prever o darwinismo. Pois se não há a necessidade de que o cego traduza o mundo visível para ter uma percepção precisa de seus objetos, é da natureza da sensibilidade que se trata esta nova espécie de investigação. De acordo com Lebrun,

---

<sup>42</sup> LEBRUN, Gérard, *O cego e o filósofo ou o nascimento da antropologia*, In *A filosofia e sua história*. São Paulo: Editora COSAC NAIFY, 2006, p. 56.

<sup>43</sup> Cumpre observar que a definição de monstro utilizada por Diderot não possui a conotação de um indivíduo que causa assombro ou um ser de aspecto espantoso. O filósofo francês define monstro, no *Éléments de Physiologie*, (p. 265) como “um ser cuja duração é incompatível com a ordem subsistente”. Ele afirma que “existem tantos monstros quantos os órgãos no homem, e funções: monstros dos olhos, das orelhas, do nariz que vivem, enquanto que outros não vivem; monstros de localização de partes, monstros que possuem coisas a mais, monstros que possuem deficiências.” (*Éléments de Physiologie*, p. 266) Segundo Diderot, “homens, seres monstruosos entram na classe de animais não perfeitos. (*Éléments de Physiologie*, p. 267). Podemos ainda encontrar na *Encyclopédie*, artigo Monstro, a seguinte definição: “Animal que nasce com uma conformação contrária à ordem da natureza, quer dizer com uma estrutura de partes muito diferentes daquelas que caracterizam a espécie de animais da qual ele procede.” Desta forma, para Diderot, o monstro não é apenas o ser desprovido de seus sentidos, mas também aquele que possui mais sentidos que a maioria. Esta definição leva o filósofo a escrever sobre o monstro genial, no artigo gênio, na *Encyclopédie*.

É assim que Diderot confere ao cego uma nova função epistemológica e ideológica, rompendo com o problema da gênese da espacialidade, isto é, com a problemática empirista.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> LEBRUN, Gérard, *op. cit.*, p. 57.

## CAPÍTULO 2

### A SOLUÇÃO DE DIDEROT PARA O PROBLEMA DE MOLYNEUX

*A visão (como o diz Sr. de Buffon , que tantas ideias engenhosas e filosóficas difundiu na sua aplicação de fenômenos deste sentido admirável), a visão é uma espécie de tato, embora bem diferente do tato comum. Para tocar alguma coisa com o corpo ou com a mão é necessário ou que nós nos aproximemos desta coisa, ou que ela se aproxime de nós, a fim de estar ao nosso alcance para podermos apalpá-la; mas nós podemos tocá-la com os olhos a qualquer distância que ela esteja, contanto que ela possa refletir uma quantidade suficiente de luz, para impressionar este órgão, ou mesmo que ela (a coisa) possa se pintar nele por um ângulo sensível. (Artigo Vue da Encyclopédie)*

Vimos no capítulo anterior que o problema de Molyneux serviu de base para vários pensadores desenvolverem e formularem uma teoria do conhecimento. Diderot partilha alguns princípios do sensualismo de Condillac, porém acrescenta que o mundo exterior, a moral e a metafísica de um indivíduo dependem essencialmente de sua constituição sensorial. Ele não busca descobrir os limites do conhecimento humano; para ele o importante é mostrar que a metafísica é a construção surpreendente do saber sobre a primazia do tato.

Mas Diderot não se propõe somente a desenvolver uma teoria do conhecimento em sua investigação sobre a visão. Sua intenção é descrever, compreender e interpretar os fenômenos que se apresentam à visão e à falta dela, para desta forma conceber como se dá a contribuição dos sentidos para a aquisição do conhecimento e as relações de intercâmbio entre eles e ainda definir qual o lugar que a experiência ocupa na vinculação que existe entre os sentidos e o conhecimento.<sup>45</sup> Diderot ainda questiona se os dados registrados pelos diferentes sentidos são idênticos ou incompatíveis. Para ele, é importante a interpretação que o cego tem do mundo cotidiano para compreendê-lo em

---

<sup>45</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os cegos para o uso dos que veem*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1979, Trad. Marilena Chauí, J. Guinsburg, p. 22, § 88: “Não há como a experiência que possa me ensinar se existe conformidade de relação entre a vista e o tato.”

seu íntimo. Por isso, é interessante investigar junto ao cego de nascença como é a sua rotina, quais os procedimentos peculiares que ele adota para levar uma vida normal e como ele entende o mundo que o cerca. Para Diderot, a cegueira deixa de ter um interesse pela mera distinção de figuras e passa a ter seu foco principal em como uma pessoa cega pensa, sente e adquire conhecimento do mundo exterior. Portanto, a *Carta sobre os cegos* é o resultado de uma intensa comparação entre dois modos de percepção do mundo exterior. Na verdade, a investigação de Diderot tem por objetivo definir a natureza da visão, e seu ponto de partida é de fato paradoxal: tomar como exemplo experimental um cego de nascença. Esse método de investigação que consiste em estudar a patologia e teratologia de um indivíduo para melhor entender a normalidade é uma característica de Diderot.

Como explica Lebrun,

a *Carta sobre os cegos* não parece anunciar a psicologia científica e sim a fenomenologia da percepção, aquele método que consiste em recuar o máximo em relação ao ato perceptivo, em atribuir ao mundo quotidiano o máximo de estranheza para, através dessa realização fictício, tornar a apreender a essência da coisa percebida enquanto percebida.<sup>46</sup>

A ênfase dada à contribuição de Diderot nas suas elucidações sobre a questão se encontra no fato de que Diderot, diferentemente de Locke, analisou o problema quando esse deixou de ser um experimento de reflexão (thought-experiment) e se tornou um experimento científico e fisiológico<sup>47</sup> devido ao sucesso das cirurgias de catarata realizadas por Daviel e Cheselden.<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> LEBRUN, Gérard, op. cit., p. 57.

<sup>47</sup> Até então o problema de Molyneux era somente uma hipótese e não se sabia ao certo como descrever o comportamento de um cego quando a medicina viesse de encontro às argumentações e suposições filosóficas.

<sup>48</sup> DAVIEL, Jacques (1693 – 1762), cirurgião e oftalmologista francês.

Diderot discorda da opinião do filósofo inglês baseado em três argumentos. Primeiro, se o tato pode auxiliar a visão, reciprocamente a visão pode ajudar o tato. Segundo, de fato, o tato e a visão auxiliam-se mutuamente, porém isso não significa que a visão dependa do tato ou que esse dependa da visão. Por fim, tanto o tato quanto a visão podem assegurar de forma independente a existência e a propriedade dos objetos.

A *Carta sobre os cegos* se divide em três momentos fundamentais. Primeiramente, Diderot conversa com um cego de nascença, relata como este cego entende a visão e a cegueira e como ele vê a questão da moralidade para si próprio e para os outros. Partindo desse diálogo, Diderot conclui que a moralidade está relacionada aos cinco sentidos.

Em um segundo momento, Diderot analisa o problema metafísico da existência de Deus, questionando se o cego de nascença tem as mesmas razões de um homem que possui visão para acreditar em Deus. Diderot toma como exemplo o cego Saunderson<sup>49</sup>, brilhante geômetra e matemático, para analisar esta questão.

Por fim, ele discute a questão de Molyneux, discussão que culmina com um final genial: Diderot explica, a partir da cegueira, o mecanismo da visão.

Muitas críticas são feitas sobre a suposta anarquia intelectual de Diderot e sua incapacidade de organizar e sintetizar suas ideias. No entanto, devemos levar em conta que sua mente era de uma astúcia e habilidade sem limites. Para muitos comentadores, Diderot tinha dificuldades em expressar suas ideias e consideram que sua prosa é desordenada e muitas vezes tumultuada. Sua mente frenética e dinâmica movia-se de

---

<sup>49</sup> SAUNDERSON, Nicholas (1682 – 1739) ficou cego com um ano de idade vítima de varíola. Tornou-se professor de matemática na Universidade de Cambridge e foi eleito em 1719 membro da ‘Royal Society’. Sua obra *The Elements of Algebra* é composta de 10 livros. Saunderson era ateu e materialista e foi um dos defensores da concepção mecanicista do mundo resultante de Newton.

uma ideia para outra de forma muito lógica apesar de parecer para muitos fragmentos desordenados e desconexos.<sup>50</sup>

De acordo com Maria das Graças de Souza, “os comentadores raramente deixam de assinalar o caráter diversificado e singular da obra de Diderot.”<sup>51</sup>

E acrescenta:

Para Elizabeth Fontenay, Diderot “quebrou a opressiva linearidade do discurso”; sua obra é feita de peças e pedaços; é um conjunto “disparatado e centrífugo”. Yves Benot, por sua vez, assinala que a obra de Diderot revela o seu gosto pelo descontínuo (...). Henri Lefebvre fala de “uma obra multiforme e confusa”. Paul Vernière prefere apresentar a obra pela imagem da dança ou da esgrima.<sup>52</sup>

Por outro lado, estudiosos da obra de Diderot argumentam que muitos dos efeitos apontados em sua obra talvez tenham sido deliberadamente intencionados por ele. De acordo com Franklin de Matos, “poucos como Diderot conseguiram imitar tão bem o desalinho da conversa e criar uma ordem secreta para a qual ela aponta.”<sup>53</sup>

Diderot faz uso de diálogos e conversas para apresentar suas ideias numa dialética própria, cuja intenção não é de ensinar os interlocutores e sim expressar a mobilidade de seu pensamento com relação ao mundo e a si mesmo.

Leo Spitzer, em suas considerações sobre a obra de Diderot, mostra que

(...) o estilo de mobilidade encontrada em Diderot consiste em uma aderência muito próxima de sua linguagem ao seu pensamento, (...) – que seu estilo é uma irrupção do ritmo *fisiológico* do discurso para a escrita. É por esta razão que

---

<sup>50</sup> Entre os críticos da obra de Diderot encontramos Sainte Beuve, Reinach, Dieckmann e Lanson. De acordo com Leo Spitzer em *The style of Diderot in Linguistics and Literary History* o próprio Diderot escreveu: “Os pretensos conhecedores de estilo procuram em vão me decifrar”, declaração que mostra que ele mesmo tinha consciência da exclusividade de seu estilo.

<sup>51</sup> SOUZA, Maria das Graças de, *Natureza e ilustração: Sobre o materialismo de Diderot*. São Paulo: Editora UNESP, 2002, p. 15.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 15 - 16.

<sup>53</sup> MATOS, Luiz B. Franklin de, *A Cadeia Secreta: Diderot e o romance filosófico*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004, p. 47.

Diderot deve dialogar, monologar, declamar, provocar, interpelar – interpelar não somente as pessoas mas também seu próprio assunto-matéria.<sup>54</sup>

E faz a seguinte observação:

Desnecessário dizer que os críticos que reclamam sobre a fragmentação do trabalho de Diderot (e.g. Sainte-Beuve, Reinach, etc.) esquecem-se que esta fragmentação é condicionada pelo estilo de mobilidade o qual fez Diderot ver coisas em flashes e, também, foi responsável por sua indiferença para publicar seus escritos – os quais ele deve ter rejeitado como ímpetos momentâneos. Diderot estava mais interessado em execuções do que em realizações, mais interessado em atividade do que em ações. Outra falsa ideia dos críticos é julgar Diderot contraditório e inconclusivo por causa dessa mesma mobilidade da mente e do estilo. É verdade que o movimento da escrita de Diderot não parece seguir nenhuma linha reta, mas mover-se em círculos. Todavia, este giro ocorre em torno do mesmo conjunto de problemas.<sup>55</sup>

De nossa parte, vemos que o texto segue uma dialética própria que se impõe pela força da argumentação, e progride de hipótese em hipótese tecendo uma trama na qual Diderot analisa as convergências e divergências existentes nas relações das operações e representações da visão e do tato. Suas explicações e conclusões são tão engenhosas quanto sólidas. As inversões de percurso e de posições que encontramos no texto são consideradas por muitos comentadores como digressões e falta de organização do autor, mas são estas características que mostram a genialidade da escrita diderotiana.

Tendo em mente essas considerações, podemos agora comparar a elaboração da *Carta sobre os cegos* com um quebra-cabeças, cuja montagem fica mais fácil se iniciada das bordas para o meio. O filósofo francês para chegar ao meio do quebra-cabeças, o problema de Molyneux, precisa primeiro delinear as bordas e o entorno que seriam a

---

<sup>54</sup> SPITZER, Leo, *The Style of Diderot in Linguistics and Literary History – Essays in stylistics*. Nova Iorque: Russel & Russel Inc., 1962, p. 166.

<sup>55</sup> *Ibidem*, nota 43, p. 189 – 190.

conversa com o cego de Puiseaux e o relato no leito de morte de Saunderson, para que o encaixe de cada peça seja perfeito. Ele toma um rumo diferente de outros filósofos que iniciaram a mesma discussão, mas partiram do miolo do jogo e foram se “perdendo” até chegar nas bordas para obter o quadro completo. Quando chegamos ao centro do nosso jogo, vemos que tanto o cego de Puiseaux como Saunderson são as peças de suporte e apoio para que o todo se complete. Eles são ilustrações para a tese final.

No início da *Carta*, Diderot relata que escreveu a obra por ocasião de uma experiência realizada pelo cientista francês Réaumur (1683 – 1757) que operou uma jovem cega de nascença para extrair as cataratas e desta forma lhe devolver a visão.<sup>56</sup>

O texto inicia com uma longa queixa de Diderot contra Réaumur, pois apesar de Diderot ter solicitado assistir a operação e estar presente no momento em que fossem retirados os curativos para que pudesse observar o momento no qual ela poderia ver pela primeira vez, ou melhor, para que pudesse testemunhar as primeiras reações da jovem em contato com a luz, ele não foi convidado para fazer parte do grupo de espectadores que presenciariam tão importante experiência. Pode parecer que Diderot se sentiu frustrado por não participar de tão importante evento. Mas encontramos mais à frente uma passagem que sugere que a decepção de Diderot seria a mesma se ele estivesse presente, visto que ele não via quase nada a ganhar para a sua instrução.<sup>57</sup>

Mais adiante, em outra passagem, Diderot observa que tal experimento seria de difícil condução, pois deveria obedecer a determinadas condições para que as conclusões fossem válidas. Segundo Diderot, “preparar e interrogar um cego de

---

<sup>56</sup> “O pretexto original da obra, que se relacionava à psicologia dos cegos e às idéias morais que devem ser aquelas de uma pessoa privada de um dos sentidos, foi uma operação praticada em Paris para devolver a visão a uma cega”. WILSON, Arthur M., *Diderot – Sa vie et son oeuvre*. Paris: Éditions Robert Laffond S.A. et Éditions Ramsay S.A., 1985. (Traduzido do inglês por Gilles Chahine, Annette Lorenceau, Anne Villelaur), p. 82.

<sup>57</sup> DIDEROT, Denis, *op. cit.*, p.3, § 1.



nascença não teria sido de modo algum ocupação indigna dos talentos reunidos de Newton, Descartes, Locke e Leibniz.”<sup>58</sup>

Para Diderot, um experimento como esse seria de suma importância, visto que o entendimento da apreensão do visível seria definitivamente possível ao observar o que o cego de nascença experimenta quando repentinamente recupera a visão. Além disso, segundo o filósofo, se a origem de todas as nossas ideias estivesse mesmo em nossos sentidos, como afirmava Locke, por conseguinte as ideias de um cego de nascença seriam muito diferentes das nossas.

Tomado então pela curiosidade e privado da possibilidade de questionar a jovem cega, Diderot decidiu iniciar suas investigações observando um cego de nascença que residia em Puisieux<sup>59</sup> e seguiu seu trabalho questionando um professor cego da Universidade de Cambridge, Saunderson. A experimentação científica seria substituída por uma reflexão filosófica, que para Diderot teria resultados superiores aos encontrados no experimento de Réaumur. Dessa forma, mostrou como a investigação filosófica poderia trazer resultados mais concretos do que aqueles encontrados pela medicina e fisiologia ao escrever esta ampla dissertação que é a *Carta*.

Para realizar esses experimentos, os cegos que ele tomou como objeto principal não tinham sido submetidos à cirurgia. Diderot, pela primeira vez em 50 anos de debate sobre o problema, dá a palavra aos cegos, sem que eles tenham recuperado a visão. E tampouco os considera enfermos.

Segundo Lebrun, “o único testemunho que podemos tirar proveito é o do cego que permanece cego.”<sup>60</sup>

Para Diderot, de nada adiantaria questionar um cego recém-operado. Após uma cirurgia tão dolorosa, ele não teria muita coisa de útil a dizer. Diderot estipulou algumas

---

<sup>58</sup> Ibidem, p. 21, § 81.

<sup>59</sup> Puisieux, pequena vila de Loiret.

<sup>60</sup> LEBRUN, Gérard, op. cit., pág. 60.

regras para experimentos com os cegos. Nessas regras, ele incluiu a necessidade de fazer estes experimentos com homens de bom senso, preferivelmente um filósofo, que as perguntas feitas tivessem suas respostas limitadas e ainda, que o questionamento fosse realizado na frente de um grupo de homens cultos. Ou melhor, mesmo que o cego tivesse sido longamente instruído seria preciso que os espíritos mais cultos e sutis se dispusessem a examiná-lo. Entrevistador e entrevistado deveriam estar inteiramente aptos um a perguntar e o outro a responder; em suma, como o primeiro, cumpre que o segundo seja “filósofo”. Dada a dificuldade de reunir essas condições, seria preferível interrogar cegos privilegiados por seu talento e saber.

Eu depositaria menos confiança nas respostas de uma pessoa que enxerga pela primeira vez do que nas descobertas de um filósofo que houvesse bem meditado seu tema na obscuridade.<sup>61</sup>

Por isso, Diderot escolhe realizar os seus experimentos com o cego de Puiseaux, com o genial Saunderson e, mais tarde, na *Adição à Carta Precedente*<sup>62</sup> com sua amiga, a Srta. de Salignac, pessoas, segundo ele, de propensão filosófica. Somente criaturas assim poderiam trazer alguma luz sobre o universo no qual habitam, o universo privado de um sentido.

A partir dos dois casos particulares de Puiseaux e Saunderson, Diderot tenta desenrolar o problema complexo que constitui a cegueira. Para Diderot, o benefício que se pode tirar das conversas com os cegos que possuem bom senso é tão grande que não há necessidade de lhes restituir a visão:

---

<sup>61</sup> DIDEROT, Denis, op. cit., p. 21, § 79.

<sup>62</sup> DIDEROT, Denis, *Adição à Carta Precedente*, escrita dois ou três anos antes da morte de Diderot.

Procurou-se restituir a vista a cegos de nascença; mas se se olhasse o fato mais de perto, verificar-se-ia, creio, que se pode realmente aproveitar outro tanto para filosofia questionando um cego de bom senso.<sup>63</sup>

Aqui Diderot deixa claro que prefere seus próprios interlocutores à jovem operada por Réaumur, pois os homens entrevistados possuem bom senso e por conseguinte são capazes de refletir sobre si mesmos. No final, ao invés de lamentar não ter podido participar da experiência científica de Réaumur, Diderot sente-se muito satisfeito em conceder a palavra aos cegos que ele mesmo escolheu observar. Para ele o cego deixa de ser objeto de observação para ser interlocutor de um questionamento filosófico. Dessa forma, ele faz do cego um objeto de reflexão dentro da filosofia, infinitamente mais interessante do que o caso patológico analisado pela medicina cujos resultados não puderam ser validados, visto que “ele [Réaumur] não quis deixar cair o véu a não ser diante de alguns olhos sem consequência.”<sup>64</sup>

Os empiristas e sensualistas que haviam analisado as questões referentes aos cegos sempre o fizeram de maneira muito abstrata. Pela primeira vez o cego é investigado dentro do mundo em que vive. E esse mundo é único e singular, de forma que para ser entendido requer-se muita paciência, delicadeza e habilidade na elaboração do questionamento. Guinsburg afirma que “Diderot dá-lhe um caráter concreto, humano: o cego vive encerrado em um mundo particular, quase inacessível; não é possível atingi-lo de chofre.”<sup>65</sup>

O mundo estético e moral do cego diferem muito do mundo dos que veem. Porém, Diderot acredita que a cegueira pode ensinar muito sobre nós que enxergamos. Por suas análises ele descobre um conjunto de relações complementares e contraditórias

---

<sup>63</sup> DIDEROT, Denis, op. cit., p. 21, § 79.

<sup>64</sup> Ibidem, p. 3, § 1.

<sup>65</sup> GUINSBURG, Jacó, *Diderot, Obras I, Filosofia e Política*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000, p. 67.

e de conformidade e não-conformidade que definem as diferenças e semelhanças entre o universo do cego e o universo do homem que enxerga. Diderot procura estabelecer um método no qual ele busca uma situação análoga que lhe permita comparar o patológico com o normal para que o patológico forneça os esclarecimentos sobre o normal:

Saber-se-ia como as coisas se passam nele, poder-se-ia compará-las com a maneira pela qual elas se passam em nós, tirar-se-ia talvez desta comparação a solução das dificuldades que tornam a teoria da visão e dos sentidos tão confusa e tão incerta (...).<sup>66</sup>

### O interessante para Diderot

(...) é o mundo de um cego adulto, e, se podemos dizer, normal. Tal cego é um monstro, em um sentido, mas um monstro muito próximo de nós por nos ensinar muito sobre nós mesmos.<sup>67</sup>

O cego possui um saber próprio, que nós videntes não temos e nunca seremos capazes de adquirir. E mais, é a sua deficiência que permite esse conhecimento próprio e singular. De acordo com Daniel, o cego torna-se um paradoxo vivo:

O cego de nascença é apresentado no texto ao mesmo tempo como a vítima de uma enfermidade que o condena a viver na ignorância e como o detentor de um saber que ele deve à sua própria deficiência.<sup>68</sup>

Podemos extrapolar daí que para Diderot o cego tem uma visão muito mais ampla do que a dos homens que enxergam.

O que está em jogo na *Carta* é a natureza da visão. Fica claro pelo próprio título da obra que a *Carta* não é destinada aos cegos e sim aos que veem. Podemos concluir

<sup>66</sup> DIDEROT, Denis, op. cit., p. 21, § 79.

<sup>67</sup> LEFEBVRE, Henri, *Diderot ou les Affirmations Fondamentales du Matérialisme*. Paris: L'Arche Editeur, 1983, p. 84.

<sup>68</sup> DANIEL, Georges, *Le Style de Diderot (Légende et Structure)*. Genebra: Librairie Droz, 1986, p. 322.

que “os que veem”, conforme se refere Diderot, acreditam serem os detentores da verdade, porém possuem de fato uma perspectiva reduzida dela. Por outro lado, o cego demonstra possuir uma concepção muito mais precisa e exata sobre isto que chamamos de verdade. Diderot ao longo de todo o texto observa as proezas dos diversos cegos que ele conhece ou ainda dos quais ele ouviu falar, e também como os cegos se revelam de fato capazes de contornar sua deficiência.

Diderot conheceu Puiseaux pessoalmente e após uma investigação detalhada relatou o comportamento deste homem cego de nascença e de uma inteligência admirável, bem como a acuidade que ele possuía nos sentidos da audição e do tato. Puiseaux é apresentado como um homem de bom senso, culto e educado. Nosso filósofo, no que diz respeito à experiência reveladora junto ao cego de Puiseaux, pode tirar algumas conclusões de grande relevância.

Diderot constata, desde o início dos diálogos, que este cego possui, como todos os homens, a razão e a faculdade de julgar, “nos assuntos de pura convenção, o cego julga muito bem, e como os videntes.”<sup>69</sup> Ele sabe fazer suas próprias escolhas, encadear seus discursos e definir palavras, embora a representação das ideias da qual ele dispõe seja menor do que o registro de ideias das pessoas que enxergam. De acordo com Lefebvre, “o cego terá talvez menos ideias que o clarividente, ou ideias incompletas e falsas sobre certos pontos, ele terá, no entanto, ideias e saberá compará-las, combiná-las.”<sup>70</sup>

Mas o cego compensa a falta de ideias adquiridas pela visão com uma produção de ideias próprias. Tendo por única referência o tato, a audição, o olfato e o paladar, ele faz comparações dos conhecimentos adquiridos em suas experiências próprias com o que ele aprendeu com as pessoas que enxergam. Ele sabe, pelo relato de outros homens,

---

<sup>69</sup> LEFEBVRE, Henri, op. cit., p. 85.

<sup>70</sup> Ibidem, p. 85.

que conhece pelo tato os objetos que os videntes conhecem pela visão. Para ele, o tato transmite apenas ideias de relevo, o que lhe permite chegar a conclusões curiosas, mas muito pertinentes acerca da natureza da visão.

No desenvolvimento da conversa, Diderot constata a superioridade do cego em numerosos domínios tais como nas suas definições e conceitos, bem como com relação à sua memória para sons. Várias vezes Diderot reconhece que “o auxílio que nossos sentidos se prestam mutuamente os impede de aperfeiçoar-se”<sup>71</sup>, e uma conclusão a qual chega é que o fato de possuímos múltiplos sentidos não nos garante uma percepção mais apurada e aguçada. Quanto mais sentidos o homem possui, mais chances ele tem de se enganar, uma vez que os sentidos não se completam, entremeiam-se. Isso ocorre porque cada sentido oferece uma sensação particular do mesmo objeto: a sensação de um rosto que é único em uma pessoa, como sua voz, que também é única, duplica a sensação, pois além da visual acrescenta-se a auditiva. Dessa forma, criamos uma hierarquia entre as sensações, tendo a tendência de privilegiar as sensações visuais em detrimento das outras. No entanto, a justaposição de sensações visuais, táteis, auditivas e olfativas de um mesmo objeto deixa sua ideia mais confusa. Diderot afirma:

Concluo daí que tiramos sem dúvida do concurso de nossos sentidos e de nossos órgãos grandes serviços. Mas seria de todo diferente ainda se nós os exercêssemos separadamente, e se nunca empregássemos dois nas ocasiões em que o auxílio de um só nos bastaria. Juntar o tato à vista, quando os olhos são suficientes, é atrelar a dois cavalos, que já são muito vivos, um terceiro na dianteira, o qual puxa de um lado, enquanto os outros puxam do outro.<sup>72</sup>

Ele destaca esta ideia pela primeira vez ao observar a extensão da memória auditiva do cego; nós conhecemos as pessoas por suas fisionomias, o cego conhece as

---

<sup>71</sup> DIDEROT, Denis, op. cit., p.6, § 11.

<sup>72</sup> Ibidem, p. 7 - 8, § 19.

peças por suas vozes e “tem memória dos sons em grau surpreendente; (...). Elas (as vozes) têm para ele uma infinidade de matizes delicados que nos escapam.”<sup>73</sup> O som da voz, com seus diferentes tons e inflexões, imprime uma distinção tão ou mais “nítida” que as linhas e contornos de uma face. Em outras palavras, nós, videntes, não temos necessidade de reter vozes, ou mesmo de as perceber em suas nuances uma vez que temos a sensação visual (do rosto) que nos dá a ideia imediata de tal indivíduo. A visão é para Diderot um sentido mais “abstrato” que a audição, que está mais próxima do tato. Paradoxalmente, a inferioridade dos que enxergam em relação aos cegos é ter mais sentidos do que estes, pois apesar dos videntes não terem necessidade de aperfeiçoamento dos sentidos possuem menos fineza na percepção.

Isso significa que nossos sentidos, do tato e da audição, sejam talvez tão pobres quanto o sentido da visão o é para os cegos. Ou ainda, de certa forma, somos tão “cegos” quanto os cegos verdadeiros, pois nossos outros sentidos não são de modo algum melhores formados do que o sentido da visão o é para eles. Como consequência, não podemos nos julgar superiores a eles em nada:

Nosso cego nos disse, a este respeito, que se acharia digno de muita lástima por estar privado das mesmas vantagens que nós, e que ficaria tentado a nos olhar como inteligências superiores, se não houvesse verificado centenas de vezes o quanto lhe éramos inferiores em outros aspectos.<sup>74</sup>

Os cegos são capazes de aperfeiçoar os outros sentidos e podem ter uma vida tão normal quanto a dos que enxergam. Constata-se assim que a visão não garante uma percepção melhor da realidade. O cego de Puiseaux acreditava que o que ele aprendeu pelo uso de suas mãos era mais valioso do que as pessoas que enxergam aprenderam pelo uso de seus olhos. Aliás, ele não encontra nenhum problema para fazer o que nós

---

<sup>73</sup> Ibidem, p. 6, § 11.

<sup>74</sup> Ibidem, p. 6, § 12.

interpretamos que exista necessidade da visão para se fazer. No texto, encontramos vários exemplos que mostram a facilidade surpreendente com a qual o cego se utiliza de outros sentidos para compensar a falta da visão, mostrando que a visão realmente não lhe faz falta. Entre eles mencionamos as mais notáveis: o cego não possui dificuldade alguma para enfiar uma linha na agulha, tarefa que requer um bom olho e uma boa luz; ele conhece perfeitamente a proximidade do fogo pelos graus de calor que sente; sabe avaliar com precisão o peso dos corpos; sabe onde se encontra pelo som produzido por seus passos; conhece o som das vozes das pessoas com acuidade; sabe montar e desmontar máquinas; e é capaz de tocar um trecho de música cujas notas e valores lhe sejam ditos.

Por sua experiência na obscuridade, o cego de Puiseaux não teme a masmorra e assume, perante autoridades, uma relação de igualdade. Diderot afirma que “os signos externos do poder que nos afetam tão vivamente não enganam de modo algum os cegos.”<sup>75</sup> O que não ocorre com os videntes, que na frente de autoridades assumem uma postura de submissão.

A resposta do cego de Puiseaux quando questionado se ficaria contente em ter olhos é surpreendente:

Se a curiosidade não me dominasse (...) eu preferiria muito mais ter longos braços: parece-me que minhas mãos me instruiriam melhor do que se passa na lua do que vossos olhos ou vossos telescópios; (...) Valeria pois muito mais que me fosse aperfeiçoado o órgão que possuo do que me conceder o que me falta.<sup>76</sup>

E Diderot conclui, pelo otimismo dos cegos, que eles não fazem questão de enxergar ou não enxergar os objetos perante seus olhos e que são felizes com sua condição. Para eles suas sensações táteis, informantes confiáveis, mostram-lhes toda a

---

<sup>75</sup> Ibidem, p. 7, § 15.

<sup>76</sup> Ibidem, p. 6, § 13.



realidade dos objetos exteriores. Por esse motivo não anseiam por possuir a visão. Além disso, segundo Lebrun, o cego “não se julga enfermo como nós julgamos que ele seja.”<sup>77</sup>

O exame do cego de Puiseaux confirmou a tese de Diderot de que sua metafísica e o seu mundo moral diferem do nosso, uma vez que ele nunca duvidou de que “o estado de nossos órgãos e de nossos sentidos tem muita influência sobre nossa metafísica e sobre nossa moral (...)”<sup>78</sup>.

Ah, Senhora!, como a moral dos cegos é diferente da nossa!, como a de um surdo diferiria ainda da de um cego!, e como um ser que contasse um sentido a mais que nós acharia nossa moral imperfeita, para não dizer coisa pior!<sup>79</sup>

Após questionar o cego acerca dos vícios e da virtude, Diderot questiona como o cego de nascença forma ideias de figuras e observa que as noções matemáticas e geométricas são acessíveis ao cego de Puiseaux, ou melhor, ele chega a estas noções partindo de suas sensações. Como os dotados de visão, o cego chega as suas concepções pela experimentação e memória. Mas onde sua memória resgata lembranças de sensações táteis, o vidente o faz visualmente. O tato permite ao cego elaborar noções de direção, tais como linhas retas ou curvas, pela combinação das sensações que ele guarda na memória. A única diferença é o seu modo de vê-las, pois “o cego de nascença refere tudo à extremidade dos dedos. Nós combinamos pontos coloridos; ele, de seu lado, combina apenas pontos palpáveis”.<sup>80</sup> Para ilustrar essa afirmação, Diderot diz:

Creio que os movimentos de seu corpo, a existência sucessiva de sua mão em muitos lugares, a sensação não interrompida de um corpo que passa entre seus dedos, fornecem-lhe a noção de direção. Se ele os desliza ao longo de um fio bem

<sup>77</sup> LEBRUN, Gérard, op. cit. , p. 55.

<sup>78</sup> DIDEROT, Denis, op. cit., p. 8, § 20.

<sup>79</sup> Ibidem, p. 8, § 21.

<sup>80</sup> Ibidem, p. 9, § 24.

esticado, adquire a ideia de uma linha reta; se segue a curva de um fio frouxo, adquire a de uma linha curva. Mais geralmente, ele tem, por experiências reiteradas do tato, a memória de sensações experimentadas em diferentes pontos: depende dele combinar essas sensações ou pontos, e formar com elas figuras.<sup>81</sup>

O que significa que as figuras são formadas sem o auxílio do sentido da visão. Desta observação resulta um fato notável: no domínio das ideias e das abstrações, uma das principais características relatadas pelos cegos é o modo como eles entendem o mundo, ou seja, eles “veem a matéria de modo muito mais abstrata do que nós”<sup>82</sup>, justamente em razão de receber dela menos propriedades, ou melhor, os atributos dos corpos já foram removidos de seus sentidos. Para ele, é fácil identificar as qualidades sensíveis dos corpos pelo pensamento, pois ele é muito hábil para lidar com questões abstratas em geral. Isso faz com que o cego não fique confuso com o uso de metáforas, como acontece com os videntes.<sup>83</sup> Por conseguinte, no que diz respeito a especulações, ele está menos sujeito a se enganar do que os homens que enxergam. Isto ocorre “pois a abstração consiste apenas em separar pelo pensamento as qualidades sensíveis dos corpos, ou uma das outras.”<sup>84</sup> Assim, pode-se concluir que o cego tem muito menos trabalho a realizar para efetuar essa separação. É este caráter mais abstrato da representação do mundo do cego que faz com que ele tenha uma concepção mais geométrica das coisas.

Segundo Diderot,

Há uma espécie de abstração de que tão poucos homens são capazes que parece reservada às inteligências puras; é aquela pela qual tudo se reduziria a unidades numéricas. Deve-se convir que os resultados dessa geometria seriam muito exatos, e suas fórmulas muito gerais; pois não há objetos, seja na natureza, seja

---

<sup>81</sup> Ibidem, p. 9, § 24.

<sup>82</sup> Ibidem, p. 8, § 22.

<sup>83</sup> Este ponto será retomado no Capítulo 3.

<sup>84</sup> DIDEROT, Denis, op. cit., p. 10, § 28.

no possível, que estas unidades simples não possam representar pontos, linhas, superfícies, sólidos, pensamentos, ideias, sensações e ... se, porventura, fosse o fundamento da doutrina de Pitágoras, poder-se-ia dizer a seu respeito que ele malogrou em seu projeto, porque tal maneira de filosofar está muito acima de nós, e muito próxima da do Ser Supremo, que, segundo a engenhosa expressão de uma geômetra inglês, <sup>85</sup> *geometriza* perpetuamente no universo. <sup>86</sup>

Podemos então afirmar que existe a geometria para o cego de nascença. Sendo a geometria uma visualização mental da experiência o cego de nascença tem a ideia de uma linha reta, por exemplo, pela experiência reiterada do tato e a memória das sensações experimentadas em diferentes pontos. Definindo uma imaginação totalmente visual, quando nós, que enxergamos, pensamos em uma linha reta, nós imediatamente reconstituímos pela imaginação, ou melhor, mentalmente, uma sucessão de pontos pretos. A imaginação do cego, no entanto, não pode colorir um fundo sobre o qual ela destacaria outras cores, permitindo dessa forma, a formação das figuras. Diderot sugere que a imaginação do cego é notável, pois é baseada nas sensações táteis. Diderot conclui que:

Não se passa nada em sua cabeça que seja análogo ao que se passa na nossa: ele (o cego) não imagina; pois para imaginar, é preciso colorir um fundo e destacar este fundo dos pontos, atribuindo-se-lhes uma cor diferente da do fundo. <sup>87</sup>

A imaginação do cego é compensada por uma atenção muito grande às informações recebidas dos outros sentidos e à vivacidade das impressões dos quais eles são objeto. Tal imaginação é portanto, fundamentalmente abstrata e, por não ser dependente da visão, é menos sujeita a erros no que diz respeito a especulações.

---

<sup>85</sup> RAPSON, Joseph ou o obscuro discípulo de Newton, falecido por volta de 1712.

<sup>86</sup> DIDEROT, Denis, op. cit, p. 10 - 11, § 29.

<sup>87</sup> Ibidem, p. 9, § 24.

Portanto, o cego age de maneira analítica, exercitando e se organizando meticulosamente no espaço, já que ele “só tem memória de sensações apreendidas pelo tato, que ele refere a diferentes pontos, lugares ou distâncias, e com os quais compõe figuras.”<sup>88</sup>

Nós, portanto, reconstituímos uma sucessão de impressões visuais, ao passo que o cego combina sucessões de impressões táteis e é capaz de imaginar formas que ainda não tocou combinando sensações do tato já conhecidas. O cego de nascença tem uma faculdade de acrescentar ou diminuir um espaço extenso pelo pensamento e, dessa forma compor pontos, superfícies e sólidos. É por esse meio que ele obtém até mesmo um sólido grande como o globo terrestre ao supor a ponta de seu dedo grande como o globo.<sup>89</sup>

Diderot, então, apresenta sua definição de sentido interno afirmando:

Não conheço nada que demonstre tão bem a realidade do sentido interno quanto esta faculdade fraca em nós, porém forte nos cegos de nascença – de sentir ou recordar a sensação dos corpos, mesmo quando eles se acham ausentes e não mais atuam por si.<sup>90</sup>

Cumpramos observarmos o conceito de sentido interno ou *sensorium commune*<sup>91</sup> na concepção diderotiana para compreendermos melhor a relação existente entre os sentidos e se podemos encontrar um nível acima das sensações no qual elas se reúnem.

Na obra *Éléments de Physiologie*, Diderot explica que o *sensorium commune* é a razão, e a razão é um órgão, o cérebro. Ele enfatiza que cada sentido ou órgão possuem seu nervo ou sua função, e que o cérebro é um órgão como os demais e

---

<sup>88</sup> Ibidem, p. 9, § 25.

<sup>89</sup> Ibidem, p. 10, § 25.

<sup>90</sup> Ibidem, p. 10, § 26.

<sup>91</sup> O termo “*sensorium commune*” utilizado muitas vezes por Diderot não possui o mesmo significado do “*sensorium commune*” utilizado pela escolástica amplamente discutido pelos pensadores no século XVIII.

portanto também exerce uma função especializada. Para pensar necessita um objeto, da mesma forma que o olho necessita objetos para ver. De acordo com o enciclopedista, “o cérebro não pensa por si mesmo, do mesmo modo que os olhos não veem e que os outros sentidos não atuam por si sós.”<sup>92</sup>

O cérebro é um órgão secundário, uma vez que depende da intervenção dos sentidos, ou ainda, ele depende do que ocorre com os sentidos para começar a atuar. Para Diderot, a razão é um sentido como a visão, a audição e o olfato. O cérebro é o órgão da razão, assim como o olho é o órgão da visão, o ouvido é o órgão da audição, e assim por diante. Do mesmo modo que cada órgão tem uma função específica, cérebro tem a função de reunir e coordenar todos os dados sensíveis.

Dessa forma, podemos verificar uma separação da razão e dos sentidos, apesar da existência de uma subordinação.

Para facilitar o entendimento, vejamos o exemplo dado por Luppol:

No horizonte, o olho percebe um ponto. Se não fosse pela razão, que examina cada fenômeno em relação aos demais, deveríamos admitir (se fôssemos capazes em semelhante caso de admitir qualquer coisa) a autenticidade do testemunho proporcionado pelo olho. Porém o juiz, a razão, compara essa representação com outros dados dos sentidos. Afirma que esse ponto não pode ser como lhe apresenta o olho, pois a distância que existe entre ele e nós é muito grande. Se a razão resolve colocar à prova sua conclusão, equipará o olho com um instrumento, de uma lente, e as novas indicações surgirão para ratificar o veredito do juiz: não é um ponto é um homem. A razão de Diderot não é, pois, uma entidade abstrata, uma oculta qualidade medieval. Diderot saber onde reside a razão, onde se encontra seu órgão.<sup>93</sup>

---

<sup>92</sup> DIDEROT, Denis, *Éléments de Physiologie*, In *Diderot, Tome I, Philosophie*. Paris: Éditions Robert Laffont, 1994, p. 1287.

<sup>93</sup> LUPPOL, J. K., *Diderot*. Argentina: Editorial Problemas, 1940, p. 121 - 122.

Portanto, para Diderot, é na cabeça que reside o pensamento e as sensações são fenômenos cerebrais de todo o sistema nervoso. As sensações são fabricadas pelos nervos e estes as transmitem ao cérebro.

Franklin de Matos cita Paul Vernière ao explicar que existe

uma oposição fisiológica de dois órgãos, o ‘cérebro’ e o ‘diafragma’, ou antes de dois centros nervosos; o cérebro sendo o *sensorium commune*, centro geral da inteligência e da vontade consciente e controlada, o diafragma, que nós chamaríamos de *plexus solar*, sendo um centro autônomo da sensibilidade inconsciente antes não dominada.<sup>94</sup>

Para complementar a análise, vejamos a seguir as considerações de Diderot sobre a formação da noção de número que ele apresenta nas *Adições à Carta sobre os Surdos e Mudos*. Para o enciclopedista, nós adquirimos a noção de números abstratos pelos sentidos do olfato, do paladar e da audição e da visão, pelas frequentes experiências “que nos constatarem a existência dos seres ou de suas qualidades sensíveis”.<sup>95</sup> Ou ainda, pelo uso repetido, um sentido nos conduz à noção abstrata de números; número de percepções diferentes das quais ele tem consciência: consciência da mesma percepção “n” vezes repetidas. Cada sentido pode chegar pela abstração às noções geométricas. Uma pessoa privada de todos os sentidos menos o olfato poderia desenvolver uma geometria tão perfeita quanto um homem dotado de todos os sentidos. As sensações olfativas lhe dariam, por intermédio das ideias que ele formaria, a noção de número, de unidade, de intensidade, etc.<sup>96</sup> É somente por esse processo que podem nascer nossos conhecimentos, sempre abstratos.

<sup>94</sup> MATOS, Luiz Fernando B. Franklin de, *As caretas de Garrick*, In *O filósofo e o comediante – Ensaio sobre literatura e filosofia na ilustração*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, p. 74.

<sup>95</sup> DIDEROT, Denis, *Adições à Carta sobre os Surdos e Mudos*, In *Obras II, Estético, Poética e Contos*, J. Guinsburg. São Paulo: Editora Perspectiva S.A, 2000, p. 137.

<sup>96</sup> CONDILLAC, Étienne de, no *Tratado das Sensações* (1754) utiliza esses mesmos argumentos para compor sua estátua de mármore. Ele mesmo, no final da obra, apresenta uma crítica feita acerca do

Diderot mostra que pelo tato adquirimos a noção abstrata de número nas *Adições à Carta sobre os Surdos e Mudos* ao afirmar:

O olfato voluptuoso não terá podido deter-se nas flores; o ouvido delicado ser atingido pelos sons; a vista pronta e rápida passear sobre diferentes objetos; o gosto inconstante e caprichoso trocar de sabores; o tato pesado e material apoiar-se em sólidos, sem que reste a cada um desses observadores a memória ou a consciência de uma, duas, três, quatro etc., percepções diferentes; ou a da mesma percepção, uma duas, três, quatro vezes reiterada, e por consequência a noção de números *um, dois, três, quatro*, etc. As experiências frequentes, que nos constataam a existência dos seres ou de suas qualidades sensíveis, nos conduzem ao mesmo tempo à noção abstrata dos números; e quando o tato, por exemplo, disser: “Eu apreendi dois globos, um cilindro”, das duas coisas uma: ou ele não se entende; ou, com a noção de globo e de cilindro, haverá a dos números *um* e *dois* que ele poderá separar por abstração dos corpos aos quais ele os aplicou, e formar para si um objeto de meditação e de cálculo.<sup>97</sup>

Diferentemente de d’Alembert e dos próprios geômetras que atribuem à visão o primado na constituição da representação geométrica, a concepção diderotiana de geometria é muito diferente e mais interessante. Para Diderot, a geometria não é o estudo de figuras e extensão abstratos, uma vez que

não há objetos seja na natureza, seja no possível, que estas unidades (numéricas) simples não possam representar pontos, linhas, superfícies, sólidos, pensamentos, ideias, sensações.<sup>98</sup>

A geometria é um sistema no qual os símbolos são utilizados indiferentemente tanto para as figuras visuais quanto para as figuras tangíveis. Portanto, não existe a supremacia dos olhos e Diderot contesta que a visão possa ser o modelo da

---

experimento em questão: “Este projeto não é novo”, disseram-me, “foi exposto na *Carta sobre os surdos e mudos* impressa em 1751.”

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 137.

<sup>98</sup> DIDEROT, Denis, *op. cit.*, p. 10, § 29.

sensibilidade. É ao tato que devemos nos referir se quisermos compreender o mecanismo do conhecimento. E, quando ele apresenta na *Carta sobre os surdos e mudos* a ideia de decomposição de um homem em sociedade formada por seus cinco sentidos, ele afirma que todos esses sentidos somente poderiam se entender maravilhosamente em geometria.<sup>99</sup> Ou seja, a única sociedade possível entre os sentidos, onde esses se compreendam é na geometria, onde isso só é possível na medida em que cada sentido seja geômetra. Segundo Maria L. Gomes,

O conhecimento da geometria possibilita a quem o detém maior competência para avaliar o que lhe dizem seus próprios sentidos: segundo uma das passagens finais da *Carta*, uma pessoa instruída em geometria que enxergasse desde o nascimento e não possuísse o sentido do tato, se passasse a tê-lo, saberia discernir um cubo de uma esfera, mesmo com os olhos vendados. Porém, caso ignorasse a geometria, essa pessoa teria a mesma dificuldade que um cego de nascença a quem tivesse sido restituída a visão se lhe fosse proposto o mesmo problema.<sup>100</sup>

Nesse ponto, acabamos de montar a borda do quebra-cabeça. Vejamos o que Diderot fará na sequência.

Após o diálogo com o cego de Puiseaux, Diderot segue examinando o caso infinitamente mais complexo do célebre matemático inglês Saunderson cujo exemplo é extraordinário, uma vez que possuía proficiência em assuntos onde a visão deveria ser considerada indispensável. Seu profundo conhecimento de ótica e geometria e suas ideias distintas de perspectiva e projeção de sólidos eram notáveis.

Mantendo a mesma lógica da análise do cego de Puiseaux Diderot prossegue sua investigação, porém faz uso da palavra de Saunderson para expressar muitas de suas teorias. Como explica Lefebvre,

---

<sup>99</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os surdos e mudos*, In *Diderot – Obras II, Estético, Poética e Contos*, J. Guinsburg. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 2000, p. 97.

<sup>100</sup> GOMES, Maria Laura Magalhães, *Quatro Visões Iluministas sobre a Educação Matemática: Diderot, D'Alembert, Condillac e Condorcet*, Tese de Doutorado, Unicamp, 2003, p. 49.



(Diderot) pronunciará em nome de Saunderson um eloquente discurso que lhe permitirá exprimir sem muitos riscos suas próprias teorias gerais: o *materialismo* e o *evolucionismo*. Mas, primeiramente, retomando uma questão já levantada, Diderot mostra em detalhe como Saunderson podia “partir de suas sensações” para elaborar as noções matemáticas e físicas fundamentais.<sup>101</sup>

Saunderson inventou um tipo de ábaco aritmético e geométrico para efetuar seus cálculos e explicar a geometria pelo tato. Dessa forma, podia dar continuidade aos seus trabalhos científicos, utilizando uma “aritmética palpável” (como diz o título de sua obra). Primeiro Diderot mostra como o matemático elaborou, para si mesmo e a partir de suas próprias sensações, os principais fundamentos das matemáticas e da ótica. Com seus ábacos, pelo tato, ele “lia” os números e as figuras formadas. Sua “máquina” algébrica reduzia todos os números a um sistema binário e consistia de um quadro com buracos com vários quadrados divididos em partes iguais onde alfinetes de dois tipos, todos do mesmo comprimento e da mesma grossura, porém uns com a cabeça um pouco mais grossa do que outros e eram dispostos de modo que a combinação destes arranjos representasse os números de 0 à 9 (Figura 3). Dispor uma linha de quadrados em cima da outra permitia a realização de todas as operações aritméticas, através de um deslocamento das colunas. No que diz respeito à geometria, ele dispunha os alfinetes de forma a designar os limites das figuras (Figura 4). Ligando os alfinetes com fios de seda, os dedos de Saunderson podiam traçar uma infinidade de figuras e todas as suas relações. Após explicar o funcionamento de seus ábacos, Diderot lamenta que Saunderson não tenha executado um trabalho semelhante aos *Elementos de Álgebra* para as noções de geometria, pois com certeza o cego explicaria muito melhor a disposição geométrica das formas do que os videntes. Isso ocorre porque o cego julga muito bem quanto às simetrias. Para o filósofo francês não existe um geômetra mais

---

<sup>101</sup> LEFEBVRE, Henri, op. cit., pág. 88.

hábil do que um geômetra cego. Saunderson, dessa forma, dava primazia ao tato ao utilizar esse código puro e abstrato. E é fazendo uso desse exemplo que Diderot reconhece as capacidades do tato, visto que esse sentido pode produzir as formas mais abstratas de conhecimento.

Diderot, então, em um diálogo entre o Reverendo Holmes e Saunderson em seu leito de morte, questiona o matemático sobre como um homem cego de nascença concebe as ideias do bem e do mal e quais os conceitos que atribuem a Deus. Podemos ver o modo original do pensamento de Diderot, visto que ele sugere claramente que nossas ideias sobre a moralidade e sobre Deus não são absolutas, e sim relativas à nossa constituição e dotes físicos.

O argumento das belezas e maravilhas da natureza é vazio e sem sentido, uma vez que o belo para o cego, sem a utilidade, não passa de uma palavra sem sentido.<sup>102</sup>

Por não compreender o que o “belo espetáculo” significa, morrer tem, para ele, muito menos pesar. Diderot observa que “nós saímos da vida como de um espetáculo encantador; o cego sai dela como de uma masmorra.”<sup>103</sup>

Para Saunderson, a necessidade de tocar as coisas para ter a certeza de que realmente elas existem era fundamental; acreditar na palavra de alguém, mesmo que esse alguém fosse um homem brilhante como Newton, não era suficiente. Tal testemunho não seria mais do que uma palavra.

(...) o testemunho de Newton não era tão forte para ele como a da natureza inteira, para Newton; e que Newton acreditava sobre a palavra de Deus, ao passo que ele estava reduzido a crer sobre a palavra de Newton.<sup>104</sup>

---

<sup>102</sup> A questão do conceito de belo para o cego será retomada no Capítulo 3.

<sup>103</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os cegos*, op.cit., p. 7, § 15.

<sup>104</sup> *Ibidem*, p. 18 - 19, § 67.

São estas afirmações que levam Voltaire, após ler a *Carta sobre os cegos*, a redigir a Diderot uma missiva, elogiando o texto, porém protestando pelo modo como ali se nega a existência de Deus. Escreve Voltaire que “é muita presunção pretender adivinhar o que ele (Deus) é, e porque ele fez tudo o que existe, mas me parece muito audacioso negar sua existência.”<sup>105</sup> Em resposta a Voltaire, Diderot, no que diz respeito à afirmação da não existência de Deus, diz que a opinião de Saunderson não é a dele. No entanto, complementa, ela poderia ser, se ele, Diderot não enxergasse.<sup>106</sup> Mais adiante nesta correspondência Diderot admite: “*Eu creio em Deus*, embora viva muito bem com os ateus.”<sup>107</sup> Como explica Maria das Graças de Souza, “o que se nota é que Diderot evita uma profissão pessoal de ateísmo, ao mesmo tempo que reconhece os argumentos de Saunderson para recusar a divindade.”<sup>108</sup>

Dessa forma, Diderot considera que o ateísmo de Saunderson tem origem em sua cegueira e evita dizer abertamente que não acredita na existência de Deus. Mais tarde na *Encyclopédie*, Diderot confessará que Saunderson, na verdade, jamais pronunciou aquelas palavras.<sup>109</sup>

As conversações entre Diderot e o cego de Puiseaux, sejam reais ou imaginárias, e o relato dos últimos momentos de Saunderson podem ser interpretados como hábeis recursos literários, inserções ou digressões que permitem ao escritor expressar, de forma oblíqua mas inegável, a sua opinião acerca da relatividade das noções morais e metafísicas. Não é difícil para o leitor concluir que se o cego, com toda a perfectibilidade de sua sensibilidade, chega a colocar em questão a validade ou a pertinência de se admitir a existência de Deus, a partir da experiência, isso é suficiente

<sup>105</sup> VOLTAIRE, in *Correspondance*, Vol. III (Janvier 1749 – Décembre, 1753). França, Éditions Gallimard, 1975, p. 59.

<sup>106</sup> DIDEROT, Denis, *Lettre à Voltaire*, 11 de Junho de 1749, In *Diderot, Tome V, Correspondance*, p. 13.

<sup>107</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>108</sup> SOUZA, Maria das Graças de, *op.cit.*, p. 163.

<sup>109</sup> LUPPOL, J. K., *op. cit*, p. 90.

para que os que veem questionem sua própria opinião a respeito. Justifica-se assim, mais uma vez, o subtítulo da *Carta sobre os cegos*, “para o uso dos que veem”. Se o cego é o melhor dos geômetras, quiçá não seria ele também o mais prudente dos metafísicos?

A terceira e última parte do intrincado quebra-cabeça de Diderot é a análise do Problema de Molyneux propriamente dito.

O enciclopedista responde a questão de Molyneux de modo original e diferenciado. Sua resposta não reside nem em um “sim” inatista, nem em um “não” empirista. De acordo com Dieckemman, “Diderot não professa absolutamente nem um empirismo integral nem um sensualismo positivista.”<sup>110</sup>

Para Diderot, o problema primordial não é o cego distinguir o cubo da esfera, mas saber se o cego poderá ver alguma coisa e em quais condições e prazos. E indo mais além ele afirma que a experiência após a recuperação integral da visão depende ainda de outro fator muito complexo que é a cultura e educação do cego.

Após citar a tradução do enunciado do problema e a resposta negativa de Locke e Molyneux, Diderot apresenta a tese de Condillac exposta no *Ensaio Sobre a Origem dos Conhecimentos*<sup>111</sup> (1746). Condillac, de acordo com Diderot “tem a respeito uma opinião particular”<sup>112</sup>, e as razões em que este se apoia “tendem a demonstrar que o cego de nascença nada vê, ou que vê a esfera e o cubo diferentes.”<sup>113</sup>

Condillac não foi o primeiro filósofo a dar uma resposta afirmativa ao problema de Molyneux, porém é a ele unicamente que Diderot se refere na *Carta*. Diderot cita Condillac em várias retomadas e segue essencialmente suas ideias, ou seja, a solução

<sup>110</sup> DIECKMANN, Herbert, *Cinq Leçons sur Diderot*. Genebra: Librairie E. Droz, 1959, p. 49.

<sup>111</sup> CONDILLAC, Étienne de, *An Essay on the Origin of Human Knowledge*. Londres, Printed for J. Nourse at the Lamb, 1756. Trad. do francês por Mr Thomas Nugent.

<sup>112</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os cegos*, op. cit., p. 22, § 85.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 22, § 85.

para o problema depende inteiramente da experiência e somente esta nos dirá se há ou não contradição entre as sensações do tato e da visão. Porém, Diderot levantou a questão de se, na realidade, é possível descobrir pela experiência a coordenação dos sentidos e quanto tempo pode demorar o estabelecimento dessa coordenação.

No *Ensaio*, Condillac afirma que a visão descobre imediatamente a existência do mundo exterior, do espaço e dos objetos. Contrariamente ao seu mestre, Locke, Condillac recusa associar e misturar a sensação visual de supostos “juízos”, dos quais a alma não teria nenhuma consciência. A visão, como toda sensação, apresenta-se a nós tal que ela é e o espaço, como a cor, é um dado imediato:

É bem certo que nada é mais claro e mais distinto que nossa percepção, quando nós experimentamos quaisquer sensações particulares. O que pode ser mais claro e distinto do que as percepções de som e de cor? Nós, em algum momento confundimos essas ideias? Mas se nós quisermos questionar sua natureza, e saber de que modo elas são produzidas dentro de nós, nós não devemos começar por dizer que nossos sentidos nos enganam, ou que eles no dão ideias confusas e obscuras: a mínima reflexão é suficiente para refutar tal afirmação. (...) Qualquer que seja a natureza destas percepções, e de qualquer maneira que elas se produzam, se nós procurarmos a ideia de uma extensão, de uma linha, de um ângulo, e de algumas figuras, é certo que nós a encontraremos muito clara e distintamente.<sup>114</sup>

Abordando por seu lado o problema de Molyneux, Condillac afirma que o cego de nascença pode distinguir o globo do cubo não porque os sentidos estejam ligados, mas em virtude da identidade das ideias transmitidas pela visão e pelo tato:

Certamente tudo está em frente dele como um ponto. Ele percebe, portanto uma extensão em comprimento, largura e profundidade. Que ele analise esta extensão; ele fará ideias de uma superfície, de linhas, de um ponto e de todos os tipos de figuras: ideias que serão semelhantes àquelas que ele adquiriu pelo tato, pois de

---

<sup>114</sup> CONDILLAC, Étienne de, op. cit., Parte 1, Seção 1, Capítulo 2, § 11, p. 20 – 21.

quaisquer sentidos que a extensão venha ao nosso conhecimento, ela não pode ser representada de duas maneiras diferentes. Que eu veja ou toque um círculo ou uma régua, a ideia de um e de outro somente pode oferecer a de uma linha curva e aquela de uma linha reta. Este cego de nascença distinguirá, portanto com a visão o globo do cubo, pois ele reconhecerá as mesmas ideias que ele tinha feito pelo tato.<sup>115</sup>

Se Condillac afirma, por um lado, que o cego poderá distinguir o globo do cubo após a operação, ele induz, por outro, que ele será incapaz de *experimental* seu juízo: “Como você se o que parece um globo a seus olhos, não será um cubo, quando você pega na mão?”<sup>116</sup> Condillac reconhece que somente a experiência do tato poderá fornecer esta prova, mas contrariamente a Diderot, ele não prossegue adiante nesta ideia.

Para Diderot, Condillac tenta evitar os argumentos utilizados por Locke e por Molyneux:

Este raciocínio [isto é, supor uma discordância entre o tato e a visão] diz o autor do *Ensaio Sobre a Origem dos Conhecimentos Humanos*, seria muito embaraçoso para o cego de nascença; e não vejo outra coisa exceto a experiência que possa fornecer no caso uma resposta. Tudo indica que o Sr. Abade de Condillac não quer falar aqui senão da experiência que o cego de nascença reiteraria sozinho com os corpos por um segundo contato.<sup>117</sup>

Diderot considera que, apesar da posição abertamente polêmica, Condillac acaba por retomar as teses de seus adversários. Isto parece ter uma confirmação no caso em que se pede ao cego de nascença para além de ver os objetos de maneira individualizada, afirmar com segurança que o que ele “vê” como um cubo seja igual ao que ele “sente” como um cubo. Parece evidente em uma primeira análise Diderot

---

<sup>115</sup> Ibidem, Parte 1, Seção 6, § 14, p. 163.

<sup>116</sup> Ibidem, parte 1, Seção 6, § 14, p. 163.

<sup>117</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os cegos*, op. cit., p. 22, § 89.

afirmar que estão com a razão todos que dizem que o cego de nascença poderia ver os objetos e distingui-los (Condillac), ainda que o cego não tenha adquirido pleno conhecimento do que lhe permite ver e distinguir os objetos; por outro lado, equivocam-se os que respondem negativamente, apesar de haver boas razões para considerarem sua posição.

Condillac sustenta que o cego de nascença, se pode ver o cubo e a esfera, pode identificar pela visão somente os objetos que ele identificava pelo tato. Porém, Diderot opõe-se a esta afirmação. Ou seja, a experiência passada do tato nada ensina à visão; não existe a comunicação entre os sentidos.

Após relatar o que foi dito a favor e contra sobre essa questão, ele levanta duas questões fundamentais e se propõe a respondê-las: 1) O cego de nascença verá logo após a cirurgia?; 2) Caso veja, verá o suficiente para discernir as figuras? Em caso afirmativo, poderá dar a cada uma das figuras o mesmo nome que ele dá pelo tato?

A questão do cego de nascença, tomada um pouco mais geralmente do que o Sr. Molyneux a propôs, abrange duas outras que iremos considerar separadamente. Cabe perguntar: 1º se o cego de nascença verá tão logo esteja feita a operação da catarata; 2º caso veja, se ele verá o suficiente para discernir as figuras; se estará em condições de lhes aplicar seguramente, ao vê-las, os mesmos nomes que lhes atribuía ao tocá-las; e se terá demonstração de que os referidos nomes lhes convêm.<sup>118</sup>

Desta forma, a segunda parte da experiência, isto é, a comparação entre os dados táteis e os dados visuais para identificar a semelhança ou dessemelhança entre eles já havia sido discutido por Locke e Berkeley, porém sem a devida elaboração.

Para complicar ainda mais a questão, Diderot retorna aos casos do cego de Puiseaux e de Saunderson. Devido à cultura de ambos, Diderot crê que eles poderiam

---

<sup>118</sup> Ibidem, p. 23, § 92.

determinar a diferença entre os objetos. Esta é outra condição da experiência questionada por Diderot, isto é, o grau de educação do cego. Segundo este grau, haverá facilidade ou dificuldade para aprender a discernir as formas, bem como maior ou menor rapidez para este aprendizado. Para Diderot, o grau de educação tem um papel fundamental tanto na experiência de Molyneux como em todas as experiências que envolvem o processo do conhecimento em geral.

Em suma, em vez de o cego culto ter necessidade, depois de operado, de recomeçar em seu novo campo sensorial, um novo aprendizado tátil que fizesse surgir o mundo visível, bastar-lhe-ia uma inspeção refletida para fazer com que os testemunhos dos dois sentidos correspondessem um ao outro.<sup>119</sup>

Antes de dar sua opinião à primeira questão, Diderot analisa a resposta negativa dos empiristas, isto é, o cego operado não irá distinguir as distâncias, as grandezas e as figuras:

Tão logo o cego de nascença desfruta da faculdade de servir-se dos olhos, toda a cena que se lhe apresenta em perspectiva virá pintar-se no fundo do olho. Esta imagem, composta de uma infinidade de objetos reunidos em pequeníssimo espaço, não passa de um conglomerado confuso de figuras que ele não terá condições de distinguir umas das outras. Todo mundo está quase de acordo que só a experiência pode ensinar-lhe a julgar a distância dos objetos, (...).<sup>120</sup>

Adiciona ainda que, como mostra o exemplo da criança, é necessário um certo tempo para adquirir a ideia de que os objetos existem de maneira permanente. Ou ainda, a experiência é necessária para se perceber os objetos:

Sem a experiência, aquele que percebe objetos pela primeira vez deveria imaginar, quando se distanciam dele, ou ele dos objetos além do alcance de sua

---

<sup>119</sup> LEBRUN, Gérard, op. cit., p. 58.

<sup>120</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os cegos*, op. cit., p. 23, § 93.



vista, que estes cessaram de existir; pois não há como a experiência que realizamos com os objetos permanentes, e que reencontramos no mesmo lugar onde os deixamos, para nos constatar a sua existência contínua no distanciamento.<sup>121</sup>

E segue afirmando que os diferentes órgãos devem aprender suas funções, isto é, “é pelo tato que adquirimos a (noção) de sua (objeto) distância; que é preciso talvez que o olho aprenda a ver, como a língua a falar”.<sup>122</sup>

Portanto, os resultados do conhecimento adquirido a partir da sensação devem ser apreendidos pela experimentação e associação de ideias ou conceitos. A experiência tátil de tocar um cubo ou uma esfera, quando combinada com a visão de um cubo ou uma esfera respectivamente, fornece uma ideia mais completa do que cada uma das experiências poderia fornecer por si só.

A estas afirmações, Diderot ainda agrega o relato da experiência de Cheselden, que como já vimos anteriormente, comprovava ou parecia comprovar a tese dos empiristas. Ele comenta o caso do menino cego de nascença a quem Cheselden restituiu a visão, afirmando que foi necessário “um grande número de experiências reiteradas para certificar-se de que a pintura representava corpos sólidos”.<sup>123</sup> De fato, não é suficiente ver uma pintura, que nada mais é do que um conjunto de superfícies coloridas arranjadas em uma determinada disposição, para se saber que é uma imagem, ou ainda uma representação de certos objetos. É necessário aprender primeiro o que é uma representação e por experiências repetidas para se habituar às imagens.

Mas, contrariamente ao *Ensaio* de Condillac, Diderot não acredita no caráter imediatista da percepção, isto é, a imagem que se forma em nosso cérebro ao olhar um objeto não é a mesma que a imagem formada na nossa retina, reflexo bidimensional do

---

<sup>121</sup> Ibidem, p. 23, § 93.

<sup>122</sup> Ibidem, p. 23, § 93.

<sup>123</sup> Ibidem, p. 24, § 94.

mundo exterior. As impressões pelas quais o olho é afetado são transformadas pela atenção, pela reflexão e pela experiência do tato, desde a formação da imagem na retina até o cérebro, ou melhor no espaço de tempo entre o momento em que o olho vê o objeto e o momento no qual o cérebro “decodifica” a imagem. Segundo Diderot:

É preciso portanto convir que devemos perceber nos objetos uma infinidade de coisas (...); que não basta que os objetos nos atinjam, que é preciso ainda que estejamos atentos às suas impressões; (...) que é a experiência unicamente que nos ensina a comparar as sensações com o que as ocasiona.<sup>124</sup>

Esta passagem implica a rejeição da tese de Condillac sobre o caráter claro e distinto das percepções. Diderot chega assim às mesmas conclusões que Berkeley, na *Nova teoria da visão* (1709), de que mesmo para os que enxergam, as grandezas e as distâncias não são dadas pela visão, mas são resultado de uma construção anterior.<sup>125</sup> Os filósofos que declararam que o cego conseguiria distinguir o cubo da esfera partiram da suposição de que o cego operado poderia utilizar seus olhos logo após a cirurgia, e que faria a distinção dos objetos através da comparação de ideias que tivesse recebido pelo tato de cada objeto. Assim, Diderot se aproxima dos racionalistas, especialmente de Leibniz<sup>126</sup>, ao propor que uma pessoa, cega de nascença, que passasse a enxergar após uma operação não poderia ver nada imediatamente, mas seria capaz de descobrir as diferenças entre os objetos após um tempo quando aprendesse sobre luz e cores, e no momento em que todo o sistema ocular entrasse em funcionamento perfeito. Como ensina Lebrun,

---

<sup>124</sup> Ibidem, p. 24, § 96.

<sup>125</sup> BERKELEY, George, *Um Ensaio para uma Nova Teoria da Visão*. Campinas: IFCH, UNICAMP, 2008, Trad. José Oscar de Almeida Marques, Seções 45, 52 e 53. Esta tese de Berkeley vai muito além da tese de Locke sobre a intervenção do juízo na sensação.

<sup>126</sup> LEIBNIZ, Gottfried W., *Novos ensaios sobre o entendimento humano*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000, Trad. Luiz Jpão Baraúna.

Observemos de passagem que Diderot, apresentado muitas vezes como um frágil vulgarizador do empirismo, é visto aqui mais próximo de Leibniz do que de Locke.<sup>127</sup>

Diderot, no entanto, vai além da análise de Leibniz e propõe ideias e conceitos novos para a solução do problema. A originalidade da resposta da sua discordância com relação a Locke encontra-se no fato de que Diderot concluiu, ao contrário dos empiristas, que é inútil produzir espaço visível a partir das sensações táteis, rompendo desta forma, com o problema da constituição da espacialidade. Ainda com Lebrun,

Comparando o espaço do cego e do vidente, Diderot conclui, ao contrário, que é inútil pretender engendrar o espaço visível a partir das sensações táteis ou cinestésicas. Não há dúvida de que, sem conhecer geometria, o cego de nascença, uma vez conduzido à luz, sendo colocado diante do cubo e da esfera, reconheceria, apenas com o tato, o angular e o cilíndrico, cujos contornos fossem percorridos por seus dedos. Mas isso não significa de modo algum que a elaboração tátil seja indispensável para projetar fora de nós o espaço visível.<sup>128</sup>

Baseado nesta ruptura da construção do espaço, Diderot responde a sua primeira questão afirmando que o cego não enxergaria nada; porém isto ocorreria não porque exista a necessidade da instrução do tato, mas sim porque é preciso a experiência do olho; ou ainda, o cego precisa de um certo tempo e uma certa prática para aprender a discernir, no meio de um caos luminoso que vai se imprimir na sua retina as formas e o contorno dos objetos:

Penso que a primeira vez que os olhos do cego de nascença se abrirem à luz, ele não perceberá nada absolutamente; que será preciso algum tempo a seu olho para que se experimente: mas que este se experimentará por si próprio, e sem a ajuda

---

<sup>127</sup> LEBRUN, Gérard, op. cit., p.58.

<sup>128</sup> Ibidem, p. 57.

do tato; e que conseguirá não só distinguir as cores, mas discernir ao menos os limites grosseiros dos objetos.<sup>129</sup>

Esta resposta começa pela constatação segundo a qual o cego “não perceberá absolutamente nada”, resumo muito fiel deste “conglomerado confuso de figuras que ele não terá condições de distinguir umas das outras”<sup>130</sup> sobre o qual Condillac havia insistido. Mas após o olho curado se acostumar à nova situação este discerniria as figuras, senão “distintamente”, ao menos “seus limites grosseiros”. O olho precisa aprender a ver, pois as primeiras impressões confusas e enganosas não são precisamente nada.

Esta conclusão mostra que Diderot concorda que o cego operado não é capaz de enxergar logo após a cirurgia, no entanto, após um período de adaptação, ser-lhe-á possível distinguir grosseiramente os objetos e assim entender o que é a esfera e o que é o cubo sem recorrer ao tato, uma vez que Diderot sustenta que os sentidos não têm nenhuma dependência essencial uns sobre os outros, ou ainda, não existe nenhuma dependência da visão com relação ao tato, e tampouco do tato com relação à visão. Isto significa que não existe a necessidade de ser dotado do sentido da visão para perceber a distância, e isso fica comprovado com a anedota do cego de Puiseaux que matou seu irmão ao atirar-lhe uma pedra na cabeça à distância ou a localizar pessoas com o auxílio da audição. Ainda que esse último exemplo prove por sua vez que a colaboração entre os sentidos é possível, visto que a audição auxilia o tato na percepção da distância de um objeto quando ela não é necessária para estimar a distância das paredes. E ainda “que nada é mais fácil, aliás, do que explicar como o tato se arrumaria para ensinar o olho a perceber, se o uso deste último órgão fosse absolutamente impossível sem o

---

<sup>129</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os cegos*, op. cit., p. 26, § 106.

<sup>130</sup> *Ibidem*, p. 23, § 93.

auxílio do primeiro.”<sup>131</sup> Diderot não se atém às simples presunções e evoca a natureza pouco tátil das cores questionando, “se é o tato que ensina ao olho a distinguir cores”<sup>132</sup>, ao que ele mesmo responde, “não penso que se conceda ao tato um privilégio tão extraordinário”.<sup>133</sup>

No entanto, para Diderot, o tato certamente permanece indispensável ao conhecimento de certas propriedades das coisas, tais como sua distância e solidez. Porém a visão também deve informar ao tato sobre a existência das coisas. Pelo menos, seria necessário dizer que “estes serviços são recíprocos”, e que nada permite concluir “uma dependência essencial”. É unicamente a visão que permite distinguir as cores, razão pela qual Diderot coloca uma condição adicional ao problema de Molyneux ao sugerir que as figuras apresentadas ao cego deveriam ter cores diferentes.

Segundo Diderot, existe uma destinação dos órgãos, e, portanto a finalidade do olho é enxergar. É a visão que obtém a melhor representação, uma vez que

(...) não há pintor bastante hábil a ponto de se acercar da beleza e da exatidão das miniaturas que se pintam no fundo de nossos olhos; que nada há de mais preciso do que a semelhança da representação com o objeto representado.<sup>134</sup>

De qualquer forma ainda é necessário considerar que a correção e instrução entre os sentidos dependem também do raciocínio do indivíduo.

Nesse período de adaptação é necessário dar um crédito maior à possibilidade do olho ver do que ao tato. E ainda, durante esse tempo, é preciso que o cego utilize a reflexão para combinar e comparar suas experiências anteriores. O olho tem a capacidade de experimentar-se, ou seja, ele não precisa da ajuda de nenhum dos outros sentidos, nem do raciocínio para ver. Isso ocorre da mesma forma na criança vidente.

---

<sup>131</sup> Ibidem, p. 25, § 98.

<sup>132</sup> Ibidem, p. 25, § 99.

<sup>133</sup> Ibidem, p. 25, § 99.

<sup>134</sup> Ibidem, p. 25, § 98.

Tanto o cego operado como a criança precisam de um tempo para que seus olhos passem a cumprir sua própria função, ou seja, a visão não ocorre assim que os olhos se abrem pela primeira vez. Segundo o artigo *Vue* (Visão) da *Encyclopédie*, são necessárias cerca de seis a sete semanas para que o olho se exercite e comece a ver.<sup>135</sup>

Esta segunda questão tem ainda um complemento. O cego, tendo distinguido as duas formas após a cirurgia, terá condições de nomear cada uma das formas seguramente e corretamente pela visão como o fazia com o tato? Ou melhor, poderá ele, com a certeza de não estar enganado, dar os mesmos nomes aos objetos que vê sem tocá-los, os mesmos nomes que dava a estes objetos quando os conhecia pelo tato? Aqui, outra vez, Diderot surpreende com uma resposta inovadora. Para ele os cegos não darão a mesma resposta. Mesmo que os objetos colocados perante vários cegos sejam os mesmos e que a imagem destes objetos sejam impressas na retina de cada um a resposta dependerá de seus conhecimentos. Diderot faz uma comparação entre diferentes respostas dadas por três grupos distintos de pessoas; aquelas sem cultura e educação, um metafísico e um geômetra. É na resposta deste geômetra que notamos o quanto foi importante os diálogos com Saunderson, e como são estas peças finais que completarão o quadro inicialmente imaginado pelo gênio francês.

Diderot foi o primeiro a substituir os termos cubo e esfera por quadrado e círculo. Ele faz esta modificação para simplificar o experimento e facilitar a associação das experiências visuais com as táteis. Desta forma, retira-se do experimento a

---

<sup>135</sup> DIDEROT, D. e ALEMBERT, J.R. D', *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, <http://diderot.alembert.free.fr>. Segundo o artigo *Vue*: "Resulta das deficiências que se vê nos olhos de um recém-nascido, que ele não faz qualquer uso destes; este órgão não tendo ainda muita consistência, os raios da luz só podem chegar à retina confusamente. É somente no final de um mês ou por volta disso que parece que o olho compreende a solidez, e o grau de tensão necessário para transmitir estes raios na ordem em que se espera; apesar disso mesmo, quer dizer ao final de um mês, os olhos das crianças não param em nada; elas os mexem e os reviram indiferentemente, sem que se possa observar se alguns objetos as afetam realmente; mas logo, quer dizer, em 6 ou 7 semanas, elas começam a parar seu olhar nas coisas mais brilhantes, a virar frequentemente os olhos e fixá-los para os lados da luz do dia, da luz, ou das janelas; portanto o exercício que elas dão a este órgão, somente o fortifica sem lhes dar ainda uma noção exata dos diferentes objetos.

dificuldade que existe em enxergar formas tridimensionais, ou ainda de perceber a profundidade. Reduzindo assim o problema para seus elementos básicos ele percebe que a solução retorna à experiência prévia ou ao conhecimento do cego em questão. E ele afirma:

(...) nessas questões filosóficas, a experiência deve sempre ser sensatamente feita com um filósofo, isto é, com uma pessoa que apreenda, nas questões que se lhe propõem, tudo o que o raciocínio e a condição de seus órgãos lhe permitam perceber.<sup>136</sup>

Segundo Diderot, o cego de nascença, ao ter sua visão recuperada, distinguirá somente as formas e as figuras, e como julgamos as distâncias espaciais tridimensionais através da experiência, quem vê pela primeira vez somente vê superfícies e ignora o que é relevo.

Substituí o círculo à esfera, e o quadrado ao cubo, porque tudo indica que nós julgamos das distâncias apenas pela experiência; e, conseqüentemente, que aquele que se serve dos olhos pela primeira vez vê apenas superfícies e que ele não sabe o que vem a ser saliência; pois a saliência de um corpo à vista consiste no fato de alguns de seus pontos parecerem mais próximos de nós do que os outros.<sup>137</sup>

Explica ainda que objetos compostos apresentariam o mesmo grau de dificuldade para serem distinguidos. Para sustentar seu argumento, afirma que objetos como luvas, um roupão e um calçado não seriam passíveis de identificação até mesmo por Saunderson devido à grande quantidade de ornamentos. Saunderson, caso tentasse adivinhar uma relação geométrica entre a forma do objeto e seu uso, perceberia, que por exemplo, seu barrete era feito para sua cabeça; mas a ornamentação particular de cada objeto, tal como o barrete, raramente tem alguma causa prática. Para Diderot as

---

<sup>136</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os cegos*, op. cit., p. 23, § 90.

<sup>137</sup> *Ibidem*, p. 28, § 111.

experiências táteis do passado de um cego de nascença não educariam suas experiências visuais:

Sejam quais forem as condições exigidas ao olho para que seja capaz da visão, cumpre convir que não compete ao tato fornecer-lhas, que o referido órgão as adquire por si mesmo; e que, por conseguinte, chegará a distinguir as figuras que nele hão de se pintar, sem o auxílio de um outro sentido.<sup>138</sup>

Podemos observar a insistência de Diderot de que cada sentido pode subsistir sozinho. Transforma-se assim o sentido da questão de Molyneux, e torna-se relevante o seguinte ponto: as formas são ou não suficientemente simples para que o cego que recupera a visão as entenda somente por este sentido?

Provavelmente, Diderot analisa primeiro as pessoas sem cultura por serem as que menos ofereçam obstáculos, uma vez que seus juízos não são confiáveis. Pessoas grosseiras, sem educação, sem conhecimentos, despreparadas, mesmo que tenham os olhos recuperados e testados, por não estarem acostumadas a raciocinar e por não saberem o que é sensação e ideia, não serão capazes de comparar as representações que receberam pelo tato com as representações que passam a receber pela visão. Elas diriam:

Eis um círculo, eis um quadrado, sem que se possa depositar confiança em seu julgamento; ou mesmo hão de convir ingenuamente que nada percebem nos objetos, que se lhes apresentem à vista, que se pareça com o que elas tocaram.<sup>139</sup>

Isto significa que seus juízos não possuem valor para o experimento, e portanto, não podem oferecer nenhum acréscimo nos relatos científicos. Tanto podemos encontrar pessoas que respondam corretamente como pessoas que se enganem no juízo. Mas isto é

---

<sup>138</sup> Ibidem, p. 25, § 101.

<sup>139</sup> Ibidem, p. 27, § 107.



certo: em todos esses casos, os pronunciamentos seriam feitos ao acaso e sem reflexão, uma vez que esses indivíduos não possuem clareza suficiente para estarem convencidos da certeza de tal juízo.

No caso em que o cego recém-operado é metafísico, a investigação é diferente, pois ele começará a refletir e raciocinar, segundo seus conhecimentos, no instante em que perceber distintamente os objetos, ou seja, quando for capaz de discernir claramente as figuras pela visão. Ele pode comparar ideias e formar hipóteses para designar o círculo e o quadrado. Apesar de ainda não estar confiante em seus juízos, sua resposta seria adequada, “ esse corpo me parece o quadrado e aquele o círculo; mas não tenho nenhuma ciência de que sejam tais ao tato assim como à vista.”<sup>140</sup>

Ou ainda, depois de dar nomes às duas figuras, não pode oferecer nenhuma prova de haver acertado os nomes por ele designados; não pode, de forma alguma, demonstrar que está completamente seguro sobre se o que ele vê agora com as características de um quadrado conserva as características do mesmo quadrado que ele conhecia pelo tato; o mesmo ocorre com o círculo. Isto é, não tem provas de que o que resulta da percepção visual é o mesmo que resultava da percepção tátil. O metafísico ainda acrescentaria:

(...) mas ainda não estivesse nessa incerteza, e que acreditasse na palavra das pessoas que me rodeiam, que o que vejo é realmente o que toco, eu não teria avançado muito mais.<sup>141</sup>

Esta resposta leva-nos à conclusão de que a filosofia, se tomada de forma meramente especulativa, não é capaz de elucidar a conformidade das percepções com a realidade.

---

<sup>140</sup> Ibidem, p. 27, § 109.

<sup>141</sup> Ibidem, p. 27, § 109.

Eu estaria muito tentado a crer que este é o corpo que sempre chamei quadrado; mas vou me abster realmente de declarar que isso é assim. (...) O que sei eu se os objetos de minha vista não se destinam a ser também os objetos de meu tato? Ignoro se o que me é visível é palpável.<sup>142</sup>

Isto nos leva a indagar o que nos garante a conformidade de nossas percepções com a realidade e o que nos garante que nossas percepções visuais e táteis jamais estão em contradição.

Qual seria a resposta de Saunderson, ou de outro matemático cego, a essa questão? Vimos que Saunderson criou um ábaco para cálculos e geometria. Ele faria uso desta técnica dos alfinetes e linhas para dar sua resposta, e esta seria tão boa quanto a resposta do metafísico e repetiria as mesmas palavras deste. O matemático tem certeza da exatidão de seu juízo porque ele tem elementos para comparar seu mundo tátil com o mundo dos que enxergam. O que não ocorre com o metafísico, cuja resposta é reduzida a especulações. Após questionar seu juízo o matemático concluiria com certeza e responderia de imediato e com plena segurança sobre a correspondência entre os dois sentidos, dizendo qual o quadrado e qual o círculo:

Aqueles a quem eu demonstrava as propriedades do círculo e do quadrado não estavam com as mãos sobre o meu ábaco e não tocavam os fios que eu estendera e que limitavam minhas figuras; entretanto eles me compreendiam. Não viam portanto um quadrado, quando eu sentia um círculo; sem o que nunca estaríamos entendidos.<sup>143</sup>

Podemos observar que Diderot não faz uso do senso interno para solucionar o problema de Molyneux. Este é resolvido de fato pelo matemático por meio de sua experiência na linguagem da geometria e na maneira de identificar as figuras. É esta linguagem que formula a análoga existente entre os signos do tato e os signos da visão.

---

<sup>142</sup> Ibidem, p. 27, § 109.

<sup>143</sup> Ibidem, p. 27, § 110.

Apesar de Saunderson estar absolutamente seguro de que os nomes das figuras dados por ele estão corretos, Diderot ressalta que esta certeza somente vale para as figuras geométricas simples. Perante objetos mais complexos ou não geométricos até mesmo Saunderson deveria se render. Portanto, Diderot mostra que Saunderson estaria seguro de não se equivocar somente no juízo expressado sobre o círculo e sobre o quadrado baseando-se em sua experiência particular, isto é, fundamentando sua resposta no fato de que tendo ensinado geometria a pessoas que enxergam e sabendo que quando explicava as propriedades geométricas do quadrado e do círculo, estas eram para seu tato as mesmas que para a visão de seus alunos. Portanto, quando o geômetra cego falava de seu quadrado tátil seus alunos e outros geômetras sabiam que ele se referia aos seus quadrados visíveis. De onde se conclui que a sensação visual do geômetra seria instruída pelo raciocínio, que, por um lado, recorre à abstração geométrica da experiência na qual a experiência tátil do cego é a mesma da experiência figurada do vidente. E acrescenta que “todos os homens veem uns como os outros”.<sup>144</sup>

Na parte final da *Carta sobre os cegos*, Diderot vai demonstrar que

Saunderson estaria certo de que não se enganava no julgamento que acabava de pronunciar sobre o círculo e o quadrado somente; e que há casos onde o raciocínio e a experiência dos outros podem esclarecer a vista acerca da relação do tato, e instruí-la de que aquilo que é assim para o olho é assim também para o tato.<sup>145</sup>

Porém, essa proposição deve ser demonstrada sem o testemunho dos sentidos. Para tal tarefa Diderot propõe outras duas suposições: interrogar um homem dotado de visão desde o nascimento, porém privado do sentido do tato, e um homem cujos órgãos da visão e do tato se achem em constante contradição. O primeiro caso serve

---

<sup>144</sup> Ibidem, p. 27, § 110.

<sup>145</sup> Ibidem, p. 28, § 115.

simplesmente como uma representação. Ao inverter os termos a questão passa a ser: se o homem recuperasse o tato, seria ele capaz de julgar por esse sentido, se lhe vendassem os olhos? A geometria forneceria a ele uma certeza de que os dois sentidos não estão em contradição, isto é, o conhecimento da geometria possibilitaria uma maior competência para avaliar o que lhe dizem seus próprios sentidos. Se ele não fosse geômetra, seria tão difícil para ele distinguir pelo tato a esfera do cubo, quanto o era para o cego de Molyneux. Diderot afirma:

É evidente que a geometria, caso fosse nela instruído, lhe forneceria um meio infalível de certificar-se se o testemunho dos dois sentidos são contraditórios ou não. Precisaria apenas tomar o cubo ou a esfera entre as mãos, demonstrar a alguém suas propriedades, e declarar, se o estivessem compreendendo, que a gente vê o cubo o que ele sente cubo, e que é portanto o cubo que ele está segurando. Quanto àquele que ignorasse essa ciência, penso que não lhe seria mais fácil discernir, pelo tato, o cubo da esfera do que ao cego do Sr. Molyneux distingui-los pela vista.<sup>146</sup>

O segundo, por sua vez, inclinar-se-ia seguramente pelas formas sem estar certo do que sente. Assim, talvez o tato parecer-lhe-ia mais falso que os outros sentidos, quando suas mãos tocassem os objetos. Mas se nossos sentidos não estivessem em contradição sobre as formas, elas nos seriam melhores conhecidas? Portanto, esse segundo caso leva Diderot à conclusão da *Carta sobre os cegos* com uma referência à Montaigne e ao “que sais-je?”, que deve ser interpretado, de acordo com Tunstall

(...) não como uma declaração sobre ceticismo ou ateísmo, nem como uma questão sobre a natureza e a confiabilidade do conhecimento obtido a partir dos sentidos, mas como uma reflexão sobre como nós devemos julgar a natureza e a

---

<sup>146</sup> Ibidem, p. 28 – 29, § 117.

confiabilidade do conhecimento obtido a partir da leitura, e como uma referência à possibilidades subversivas do “story-telling” e de diálogos.<sup>147</sup>

Admitindo como possível a contrariedade de nossos sentidos, Diderot se pergunta concluindo:

Mas do fato de nossos sentidos não estarem em contradição quanto às formas, decorre que elas nos são melhor conhecidas? (...) senhora, quando alguém pôs os conhecimentos humanos na balança de Montaigne, não está longe de adotar sua divisa. Pois, que sabemos nós?<sup>148</sup>

---

<sup>147</sup> TUNSTALL, Kate E., *The Judgement of Experience: Reading and Seeing in Diderot's "Lettre sur les aveugles"*, In *French Studies*, vol. 62, número 4, (páginas 404 – 416), 2008, p. 413.

<sup>148</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os cegos*, op. cit., p. 28, § 119.

## CAPÍTULO 3

### ALARGAMENTO DO CONCEITO DE SENSIBILIDADE

*O anão, que às vezes fazia juízos precipitados, decidiu que não havia habitantes sobre a Terra. Seu primeiro argumento era não ter visto ninguém. Micromegas, educadamente, fê-lo perceber que esse era um mau raciocínio:*

*- Então, por que você não vê com seus pequenos olhos certas estrelas de quinquagésima grandeza, que eu percebo muito claramente, pode concluir disso que essas estrelas não existem? – dizia ele.*

*- Mas eu tateei bem – disse o anão.*

*- Mas sentiu mal – respondeu o outro.*

*(Voltaire, Micromegas, história filosófica)*

A elaboração realizada por Diderot sobre o Problema de Molyneux operou um considerável alargamento no conceito de experiência e sensibilidade. Em vez de conceber o sentido da visão somente sob o ponto de vista empirista e no campo filosófico, Diderot vai além e sustenta uma posição muito mais interessante ao classificar este sentido também dentro dos domínios da semântica e da semiótica. Para o filósofo francês, o problema de Molyneux, além de propiciar esclarecimentos epistemológicos, possui implicações intrínsecas no desenvolvimento de uma teoria da linguagem. Por esse motivo, ele enfatiza a importância da linguagem na experiência do entendimento e analisa o quanto ela depende de metáforas da percepção visual, considerando nessa análise como os diferentes órgãos do sentido se relacionam entre si para transmitir informações sobre o mundo exterior. Para tanto, Diderot procura esclarecer qual o papel que a linguagem desempenha na organização e integração das informações provenientes dos sentidos remanescentes em pessoas privadas de um sentido.

O estudo da linguagem e de sua origem tem um papel primordial na Ilustração. Todos os filósofos que desenvolveram teorias epistemológicas de sensação e aquisição de conhecimento, em algum momento, tomaram o problema da linguagem como

necessário e complementar no auxílio de comprovação de suas teses. Condillac, por exemplo, elaborou uma teoria de linguagem na qual o progresso do intelecto humano passou a ser essencialmente uma análise do desenvolvimento da linguagem. No entanto, o interesse crescente na linguagem não é voltado para o discurso em si. Os filósofos desenvolveram teorias de linguagem como sistemas de comunicação que pudessem de alguma forma explicar o pensamento reflexivo. As discussões empiristas sobre a linguagem frequentemente tratavam as questões de como o conhecimento do mundo era adquirido e como este conhecimento era comunicado. Notava-se a existência de uma lacuna entre as palavras e as experiências, ou ainda, entre a expressão e a sensação. Como consequência, era necessário também considerar a pessoa privada de um dos sentidos e como ela poderia adquirir os mesmos conceitos que uma pessoa dotada dos cinco sentidos. E é exatamente esse ponto que interessa a Diderot.

A noção de uma linguagem dos sentidos e de sua utilização, bem como a ideia de que estruturas simbólicas influenciam nossa percepção estão frequentemente presentes nos textos de Diderot. Para ele, a percepção está relacionada aos atos de atenção e seleção, e a linguagem desempenha um papel de suma importância nesse processo, uma vez que é ela que codifica esses atos e direciona o que se é percebido, ou ainda, as sensações se exprimem na linguagem. Sobre esse tema, Diderot escreveu em 1751 uma obra notável, a *Carta sobre os surdos e mudos*<sup>149</sup>, na qual continua sua busca sobre qual papel determinante os sentidos desempenham na formação de ideias. Este é o elo que liga essa *Carta* à *Carta sobre os cegos*. Apesar da *Carta sobre os surdos e mudos* ser considerada um tratado sobre estética, ela mostra uma compreensão da natureza psicológica e complexa do pensamento, conhecimento e linguagem. Embora

---

<sup>149</sup> A *Carta sobre os surdos e mudos* é uma resposta ao tratado « Les beaux-arts réduits au même principe » do Abade Charles Batteux. Essa obra reflete uma tentativa de Batteux de imprimir uma teoria estética em uma epistemologia sensualista. Batteux afirma que a função e a essência das artes finas podem ser compreendidas por uma análise racional. Para ele, a origem de todo conhecimento, inclusive o das artes finas, também se situa nos sentidos.

Diderot apresente mais suposições do que conclusões efetivas nesses assuntos, sua contribuição é de valor inestimável, visto que ele abre um novo horizonte nas investigações para uma compreensão mais abrangente da linguagem em geral e da linguagem do surdo-mudo em particular.

Segundo Franklin de Matos,

*A Carta sobre os surdos mudos* é hoje considerada uma pequena obra-prima, que interessa não apenas aos leitores de Diderot, mas também àqueles que lidam com poesia e estética. Para os primeiros representa, no dizer de Georges May, um dos pilares do portal que dá acesso à obra do filósofo; para os outros contém uma reflexão sobre a natureza da poesia, sobre aquilo que a distingue e a aproxima das outras formas de arte.<sup>150</sup>

Diderot inicia o texto com uma longa discussão sobre gesto e linguagem, e aprofunda a questão da relação existente entre a linguagem e seus signos e os sentidos. Ele analisa o tipo de pensamento que seria possível e se alguma espécie de linguagem poderia ser desenvolvida por alguém privado da capacidade de ouvir. Assim, ele toma o surdo e mudo como modelo para sua investigação, assim como havia tomado o cego de nascença na *Carta sobre os cegos*, para através da análise desta outra anormalidade, compreender a geração normal das ideias. Sua opinião é que, pelo estudo das expressões dos surdos de nascença, nós podemos entender a natureza original da linguagem.

Apesar de abordar vários assuntos<sup>151</sup>, a *Carta sobre os surdos e mudos* está diretamente relacionada com o problema da privação de sentidos para investigar a

<sup>150</sup> MATOS, Luiz F. B. Franklin de, *As vinte bocas da sensação*, In *O filósofo e o comediante*, p. 146.

<sup>151</sup> Na *Carta sobre os surdos e mudos* (p. 92) encontramos também suas reflexões estéticas e filológicas. O próprio Diderot ao se endereçar ao editor apresenta uma explicação quanto à variedade de assuntos abordados: “Quanto à multidão dos objetos sobre os quais eu me comprazo em esvoaçar, sabe e informai àqueles que vos aconselham que não é, de modo algum, um defeito numa carta, em que supostamente se deve conversar de maneira livre e onde a última palavra de uma frase é uma transição suficiente.”



contribuição que cada sentido pode trazer. Diderot sugere decompor um homem imaginário.<sup>152</sup> Ele definitivamente acaba com a primazia da visão ao concluir que,

(...) de todos os sentidos, a visão era a mais superficial, a audição a mais orgulhosa, o olfato o mais voluptuoso, o gosto o mais supersticioso e o mais inconstante, o tato o mais profundo e o mais filosófico.<sup>153</sup>

Desta forma, ele descreve uma sociedade constituída de cinco pessoas, cada uma tendo somente um dos cinco sentidos. Essa sociedade seria interessante, porque cada uma dessas pessoas teria uma visão de mundo baseada no sentido que possuísse e olharia seus quatro companheiros como sendo pessoas insensatas. Isso se daria pois, segundo Diderot, “temos apenas um sentido e julgamos a respeito de tudo.”<sup>154</sup> De acordo com Diderot:

Se um homem que só enxergou durante um dia ou dois se visse confundido entre um povo de cegos, deveria tomar o alvitre de calar-se, ou de passar por louco. Anunciar-lhe-ia todos os dias algum novo mistério, que seria mistério apenas para eles, e no qual os espíritos fortes poderiam de bom grado não crer.<sup>155</sup>

Apesar de tudo, essa sociedade mostra que a colaboração dos sentidos é vantajosa, porém não totalmente necessária:

(...) não penso absolutamente que o olho não possa instruir-se, ou, se é permitido falar assim, experimentar-se a si próprio. Para certificar-se, pelo tato, da existência e da figura dos objetos, não é indispensável ver; por que seria preciso tatear, para certificar-se das mesmas coisas pela vista?<sup>156</sup>

---

<sup>152</sup> Ver a estátua de mármore de Condillac e como ele constrói vários conceitos a partir da combinação dos 5 sentidos.

<sup>153</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os surdos e mudos*, In *Diderot – Obras II, Estética, Poética e Contos*, J. Guinsburg. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 2000, p. 96.

<sup>154</sup> *Ibidem*, p. 96.

<sup>155</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os cegos*, op. cit., p. 8, § 23.

<sup>156</sup> *Ibidem*, p. 24, § 97.

Este argumento é comprovado por todos os exemplos fornecidos pelo cego de Puiseaux, que foi capaz de desenvolver o sentido do tato sem a ajuda da visão.

Por conseguinte, isto vale para todos os sentidos, já que cada um deles é capaz de um desenvolvimento próprio e da produção de uma linguagem que independe dos outros sentidos. Deve-se, no entanto, ter em mente que o sistema de signos de cada sentido possui uma linguagem abstrata e incapaz de transmitir e traduzir o mundo exterior que nós conhecemos. Isto só ocorre quando existe a colaboração de todos os sentidos. A este respeito, Diderot apresenta a seguinte consideração:

Há seguramente nos corpos qualidades que jamais perceberíamos sem o toque: é o tato que nos instrui acerca da presença de certas modificações insensíveis aos olhos, que só as percebem quando foram advertidos por este sentido; mas tais serviços são recíprocos; e naqueles que possuem a vista mais fina do que o tato, o primeiro desses sentidos é que instrui o outro da existência de objetos e das modificações que lhe escapariam devido à sua pequenez.<sup>157</sup>

Portanto, para Diderot nenhum dos sentidos tem primazia, apesar de alguns possuírem vantagens sobre os outros. Por exemplo, para Diderot, o imediatismo é um privilégio da visão. De acordo com o filósofo francês, nós somente conseguimos chegar à noção de um mundo exterior concreto por meio de um conjunto de signos que nos é fornecido pelos sentidos, e conclui na *Carta sobre os surdos e mudos*, “a que ponto o nosso entendimento é modificado pelos signos”.<sup>158</sup>

Diderot, na *Carta sobre os cegos*, partira da suposição de que a natureza da linguagem falada impõe muitas restrições na expressão, principalmente nos indivíduos privados de um dos sentidos. É por essa razão que ele interroga os cegos sobre as definições de objetos e conceitos dos quais eles não podem ter nenhuma noção devido à sua falta física e examina como os signos linguísticos desempenham um papel crucial

---

<sup>157</sup> Ibidem, p. 24, § 97.

<sup>158</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os surdos e mudos*, op. cit., p. 111.

na aquisição do conhecimento. Dessa forma, o filósofo francês também esperava descobrir como a linguagem se forma e se desenvolve.

Para esta análise é necessário considerar as seguintes questões: os sentidos, no caso o tato e a visão, ao nos transmitir informações sobre um mesmo objeto externo, permite-nos interpretar os dados da mesma maneira? Em outras palavras, as ideias recebidas pelas sensações táteis podem ser utilizadas pelo entendimento para interpretar as ideias recebidas pelas sensações visuais? Existe uma linguagem que permite uma tradução do que se percebe visualmente para o que se percebe pelo tato?

Para respondermos a estas duas perguntas precisamos partir de um ponto essencial: Existe de fato uma relação entre linguagem e percepção?

Jules David Law, ao analisar a retórica utilizada por empiristas como Locke e Berkeley afirma:

Linguagem e percepção estão ligadas, primeiro, porque nós tratamos nossas sensações óticas como “signos”, precisamente da mesma maneira que nós tratamos palavras como signos. Significadores verbais e sensoriais igualmente possuem uma função referencial. (...) Segundo, percepção e linguagem estão ligadas porque ao “ver” nós convertemos sensações óticas brutas em percepções normativas, e linguagem não é somente um fator simbólico mas de fato o (fator) principal que padroniza a experiência humana. Nós “vemos” o mundo como ele é descrito pela linguagem comum; não como meras formas e cores, mas como objetos (nomeáveis) aos quais podem ser atribuídos nomes.<sup>159</sup>

Uma vez que utilizamos a linguagem para descrever o mundo exterior, a ausência de visão cria um problema para o cego e para a aquisição de seu conhecimento. Ele precisa aprender a nomear uma infinidade de objetos cujos significados são vazios para ele. Por esse motivo, Diderot explora experimentalmente as relações entre percepção e linguagem e utiliza o cego de Puiseaux, com suas definições de objetos não

---

<sup>159</sup> LAW, J. D., op. cit., p. 12-13.

sensíveis, e Saunderson, por sua aritmética e geometria palpáveis, para estabelecer estas ligações. Baseados nessa investigação, podemos afirmar que, de fato, a *Carta sobre os cegos* mantém-se dentro de uma confrontação entre percepção e nomenclatura.

De acordo com Law,

A questão de Molyneux refere-se não simplesmente ao que o homem cego veria mas o que ele diria: o que ele poderia “contar” ou “nomear”.<sup>160</sup>

Ou ainda em acordo com Law, a questão de Molyneux

é, variadamente, uma questão sobre o que cego deveria “contar”, “distinguir”, “dizer com certeza”, “denominar”, nomear”, ou “reconhecer” – e isso levanta ainda mais a questão sobre se algo disto seria uma fala “própria” ou “metafórica”.<sup>161</sup>

Vendo por essa perspectiva, o problema proposto por Molyneux passa a ser perguntar ao cego, quando ele abrir os olhos pela primeira vez após a cirurgia, qual dos dois objetos visíveis é o globo e qual é o cubo. De nada adianta perguntar a ele como o globo e o cubo tangíveis são denominados em uma linguagem que ele não compreende. De modo análogo, não seria a mesma situação se perguntássemos a um cego de nascença que não entende nada de inglês, qual dos dois objetos que ele conhece tatilmente é o que os ingleses chamam de “globe” e de “cube”? Ou ainda, levando esse exemplo ao extremo, não seria a mesma coisa se mostrássemos a um cego recém-operado as palavras “globe” e “cube” em inglês, que ele não poderia decifrar nem entender? Podemos concluir então, que o globo e o cubo visíveis são simplesmente como caracteres escritos ou pintados; eles não possuem nenhuma outra relação com o globo e o cubo tangíveis, do mesmo modo que as palavras contêm os objetos. Para

---

<sup>160</sup> Ibidem, p. 25.

<sup>161</sup> Ibidem, p. 23.

entender o significado das palavras é necessário compreender a linguagem. Uma vez que a linguagem visual é totalmente desconhecida para o cego, seus caracteres não têm nenhum sentido para ele até que ele aprenda a linguagem combinando os objetos da visão com os objetos do tato. O cego, portanto, coloca-se perante o globo e o cubo visíveis da mesma forma que um analfabeto se coloca frente a um livro.

Visto que não existe campo comum, uniforme e inato para formar a base de experiências perceptuais no mundo, como poderiam existir comparações entre as experiências visuais e as experiências táteis? Diderot acredita de fato que as traduções entre os sentidos ocorrem, e seu interesse no cravo ocular de Castel <sup>162</sup> não deixa dúvidas sobre a importância dos deslocamentos que existem entre os sentidos. Diderot inverte o exemplo de Locke de um cego que “ouve” escarlate <sup>163</sup> e acompanha um surdo-mudo até a casa do inventor da máquina singular que, de acordo com Diderot, “se propunha a executar sonatas de cores.” <sup>164</sup> Lá o surdo-mudo é capaz de “ver” música e Diderot observa que o surdo-mudo imagina que o inventor do instrumento também é surdo-mudo e que

seu cravo lhe servia para conversar com outros homens; que cada matiz tinha no teclado o valor de uma das letras do alfabeto, e que por meio dos toques e da

---

<sup>162</sup> O padre jesuíta e matemático Pierre Louis-Bertrand Castel (1688-1757), em 1743, foi o pioneiro na concretização de instrumentos que possibilitassem “tocar cores” (provavelmente baseado nas teorias óticas de Newton e na relação entre a escala musical e as cores) e criou um instrumento próprio, conhecido como *Cravo Ocular*. O *Cravo Ocular* consistia de um quadrado de 1,80 de altura com 60 janelas de vidro colorido conectado a um cravo comum, por engrenagens. Ao tocar determinada tecla uma janela era aberta de forma a permitir que a luz de uma vela atravessasse o vidro e acionasse a cor correspondente à nota musical tocada. O cravo foi construído com base na hipótese de que as sete cores produzidas pelo efeito do prisma sobre os raios da luz estariam relacionadas exatamente aos sete tons musicais. Desta forma, a nota dó corresponderia ao azul, o dó sustenido ao verde claro, o ré ao verde brilhante, o ré sustenido ao verde oliva, o mi ao amarelo, e assim por diante.

<sup>163</sup> LOCKE, John, op. cit., Livro II, cap. IV, § 5, p. 70 – Um estudioso homem cego, que ponderosamente quebrou a cabeça acerca de objetos visíveis e recorreu à explicação de seus livros e amigos para entender esses nomes, luz e cores, que frequentemente apareciam em seu caminho, alardeou um dia que já sabia o que significava o “escarlate”. Com base nisso, seu amigo perguntou o que era o escarlate, e o homem cego respondeu que era semelhante ao som da corneta. Apenas este entendimento do nome de qualquer outra ideia simples terá quem espera apanhá-la somente de uma definição, ou usar outras palavras para explicá-la.

<sup>164</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os surdos e mudos*, op. cit., p. 100.

agilidade dos dedos, ele combinava essas letras, formava com elas palavras, frases, enfim todo um discurso em cores.<sup>165</sup>

Para Diderot, a reflexão sobre esses deslocamentos é de suma importância, pois ela envolve uma teoria dos signos.

Para compreendermos a teoria de linguagem desenvolvida por Diderot, é necessário entendermos primeiro o que ele entende por “signo”. Na *Carta sobre os surdos e mudos* encontramos a seguinte passagem:

Cumpra distinguir em todo discurso, em geral, o pensamento e a expressão; se o pensamento é comunicado com clareza, pureza e precisão, é o bastante para a conversação familiar; juntai a essas qualidades a escolha dos termos, com o número e a harmonia do período, e tereis o estilo que convém ao púlpito; mas estareis ainda longe da poesia, sobretudo da poesia que a ode e o poema épico desdobram em suas descrições. Passa então no discurso do poeta um espírito que move e vivifica todas as sílabas. O que é este espírito? Eu senti por vezes a sua presença; mas tudo o que sei a seu respeito é que ele faz com que as coisas sejam ditas e representadas todas ao mesmo tempo; que, no mesmo instante em que o entendimento as apreende, a alma é comovida por elas, a imaginação as vê, e o ouvido as escuta; e que o discurso não mais é somente um encadeamento de termos enérgicos que expõem o pensamento com força e nobreza, mas que é ainda um tecido de hieróglifos amontoados uns sobre os outros que o pintam. Eu poderia dizer nesse sentido que toda poesia é emblemática.<sup>166</sup>

O termo hieróglifo utilizado por Diderot não pode ser interpretado como a definição desta palavra encontrada na *Encyclopédie*:

Escritura em pintura; é o primeiro método que foi encontrado para pintar as ideias pelas figuras. Esta invenção imperfeita, defeituosa, própria dos séculos de

---

<sup>165</sup> Ibidem, p. 100.

<sup>166</sup> Ibidem, p. 116.

ignorância, era da mesma espécie que a dos mexicanos que se serviram desta oportunidade, por não conhecerem o que nós chamamos de letras ou caracteres.<sup>167</sup>

Chouillet afirma que

o hieróglifo que pinta objetos, e que é ao mesmo tempo (ou parece ser) uma linguagem, oferece aos sensualistas do gênero de Condillac uma confirmação inesperada de suas teorias sobre a linguagem da ação. Antes de ser falado, o pensamento sofreu uma ação e foi representado por gestos, depois cantado, enfim escrito, mas de maneira metafórica, sob a forma de desenhos representando coisas ou ações.<sup>168</sup>

Segundo Condillac, “para exprimir a ideia de um homem ou de um cavalo, representava-se a forma de um ou do outro, e o primeiro ensaio de escrita foi somente uma pintura.”<sup>169</sup> No entanto, o uso de desenhos causava a inconveniência de volumes enormes, o que levou à necessidade de comprimir a escrita. De acordo com Condillac, “os egípcios, um povo mais engenhoso, foram os primeiros a utilizar um método menos extenso, conhecido pelo nome de hieróglifos.”<sup>170</sup> Os hieróglifos designavam várias coisas por meio de uma mesma figura.

Podemos, portanto, observar uma influência direta de Condillac sobre o uso do termo hieróglifo em Diderot. Por analogia, o que são então hieróglifos para o enciclopedista? Segundo Todorov, “Diderot chama hieróglifos aquelas sequências de discurso que imitam diretamente a coisa designada, aquelas nas quais o significante é a imagem do significado.”<sup>171</sup>

Diderot alarga o sentido do conceito de hieróglifo ao defini-lo como a qualidade poética entre o significado e o significante, ao afirmar que a poesia “é um tecido de

<sup>167</sup> Artigo *Hiéroglyphes* da *Encyclopédie*.

<sup>168</sup> CHOUILLET, Jacques, *La Formation des Idées Esthétiques de Diderot*. Paris: Librairie Armand Colin, 1973, p. 223.

<sup>169</sup> CONDILLAC, Étienne de, op. cit., Parte 2, Seção 1, Capítulo XIII, § 127, p. 273 – 274.

<sup>170</sup> CONDILLAC, Étienne de, op. cit. Parte 2, Seção 1, capítulo XIII, § 129, p. 274.

<sup>171</sup> TODOROV, Tzvetan, *Theories of the symbol*, EUA: Cornell Paperbacks, 1984, Trad. por Catherine Porter, p. 134.

hieróglifos amontoados uns sobre os outros”. Dessa forma, Diderot nos apresenta o hieróglifo como sendo a forma de um comentário sobre traduções poéticas, nas quais ao passar de uma linguagem a outra, ele se mostra quase intraduzível, e conclui:

Eu acreditava como todo mundo que um poeta podia ser traduzido por outro: é um erro, e eis-me desiludido. Transmitir-se-á o pensamento, ter-se-á talvez a felicidade de encontrar o equivalente de uma expressão.<sup>172</sup>

De acordo com o filósofo francês:

Nossos sentidos nos reconduzem a signos mais análogos à extensão de nosso espírito e à conformação de nossos órgãos. Fizemos mesmo as coisas de maneira que esses signos pudessem ser comuns entre nós, e que servissem, por assim dizer, de entreposto ao comércio mútuo de nossas ideias.<sup>173</sup>

Porém, a coletividade de signos, que permite esse comércio de ideias, parece implicar em um tipo de correspondência entre os sentidos, e Diderot observa que existe uma maneira própria de falar com cada um deles. Dessa forma, podemos entender a linguagem como sendo uma extensão da sensibilidade e da imaginação, bem como a condição de seu desenvolvimento, isto é, segundo Diderot, “os que nascem surdos, cegos e mudos (...) permanecem em estado de imbecilidade”<sup>174</sup> pois lhes falta a organização dos signos que nos permitiria entendê-los desde a infância. É a partir desta relação estabelecida entre linguagem e percepção que podemos entender que Diderot, na verdade, divide a questão de Molyneux em duas partes para compreender como ocorrem as traduções de um sentido para o outro: 1) O que o homem recém-dotado de visão vê?; e 2) Sua mente estaria imediatamente capacitada para nomear o que ele visse? Assim, podemos afirmar que no empirismo de Diderot encontramos uma correspondência no que diz respeito a nomear objetos.

<sup>172</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os surdos e mudos*, op. cit., p. 118.

<sup>173</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os cegos*, op. cit., p. 11, § 30.

<sup>174</sup> *Ibidem*, p. 11, § 30.



A resposta para a primeira pergunta já foi analisada anteriormente, ou seja, Diderot sustenta que o cego ao abrir os olhos não perceberia nada claramente e dessa forma não poderia distinguir imediatamente o cubo da esfera, porém após algum tempo, o olho, sem a ajuda do tato, discerniria as figuras.

Quanto à segunda questão, Diderot, contrariando novamente a doutrina das ideias inatas, responde negativamente,<sup>175</sup> visto que a tradução ocorre linguisticamente por sinais convencionais, que não são inatos e sim aprendidos.

Como veremos adiante, o processo mental utilizado pelo cego para explicar o que é um espelho é um exemplo típico do modo pelo qual o homem cria um símbolo linguístico e lhe atribui uma realidade.

Uma vez que os signos de linguagem são visuais e o tato carece de competências linguísticas, isto é, a linguagem utilizada para descrever objetos pelo tato é pobre, não existe uma tradução direta para aquilo que o cego conhece sensorialmente e a linguagem utilizada pelos videntes. Como, então, se dá a apreensão dos signos que somente podem ser apreendidos visualmente pelo cego? Esta ausência de uma linguagem para o tato faz com que o cego tenha mais dificuldade para aprender a falar?

A relação do cego com a linguagem é realmente muito difícil como mostra o cego de Puiseaux na seguinte observação: “estais surpresos com o que faço; e por que não vos espantais também pelo fato de que falo?”<sup>176</sup> O que leva Diderot a concluir que a resposta para as questões acima são afirmativas, uma vez que o número de objetos não sensíveis é muito grande para o cego de nascença:

cumpre confessar conseqüentemente que um cego de nascença deve aprender a falar mais dificilmente do que um outro, porquanto, sendo muito maior para ele o

---

<sup>175</sup> Condillac também enfatiza estas duas questões, e como Diderot, sua resposta também é negativa.

<sup>176</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os cegos*, op. cit., p.7, § 18.

número de objetos não sensíveis, dispõe de muito menos campo do que nós para comparar e combinar.<sup>177</sup>

Uma vez que é privado da sensação de um grande número de objetos, é muito difícil para o cego aprender as palavras e guardá-las na memória; ele precisa aprender o nome das coisas as quais ele não tem uma experiência sensível de uma maneira “metafísica”.

Existem diversos tipos de conhecimento que não são possíveis de codificar pela linguagem, o que faz com que o cego precise de mais tempo para elaborar noções e conceitos, visto que a falta da visão não lhe permite uma síntese imediata. Ele precisa, primeiramente, avaliar todos os aspectos para compor o conjunto final e desta forma, compreender e abstrair.<sup>178</sup> Isso é o que mostra a conversa travada com o cego de Puiseaux sobre a simetria, a beleza e o espelho. Embora o cego não possa ligar a ideia do objeto à palavra, por essa ser abstrata, pela prática ele combina determinadas ideias que são de alguma forma análogas com as ideias que os videntes têm do mesmo objeto.

A elaboração das definições do cego só é possível porque a linguagem existe e, apesar de insuficiente, ela desempenha um papel essencial, pois fornece ao cego a ideia

---

<sup>177</sup> Ibidem, p.7, § 18.

<sup>178</sup> Para ilustrar esta passagem iremos utilizar uma antiga fábula indiana:

Era uma vez seis cegos que viviam em uma vila na Índia. Um dia os moradores do local disseram aos cegos:

- Um elefante chegou hoje na cidade.

Os cegos não tinham ideia do que era um elefante. Pensaram e decidiram:

- Embora não possamos ver o que é um elefante, podemos senti-lo.

E assim, foram até o local onde estava o animal. Ao chegarem lá, cada um tocou no elefante. O primeiro homem apalpou a barriga do elefante e disse:

- O elefante é como uma parede.

Ao que o segundo cego retrucou, ao tocar em sua presa:

- Não, o elefante é pontudo como uma lança.

O terceiro afirmou ao pegar em sua tromba:

- O elefante é como uma cobra.

- Vocês estão todos errados, disse o quarto homem ao tocar a perna. O elefante é como uma árvore.

O quinto cego, que por acaso tocou as orelhas do animal, declarou:

- Mesmo o mais cego dos homens, perceberia que o elefante é como um leque.

O sexto homem ao agarrar o rabo que balançava, retorquiu:

- O elefante é como uma corda.

Nesse caso, o elefante não permite uma síntese imediata, por ser muito grande. Cada cego tenta definir, com a linguagem que conhece, o animal. Porém, suas percepções sensoriais os guiam a interpretações enganosas.

de uma comunidade de diferentes sentidos, na qual a comunicação se dá pela tradução de um sentido a outro. Dessa forma fica claro que metáforas e analogias são necessárias para que o cego possa adquirir o conhecimento do mundo exterior. Inferimos que a metáfora pode ser considerada uma tradução de um registro sensorial a outro. Isso significa que o uso de metáforas não é um feito linguístico, e sim uma consequência direta da sensibilidade. Ou ainda, a origem da linguagem encontra-se na tradução do visível em audível e tangível.

É pela falta de signos convencionais com relação à aritmética que Saunderson inventou suas máquinas de calcular a partir do tato. E é Saunderson que leva Diderot a investigar a certeza que existe no cálculo e na geometria.

Saunderson, para Diderot, é um inventor de símbolos, já que criou uma aritmética palpável, que nada mais é do que uma linguagem nova. Os ábacos de Saunderson e os caracteres em relevo dos quais se utiliza o cego de Puiseaux<sup>179</sup> traduzem dois sistemas linguísticos, respectivamente de números e de letras. E o enciclopedista acreditava que se Saunderson tivesse escrito uma obra sobre geometria como ele escreveu sobre aritmética, seria possível encontrar uma série de definições e símbolos matemáticos, não como aqueles apresentados pela tradição euclidiana, e sim baseados nos conceitos e conhecimentos adquiridos pelo tato:

Acharíamos aí as definições de ponto, de linha, de superfície, de sólido, de ângulo, de intersecção das linhas e dos planos, onde não duvido que ele empregasse princípios de metafísica muito abstrata e muito próxima dos idealistas.<sup>180</sup>

Por essa passagem podemos ver que, apesar das críticas ao idealismo,

---

<sup>179</sup> Mais tarde, Srta. Mélanie também utilizará este recurso.

<sup>180</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os cegos*, op. cit., p. 16, § 57.

sistema extravagante que só podia, (...) dever seu nascimento a cegos; sistema que, para a vergonha do espírito humano e da filosofia, é o mais difícil de combater, embora seja o mais absurdo de todos. <sup>181</sup>

Esse sistema era para Diderot um paradoxo útil, pois pelo idealismo <sup>182</sup> ele demonstrava a dificuldade existente da passagem da sensação à palavra.

No caso do cego, essa dificuldade se dá baseada no fato de que:

Instituímos alguns (signos) para os olhos, são os caracteres; para o ouvido, são os sons articulados; mas não possuímos nenhum deles para o tato, embora haja maneira peculiar de falar a esse sentido, e de obter dele respostas. <sup>183</sup>

Porém, não existir nenhum signo para o tato leva Diderot a concluir que esta ausência produz uma ruptura na comunicação entre nós e os que nascem surdos, cegos e mudos. E segue argumentando:

Talvez adquirissem ideias, se nos fizéssemos entender por eles desde a infância, de maneira fixa, determinada, constante e uniforme, em suma, se traçássemos sobre as mãos deles os mesmos caracteres que traçamos sobre o papel, e se a mesma significação lhes permanecesse invariavelmente vinculada. <sup>184</sup>

Ver é uma experiência construída pelos sujeitos ao longo da sua infância assim como o aprendizado da fala, no qual os significados das palavras da língua materna vão sendo pouco a pouco assimilados e o vocabulário ampliado. Aprende-se a ver como se aprende a falar, identificando e memorizando cada código, cada elemento, associando similaridade, reconhecendo diferenças. Esse aprendizado, conforme Diderot, teria uma linguagem dos sentidos, ou melhor, uma linguagem própria a cada sentido. Como já

---

<sup>181</sup> Ibidem, p. 57, § 16.

<sup>182</sup> Vale observar que naturalmente, em Diderot, o sistema chamado idealista não assume nenhum dos aspectos metafísicos de Berkeley, em razão de sua visão materialista.

<sup>183</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os cegos*, op. cit., p. 11, § 30.

<sup>184</sup> Ibidem, p. 11, § 30.

vimos anteriormente, os sentidos se apoiam uns nos outros e prestam auxílio mutuamente, o que faz com que a linguagem tal como a percepção visual seja construída pouco a pouco. Encontrar coerência em uma massa confusa de cores e formas depende de um “vocabulário” visual experimentado, aprendido e memorizado, cujo movimento visual busca e explora o mundo num esforço de compreender as relações de distância, de volume, de dimensão, às vezes apenas sugeridas por alterações de cor e luz.

É pela simetria que Diderot inicia suas considerações sobre a capacidade do cego de falar sobre coisas das quais ele não possui uma ideia sensível. Ele observa:

Nosso cego julga muito bem quanto às simetrias. A simetria, que é talvez um problema de pura convenção entre nós, é certamente assim, em muitos aspectos, entre um cego e os que veem. À força de estudar pelo tato a disposição que exigimos entre as partes componentes de um todo, para chamá-lo belo, um cego consegue efetuar justa aplicação do termo.<sup>185</sup>

O que significa que o cego compreende o conceito de *beleza*, embora essa palavra não tenha sentido para ele. E ele emprega essa palavra tão bem quanto todas as outras palavras que para ele não têm sentido algum.

Ao abordar a questão estética do belo de forma muito explícita constata uma aplicação puramente prática do juízo estético dos cegos, ou seja:

(...) quando (o cego) diz; *isto é belo*, ele não julga; refere somente o julgamento dos que veem (...). A beleza, para um cego, não é senão uma palavra, quando separada da utilidade.<sup>186</sup>

Sem dúvida, muitas coisas dignas de admiração escapam aos cegos, no entanto, acrescenta Diderot, se eles possuem ideias de beleza menos extensas, elas são muito

---

<sup>185</sup> Ibidem, p. 4, § 4.

<sup>186</sup> Ibidem, p. 4, § 4.

mais nítidas do que as ideias de filósofos clarividentes que trataram o belo exaustivamente. Esteticamente, ele julga a beleza pelo tato, pela forma exterior do rosto, pela firmeza da pele, pela doçura do hálito e pelos encantos da voz <sup>187</sup>, e não por alguma propriedade secreta, por um *je ne sais quoi* que se furta a toda explicação. O belo é o adequado no sentido preciso de uma relação entre partes que, num objeto, respondem a um mesmo fim. <sup>188</sup>

Esta relatividade não existe nas matemáticas, uma vez que o signo e seu sentido, dentro desse universo, possuem uma equivalência estável. Nas mediações linguísticas isso não ocorre, visto que não existe jamais uma igualdade entre signo e sentido. Por não existir essa igualdade, Diderot compara os cegos a dois casos linguísticos extremos: primeiro, ele compara com os idiotas que, sem se darem conta, encontram um termo verdadeiro e original para o que querem expressar; e segundo, com os eruditos cujas palavras sofisticadas se revelam por vezes completamente vazias de sentido. <sup>189</sup>

Pelo exemplo da definição de belo, vemos que, mesmo quando o cego se esforça em traduzir sua experiência, que é parcial em função de sua privação e que, portanto somente lhe permite distinguir nos objetos visíveis o relevo, a única definição que ele pode produzir é a partir de uma determinação puramente funcional da visão que lhe impede de alcançar o sensível próprio. Ou ainda, a linguagem com a qual o mundo é explicado ao cego dificilmente corresponde à sua experiência sensorial, que ele conhece pelo tato, paladar, olfato e audição. O cego e o vidente utilizam as mesmas palavras, porém suas significações coincidem somente de forma parcial. Por conseguinte, a falta da visão leva a uma compreensão deficitária da significação de uma palavra, ou melhor, da relação entre significante e significado. E, muitas vezes os que veem não encontram

---

<sup>187</sup> Ibidem, p. 7, § 17.

<sup>188</sup> Conforme comentário de Enid Abreu Dobránszky, no *Tear de Palas: Imaginação e Gênio no Século XVIII – Uma Introdução*. Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas UNICAMP, 1992, p. 119 – 122.

<sup>189</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os cegos*, op. cit., p.15, § 51.

a linguagem correta para descrever determinados objetos cujas características tenham significado para o cego, ou seja, cegos e videntes não compartilham da mesma significação. É o caso das cores, por exemplo. Os cegos empregam nomes das cores, porém a linguagem nesse caso não é suficiente e muito menos capaz de trazer todas as informações necessárias para se compreender o significado das cores. Podemos considerar, portanto, o uso da linguagem das cores pelo cego como sendo algo consensual. Quando se pergunta ao cego que cor é o sol, ele responde “amarelo”, pois é isso que ele aprendeu, e de acordo com Diderot, “o cego aceita portanto as suposições pelo que lhe são dadas.”<sup>190</sup>

Desta forma, a linguagem do cego parece não refletir o seu conhecimento do mundo e sim, seu conhecimento da linguagem dos outros, pois existem determinados conceitos, que dependem da visão, que ele apenas tem conhecimento pelo o que ouve dos outros.

De acordo com Diderot, o cego “sabe, pelo relato dos outros homens, que por meio da vista se conhecem os objetos, assim como eles lhe são conhecidos pelo tato.”<sup>191</sup>

Seguindo suas investigações com o cego de Puiseaux e suas definições, Diderot pergunta o que ele entende por espelho, e a resposta é surpreendente. Para ele o espelho é “uma certa máquina (...) que põe as coisas em relevo longe de si mesmas”<sup>192</sup> e acrescenta que “um espelho é uma máquina que nos põe em relevo fora de nós mesmos.”<sup>193</sup> O que interessa Diderot, nessa definição é a “finura com a qual foi mister combinar certas ideias para chegar a ela.”<sup>194</sup>

---

<sup>190</sup> Ibidem, p. 15, § 54.

<sup>191</sup> Ibidem, p. 4, § 6.

<sup>192</sup> Ibidem, p. 4, § 6.

<sup>193</sup> Ibidem, p. 4, § 6.

<sup>194</sup> Ibidem, p. 4, § 6.

Sabendo que podemos tocar nosso próprio rosto, mas não podemos vê-lo, ele conclui que “a vista (...) é uma espécie de tato que se estende apenas aos objetos diferentes do nosso rosto, e afastados de nós”.<sup>195</sup>

A interpretação de espelho feita pelo cego é algo muito interessante a ser analisado linguisticamente. Diderot busca explicar como o cego pode usar uma palavra como “espelho”, a qual ele não pode apreender nenhuma ideia ou imagem perceptual, uma vez que a propriedade mais importante desse objeto é perceptível somente pela visão. Diderot conclui que “se (o cego) não liga qualquer ideia aos termos que emprega, leva, pelo menos sobre a maioria dos outros homens, a vantagem de jamais pronunciá-los fora de propósitos.”<sup>196</sup> De acordo com Diderot, existem três fatos que se combinam para tornar tal uso possível. Em primeiro lugar, o cego traz sua própria experiência como apoio: ele “só tem conhecimento dos objetos pelo tato.”<sup>197</sup> Por essa razão, a propriedade principal do mundo em que vive é o relevo. Além disso, ele sabe pelos relatos dos outros que os videntes podem identificar, pela visão, objetos que estão colocados a uma distância deles (dos videntes). Também lhe foi relatado que os que enxergam só podem ver seus rostos no espelho. Ao reunir estas noções e combiná-las, noções estas em parte empíricas e em parte o que ele ouve dos outros, ele deduz que o vidente usa a palavra “espelho” para descrever um instrumento que lhe permite empregar o sentido da visão, que para eles é o meio primário para apreender o mundo exterior.

Portanto, o discurso explanatório é construído a partir de relatos extraídos de locutores videntes sobre seus usos do termo, junto com inferências descritas pela experiência do próprio locutor cego. Assim, o cego utiliza a palavra espelho apropriadamente sem mesmo nunca ter visto um espelho. Ao combinar a experiência

---

<sup>195</sup> Ibidem, p. 4, § 6.

<sup>196</sup> Ibidem, p. 4, § 5.

<sup>197</sup> Ibidem, p. 4, § 6.



com atenção aos relatos dos outros, ele aprende as regras da linguagem da comunidade vidente. É pela análise de sua concepção de espelho que se pode explicar o deslocamento entre o sentido do tato e da visão.

As definições do cego sobre os instrumentos de óptica (telescópios, microscópios, etc.) também são muito significativas. Todas elas sugerem que o cego somente concebe estes aparelhos como prolongamento do órgão da visão, pois o cego compreende as funções desempenhadas por estes aparelhos, porém suas formas físicas não podem ser deduzidas a partir desta função. Como é possível o microscópio, que faz coisas pequenas ficarem grandes, ser menor que o telescópio, que faz as coisas grandes ficarem pequenas?

No mundo do cego, o sentido do tato é primário, portanto o aspecto maciço de coisas materiais é um problema de muito interesse para ele. Ele, portanto, coloca primeiro questões que não ocorreriam a uma pessoa que tivesse aprendido o uso da palavra telescópio ao ver o instrumento em uso. Para ele é plausível pensar que o atributo “aumentar” deve apoiar uma relação causal com a coisa que possui este atributo: a capacidade do microscópio para aumentar deve de alguma forma estar relacionado ao seu tamanho. É por esta razão que o cego usa o substantivo “espelho”, “telescópio”, etc. como um “nome” para um “conceito”, mas o ato de dar nomes não esgota o significado do termo.

O cego de Puiseaux ainda explica o que entende que são os olhos, “são (...) um órgão sobre o qual o ar produz o efeito de minha bengala sobre minha mão.”<sup>198</sup> Podemos observar que esta definição possui de certa forma alguma semelhança com a de Descartes, que na *Dióptrica* compara o olho com um homem cego que toca os

---

<sup>198</sup> Ibidem, p. 5, § 7.

objetos à distância com seu bastão. Desta forma, os raios de luz seriam os bastões para o homem que enxerga.

Diderot fica admirado com as respostas tão eloquentes de seu entrevistado. Com base nessas respostas, critica Descartes e todos os filósofos que depois estudaram os fenômenos da vista, pois apesar de possuírem olhos, não tinham dado ideias de visão tão nítidas quanto as fornecidas pelo cego de Puiseaux, isto é, comportavam-se literalmente como cegos. Diderot, nesta crítica ao cartesianismo, emprega essa linguagem metafóricamente, uma vez que segundo ele, para Descartes as ideias são obscuras e instáveis quando sujeitas à imperfeição dos sentidos, o que significaria que um cego de nascença jamais poderia ter ideias inatas, o que contraria a base da filosofia cartesiana.<sup>199</sup>

Belaval, no que diz respeito à linguagem e às ideias, afirma que “nada (existe) de mais insistente nos filósofos clássicos, do que a metáfora emprestada da percepção visual.”<sup>200</sup> E mostra como é difícil falar sem utilizar essas metáforas:

Eu chamo de claro, diz Descartes em um texto célebre, o que se apresenta e manifesta a um espírito atento; mesmo que nós digamos ver claramente os objetos, quando estando presentes aos nossos olhos eles agem muito intensamente ... e que nossos olhos estão dispostos à observá-los; (...)<sup>201</sup>

Apesar de existir uma insuficiência de conhecimento para o cego, ele contorna esta subtração, propondo definições que causam admiração, já que nem mesmo Descartes conseguiu explicar a visão de forma tão exata. Segundo Lebrun:

---

<sup>199</sup> Segundo Condillac no *Tratado dos Sistemas*, toda linguagem filosófica é metafórica, inclusive a cartesiana.

<sup>200</sup> BELAVAL, Yvon, *Les philosophes et leur langage*, Paris: Éditions Gallimard, 1952, p. 18.

<sup>201</sup> *Ibidem*, p. 18.

Quando o cego nos fala dos espelhos ou da perspectiva, reconhecemos efetivamente em suas palavras o nosso mundo familiar: em certo sentido, isso é realmente *ver*, e não o diríamos com tanta precisão.<sup>202</sup>

Podemos concluir então que o cego vê na linguagem, e por essa razão sua fala é mais precisa.

Pela definição analógica de espelho dada pelo cego, Diderot formula uma possibilidade de contradição entre a visão e o tato. Lebrun questiona esta contradição:

Como (o cego) poderia *compreender* que numa superfície plana alguns objetos possam *aparecer* em relevo? Neste ponto Diderot invoca o testemunho do cego de Cheselden depois da operação: “Quando, à força de olhar certos quadros, ele se convenceu afinal de que não eram apenas superfícies o que via, passou a mão sobre eles e ficou espantado de não encontrar um plano liso e sem saliências; perguntou então qual era o enganador, se o tato ou a vista.”<sup>203</sup>

Outra questão deve igualmente ser enfatizada quando se discute a associação que o cego faz de uma palavra e seu significado. O cego não pensa com imagens visuais. Ele não pode se lembrar de uma cadeira, por exemplo, por meio de uma representação mental visual do objeto. Ele precisa construir uma memória desta representação. A ideia mental de uma cadeira, que os videntes processam rapidamente como uma relação automática entre a palavra cadeira e o esquema visual geral de cadeira ou visualização mental de uma cadeira específica, não é, no caso dos cegos, uma ideia visualmente totalizadora. Para o cego, a lembrança de uma cadeira organiza-se como memória tátil de um assento com costas que serve de apoio para o corpo, de um espaço mais ou menos amplo, mais macio ou mais duro, mais alto ou mais baixo em relação à dobra necessária ao conforto joelhos, próximo ou mais distante da mesa de referência, com ou sem peças laterais para apoiar os braços. São percepções descontínuas, de um objeto

---

<sup>202</sup> LEBRUN, Gérard, op. cit., p. 60.

<sup>203</sup> Ibidem, p. 60.

fragmentado, que apoia pernas, costas, e braços, cuja ideia não depende de uma unidade e que se configura pelas partes (descontínuas) que oferecem um certo conforto. O cego não tem uma percepção simultânea dos objetos, como a visão produz. Ele somente percebe em totalidade os objetos que cabem na palma de sua mão. Este é o limite de sua percepção tátil. Tocar sem ver permite o reconhecimento da textura do objeto, sua temperatura, mas a percepção da forma enquanto dimensão e ocupação de um espaço é inexistente. Para ele o único sentido de dimensão do objeto é dado pelo tempo que as mãos gastam para percorrer a sua forma. Ou ainda, conforme Lebrun,

O cego pode *saber* muito bem que coisas nós estamos vendo: que esta paisagem é bela, que este homem respira, que esta mulher está nua. Contudo, essas coisas jamais serão *as mesmas*, pois não são dadas no relance de um olhar.<sup>204</sup>

Todas as definições dadas pelo cego levam Diderot a vê-lo como um locutor estrangeiro, considerado em um universo linguístico que ele não domina inteiramente, e essas definições mostram que ele é capaz de se exprimir “tão sensatamente como nós (videntes) sobre as qualidades e os defeitos do órgão que lhe falta”.<sup>205</sup> É dito da linguagem do cego que sua riqueza vem de sua duplicidade conotativa (metafórica), uma vez que utiliza sempre dois registros: o denotativo e o figurativo, de desvio conotativo.

Diderot considera que Saunderson se exprimia de forma clara, visto que suas expressões falavam para os videntes, cujo conhecimento do mundo não se baseia no tato:

Os que escreveram sua vida (a vida de Saunderson) dizem que era fecundo em expressões felizes; (...) aquelas que são próprias a um sentido, ao tato, por

---

<sup>204</sup> Ibidem, p. 61.

<sup>205</sup> DIDEROT, Denis, *Carta sobre os cegos*, op. cit., p. 4, § 5.

exemplo, e que são metafóricas ao mesmo tempo a outro sentido, como aos olhos; daí resulta dupla luz para aquele a quem se fala, a luz verídica e direta da expressão, e a luz reflexa da metáfora.<sup>206</sup>

E Diderot conclui que Saunderson “não se entendia a si mesmo senão pela metade”<sup>207</sup>, pois ele mesmo reconheceu nessa deficiência um fator epistemológico que vale para todos, ou ainda, “quem não se vê de tempos no mesmo caso?”<sup>208</sup>

O locutor estrangeiro faz o mesmo. Ele elimina sua incompetência léxica pela riqueza da figuração. Diderot fala deste sentido das figuras de linguagem (“tours de phrases”), que são uma elaboração criativa no espaço restrito da linguagem:

Reparai que a escassez de palavras produz também o mesmo efeito nos estrangeiros a quem a língua ainda não é familiar: são forçados a dizer tudo com pequeníssima quantidade de termos, o que os obriga a colocar alguns de maneira muito feliz. Mas sendo toda língua em geral pobre de palavras adequadas aos escritores que possuem imaginações vivas, eles se encontram no mesmo caso que estrangeiros dotados de muito espírito: as situações que inventam, os matizes delicados que percebem nos caracteres, a ingenuidade das pinturas que têm a fazer, os apartam a todo momento dos modos de falar comuns, e os levam a adotar giros de frase que são admiráveis.<sup>209</sup>

A linguagem, de fato, adquire uma relatividade, e surge uma dúvida entre a palavra signo e sua ideia. Como a realidade absoluta é substituída por uma realidade empírica, a linguagem por semelhança torna-se o resultado da experiência individual. Por conseguinte, uma palavra pode conotar uma coisa para o locutor e outra muito diferente para sua audiência devido à arbitrariedade dos símbolos, bem como à extensa variedade de experiências humanas. É por essa razão que Diderot levanta a questão da

---

<sup>206</sup> Ibidem, p. 15, § 51.

<sup>207</sup> Ibidem, p. 15, § 51.

<sup>208</sup> Ibidem, p. 15, § 51.

<sup>209</sup> Ibidem, p. 15, § 52.

possibilidade da linguagem não ser universal e clara, mas de outra forma, ser específica a cada indivíduo.

No entanto, é pela habilidade de combinar os signos de vários sentidos e unificar a linguagem destes sentidos sob uma linguagem mais abstrata que se aplica indiferentemente aos vários sentidos é que Diderot vê a possibilidade de resolver o problema de Molyneux. Uma vez que o cego somente pode partir das próprias ideias que ele adquire pelos sentidos, ele relaciona essas ideias por um exercício combinatório, o que lhe permite encontrar analogicamente uma representação para os objetos dos quais não possui conhecimento sensível.

As definições dadas pelo cego mostram que o problema não se encontra na origem de nossas próprias ideias, mas sim no processo pelo qual nós relacionamos uma ideia às palavras de outrem, de mesma forma que a palavra que o cego associa a um determinado objeto do qual ele não pode ter uma experiência sensível.

Baseado em todas essas considerações linguísticas, Diderot resolve a questão de Molyneux por meio da experiência do matemático com a linguagem da geometria, a qual expressa a analogia entre os signos do tato e os signos da visão. Como já vimos anteriormente, geometria para Diderot não é o estudo de figuras e extensão abstratas, já que “não há objetos, seja na natureza, seja no possível, que estas unidades simples não possam representar.”<sup>210</sup> Para o filósofo francês, a geometria é um sistema simbólico no qual os símbolos podem ser aplicados tanto às figuras tangíveis quanto às figuras visuais de forma indiferente. Por essa razão, o geômetra é capaz de expressar claramente as experiências que o levam a identificar as figuras. O que é verdade para os signos geométricos no caso da questão de Molyneux, vale para todos os outros signos. Os signos servem para expressar metaforicamente nossas sensações e descrevem estas

---

<sup>210</sup> Ibidem, p. 10, § 29.

sensações sejam quando ocorrem individualmente ou aquelas recebidas de vários sentidos simultaneamente. Segundo Diderot, os homens possuem sensações diversas, mas os signos são comuns.<sup>211</sup>

Desta forma, Diderot não somente responde a questão de Molyneux epistemologicamente, mas também dentro de uma teoria de linguagem onde a sua origem se encontra na sensibilidade.

---

<sup>211</sup> *Oeuvres Complètes de Diderot, Vol 2*, pour Denis Diderot, Jules Assézat, Maurice Tourneaux, Librairie Garnier Frères, Paris, 1877, « Nous sentonstous diversement, et nous parlons tous de même. »

## CONCLUSÃO

Todas as observações e análises feitas por Diderot nos levam a relevantes conclusões. Na *Carta sobre os cegos* Diderot propôs ideias e conceitos novos que abriram caminhos para o posterior desenvolvimento de teorias da visão. Uma das contribuições fundamentais da *Carta sobre os cegos* é a afirmação de Diderot de que o cego de nascença vive em um mundo estético e moral muito diferente do mundo dos que veem. Embora Diderot demonstre que o homem cego não pareça de forma alguma privado em termos de compreensão racional, ele enfatiza o impacto que a visão tem na moral e na metafísica: conceitos do bem e do mal e a existência de Deus parecem depender totalmente do sentido da visão. Dessa forma, ele desmistifica a cegueira ao engajar o cego na vida intelectual, profissional e artística. Por outro lado, pelo fato do cego possuir um “equipamento” sensorial diferente e, portanto uma base de dados diferente, o cego desenvolve e organiza o mundo de maneira diversa dos videntes. O cego possui um saber próprio devido à sua privação de visão, e ele compensa a falta de ideias adquiridas pela visão com a produção de ideias próprias provenientes do tato, audição, olfato e paladar.

Apesar da falta de visão, os cegos são capazes de aperfeiçoar os outros sentidos e ter uma vida normal como se fossem videntes, o que leva Diderot a concluir que a visão não garante uma percepção melhor da realidade. Por esta razão o cego não se considera um doente e está feliz com sua condição, isto é, não faz questão de enxergar. Segundo Lebrun, “o saber do cego pode ser tão exato e minucioso quanto o nosso”.<sup>212</sup>

Diderot complementa que existe um equilíbrio entre os sentidos na medida em que eles se auxiliam mutuamente e que cada sentido possui funções particulares, e dessa

---

<sup>212</sup> LEBRUN, Gérard, op. cit., p. 61.



forma, dependem de si próprios para se aperfeiçoarem. Ou ainda, os sentidos educam-se no quadro da experimentação em sua própria função: o olho aprende a ver, a mão a sentir, o ouvido a escutar, o nariz a cheirar por si mesmos e sem a ajuda dos outros sentidos.

Diderot assevera que as ideias são geradas na memória e na imaginação, e que a imaginação atua nos videntes como princípio de conhecimento. O cego, por não ser capaz de imaginar, não pode formar uma imagem mental que reproduza uma figura. Por esta razão ele adquire a ideia de figuras pela combinação e associação de sensações recebidas pelo tato e utiliza a memória para guardar essas combinações para que possa identificá-las quando necessário. A memória, segundo Diderot, é muito mais aguçada no cego do que nos que enxergam, embora seja uma fonte de conhecimento tanto para o cego quanto para os videntes.

A imaginação do cego é abstrata, e por não depender das imagens visuais é menos sujeita a erros.

Embora Diderot mantenha que o conhecimento depende das sensações, ele desloca a questão da origem de nossos conhecimentos para outro terreno: não se trata somente de saber como adquirimos nossas ideias, mas, sobretudo em qual medida elas nos informam sobre a realidade. Nossas sensações não reproduzem em nós os objetos externos, mas nos enviam signos mais ou menos abstratos que representam esses objetos: os pontos palpáveis para os cegos e os pontos visíveis e coloridos para os videntes. Diderot então conclui que o conhecimento e o saber humanos são o produto de uma interpretação desses signos. Portanto, a realidade objetiva, no final das contas, é inacessível ao nosso conhecimento.

Diderot utiliza as realizações de Saunderson para ilustrar o conhecimento que o cego pode alcançar pelo sentido do tato somente, e para o enciclopedista, Saunderson é

o modelo de cientista de visão clara. Ainda com base nas aquisições do matemático cego, Diderot conclui que não existe um geômetra mais hábil que um geômetra cego.

Quanto à questão de Molyneux, Diderot afirma que o olho precisa de um tempo para se experimentar e que a aquisição de conhecimentos a partir da sensação devem ser apreendidos pela experimentação ou associação de ideias e conceitos. Diderot conclui que a solução para o problema de Molyneux depende inteiramente da experiência e que somente esta dirá se existe ou não uma contradição entre sensações táteis e visuais. O recém-operado precisa aprender a distinguir e organizar a informação visual para então verbalizar o conhecimento. Essa é outra contribuição extremamente relevante que Diderot oferece, quando infere que os sentidos, a linguagem, o conhecimento e o entendimento interagem o tempo todo. De uma maneira geral, para a aquisição e transmissão de conhecimentos todos necessitam lançar mão de recursos linguísticos. E sendo a linguagem algo que depende de imagens visuais existe um obstáculo que atravança a aquisição de conhecimentos do cego.

Porém, de modo brilhante, Diderot encontra na geometria a solução para o problema, onde sendo esta uma linguagem que possui um sistema de signos próprios e único que pode ser compreendido tanto pelas sensações táteis como pelas visuais, permite que o cego possa adquirir tantos conhecimentos quanto os videntes.

Baseados na análise em detalhes da resposta dada por Diderot à questão de Molyneux vemos que esta é de suma importância para podermos entender as bases das teorias do conhecimento e das teorias da visão dos séculos XVII e XVIII, pois os alicerces de muitas destas teorias foram e continuam sendo até os dias de hoje fundamentais para o desenvolvimento da compreensão da percepção, da sensação e do juízo, estendendo desta forma seus resultados e avaliações como instrumentos de auxílio para campos importantíssimos do entendimento humano não somente para a

filosofia mas também para a psicologia e todas as ciências que investigam o intrincado mecanismo sensorial e perceptivo do ser humano.

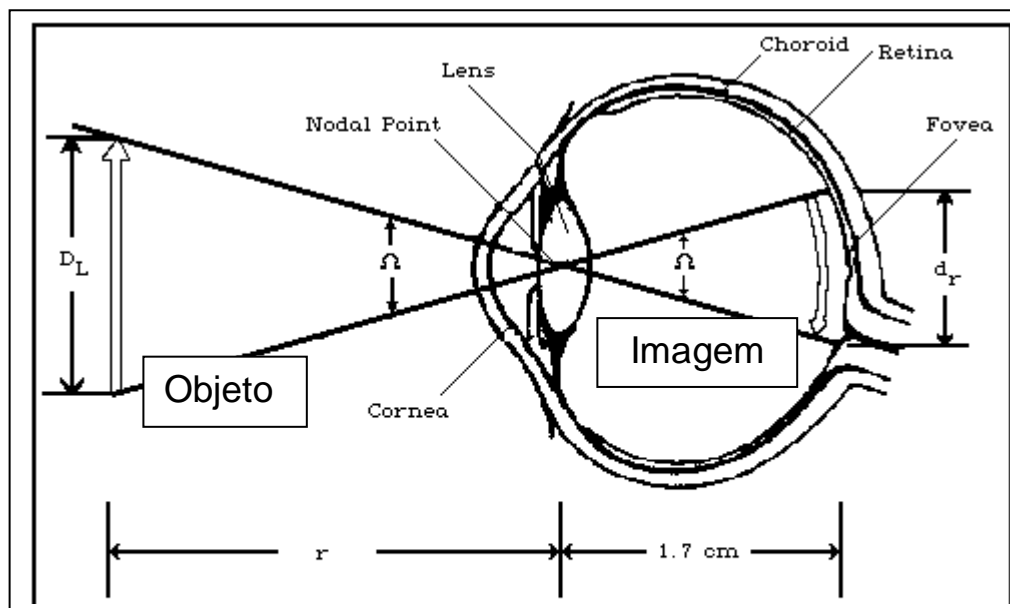


Figura 1 – Imagem invertida formada na retina

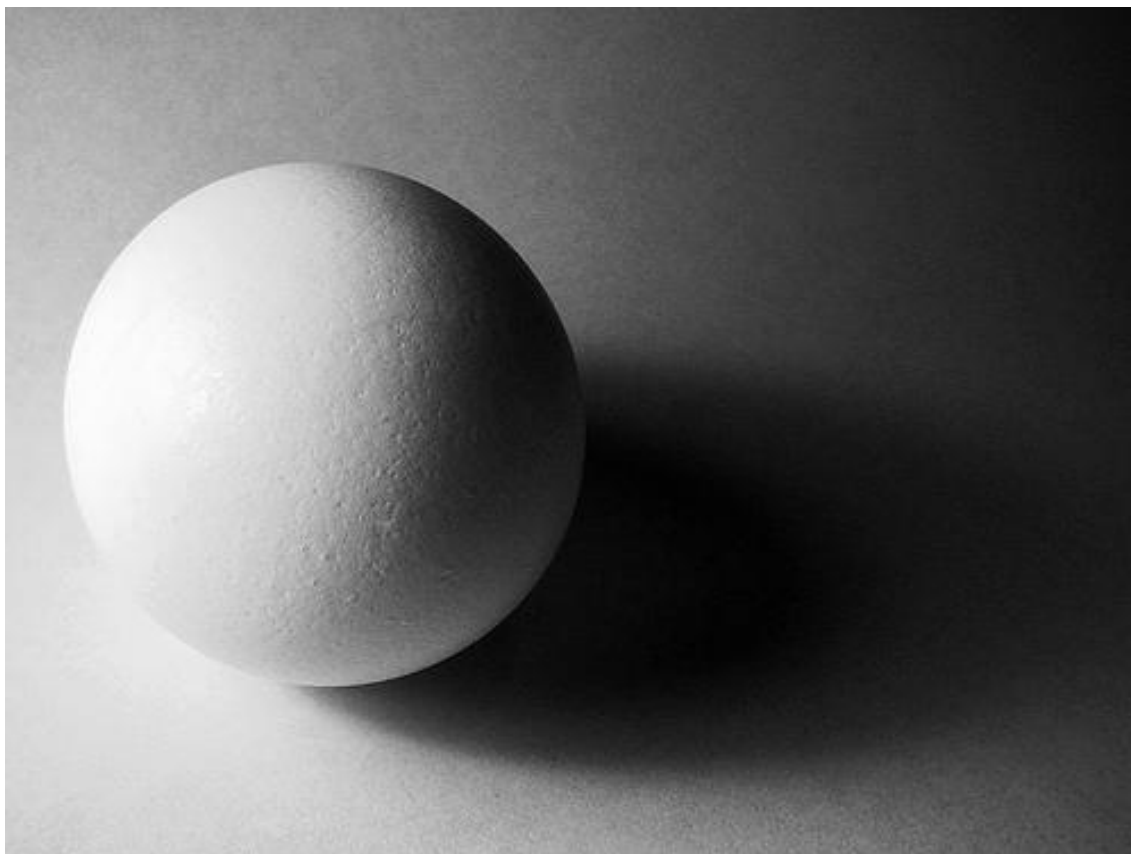


Figura 2 – Imagem de um globo – círculo sombreado

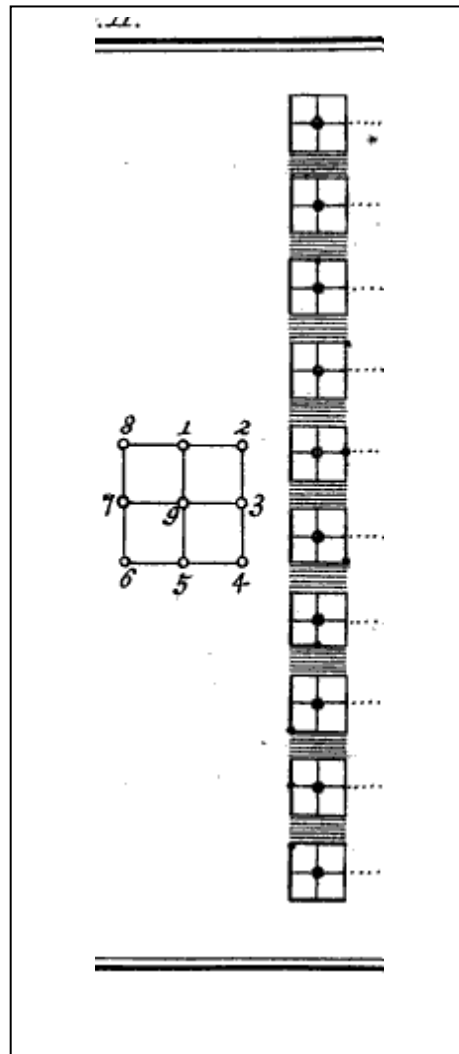


Figura 3 – Ábaco algébrico de Saunderson

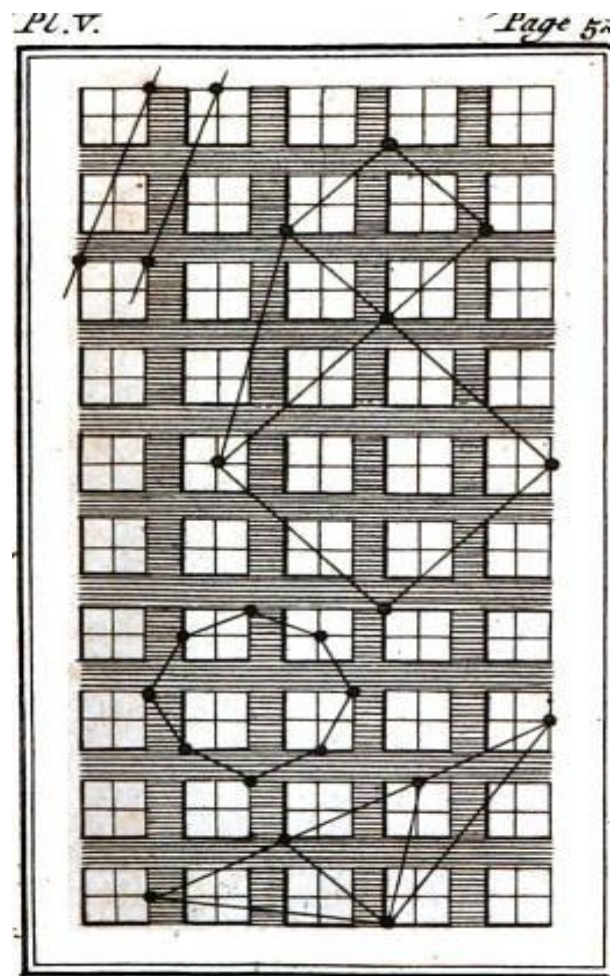


Figura 4 – Ábaco geométrico do Saunderson

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

### TEXTOS DE DIDEROT

Os textos de Denis Diderot foram utilizados em versões na língua portuguesa, mas sempre com o apoio dos originais em francês para não haver dúvidas ou interpretações errôneas nas passagens mais complexas.

#### **Em português:**

**DIDEROT, DENIS**, *Carta sobre os cegos para o uso dos que veem*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1979, Trad. Marilena de Souza Chauí, J. Guinsburg.

**DIDEROT, DENIS**, *Adição à Carta Precedente*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1979, Trad. Marilena de Souza Chauí, J. Guinsburg.

**DIDEROT, DENIS**, *O Sonho de D'Alembert*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1979, Trad. J. Guinsburg.

**DIDEROT, DENIS**, *Carta sobre os surdos e mudos*, In *Diderot – Obras II, Estética, Poética e Contos*, J. Guinsburg, São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 2000.

**DIDEROT, DENIS**, *Adições à Carta sobre os surdos e mudos*, In *Diderot – Obras II, Estética, Poética e Contos*, J. Guinsburg, São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 2000.

**DIDEROT, DENIS**, *Suplemento à viagem de Bougainville*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1979, Trad. Marilena de Souza Chauí, J. Guinsburg.

**DIDEROT, DENIS**, *Da interpretação da natureza e outros escritos*, São Paulo: Editora Iluminuras, 1989, Trad. Magnólia Costa Santos.

**DIDEROT, DENIS**, *O Passeio do céptico*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2005. Trad., apresentação e notas de Maria das Graças de Souza.

#### **Em francês:**

**DIDEROT, DENIS**, *Lettre sur les aveugles a l'usage de ceux qui voient*, In *Le Nouveau Socrate Idées II*. Paris: Hermann, Éditeurs des sciences et des arts, com comentário de Yvon Belaval e Robert Niklaus, 1978.



**DIDEROT, DENIS**, *Lettre sur les aveugles a l'usage de ceux qui voient*, In *Oeuvres Philosophiques*. Paris: Bordas, Classiques Garnier (Édition mise à jour), com prefácio e notas de Paul Vernière, 1990.

**DIDEROT, DENIS**, *Additions à la Lettre sur les aveugles*, In *Le Nouveau Socrate Idées II*. Paris: Hermann, Éditeurs des sciences et des arts, com comentário de Yvon Belaval e Robert Niklaus, 1978.

**DIDEROT, DENIS**, *Lettre sur les aveugles a l'usage de ceux qui voient*, In *Oeuvres Philosophiques*. Paris: Bordas, Classiques Garnier (Édition mise à jour), com prefácio e notas de Paul Vernière, 1990.

**DIDEROT, DENIS**, *Lettre sur les sourds et muets in Diderot – Oeuvres Complètes Tome 4*. Paris: Hermann – Éditeurs des Sciences et des Arts, 1975.

**DIDEROT, DENIS**, *Principes de la philosophie morale ou Essai sur le mérite et la vertue in Diderot – Oeuvres Complètes Tome 1*. Paris: Hermann – Éditeurs des Sciences et des Arts, 1975.

**DIDEROT, DENIS**, *Diderot, Tome I, Philosophie*. Paris: Éditions Robert Laffont, 1947.

**DIDEROT, DENIS**, *Diderot, Tome IV, Esthétique - Théâtre*. Paris: Éditions Robert Laffont, 1996.

**DIDEROT, DENIS**, *Diderot, Tome V, Correspondance*. Paris: Éditions Robert Laffont, 1997.

**DIDEROT, DENIS & SHAFTESBURY, ANTHONY**, *Essai sur le mérite & la vertu*, Edition bilíngue & préface de Jean-Pierre Jackson, Paris: Editions ALIVE, 2ª edição, 1998.

**DIDEROT, DENIS**, *Pensées philosophiques*. França: Éditions Falmmarion, 2007. Apresentação e Notas por Jean-Claude Bourdin.

**DIDEROT, DENIS**, *Addition aux Pensées philosophiques*. França: Éditions Flammarion, 2007. Apresentação e Notas por Jean-Claude Bourdin.

**DIDEROT, DENIS**, *Éléments de physiologie*, Paris: Honoré Champion Éditeur, 2004.

**DIDEROT, DENIS**, *Oeuvres Complètes de Diderot, Vol. 2, pour Denis Diderot*, Jules Assézat, Maurice Tourneaux. Paris: Librairie Garnier Frères, 1877.

**DIDEROT, DENIS e ALEMBERT, JEAN LE ROND D'**, *Discurso Preliminar in Enciclopédia ou Dicionário Raciocinado das Ciências das Artes e dos Ofícios*. São Paulo: Editora Unesp, 1989. Trad. De Fúlvia Marai Luiza Moretto (edição bilíngue).

**DIDEROT, DENIS e ALEMBERT, JEAN LE ROND D'**, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers : articles choisis / [Diderot et d'Alembert] ; chronol., introd. et bibliogr. par Alain Pons.* Paris: Flammarion, 1998.

**DIDEROT, DENIS e ALEMBERT, JEAN LE ROND D'**, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, disponível em [,http://diderot.alembert.free.fr.](http://diderot.alembert.free.fr)

### **TEXTOS DE OUTROS FILÓSOFOS**

**BERKELEY, GEORGE**, *Essay towards a new theory of vision in The works of George Berkeley Bishop of Cloyne.* Vol 1, Londres: Nelson, 1979.

**BERKELEY, GEORGE**, *Um ensaio para a nova teoria da visão*, Campinas: IFHC – UNICAMP, Clássicos da filosofia: Caderno de Tradução nº 16, 2008, Tradução, apresentação e notas, José Oscar de Almeida Marques.

**BERKELEY, GEORGE**, *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano*, São Paulo: Editora Abril, 1973. Trad. Antonio Sérgio.

**CONDILLAC, ÉTIENNE BONNOT de**, *Tratado das Sensações.* Campinas: Editora da UNICAMP, 1993. Trad. Denise Bottmann.

**CONDILLAC, ÉTIENNE BONNOT de**, *Traité des sensations*, Paris: Librairie Arthème Fayard, 1984.

**CONDILLAC, ÉTIENNE BONNOT de**, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Auvers-sur-Oise: Editions Galilée, 1973.

**CONDILLAC, ÉTIENNE BONNOT de**, *An Essay on the Origin of Human Knowledge.* Londres, Printed for J. Nourse at the Lamb, 1756. Trad. do francês por Mr Thomas Nugent.

**CONDILLAC, ÉTIENNE BONNOT de**, *Traité des Sensations.* França: Fayard, 1984.

**DESCARTES, RENÉ**, *De la Dioptrique In Oeuvres philosophiques Tome I.* Paris: Garnier Frères, 1963.

**FONTENELLE**, *Entretiens sur la Pluralité des Mondes*, Paris: Librairie Marcel Didier, 1966.

**LEIBNIZ, GOTTFRIED W.**, *Novos ensaios sobre o entendimento humano.* São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000, Trad. Luiz João Baraúna.

**LOCKE, JOHN**, *An Essay Concerning Human Understanding*. Londres: William Tegg & CO., 1849 (30ª edição).

**LOCKE, JOHN**, *Ensaio acerca do Entendimento Humano*. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, Os Pensadores, 1999, Trad. Anoar Aiex.

**MOLYNEUX, WILLIAM**, *Dioptrica Nova, a Treatise of Dioptricks*. Londres: Benj. Took, 2ª Edição, 1709.

**VOLTAIRE**, *Elementos da Filosofia de Newton*. Campinas: UNICAMP, 1996, Trad. Maria das Graças de Souza.

**VOLTAIRE**, *Micromegas, história filosófica (1752) In Micromegas e outros contos*. São Paulo: Editora Hedra Ltda., 2007, Trad. Graziela Marcolin.

### **COMENTADORES**

**ABBOT, T. K.**, *Fresh light on Molyneux's problem. Dr. Ramsay Case*. Mind, New Series, Vol. 13, nº 52 (Oct, 1904), published by Oxford University Press.

**ALQUIÉ, F.**, *A filosofia de Descarte.*, Lisboa: Editora Presença Ltd., 1969, Trad. M. Rodrigues Martins.

**AARSLEFF, HANS**, *The tradition of Condillac: The problem of the origin of language in the eighteenth century and the debate in the Berlin Academy before Herder*, In "From Locke to Saussure – Essays on the study of language and the intellectual history". Minneapolis, EUA: University of Minnesota Press, 1985.

**AARSLEFF, HANS**, *Condillac's speechless statue*, In "From Locke to Saussure – Essays on the study of language and the intellectual history". Minneapolis, EUA: University of Minnesota Press, 1985.

**BAXANDALL, MICHAEL**, *Sombras e Luzes*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997, Trad. Antonio de Padua Danesi.

**BELAVAL, YVON**, *L'esthétique sans paradoxe de Diderot*, Paris: Gallimard, 1991.

**BELAVAL, YVON**, *Les philosophes et leur langage*. Paris : Éditions Gallimard, 1952.

**BERCHIELLI, LAURA**, *Color, Space and Figure in Locke: An Interpretation of the Molyneux Problem*. Journal of the History of Philosophy, Vol. XL nº1 (January 2002), published by The Johns Hopkins University Press.

**BURKE, EDMUND**, *A philosophical Inquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful*. Nova Iorque: Harper & Brothers, Publishers, 1856.

- CASSIRER, ERNST**, *A filosofia do Iluminismo*. Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, 1997. Trad. Álvaro Cabral.
- CHARRAK, ANDRE**, *Empirisme et Méthaphysique*, Paris: Librairie Philosophique, 2003.
- CHOUILLET, JACQUES**, *La Formation des Idées Esthétiques de Diderot*. Paris: Librairie Armand Colin, 1973.
- CROCKER, LESTER G.**, *Diderot's Chaotic Order*. New Jersey: Princenton University Press, 1974.
- DANIEL, GEORGES**, *Le Style de Diderot (Légende et Structure)*. Genebra: Librarie Droz, 1986.
- DAVIS, JOHN W.**, *The Molyneux problem*. Journal of History of Ideas, Vol. 21 n° 3 (Jul – Sept, 1960), published by University of Pennsylvania Press.
- DEGENAAR, MARJOLEIN**, *Molyneux's Problem – Three Centuries of Discussion on the Perception of Forms*, In *International Archives of the History of Ideas*, Vol 147. Holanda: Kluwer Academic Publishers, 1996, Trad. do holandês para o inglês por Michael J. Collins.
- DERRIDA, JACQUES**, *L'archéologie du frivole*, In *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Auvers-sur-Oise: Editions Galilée, 1973.
- DIECKMANN, HERBERT**, *Cinq Leçons sur Diderot*. Genebra: Librairie E. Droz, 1959.
- DOBRÁNSZKY, ENID ABREU**, *No tear de Palas: Imaginação e Gênio no Séc. XVIII – Uma Introdução*. Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas UNICAMP, 1992.
- DUSCHENEAU, FRANÇOIS**, *L'empirisme de Locke*. La Haye: Ed. Martinus Nijhoff, 1973.
- GAUKROGER, STEPHEN**, *Descartes – Uma biografia intelectual*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ: Contraponto, 1999, Trad. Vera Ribeiro.
- GOMES, MARIA LAURA MAGALHÃES**, *Quatro visões iluministas sobre a educação matemática: Diderot, D'Alembert, Condillac e Condorcet*. Tese de Doutorado, UNICAMP, 2003.
- GUINSBURG, JACÓ**, *Diderot, Obras I, Filosofia e Política*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 2000.
- GUINSBURG, JACÓ**, *Diderot, Obras II, Estética, Poesia e Contos*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 2000.

- HELM, PAUL**, *Did Locke capitulate to Molyneux?*. Journal of History of Ideas, Vol. 42, n° 4 (Oct – Dec, 1981 ), published by University of Pennsylvania Press.
- HOPPEN, K. THEODORE**, *The Royal Society and Ireland William Molyneux, F.R.S. (1656 – 1698)*. From Notes and Records of The Royal Society of London, Vol. 18, n° 2 (Dec, 1963), published by The Royal Society.
- LARDNER, DIONYSIUS**, *A series of lectures on Locke's Essay*. Londres: Routledge / Thoemmes Press, 1997.
- LAW, JULES DAVID**, *The Rhetoric of Empiricism*. USA: Cornell University Press, 1993.
- LEBRUN, GÉRARD**, *O cego e o filósofo ou o nascimento da antropologia*, In *A filosofia e sua história*. São Paulo: Ed. COSAC NAIFY, 2006.
- LEFEBVRE, HENRI**, *Diderot ou les Affirmations Fondamentales du Matérialisme*. Paris: L'Arche Editeur, 1983.
- LEFÈVRE, ROGER**, *Condillac ou la joie de vivre*, Paris: Éditions Seghers, 1966.
- FONTENAY, ÉLISABETH DE**, *Diderot ou le matérialisme enchanté*. Paris: Éditions Grasset et Fasquelle, 1981.
- LUPPOL, J. K.**, *Diderot*. Argentina: Editorial Problemas, 1940.
- MATOS, LUIZ FERNANDO B. FRANKLIN DE**, *O filósofo e o comediante (ensaios sobre literatura e filosofia no século XVIII)*, Tese de livre docência defendida em 08/05/1998, São Paulo.
- MATOS, LUIZ FERNANDO B. FRANKLIN DE**, *A cadeia secreta: Diderot e o romance filosófico*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- MATOS, LUIZ FERNANDO B. FRANKLIN DE**, *O filósofo e o comediante – Ensaio sobre literatura e filosofia na ilustração*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- MICHAUD, YVES**, *Locke*. Paris: Ed. Bordas, 1986.
- PARK, DÉsirÉE**, *Locke and Berkeley on the Molyneux problem*. Journal of History of Ideas, Vol. 30, n° 2 (Apr – Jun, 1969 ), published by University of Pennsylvania Press.
- PASTORE, NICHOLAS**, *Reply to George: Thomas Reid and the constancy hypothesis*. Philosophy of Science, Vol. 44, n° 2 (Jun, 1977), published by The University of Chicago Press.
- PELLISIER, G.**, *Pages Choisiés des Grands Écrivains – Diderot*, Paris: Armand Colin et Cie Éditeurs, 1898.

- PITCHER, GEORGE**, *The arguments of the philosophers – Berkeley*, London, Henley and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1977.
- ROMANO, ROBERTO**, *Silêncio e ruído – A sátira em Denis Diderot*. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.
- ROMANO, ROBERTO**, *Moral e Ciência - A monstruosidade no século XVIII*, São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2002.
- SEIGEL, JULES PAUL**, *The enlightenment and the evolution of a language of signs in France and England in Language and the History of Thought*, edited by Nancy Struever, Nova York: University of Rochester Press, 1995.
- SCHERER, JACQUES**, *Le cardinal e le l'orang-outang*. Paris: Société d'édition d'enseignement supérieur, 1972.
- SOUZA, MARIA DAS GRAÇAS de**, *Natureza e ilustração: Sobre o materialismo de Diderot*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- SPITZER, LEO**, *The Style of Diderot in Linguistics and Literary History – Essays in stylistics*, Nova Iorque: Russel & Russel Inc., 1962.
- TODOROV, TZVETAN**, *Theories of the symbol*, EUA: Cornell Paperbacks, 1984, Trad. por Catherine Porter.
- TORRES FILHO, RUBENS RODRIGUES**, *Ensaio de filosofia ilustrada*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- TUNSTALL, KATE E.**, *The Judgement of Experience: Reading and Seeing in Diderot's "Lettre sur les aveugles"*, In *French Studies*, vol. 62, número 4, páginas 404 – 416, 2008.
- WALKER, WILLIAM**, *Locke, Literary Criticism, and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- WALLIS, HELEN**, *Further light on the Molyneux globes*. The Geographical Journal, Vol. 121, nº 3 (Sep, 1955), published by The Royal Geographical Society.
- WILSON, ARTHUR M.**, *Diderot – Sa vie et son oeuvre*, Paris: Éditions Robert Laffond S.A. et Éditions Ramsay S.A., 1985. (Traduzido do inglês por Gilles Chahine, Annette Lorenceau, Anne Villelaur)