

**CORPO, REPRESENTAÇÃO E MUNDO: O CONCEITO DE REALIDADE NA FILOSOFIA DE DENIS DIDEROT**

Henderson Bueno Marchiorato\*

**Resumo:** O que queremos realmente dizer quando dizemos “realidade”? Ajudar a entender melhor a resposta que usualmente damos a esta pergunta é a intenção geral deste texto. Para tanto, como recorte, analisaremos como o conceito de realidade na filosofia materialista de Denis Diderot pode nos ajudar. A noção moderna de realidade em Diderot perpassa três dimensões fundamentais: os aspectos transcendental, intersubjetivo e subjetivo. Ambos os aspectos estão essencialmente ligados à compreensão diderotiana do corpo humano. A representação deliberada que fazemos do mundo real passa antes pela representação corporal, isto é, pelo alojamento de nosso próprio corpo em meio a outros corpos.

**Palavras-chave:** Diderot; Realidade, Corpo, Mundo.

**BODY, REPRESENTATION AND THE WORLD: THE CONCEPT OF REALITY IN DENIS DIDEROT'S PHILOSOPHY**

**Abstract:** What do we really mean when we say "reality"? Helping to better understand the answer we usually give to this question is the general intent of this text. For this, more specifically, we will analyze how the concept of reality in Denis Diderot's materialistic philosophy can help us. The modern notion of reality in Diderot runs through three fundamental dimensions: the transcendental, intersubjective, and subjective aspects. Both aspects are essentially related to the diderotian understanding of the human body. The deliberate representation we make of the real world passes first through body representation, that is, by the lodging of our own body in the midst of other bodies.

**Key-words:** Diderot; Reality; Body; World.

**Introdução**

O que este estudo pretende é encontrar vestígios que indiquem uma possível posição de Diderot sobre como ele concebe a relação entre corpo e realidade. Assim, inevitavelmente desembocaremos em algumas das principais características de seu pensamento, como sua particular forma de ceticismo, sua concepção materialista do mundo e sua tendência ao deísmo. É impossível investigarmos a questão da realidade em sua filosofia sem perpassarmos por essas características singulares de seu

---

\* Mestrando em filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). E-mail: henderson.gvtnovatele@gmail.com

pensamento. Todavia, só nos reteremos a essas ideias na medida em que possam esclarecer aspectos de sua visão acerca da questão principal.

Um fator importante para nossa empresa é a tentativa de compreender uma relação entre realidade e sensação, pois, para Diderot, esta relação é intrínseca; a sensibilidade é o fator que mais se relaciona com a questão da realidade, já que é ela quem nos gera as impressões e ideias das coisas mundanas. Nesse sentido, tratar do corpo é automaticamente tratar da sensibilidade, quer dizer, da percepção do mundo. Porém, ter percepções do mundo não representa, de forma alguma, a totalidade do que significa a relação entre corpo e realidade.

Para tanto, investigaremos, principalmente, suas obras intituladas *O Sonho de D'Alembert* (1769) e *Carta sobre os Cegos para o Uso dos que Veem* (1749), além de outras obras do autor; no entanto, a pesquisa girará especialmente em torno das obras acima citadas, uma vez que nelas podemos encontrar expressamente o que o enciclopedista compreende a respeito do corpo, da percepção, do intelecto, da memória, do mundo externo; enfim, sobre os componentes conceituais da realidade vivida.

### **A realidade enquanto cosmofisiologia em *O Sonho de D'Alembert***

Primeiramente, pensamos ser preciso clarificar o que o filósofo francês entende por mundo, já que o mundo é muitas vezes correlacionado a noção de realidade. Muitos dizem: “o mundo é real”. O conceito grego de *kósmos* geralmente é traduzido por “mundo ordenado”. Diderot compreende o mundo também neste sentido de ordenação autorregulada, como uma estrutura complexa e interligada com todos seus componentes. Mais do que um aglomerado de componentes, o mundo é uma espécie de máquina mãe, simultaneamente geradora, mantenedora e responsável pelo fim da vida das máquinas menores, seus componentes interiores. O filósofo define seu entendimento de mundo usando uma metáfora: “O mundo, ou a massa geral da matéria, é a colmeia...” (DIDEROT, 1973a, p. 395). Essa máquina global, a colmeia, é o conjunto integrado por todas as pequenas máquinas integrantes (no caso da colmeia, as abelhas) num mesmo movimento sincronizado.

Nesse sentido, o mundo é compreendido de forma mecanicista por Diderot, porém não no sentido tradicional até então em voga na sua época (escolasticamente com base em Aristóteles e na Bíblia, cientificamente conforme Descartes e Newton). É uma

mecânica variável, instável, dinâmica que interfere nas partes à medida que interfere no todo. Uma interpretação bastante próxima ao que hoje nos vêm à consciência com a noção de ecossistema, porém a interpretação diderotiana não se resume a natureza de nosso planeta, mas abraça todo o universo (inclusive o corpo humano). É que a mecânica diderotiana tem mais a ver com a mecânica orgânica que com a mecânica física, ou seja, não se trata apenas de ordenação de matéria morta, mas de matéria viva, como o exemplo da colmeia nos leva imediatamente a pensar. As próprias leis físicas são vistas como integrantes de um sistema maior, orgânico, vivo. Algo bastante próximo também a Espinoza, mesmo que Diderot não aceitasse completamente a metafísica panvitalista do filósofo holandês.

Essas partes componentes do mundo são regidas por leis universais, as quais são responsáveis pela regulação comum que atua como elo (interligando as partes com o todo), pois sem leis mecânicas universais é impossível estabelecer e sustentar um discurso que garanta a complexidade e a conectividade simultânea das partes em um mesmo mundo. Seria apenas uma conjectura infundada. Sem pagar esse pedágio na estrada do conhecimento torna-se impossível a construção de um raciocínio filosófico. Portanto, a dificuldade aqui é conciliar uma regulação necessária, tal como ocorre na natureza inanimada, a uma regulação que permite a mudança, tal como ocorre na natureza animada.<sup>1</sup> Assim, para Diderot, é prudente aceitar a ideia de que existam leis mecânicas universais dinâmicas, isto é, leis que não seguem taxativamente uma ordem maior, uma finalidade, uma razão, mas existem enquanto elos de ligação entre todas as partes e que não suprimem completamente a particularidade destas partes, “uma rede homogênea, um tecido de matéria sensível, um contato que assimila, sensibilidade ativa aqui, inerte ali, que se comunica como o movimento” (DIDEROT, 1973a, p. 394).

Aqui o filósofo transfere uma noção de mundo relativa ao macrocosmo do contexto planetário para o microcosmo do contexto dos corpos vivos<sup>2</sup>. O corpo humano,

---

<sup>1</sup> Talvez seja a mesma dificuldade que noutros tempos enfrentou Epicuro frente o determinismo atomístico de Demócrito e o determinismo da física de Aristóteles. Como solução, parece que o pensador grego formulou o conceito de “desvio” (*clinamen* no latim empregado pelo poeta epicurista Lucrécio), isto é, uma pequena variação dentro da regularidade de um determinismo necessário. O termo correspondente em grego deste “desvio” é *paréglisis*, porém nunca este termo foi encontrado nos escritos de Epicuro que chegaram até nós.

<sup>2</sup> Embora o filósofo francês de fato perpetue esta passagem, a diferenciação que ele sugere entre continuidade e contiguidade retrata que esta passagem não quer dizer equiparação, equivalência, identidade. É mais no sentido metafórico que literal que compreende-se melhor a relação entre organização cosmológica e organização orgânica.

participando dos corpos vivos, portanto também é um mundo. Na verdade, é bem sabido que o conceito de *kósmos* dos gregos não negava de forma alguma a interpretação vitalista do universo, inclusive dotando os fenômenos naturais corriqueiros como tempestades, embriaguez, doenças e outros tantos com características divinas. Naquele período não existia a compreensão moderna que faz a distinção entre fenômenos naturais e sobrenaturais. Vejamos a comparação estabelecida por Diderot:

No mundo, o mesmo fenômeno dura um pouco mais; mas o que é a nossa duração comparada à eternidade dos tempos? Menos que a gota que peguei com a ponta da agulha, comparada ao espaço ilimitado que me rodeia. Sequência indefinida de animálculos no átomo que fermenta, a mesma sequência indefinida que animálculos no outro átomo que se chama Terra. [...] tudo muda, tudo passa, só o todo permanece. O mundo começa e acaba incessantemente, está a cada instante no início e no fim; nunca houve outro e nunca haverá outro. (DIDEROT, 1973a, p. 397).

Esta concepção era muito comum entre os filósofos na época de Diderot, também conhecida como deísmo. Basicamente, esta concepção indica uma religiosidade imanentista (científica) baseada na organização e ordenação da natureza, como se uma inteligência atuasse não extra-naturalmente, como o dogma cristão da providência divina, mas fosse manifestada pelas próprias leis naturais.

Agora, voltando à noção de cosmofisiologia, saímos do acento da cosmologia para adentrarmos na acentuação da fisiologia. O corpo animal, sua fisiologia, é imprescindível para compreender a relação entre corpo humano e realidade no pensamento de Diderot. Para ele, o corpo animal é agregado por uma indizível quantidade de animálculos (leia-se: células, pequenas formas de vida), cada qual sente a sua maneira, eles respondem aos estímulos externos: o sentir é uma resposta de um animal sensível ao contato com outro ente material, seja ele sensível ou não sensível.

Esses animálculos estão todas interligadas com o todo com tamanha intensidade que quando um dos animálculos de um extremo do corpo sente algum corpo estranho, outro animálculo do oposto extremo deste corpo também sente o estímulo. Como se existisse um nexos entre todas essas microvidas. Diderot explicita muito bem essa relação quando usa outra metáfora do mundo dos insetos, desta vez a metáfora da aranha e sua teia:

Cada fio da rede sensível pode ser ferido ou afagado em todo o seu comprimento. O prazer e a dor estão aqui ou ali, num lugar ou noutro

de qualquer das longas patas de minha aranha, pois retorno sempre a minha aranha; porque é a aranha que se encontra na origem comum de todas as patas e que relaciona a este ou àquele ponto a dor ou o prazer sem experimentá-los (DIDEROT, 1973a, p. 406).

O corpo, então, é o composto de diferentes micro-organismos autônomos até certo ponto, até quando entra o julgo do “eu”, que é a aranha da teia, o feixe de onde emanam todas as ligações sensíveis. O “eu”, a consciência, a mente, o *cogito* é uma dimensão diferente do corpo, pois, para Diderot, o corpo não pensa, pelo menos não volitivamente no sentido relacional disjuntivo e conjuntivo, de análise e síntese. O corpo não raciocina<sup>3</sup>.

Mas isto não significa que este ponto central (a aranha na teia, o “eu”) seja extrínseco ao corpo, como postulou Descartes em suas *Meditações*. Na metafísica de Diderot este ponto central é simplesmente o lugar em que todas as sensações provindas de experiências corpóreas se aglutinam. Diderot diz que este lugar se encontra no cérebro, porém não equipara ao cérebro.

Desse modo, pode-se dizer que para Diderot a percepção da realidade é sintética, tanto no sentido quantitativo quanto qualitativo. É como se houvesse um filtro que imediatamente associasse as experiências passadas as experiências presentes. A sintetização, organização e apresentação das sensações são automaticamente produzidas.

Nesse momento entra em xeque a questão da memória. É a memória a responsável por tal compilação de ideias e impressões. “Porque é a memória de todas essas impressões sucessivas que constitui para cada animal a história de sua vida e de seu eu” (DIDEROT, 1973a, p. 406). Segundo Diderot, nela as impressões são automaticamente relacionadas com outras impressões: é impossível assimilar um objeto de forma pura, imaculada e sem interferência, pois essa interferência é uma ação automática da inteligência autônoma da máquina animal.

É aí que o ser humano aparece. A diferença entre nós e os outros animais é que conseguimos “interferir”, não neste processo automático, mas no conteúdo produzido

---

<sup>3</sup> Embora usando um termo não usualmente referido ao contexto animal, como é o verbo “raciocinar”, aqui não estamos a falar do animal humano somente, mas de todos os animais. Para Diderot, os animais sentem, comparam escolhas, têm vontade, percebem diferenças e semelhanças, etc.

por este processo.<sup>4</sup> Nosso “eu” estabelece um segundo processo em que é possível reorganizar o conteúdo produzido de nossas experiências. A correta organização destes conteúdos anteriormente presentificados é o que se chama conhecimento.

Para Diderot, conhecer é identificar um fenômeno dentre outros fenômenos. E o que é o ato de identificar senão reconhecer uma identidade a partir do reconhecimento de outras identidades semelhantes em detrimento de outras identidades diferentes? Nesse sentido, o conhecimento é mais do que o contato inicial, imediato e sensível com o objeto, é mais que percepção. Com mais precisão devemos dizer que o conhecimento é a adequação da percepção da identidade de um fenômeno com as experiências anteriores deste fenômeno. E este processo de reconhecimento de identificações antigas acontece na memória, pois esta não é um âmbito separado da sensibilidade, da percepção e da razão; na verdade, para Diderot, ela é o liame entre elas (cf. DIDEROT, 1973a, p. 406).

De modo que a instância racional é dependente da memória, já que “é a memória e a comparação que decorrem necessariamente de todas essas impressões que fazem o pensamento e o raciocínio” (DIDEROT, 1973a, p. 406). Só a deliberação consegue estabelecer conexões seguras entre passado, presente e futuro. Como posso garantir que eu sou “eu mesmo” se não através desta conexão, quer dizer, como posso afirmar com certeza que tenho uma identidade própria (composta por experiências, gostos, relacionamentos, juízos, características físicas, tonalidade da voz) senão pela compreensão de que tais características já fizeram parte de minha existência no passado e ainda perduram no presente em direção ao futuro?

Para concluir, no ensaio *O Sonho de D’Alembert* o filósofo parisiense sustenta a tese de que o que denominamos realidade não é outra coisa senão um corolário necessário das leis naturais do corpo, que ordenam as sensações e experiências. A realidade é depositária das impressões que recebemos pelos sentidos, do processo interior de identificação, sintetização e organização espontânea e, por fim, da deliberação consciente sobre o resultado deste processo. Aqui, a realidade é trabalhada em sentido transcendental: trata-se da realidade de todas as pessoas humanas. Mas,

---

<sup>4</sup> Aqui deveríamos nos perguntar até que ponto esta interferência é motivada por nosso “eu” ou por alguma inclinação interior. Não será, como sugere Nietzsche, a vontade do “eu” uma tendência, dentre muitas outras de nosso corpo, que se sobrepôs sobre outras? Diderot parece seguir este ponto de vista: “Depois disso, dir-vos-ei sobre a liberdade somente uma palavra, é que a derradeira de nossas ações é o efeito necessário de uma causa una: nós, muito complicada, porém una” (DIDEROT, 1973a, p. 416). O materialismo francês, como muitos intérpretes já notaram, é uma fonte percussora da psicanálise.

dentre esta realidade universal compartilhada por todos nós, não haverá diferenças próprias que permitam afirmar realidades individuais?

### **A realidade enquanto representação habitual na *Carta sobre os Cegos***

Neste texto Denis Diderot se propõe investigar como os cegos de nascença representam o mundo. Neste sentido, sua intenção é demonstrar que a metafísica (concepção mental de mundo) das pessoas cegas difere daquela das pessoas que podem ver. Já que a metafísica diverge, por consequência também a moral é divergente. Portanto, estes três componentes fundamentais da noção de realidade, isto é, o corpo, a metafísica e a moral, são interligadas entre si.

Observando o comportamento de um cego de nascença, o pensador iluminista começa sua argumentação elencando algumas atitudes notáveis dos cegos, muitas relacionadas à memória. “Ele tem memória dos sons em grau surpreendente; e os rostos não nos oferecem diversidade maior do que a que ele observa nas vozes” (DIDEROT, 1979, p. 30-31). A explicação sugerida por Diderot para este fenômeno é dupla. A primeira dizendo respeito ao fato de que não necessitamos gravar na memória com exatidão as nuances da voz de alguém porque gravamos imediatamente a fisionomia, de modo que não exercitamos o sentido da audição. A segunda é relacionada à primeira, porém um pouco diferente, já que para o filósofo francês aplicar muitos sentidos em um mesmo ponto acaba por atrapalhar a distinção particular de cada sentido.

Estas diferenças se manifestam historicamente; são fáticas, concretas. A diferença de um cego para alguém de vê aparece nas relações com o mundo externo. Ambos compartilham um aspecto comum sobre o que é a realidade: a interação com o ambiente externo de maneira intencional. Porém o modo como acontece esta interação é bastante diferente, uma vez que o cego tem no sentido do tato (principalmente nas mãos) e não nos olhos seu mais corrente meio de interação com o exterior.

Nós não distinguimos a presença de seres fora de nós, de sua representação em nossa imaginação, a não ser pela força e pela fraqueza da impressão: similarmente, o cego de nascença não discerne a sensação da presença real de um objeto na extremidade de seu dedo, a não ser pela força ou pela fraqueza da própria sensação. Se alguma vez um filósofo cego e surdo de nascença fizer um homem à imitação do de Descartes, ousar assegurar-vos, senhora, que colocará a alma na ponta dos dedos; pois é dali que lhe vêm as principais sensações, e

todos os conhecimentos. E quem o advertiria de que a cabeça deste é a sede de seus pensamentos? (DIDEROT, 1979, p. 40).

Para Diderot, a consciência intencional dos fenômenos externos que rodeiam os cegos de nascença se dá em sua maioria por meio dos toques de sua mão. Mas isto não significa necessariamente uma limitação. Aquilo que se julga uma limitação em determinada situação pode ser uma grande capacidade em outra situação. Um exemplo disto está na música, em que o cego consegue destilar com extrema nitidez os momentos que para nós são imperceptíveis.

Uma das vantagens que os cegos de nascença detêm sobre aqueles que veem, segundo Diderot, pode ser encontrada nas ciências abstratas, como a geometria. Por não se basearem na extensão dos objetos sensíveis através do olhar, isto é, um órgão que revela a extensão do objeto de maneira mais imediata (percebo a diferença entre um cubo e um retângulo num simples olhar), os cegos precisam se utilizar da faculdade da memória para estabelecer a diferença entre as formas dos objetos (um cego teria de apalpar os seis lados de um cubo para chegar a conclusão de que apalpa um cubo e não um retângulo). Portanto, utilizam-se muito de uma faculdade mediata encontrada mais no campo do pensamento puro do que na sensação imediata.

Mas se a imaginação de um cego não é mais do que a faculdade de recordar e combinar sensações de pontos palpáveis, e a de um homem que vê a faculdade de recordar e combinar pontos visíveis ou coloridos, segue-se que o cego de nascença percebe as coisas de uma forma muito mais abstrata que nós; e que, nas questões de pura especulação, está talvez menos sujeito a enganar-se (DIDEROT, 1979, p. 41).

A capacidade de um cego de nascença praticar ciência abstrata ficou provada com o caso do geômetra inglês Nicholas Saunderson (1682-1739), que lecionava em Cambridge lições sobre ótica. Este cientista e professor é citado largamente por Diderot neste ensaio, pois foi um dos cegos mais célebres de seu tempo.

As ciências da natureza eram entendidas por Diderot como uma das fontes de conhecimento seguro mais respeitadas, porquanto essas ciências tinham utilidade prática e porque suas proposições podiam ser comprovadas pela experiência sensível comum, como, por exemplo, um cálculo matemático sobre uma futura colheita de milhos representar realmente a quantidade de milhos que foram colhidos. São ciências coerentes, elas condizem com a realidade porque podem ser experienciadas por todos.



Isso não significa dizer que Diderot foi um empirista ao estilo inglês, mas mostra apenas que suas ideias tinham inclinações intelectuais para este empirismo. Essa inclinação ao empirismo desenvolvido na Inglaterra — nação à qual Diderot tinha grande admiração e sofreu sem dúvida grande influência, não só pelas questões científico-filosóficas, mas, sobretudo, pelas ideias inovadoras sobre a moral, a religião e a política — devia-se muito as suas traduções que fazia para a célebre Enciclopédia, projeto que era o principal responsável.

O pensamento de Diderot se aproxima mais do que conhecemos como materialismo<sup>5</sup>, pois este sistema defende uma relação intrínseca entre o que constantemente é dito como alma e o corpo, chegando muitas vezes à unificação completa de ambos: a alma não só depende do corpo, mas ela é a manifestação do corpo. Esse sistema nega, por assim dizer, a existência de uma alma exterior ao corpo.

Nesse sentido, a sensibilidade é um fator preponderante na busca de um conhecimento seguro sobre a realidade, tanto na aquisição dos dados fenomênicos quanto na demonstração dos resultados obtidos por uma teoria. Para Diderot não há separação extrínseca entre o sentir e o pensar; além disso, a sensação afeta diretamente o pensar<sup>6</sup>.

Consequentemente, na medida em que condiciona o pensamento, a sensibilidade afeta também os comportamentos, como Diderot (1979, p. 35) explicita nesta passagem em que ele refere-se ao comportamento de um cego que visitou:

Como jamais duvidei de que o estado de nossos órgãos e de nossos sentidos tem muita influência sobre nossa metafísica e sobre nossa moral, e que nossas ideias mais puramente intelectuais, se posso assim

---

<sup>5</sup> Define assim Nicola Abbagnano: “Esse termo designa, em geral, toda doutrina que atribua causalidade apenas à matéria. Em todas as suas formas historicamente identificáveis (em que esse termo não seja empregado com fins polêmicos), o M. consiste em afirmar que a única causa das coisas é a matéria” (ABBAGNANO, 2012, p. 649-651). O materialismo francês era fortemente criticado por sua concepção proto-evolucionista. Em Diderot, ora sua balança evolucionista tende a uma noção lamarckiana, ora a uma interpretação darwinista. Para muitos, o filósofo francês antecipou as principais teses do evolucionismo.

<sup>6</sup> Porém em seu pensamento podemos encontrar aspectos idealistas ou demasiadamente racionalistas que consistem uma faceta da característica própria de entender a realidade em seu tempo — o século das luzes. Como diz Bertrand Russell, a ciência moderna é o principal fator que diferencia o pensamento medieval do moderno, nem tanto as navegações, a composição cada vez mais mista das sociedades, a política secular absolutista, a ascensão do liberalismo. Não; é o conhecimento científico que teve maior repercussão e influência no pensamento dos filósofos modernos, pois a matemática, a física, a química e todas as outras ciências naturais, sendo desenvolvidas progressivamente, influenciaram sobremaneira a forma de Diderot entender a natureza e suas relações com o indivíduo, isto é, a realidade sensível que um indivíduo tem contato a todo instante, devido a seu aparelho sensível sempre ativo (cf. RUSSELL, 1967, p. 45-46).

## **OCCURSUS**

### **REVISTA DE FILOSOFIA**

expressar-me, dependem muito de perto da conformação de nosso corpo, comecei a questionar o nosso cego acerca dos vícios e das virtudes. Percebi primeiro que sentia prodigiosa aversão ao roubo; esta nascia nele de duas causas: da facilidade que havia em roubá-lo sem que ele o percebesse; e mais ainda, talvez, da que havia em percebê-lo quando ele roubava.

Fica evidente que para Diderot o fato do cego ser privado de um sentido interfere na sua concepção sobre questões morais, sendo estas valiosas componentes de nossa interação real com o mundo. Mais que isso: não questiona Diderot os próprios fundamentos da moral ao relacionar percepção, juízos de gosto e valores comportamentais? O que está em jogo aqui é a objetividade das representações em relação ao mundo externo. A realidade para um cego é diversa porque seu corpo impede um relacionamento com o contexto de maneira igual aos outros. Logo, a maneira como nos relacionamos é o que produz a divergência nas noções sobre o real e a moral. Não é a cegueira *per se* que é a causa desta divergência, mas o resultado da cegueira na existência vivida do cego. Não é possível um cego compreender sequer aproximadamente o que é o arco-íris tal como para alguém que vê; muito menos um indivíduo que nasceu surdo poderá ter uma ideia parecida do que seja o som de uma harpa em relação a um indivíduo que escute perfeitamente. Para Diderot, a compreensão do mundo é inevitavelmente ligada à sensação corpórea, pois esta é o liame entre o externo (objetos do mundo) e o interno (representações destes objetos).

Mas também há aspectos comuns. É justo dizer que Diderot pensava a realidade como uma interpretação intersubjetiva do mundo. Em outras palavras, o que o mundo nos parece ser em sua manifestação comum é o que chamamos de realidade. Sobre um livro escrito por Saunderson em que este autor usa exemplos incomuns para explicar suas teorias, Diderot (1979, p. 49) comenta que através destes exemplos as pessoas que não são cegas conseguem perceber que o autor do livro é cego, pois dificilmente usariam tais exemplos. Se pelas manifestações incomuns é possível captar o contraste que uma diferença produziu, pelas manifestações comuns pode-se captar a harmonia que uma igualdade é produtora. A sentença que consegue metaforicamente abarcar duplo sentido e ainda assim ser verossímil, o filósofo francês chama-as “expressões felizes”. Diz-se que Saunderson era fecundo nestas expressões felizes, de modo que conseguia trazer à tona para seus alunos que enxergavam aquilo que vinha à tona para ele enquanto cego.

No ensaio *Carta sobre os Cegos*, o pensador francês aloja o conceito de realidade na representação subjetiva simultaneamente em que a remete para a noção contemporânea de intersubjetividade. Se não há uma realidade transcendental em si, também não pode haver uma visão de mundo em si. Consequentemente, não pode haver uma valoração moral em si. A moral é dependente não apenas dos sentidos (como o caso do cego que odiava o roubo), mas também das condições participativas que se encontram os sentidos.

Mas o que realmente produz a subjetividade, além da memória de sensações e eventos habituais, é a deliberação, o juízo, a personalidade. A subjetividade é para Diderot nossa capacidade de autorreconhecimento e autodeterminação em meio ao mundo. Como devemos usar esta capacidade para termos conhecimento do que seja mais ou menos real?

O filósofo francês fundamentou seu raciocínio numa instância confiável, apesar de falível na medida em que é dependente da sensibilidade. A jurisdição de um conhecimento seguro foi, por Diderot, incidida aos coerentes julgamentos da razão. Sim, esta é a fonte de qualquer saber seguro, seja no campo da ciência, da filosofia, da política e até mesmo da arte. Com efeito, Diderot defende a tese em sua obra *Paradoxo Sobre o Comediante* que o ator excelente é aquele que se submete ao julgo da razão; o belo ator não é aquele que imita a natureza com perfeição, ou aquele que se comove e “sente” a peça, dando caráter subjetivo a apresentação, mas aquele que estabelece uma relação proposital entre a razão e a natureza, atuando não conforme seus sentimentos e com seu coração, por assim dizer; não conforme a natureza representada, buscando representar fielmente uma passagem ou cena; porém atua friamente, representando uma imagem ideal do artista, da cena, do contexto: ele busca materializar o caráter ideal do artista através de uma representação refletida e controlada.

O que é pois o verdadeiro do palco? É a conformidade das ações, dos discursos, da figura, da voz, do movimento, do gesto, com um modelo ideal imaginado pelo poeta, e muitas vezes exagerado pelo comediante. Eis o maravilhoso. Esse modelo não influi somente no tom, modifica até o passo, até a postura. [...] Não que a natureza não tenha seus momentos sublimes: mas penso que, se há alguém seguro de aprender e conservar sua sublimidade, é aquele que os tiver pressentido pela imaginação ou por gênio, e os representar com sangue-frio (DIDEROT, 1973, p. 465).

A razão, então, deve ser entendida como um recinto dentro das potencialidades humanas com maior aptidão de julgar o verdadeiro do falso, de compreender as relações, estabelecer as conexões mais evidentes e justificáveis. Numa palavra, a razão é responsável, para Diderot, por todas suas capacidades de dar sentido e coerência à realidade.

Essa forma racional de interpretação da realidade é o meio mais seguro para fundamentar um conhecimento. O pensar, como um todo, não é estável; a forma racional de pensar garante uma base epistemológica que propicia uma correta representação acerca da realidade como um todo. Apenas o subjetivismo, composto de diversos aspectos e fontes de conhecimento, não assegura um confiável julgamento sobre o real, pois a capacidade, excelente por natureza, de relacionar, contrapor, conceituar, diferenciar e sistematizar é uma função da razão. A racionalidade é a função transcendental, intersubjetiva e subjetiva de representar a realidade. É ela quem abarca estas três dimensões da representação humana sobre a realidade.

Deste modo, não é errôneo afirmarmos que a filosofia de Diderot nos revela uma maneira transcendental, intersubjetiva e subjetiva de representação da realidade. É a combinação de todas as modalidades acima citadas: 1) através das sensações do corpo (sensibilidade); 2) através de um mecanismo autônomo de organização das sensações do corpo (memória); 3) pela constante repetição de relacionamentos sensíveis com o mundo (hábito); 4) pela apreensão das representações culturalmente sedimentadas de outré e 5) pela organização deliberada do indivíduo (raciocínio). Essa representação transcendental, intersubjetiva e subjetiva é o conjunto histórico destes processos, ela é a condição de possibilidade da produção do conceito de realidade.

### **Considerações finais**

Qual é o propósito de trabalhar a questão da realidade no pensamento de Denis Diderot na atualidade? É preciso fazer ainda um breve comentário sobre isso, não como justificativa do texto, mas como justificativa do próprio filosofar.

Para nós, talvez mais importante que o discurso seja o resultado desse discurso na *práxis*. Sócrates já nos ensinou que o sábio necessita do conhecimento do Bem para governar a si mesmo. Todavia, Sócrates foi categórico quando disse que o sábio deve, necessariamente, voltar à caverna para resgatar seus companheiros da escuridão,

apresentar-lhes o significado do Bem. Pois, qual a importância e o valor do filósofo se ele não busca de alguma maneira ajudar a outrem? Qual é a importância da filosofia se esta não visar, como ideia excelente por natureza, a efetivação do Bem na cotidianidade compartilhada?

Denis Diderot não foi um filósofo de cadeira, suas intenções são visivelmente práticas. Suas especulações filosóficas não são quimeras; sua filosofia é sempre uma filosofia moral, suas críticas, na maioria das vezes, são destinadas aos problemas sociais criados pela moral dogmática. Por esse motivo, por ser um pensador da realidade (enquanto *práxis*), considero válido um estudo sobre as fundamentações teóricas que embasaram suas considerações sobre a realidade comum.

Porém, creio ser mais pertinente abordar seu pensamento acerca da realidade no sentido de contextualizar com nossos dias, confrontando sempre com aspectos ético-morais. Com efeito, seu racionalismo representa uma forma aberta de entender o Todo, reflexão pertinente em tempos de individualismo absoluto. Quem dera uma espécie de deísmo conseguisse acabar com as rixas entre religiões, morais, pontos-de-vista, tornando estas num entendimento comum do mundo. Um entendimento essencialmente unificador, mesmo que não unificado. Uma região em que o diálogo seja possível.

Enfim, que o leitor tire suas próprias conclusões sobre sua própria realidade. Na verdade, conhecer Diderot é conhecer um pouco de nós mesmos, é um autoconhecimento indireto. *Práxis* e realidade: ideias que remetem a uma terceira ideia, fundamental nessa relação — a liberdade. Ora, entre uma compreensão da realidade e uma efetivação e modificação dessa realidade existe um ato de liberdade. Vale dizer: na atualidade é interessante pensar uma alternativa de compreensão acerca da realidade na medida em que se tem a ideia de *práxis* e liberdade como interligadas. Só pensar a realidade não é uma reflexão filosófica. Esta precisa pensar um problema real, visando sempre uma solução real. Nesse sentido, estudar a questão da realidade em Denis Diderot tem algum valor filosófico porque mostra que nossa participação na realidade depende não apenas de nossa visão de mundo, mas também de nossa liberdade de reflexão e ação sobre esta visão de mundo. Entender a realidade como um âmbito passível de mudança significa não mais levar a vida de forma irrefletida.

**Referências bibliográficas**

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 6. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

DIDEROT, Denis. *Carta sobre os Cegos para o Uso dos que Veem*. In: **Textos Escolhidos**. Traduções e notas de Marilena de Souza Chauí, J. Guinsburg. Coleção Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1979.

\_\_\_\_\_. *O Sonho de D'Alembert*. In: **Textos Escolhidos**. Traduções e notas de Marilena de Souza Chauí, J. Guinsburg. Coleção Os Pensadores, São Paulo: 1º Edição, Abril Cultural, 1973a.

\_\_\_\_\_. *Paradoxo sobre o Comediante*. In: **Textos Escolhidos**. Traduções e notas de Marilena de Souza Chauí, J. Guinsburg. Coleção Os Pensadores, São Paulo: 1º Edição, Abril Cultural, 1973b.

GUINSBURG, Jacó. *Denis Diderot*. In: **Revista USP**, p.124-146, Dezembro/Janeiro e Fevereiro. 1990. Disponível em: <<http://www.usp.br/revistausp/04/15-jaco.pdf>> Acessado em: 11/05/2018 às 20h10min.

RUSSELL, Bertrand. **História da filosofia ocidental III**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967.