

## A PERCEPÇÃO DO BELO

Magnólia Costa Santos\*

O período que antecede a atividade crítica de Diderot costuma ser fixado entre a descoberta da moral deísta e as primeiras conseqüências, ditas materialistas, de sua visada do universo dos sentidos. Essa fixação sugere, pois, que a investigação daquele seja iniciada pelo *Ensaio sobre o Mérito e a Virtude*, obra na qual se lê o princípio de utilidade como regente da identidade de belo e bom.

Seguindo a tradição platônica, na qual a virtude é "uma espécie de ordenação e domínio de certos prazeres e desejos",<sup>1</sup> Shaftesbury define o homem íntegro, ou virtuoso, como aquele que, "sem nenhum motivo baixo ou servil, tais como a esperança de uma recompensa ou o temor de um castigo, obriga suas paixões todas a conspirarem para o bem geral de sua espécie".<sup>2</sup> Com essa definição, Shaftesbury emancipa a virtude da religião e a considera de valor universal, pois, enquanto às diferentes religiões se liga a diversidade dos costumes nacionais, a virtude se refere apenas a uma "afecção generosa para com o gênero humano".<sup>3</sup>

O deísmo shaftesburiano, ou "religião natural", como o tradutor (e co-autor) do *Ensaio* viria a chamá-lo,<sup>4</sup> baseia-se na negação do mal, absoluto no todo e relativo a ele: "Ou tudo no universo é conforme à boa ordem ou há coisas que se poderiam ter formado mais acertadamente, ordenado com mais sabedoria e disposto com mais vantagens para o interesse dos seres e do todo. (...) Se tudo é conforme à boa ordem, se tudo concorre para o *melhor* não há, de modo algum, mal *absoluto* no universo, nem mal *relativo ao todo*". Como aquilo que não é, nem pode ser, para o *melhor*, é "*perfeitamente bom*",<sup>5</sup> Deus é, na doutrina deísta, o ser onipotente que governa com inteligência e bondade, a "*causa universal dos seres e da economia geral do mundo*",<sup>6</sup> cujo conhecimento é indispensável ao homem, pois dele dependem sua virtude e felicidade temporal.

\* Professora e Mestre em Filosofia pela FFLCH - USP.

1. PLATÃO - *A República*, IV, 430 e. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira, Lisboa, Gulbenkian, 1980.

2. SHAFTESBURY (A.A. Cooper), conde de - *Essai sur le mérite et la vertu*. In: DPV, vol. I, p. 296. Tradução e notas (1745) de Denis Diderot, Paris, Hermann, 1975.

3. id. *ibid.*, p. 301.

4. In: *Sur la suffisance de la religion naturelle*.

5. *Essai*..., as duas citações na p. 305 (grifos do autor).

6. *ibid.*, p. 300.

Não há felicidade sem virtude. Todavia, estando o termo *virtude* demasiado corrompido pelos “abusos da religião”, Shaftesbury propõe investigá-lo na origem das coisas que concernem ao mundo. Assim, como ponto de partida, analisa-se a psicologia das espécies, ou o “fim das criaturas que nos cercam”. Nas diferentes espécies, Shaftesbury registra uma característica comum, o *interesse privado*, ou bem-estar, para o qual cada criatura volta sua força inteira. Em si, o interesse é destituído de bondade ou maldade, mas, em relação ao das outras criaturas, é “natural” que ele seja bom, “porque assim o Criador lhes facilitou”. Em contrapartida, “*se acaso noto nas paixões, nos sentimentos e nas afecções de uma criatura algo que a afaste de seu fim, assertarei que ela é má e mal condicionada*”<sup>7</sup>: em relação a si mesma e em relação às outras, caso seus apetites e paixões sejam contrários aos de qualquer outro indivíduo da mesma espécie. Como a *disposição natural* de cada ser é causa de sua bondade ou maldade, “*se a mesma desordem em sua constituição natural, que torna a criatura má em relação às outras, a tornasse má em relação a si mesma, se a mesma economia de sua afecções, que a qualifica como boa em relação a si mesma, produzisse efeito idêntico relativamente a seus semelhantes, ela encontraria, neste caso, sua vantagem particular nessa bondade, pela qual faria o bem de outrem. É neste sentido que o interesse privado pode concordar com a virtude moral*”<sup>8</sup>.

Dada a possibilidade de, nas espécies, o interesse privado ser compatível com o bom condicionamento da criatura, trata Shaftesbury de verificá-lo na moral. O indivíduo isolado, considerado apenas em sua “constituição natural”, pode ser qualificado como *bom* ou *mau*; porém, adjetivos como *virtuoso* e *vicioso* só lhe serão imputados se ele for inserido no todo, ou, como também diz, “sistema”. Como, em nota, sugere Diderot, é preciso admitir que o indivíduo seja parte de uma cadeia de seres, cuja existência independe da compreensão humana: “*se não tenho a mesma evidência em relação a outros fenômenos semelhantes não é por haver alteração na ordem, e sim por haver insuficiência em minhas luzes. A ordem universal das coisas não é, portanto, nem menos real, nem menos perfeita*”<sup>9</sup>. O estabelecimento de valores morais depende, assim, da admissão da “ordem universal das coisas”, que exclui o mal absoluto, pois, “*se um ser é absolutamente mau, ele o é em relação ao sistema e esse sistema é imperfeito. Mas, se o mal de um sistema particular faz o bem de outro, o mal aparente contribui para o bem geral (...) e esse mal particular não é absoluto*”<sup>10</sup>.

Entendido como “inclinação”, o interesse privado, ou amor próprio, é causa de vício ou virtude: de vício, quando conduz ao prejuízo do bem público;

7. *ibid.*, p. 309.

8. *ibid.*, p. 310.

9. *ibid.*, p. 313.

10. *ibid.*, p. 314.

de virtude, quando *útil* à conservação da sociedade. Os "mais verdadeiramente naturais" princípios humanos são, pois, aqueles "que tendem para a utilidade (service) pública e para o interesse da sociedade em conjunto".<sup>11</sup> Sendo a utilidade latente em cada uma das espécies de bondade - animal, de ser e razoada -, ela será lida, respectivamente, na boa economia das paixões, na conveniência dos atributos da criatura, ou sua "constituição natural", e no indivíduo inserido no sistema. Isso torna a bondade uma qualidade "tanto mais digna de mérito no ser pensante quanto maiores as más disposições que constituem a maldade animal, que ele tem de vencer para atingir a bondade razoada (*raisonnée*)".<sup>12</sup>

Qualidades sociais, próprias do ser pensante, mérito e virtude se originam de "algumas noções claras e distintas do bem geral e de um conhecimento refletido do que é moralmente bom ou mau, digno de admiração ou ódio, de direito ou injustiça".<sup>13</sup> Ao admitir, no homem, a existência de um sentido moral cognitivo, a consciência (que, enquanto crítica e reflexiva, ao mesmo homem permite apreender a maldade de seus atos), Shaftesbury nega a tese lockiana, na qual a virtude é determinada pela vontade, pelo uso e o costume. Segundo Shaftesbury, a reflexão provém da associação das inclinações naturais com o exercício intelectual, sendo operada no coração, "sentimento interno". Ela é, assim, uma exigência interna, provocada por idéias simples e compostas, na qual o intelecto e os sentidos participam conjuntamente. Operador de juízo porque afetável pelo razoável, o "sentimento interno" é definido como "prevenção natural em favor da distinção entre fealdade e beleza morais".<sup>14</sup>

Uma vez que o homem é provido da capacidade de encontrar "eternas e imutáveis medidas, independentemente da natureza ou valor da virtude", e que "com objetos morais ou intelectuais (*mental*) ocorre o mesmo que com os corpos ordinários ou objetos comuns dos sentidos",<sup>15</sup> há analogia entre percepção da beleza moral e percepção da beleza física. Assim, estendida aos objetos, a "prevenção" explicita a afirmação: "O que é belo é harmonioso e proporcionado; o que é harmonioso e proporcionado é verdadeiro, e o que é ao mesmo tempo belo e verdadeiro é, conseqüentemente, agradável e bom".<sup>16</sup> Para Shaftesbury, a "prevenção" é operada no "sentimento interno",

---

11. *Characteristics*, II, 293-294, citado por NORTON. In: *David Hume: Common-Sense Moralist, Sceptical Metaphysician*, p. 42. Nova Jersey, Princeton University Press, 1982.

12. *Essai...*, p. 319.

13. *ibid.*, p. 325.

14. *ibid.*, p. 358.

15. *Characteristics*, I, 305-306, citado por NORTON. In: *op. cit.*, p. 41.

16. *Miscellaneous Reflections*, in: *Characteristics*, III, 182, citado por CHOUILLET in *L'Esthétique des Lumières*, p. 56. Paris, PUF, 1975.

onde dá origem ao amor do belo, que “*apruma o temperamento, fortifica as afecções sociais e sustenta a virtude, que é apenas um amor da ordem, das proporções e da harmonia nos costumes e na conduta*”.<sup>17</sup> Belo não é, portanto, o que agrada, mas o que, por suas qualidades intrínsecas, gera, no “sentimento interno”, uma sensação agradável; independe do gosto, imposto que é pela utilidade.

Passados seis anos da tradução do *Ensaio sobre o Mérito e a Virtude*, Diderot, no artigo *Belo*, elogia o “juízo delicado” de Shaftesbury acerca “daquilo que somos”, mas se vê obrigado a criticar o sistema dele por discordar de que a utilidade seja princípio do belo. Segundo Diderot, o filósofo inglês entendia por belo a coisa “ordenada de modo a produzir mais perfeitamente o efeito a que se propõe”. Como a organização do corpo é determinada pelo cumprimento dos “deveres naturais”, sua beleza decorre da maior ou menor facilidade para cumpri-los, isto é, da adaptação das formas às funções: *belo homem é, portanto, “aquele cujos membros bem proporcionados conspiram, do modo mais vantajoso possível, para o cumprimento das funções animais do homem”*.<sup>18</sup>

A objeção ao princípio do belo baseia-se numa contradição por Diderot encontrada no *Ensaio*. Para ele, Shaftesbury, melhor que ninguém, provou que “nossa atenção é levada principalmente para a semelhança das partes, em coisas onde essa semelhança não contribui para a utilidade”. De acordo com isso, seria possível que o homem fosse atraído apenas pelas proporções do objeto, sem considerar sua utilidade (os pés de uma cadeira, por exemplo, podem ser diferentes, e a cadeira, sólida, no entanto, esta será preterida por aquela que tiver os pés semelhantes). Todavia, como *belo é o objeto cujas proporções são adequadas ao fim a que ele se destina*, Diderot conclui que, “se a utilidade é o único fundamento da beleza, os baixos-relevos, as caneluras, os vasos e, em geral, todos os ornamentos, tornam-se ridículos e supérfluos”. Ainda que Shaftesbury não contradissesse seu princípio, este continuaria sendo “defeituoso”, pois não poderia ser inteiramente aplicável às artes, onde “*o gosto da imitação se faz sentir nas coisas cujo único fim é agradar; freqüentemente nos admiramos com formas, sem que a noção de útil nos leve a isso*”.<sup>19</sup>

O abandono do deísmo de Shaftesbury e, em particular, a objeção à utilidade como fundamento do belo, provêm, em Diderot, da adesão à doutrina materialista. Não obstante o *Passeio do Cético* se oriente pela trilha do deísmo (especialmente no que tange a crítica à religião), neste diálogo a existência de

17. *Essai...*, p. 358.

18. *Beau* (artigo publicado na *Encyclopédie* em 1752), as duas citações in: PVE p. 411. Paris, Garnier, 1976.

19. *ibid.*, todas as citações na p. 413.

Deus é ora defendida, ora negada. Numa fala do ateu (não refutada nem pelo crente, nem pelo deísta) lê-se o primeiro argumento materialista da obra diderotiana: "*se a matéria é eterna, se o movimento a dispôs e se este nela primeiramente imprimiu todas as formas, as quais é possível ver que aí se conservam, que necessidade tenho eu de vosso Príncipe? (...) Não há encontro com a divindade, se o que chamais alma é apenas um efeito de organização. Ora, pensamos enquanto perdura a economia dos órgãos; ficamos sem razão quando essa economia se altera. Quando ela se anula, em que se transforma a alma? Ademais, quem vos disse que, separada do corpo, ela poderia pensar, imaginar e sentir?*"<sup>20</sup>

O materialismo declarado da *Carta sobre os Cegos* corrige o argumento atomista enunciado no *Passeio*: a idéia de eternidade da matéria é preservada, mas a de um movimento primeiro que lhe dá formas perenes é substituída pela de infinitos movimentos, que provocam a perpétua mudança das mesmas formas. Assim, a alma continua sendo entendida como efeito da matéria e, por isso, afetável por tudo o que ocorre no corpo; também as faculdades do entendimento e as idéias nele processadas estão sujeitas às vicissitudes das leis mecânicas. É, pois, neste sentido, que, na *Carta*, Diderot asserta: "*nunca duvidei de que a condição em que se encontram nossos órgãos e sentidos tivesse muita influência em nossa metafísica e moral, e que nossas idéias mais puramente intelectuais, se posso assim exprimir-me, dependem muito de perto da conformação de nosso corpo*".<sup>21</sup> Ao submeter as idéias às mutações da matéria, o autor destrói o conceito shaftesburiano de "constituição natural", que, respeitante apenas à ordem ou desordem, pressupõe a imutabilidade.

Discutindo a formação do juízo a partir do cego, a teoria acerca da origem das idéias é por Diderot deduzida das conseqüências que a privação da visão têm no intelecto. Essa discussão acarreta, por sua vez, uma visada diversa dos juízos *bom* e *belo*, na qual esses termos são desvinculados. Moralmente, o juízo *bom*, ao qual se associa a virtude, depende exclusivamente "de nossa maneira de sentir e do grau com que as coisas externas nos afetam". A idéia de virtude é, portanto, particular, assim como é o juízo *bom*, podendo o mesmo ser dito do juízo *belo*: "*Quando o cego diz 'isto é belo', ele não julga, refere-se apenas ao juízo dos que vêem. (...) A beleza, para um cego, é apenas uma palavra quando separada da utilidade*".<sup>22</sup> A particularização dos juízos desfaz a universalidade do trinômio que Shaftesbury havia fixado entre *belo*, *bom* e *útil*; afinal, se o juízo *belo* fosse determinado exclusivamente pela utilidade, ele só poderia provir de um cego. Embora desde Platão o útil circunscreva o bom, é impossível que todos os homens possam tomar o útil como *fundamento* da beleza, identificando-a, assim, com a bondade.

---

20. *La Promenade du sceptique* (1749), in DPV p. 123.

21. *Lettre sur les aveugles* (1749), in: PVP p. 92.

22. *ibid.*, pp. 92 e 93.

No que respeita à formação das idéias, mais uma vez Diderot diverge de Shaftesbury. Para este, as idéias são formadas na reflexão, "sentimento interno"; para Diderot, são geradas na memória e na imaginação. Definida como a capacidade de colorir mentalmente uma figura e de destacá-la do fundo, a imaginação opera, nos videntes, como princípio de conhecimento, regulado pela intensidade da impressão: *"Não podemos fazer com que um cego de nascença entenda como a imaginação para nós pinta os objetos ausentes como se estivessem presentes. (...) Não distinguimos a presença dos seres fora de nós de sua representação em nossa imaginação, senão pela força ou fraqueza da impressão"*.<sup>23</sup>

O cego não imagina. Como não pode formar uma imagem mental que reproduza uma figura, dela obtém a idéia pela combinação, ou mistura, das sensações recebidas através do tato, para a qual vale-se da memória que, por essas reter, permite que sejam identificadas. A memória, ou, segundo Diderot, "sentimento interno", é infinitamente mais aguçada no cego que no vidente, mas em ambos opera como fonte de conhecimento, na medida em que nela é exercida a faculdade de abstrair: a sensação recebida, *"embora por si mesma indivisível, ocupa, se é possível utilizar este termo, um espaço extenso, o qual o cego de nascença tem a faculdade de ampliar ou reduzir pelo pensamento, aumentando ou diminuindo a parte afetada"*.<sup>24</sup> É, pois, pela abstração que o homem separa as qualidades percebidas nos corpos, tanto daqueles em que se encontram como umas das outras.

Segundo Diderot, a imaginação e a memória são responsáveis pela elaboração das primeiras idéias que o homem tem do belo. Essas idéias derivam da passagem da noção *"de uma multidão de seres artificiais e naturais, arranjados, proporcionados, combinados, simetrizados, para a noção positiva e abstrata de ordem, arranjo, proporção, combinação, relações, simetria, e para a noção abstrata e negativa de desproporção, desordem e caos"*.<sup>25</sup> Recebidas pelos sentidos, identificadas nos objetos pela imaginação e abstraídas na memória, essas noções são, para o autor, "experimentais" e, como tal, possuem um caráter universal, sendo comuns a todos os homens, em todas as nações, em todos os tempos.

Positivas ou negativas, aquelas noções "incontestáveis" decorrem de outras, tais como a de existência, número, largura, comprimento e profundidade. As positivas podem ser empregadas numa definição de belo, *"sem que se seja acusado de pôr um termo no lugar de outro e rodar num círculo vicioso"*.<sup>26</sup>

---

23. *ibid.*, p. 97.

24. *ibid.*, p. 96.

25. *Beau*, p. 416.

26. *ibid.*, p. 417

afinal, o termo *belo* é aplicável a uma infinidade de seres, a despeito das diferenças existentes entre eles. Nem sempre, contudo, o homem utiliza esse termo de modo preciso: *belo* é uma qualidade que não existe necessariamente na mesma quantidade do que constitui a diferença de cada ser; se assim fosse, "só haveria um único ser belo ou, no máximo, uma única bela espécie de seres".

Diderot vincula a existência do belo a sua presença nos objetos. Nos suscetíveis de beleza, é a intensidade com que neles o belo se encontra que lhes dá o *grau* de beleza; a ausência da qualidade implica, por conseguinte, sua inexistência. O belo está, pois, sujeito à matéria, que se altera com o tempo: se é impossível mudar a natureza dos objetos sem alterar a espécie de belo, neles a beleza tem um princípio, depois ela "*umenta, varia ao infinito, declina e desaparece*".<sup>27</sup> Submeter a beleza à duração do objeto significa, portanto, o mesmo que submetê-la às vicissitudes de que a matéria é passível.

O belo *perecível* só pode ser percebido nas relações existentes no objeto: "*Chamo belo, fora de mim, tudo o que contém, em si, do que despertar em meu entendimento a idéia de relações, e belo, em relação a mim, tudo o que desperta essa idéia*".<sup>28</sup> Para tanto, é preciso distinguir as formas que estão nos objetos e a noção que deles se faz, visto que o entendimento nada extrai das coisas, nelas nada põe, não obstante forme noções exteriores de acréscimo porque, operante, percebe, relaciona e julga.

Sendo o poder de despertar relações a condição do belo, os juízos formados acerca dele partem da determinação da sorte de relações que há num objeto. Para Diderot, há duas sortes de relação, a real (dita do objeto em si, logo, essencial) e a relativa (que é também "real", na medida em que é dita de um objeto relacionado a outros de sua espécie). A distinção entre belo real e belo relativo, fundada na distinção da sorte de relação, é, por sua vez, norteadas pelas noções de ordem, arranjo, simetria e relações, que, segundo Diderot, servem apenas para designar "as diferentes maneiras de visar às próprias relações". Por essa razão, é possível detectá-las em muitos conjuntos de relações: "*Ou consideramos as relações nos costumes e temos o belo moral, ou as consideramos nas obras de literatura e temos o belo literário, ou as consideramos nas obras de música e temos o belo musical, ou as consideramos nas obras da natureza e temos o belo natural, ou as consideramos nas obras mecânicas dos homens e temos o belo artificial, ou as consideramos nas representações das obras de arte ou da natureza e temos o belo de imitação. Em qualquer objeto e sob qualquer aspecto que considerardes as relações num mesmo objeto, o belo receberá diferentes nomes*".<sup>29</sup>

27. *ibid.*, p. 418.

28. *ibid.*, p. 418 (grifos do autor).

29. *ibid.*, p. 420 (grifos do autor).

A consideração da beleza, real ou relativa, de um objeto, requer “um grande conhecimento da natureza”, o qual, no artista, permite a eleição do *belo natural* para a confecção do *belo de imitação*: “se tiverdes de pintar uma flor e vos seja indiferente qual pintar, tomai a mais *bela* das flores; se tiverdes de pintar uma árvore e vosso tema não exigir que seja um carvalho ou um olmeiro seco, alquebrado, despedaçado, cortado, tomai a mais *bela* das plantas; se tiverdes de pintar um objeto da natureza e vos seja indiferente qual escolher, tomai o mais *belo*”. Quanto à *invenção*, o princípio de imitação baseia-se, segundo Diderot, na escolha, que exige, como se vê, “o mais profundo e extenso estudo das produções da natureza em qualquer gênero”.<sup>30</sup> Na escolha fixada, o princípio é verificável na idêntica proporção existente entre “o perfeito conhecimento da natureza” e o “número de ocasiões em que o belo poderia ser empregado”, número este infinito, pois, para o artista detentor desse saber, são infinitas as possibilidades de escolha do belo.

A natureza, em si considerada, oferece em suas obras um “máximo de beleza”, determinado pelos limites dimensionais de cada uma. Essas obras, entretanto, nada têm de belo ou feio “em relação ao emprego que delas se pode fazer nas artes de imitação”,<sup>31</sup> visto que o grau de beleza, conferido pelo intelecto do artista, é-lhe inspirado pela natureza do objeto, ou pela quantidade de relações (e também pela natureza dessas) que a percepção do objeto é capaz de excitar. Diderot garante, assim, ao leitor, que “quer ele apanhe seus exemplos na natureza, quer os tome emprestados da pintura, da moral, da arquitetura ou da música, sempre descobrirá que chama *belo real* tudo o que contém em si do que despertar a idéia de relação, e chama *belo relativo* tudo o que desperta relações convenientes com que é preciso compará-las”.<sup>32</sup>

Diderot se mostra cuidadoso ao tentar salvaguardar sua concepção de belo de virtuais acusações de generalidade, precisando o significado do termo *relação*, do geral para o particular. Na acepção geral, *relação* é uma “operação do entendimento que considera ou um ser ou uma qualidade, enquanto esse ser ou essa qualidade supõe a existência de um outro ser ou de outra qualidade”. Daí o autor extrai a definição de *relações reais*, ou *percebidas*: “direi que uma coisa contém em si relações reais sempre que ela estiver revestida das qualidades que um ser constituído de corpo e engenho, como eu, não puder considerá-la sem supor a existência de outros seres ou de outras qualidades, ou na própria coisa ou fora dela”. Esse sentido particular de *relação* é, por sua vez, distinto de outro, dito das relações *intelectuais*, ou *fictícias* (produzidas pela imaginação, pela invenção), que são “aquelas que o entendimento humano parece pôr nas coisas”,<sup>33</sup> ou seja, as que o artista emprega na obra de arte.

30. *ibid.*, as duas citações na p. 421 (grifos do autor)

31. *ibid.*, p. 422.

32. *ibid.*, p. 422 (grifos do autor).

33. *ibid.*, todas as citações na p. 424 (grifo meu).

Uma vez determinada a sorte de relação que há no objeto, trata o intelecto de considerar seu grau de beleza, isto é, de formar um juízo de predicação, embora a "indeterminação de relações, a facilidade de captá-las e o prazer que acompanha sua percepção" tenham, segundo Diderot, levado certos autores "a imaginar que o *belo* era antes uma *questão de sentimento que de razão*".<sup>34</sup> Para Diderot, o hábito de operar com um determinado princípio desde a infância leva o homem a crer que julga pelo sentimento, mas uma "complicação de relações" ou a novidade de um objeto induzem ao reconhecimento do erro e à suspensão do juízo, permitindo, assim, que o objeto seja percebido em suas relações. Essa é a crença de Shaftesbury, para quem o "sentimento interno" é uma capacidade inata para perceber o belo em todas as formas: "*Diante de todo homem que pesa maduramente as coisas seria uma afetação pueril negar que exista nos seres morais, bem como nos objetos corpóreos, um verdadeiro belo, um belo essencial, um sublime real*".<sup>35</sup>

Apesar de ter marcado seu distanciamento das influências shaftesburianas através da inserção do belo na esfera intelectual, apesar de ter fixado os vários sentidos do termo *relação*, Diderot tanto limita o campo de aplicação do termo belo que dele exclui o referido *belo de imitação*. O exame das operações que conduzem ao estabelecimento de relações intelectuais acusa uma contradição: "*embora a mão do artista não possa traçar um desenho senão em superfícies resistentes, ele pode transportar a imagem, pelo pensamento, para qualquer corpo. (...) A imagem transportada pelo pensamento através do ar ou extraída dos corpos mais informes pela imaginação, pode ser bela ou feia, mas não a tela ideal em que se a fixou, nem o corpo informe do qual se a extraiu. Quando digo que um ser é belo pelas relações que nele se notam, não falo das relações intelectuais, ou fictícias, que nossa imaginação para ele transporta, mas das relações reais que neles estão, e que nosso entendimento neles nota com a ajuda dos sentidos*".<sup>36</sup> Há, portanto, um contra-senso: diz-se, primeiramente, que a imagem mental pode ser apreciada em termos de beleza e fealdade, mas não os objetos que lhe podem servir de suporte; a mesma imagem mental não pode, contudo, ser assim apreciada, pois se afirma que o belo esteja apenas nas relações reais que se percebem nos objetos. Não havendo belo nas relações intelectuais, não há belo de imitação, nem gosto, que é, propriamente, a percepção dessas relações.

Também o exame da "natureza das línguas" opera como demarcador do campo de aplicação do termo *belo*, revelando a anterioridade da noção de beleza face aos empregos habituais. O exame é precedido dos exemplos

---

34. *ibid.*, p. 419 (grifo do autor).

35. *Essai...*, p. 321.

36. *Beau*, pp. 424-425 (grifo do autor).

de aplicação do belo na matemática e na pintura, os quais, longe de provarem a tese diderotiana, evidenciam a contradição nela apontada: "*Na matemática, por belo problema, entende-se um problema difícil de resolver; por bela solução, a solução simples e fácil de um problema difícil e complicado. As noções de grande, sublime e elevado não passam em nenhuma das ocasiões em que se deixa de empregar a palavra belo. Deste modo, quando se percorre todos os seres belos, vemos que um excluírá a grandeza, outro a utilidade, e um terceiro, a simetria; alguns, até a aparência marcada de ordem e simetria: assim seria a pintura de uma tormenta, de uma tempestade, de um caos*".<sup>37</sup>

Se é possível chamar *belo* um objeto no qual não se percebe a existência simultânea de qualidades como grandeza, utilidade, proporção, arranjo e simetria, é também possível formar o juízo *belo* independentemente do conhecimento de uma língua. Assim, para que alguém se pronuncie acerca da beleza de uma cor, bastaria, segundo Diderot, "indicar a origem da aplicação do termo *belo* a uma cor em geral, qualquer uma, e, em seguida, indicar as causas que o levaram a preferir um matiz ou outro". Na "origem da aplicação" e do levantamento das "causas" de preferência, perpassa o princípio da percepção de relações, que, operando como princípio de nominação, "*deu ensejo à invenção do termo belo, que, segundo as variações das relações e do engenho dos homens, fez as palavras bonito (joll), encantador, grande, sublime, divino, e uma infinidade de outras, tanto relativas ao físico como ao moral*".<sup>38</sup> A noção de belo é, pois, universal, visto ser anterior à língua e à educação; entretanto, Diderot a submete, em sua universalidade, às "diferentes opiniões que os homens têm do belo", a fim de inventariar as causas da diversidade dos juízos acerca da noção. É preciso, portanto, particularizar o princípio nas diferenças individuais.

Para Diderot, a diversidade de sensações é o pano de fundo contra o qual se inscreve a diversidade de todos os juízos. Segundo ele, "*podemos garantir que as idéias simples que um mesmo objeto excita em diferentes pessoas são tão diferentes quanto os gostos e desgostos que nelas notamos. Essas chega a ser uma verdade de sentimento; do mesmo modo, é igualmente fácil que várias pessoas difiram entre si num mesmo momento em relação às idéias simples, como o mesmo homem difere de si mesmo em instantes diferentes. Nossos sentidos estão em contínuo estado de vicissitude: há dias em que não temos olhos, outros em que ouvimos mal; dia a dia vemos, sentimos e ouvimos diversamente*".<sup>39</sup> Como matéria, os órgãos dos sentidos estão em perpétua mutação e, por isso, as impressões por eles recebidas dão origem a juízos distintos em homens de mesma idade ou num só homem em várias idades.

37. *ibid.*, pp. 425-426 (grifos do autor).

38. *ibid.*, as duas citações na p. 427 (grifos do autor).

39. *ibid.*, p. 433 (grifos meus).

A diversidade de sensações, originada das diferenças orgânicas individuais e das alterações a que estão sujeitos os sentidos, não dá apenas as diferenças de gosto, mas também as de noções acerca do objeto. Quando os sentidos deixam, por algum defeito orgânico, de transmitir sensações com as quais se formam idéias simples, o homem carece de noções delas, o que causa o prejuízo da abstração. Cabe a esta definir as substâncias corpóreas por meio da decomposição das idéias delas. As chamadas simples, produtos dessa decomposição, podem, por sua vez "*excitar uma idéia bastante clara de uma substância num homem que nunca a percebeu imediatamente, conquanto outrora tenha recebido separadamente, através dos sentidos, todas as idéias simples que entram na composição da idéia complexa da substância definida*".<sup>40</sup> Na falta de sensações que dêem origem a idéias simples, o homem opera ou com noções falsas ou com imperfeitas, e, por esta razão, os juízos particulares são sempre diferentes.

O mesmo argumento é estendido, *mutatis mutandis*, a todas as operações que conduzem à formação do juízo *belo*. Quanto às relações, são elas consideradas segundo dois modos, conforme a intensidade e conforme a determinação ou indeterminação. No primeiro modo, as relações são distribuídas em três grupos: as que se fortalecem, as que se enfraquecem e as que se ponderam mutuamente. No segundo e mais importante modo, lê-se uma correspondência com a referida distinção entre relações reais e intelectuais: com as indeterminadas "*contentamo-nos, a fim de atribuir a palavra belo toda vez que a determinação delas não for objeto imediato e único da ciência ou da arte. Porém, se essa determinação for objeto imediato e único de uma ciência ou de uma arte, exigimos não só as relações, mas também o valor delas*".<sup>41</sup> Quando as relações são indeterminadas, o termo *belo* é empregado para designar o "objeto imediato e único", que não requer a ação da arte ou da ciência para ser assim qualificado, como é o caso do objeto no qual se percebem relações reais. Se, porventura, a determinação das relações for imprescindível para a atribuição de beleza, é preciso que ao objeto se confira um *valor*, e as relações nele percebidas serão de ordem intelectual. Mais uma vez o contra-senso é evidenciado: sendo o termo *belo* aplicável tão somente às relações reais, não há porque determinar relações para que um objeto possa ser julgado belo. Não obstante, Diderot insiste em que "*dizemos um belo teorema, mas não dizemos um belo axioma, embora não se possa negar que o axioma que exprime uma relação tenha uma beleza real*".<sup>42</sup>

A diversidade dos juízos pode ter outras causas, tais como "interesse, paixão, ignorância, prejuízo, usos, hábitos, climas, costumes, cultos,

---

40. *ibid.*, p. 432.

41. *ibid.*, pp. 429-430

42. *ibid.*, p. 430 (grifos do autor).

acontecimentos". Quando despertam idéias, aniquilam as relações naturais existentes nos objetos e conduzem o intelecto à fixação de outras, mistas, "caprichosas e acidentais". Também as diferenças entre os talentos originam juízos diferentes em cada homem. O talento, como o gênio do qual conceitualmente deriva, é determinado pelas peculiaridades orgânicas. Por esta razão, "*das tulipas de um jardim, a mais bela para um curioso será aquela na qual notar um tamanho, cores, uma folha, variedades pouco comuns. Mas o pintor, preocupado com efeitos de luz, de matizes, de claro-escuro, de formas relativas a sua arte, negligenciará todos os caracteres que o florista admira e tomará como modelo a flor desprezada pelo curioso*".<sup>43</sup>

Para Diderot, nada, nem mesmo as obras da natureza, pode reunir os sufrágios dos homens quanto à beleza. Não obstante os "acidentes" causem divergências de percepção e de opinião, há um *belo real* que consiste na "percepção de relações": se, porventura, ele não for percebido, é porque o indivíduo sofre de "um defeito de economia animal",<sup>44</sup> que, quanto às produções das artes, muita vez é causa de injustiça para com os artistas.

Embora "o *belo* que decorre da percepção de uma única relação seja ordinariamente menor que o decorrente de várias percepções", Diderot desaconselha o artista a multiplicar o número de relações, advertindo que a beleza não segue a mesma progressão. A percepção do belo depende apenas da posse de um "bom espírito", pois, "*conforme se tem maior ou menor conhecimento, experiência, hábito de julgar, de meditar, de ver, quanto maior a extensão do espírito, mais se pode dizer que um objeto é pobre ou rico, confuso ou repleto, mesquinho ou carregado*".<sup>45</sup> Dada a existência de "bons espíritos", amiúde os artistas se vêem obrigados a empregar o maior número possível de relações em suas composições, o que é inútil não só porque a beleza necessariamente disso não decorre, mas também porque, considera o autor, cada vez menos os homens se dispõem a reconhecer o mérito de tais recursos. Comumente o belo é apresentado a ignorantes sem condições de percebê-lo ou então é percebido por invejosos que se calam.<sup>46</sup> A inutilidade de, numa obra, introduzir a maior quantidade possível de relações é tematizada na *Carta sobre os Surdos-Mudos*, na qual, discorrendo sobre as inversões, a harmonia de estilo e a expressão particular das belas artes, Diderot chega à postulação de hieróglifos: signos pictóricos ou poéticos nos quais várias relações são apresentadas e captadas simultaneamente.

---

43. *ibid.*, p. 432 (grifo do autor).

44. *ibid.*, p. 435.

45. *ibid.*, p. 429.

46. *Cf. ibid.*, p. 429.

## BIBLIOGRAFIA

DIDEROT, Denis. *Da interpretação da natureza e outros escritos*. Tradução, introdução, notas e posfácio. São Paulo, Iluminuras, 1989.

\_\_\_\_\_. *Jacques, o fatalista*. Tradução e apresentação. São Paulo, Iluminuras (no prelo).

SADE, Marquês de. *Os crimes do amor e a arte de escrever ao gosto do público*. Tradução. Porto Alegre, LPM, 1991.

*Gramática das Sensações*. Artigo integrante da coletânea **Filosofia e Literatura**. São Paulo, Iluminuras (no prelo).