



PROMETEUS

FILOSOFIA EM REVISTA

Ano 2 - no.3 Janeiro-Junho/ 2009 ISSN 1807-3042

PERCEPÇÃO E CONHECIMENTO SEGUNDO ARISTÓTELES, PLATÃO E PROTÁGORAS: UMA BREVE COMPARAÇÃO

Juliana Aggio

Doutoranda em filosofia pela FFLCH/USP

RESUMO: O texto examina a relação entre conhecimento e sensação, sensação e pensamento, ser e perceber segundo Protágoras, Platão e Aristóteles, com o objetivo de mostrar o que é a percepção segundo o paradigma sofístico e o platônico e, por fim, qual é o lugar da tese aristotélica sobre a percepção diante desses dois paradigmas. Como resultado da investigação, temos que, para Aristóteles, diferentemente de Protágoras, a sensação não é responsável por todos os julgamentos, nem por discriminar todos objetos cognoscíveis; também para Aristóteles e diferentemente de Platão, o extremo oposto não é verdadeiro, a saber, que a sensação não discrimina seus próprios objetos. Conhecimento e sensação, portanto, não devem ser idênticos ou distintos de modo absoluto, nem o ser é absolutamente ser percebido, nem o ser percebido é absolutamente indeterminado, mas, para Aristóteles, o ser é, em parte, percebido e determinado pela faculdade perceptiva e, em parte, conhecido pelo intelecto. O texto, deste modo, pretende elucidar como o ser é conhecido pela percepção segundo Aristóteles, tratando assim de um ponto extremamente controverso, a saber: como a sensação discrimina seus próprios objetos sem a intervenção do pensamento, se tal discriminação resume-se apenas em processos fisiológicos ou é também uma atividade da alma e, se é também uma atividade da alma, em que sentido a alteração física ocorrida no corpo, conjuntamente com uma certa atividade da alma, constituem a percepção.

PALAVRAS-CHAVE: Alma, conhecimento e percepção.

ABSTRACT: The text investigates the relation between knowledge and perception, perception and thought, to be and to perceive according to Protagoras, Plato and Aristotle with the objective to show

what is perception according to the sophistic and to the platonic paradigm and, finally, what is the place of the aristotelian thesis of perception in relation to these two paradigms. As a result of the investigation, we conclude that, for Aristotle, and differently from Protagoras, the perception is not responsible for all judgments, neither is responsible to discriminate all cognitive objects. Furthermore, for Aristotle and differently from Plato, the extreme opposite is not true, i.e., that perception does not discriminate its own objects. Knowledge and perception, therefore, must not be absolutely identical or distinct, neither the being is absolutely being perceived, neither the being perceived is absolutely indetermined. However, according to Aristotle the being is, somehow, perceived and determined by the perceiving faculty, and, somehow, known by the intellect. In this way, the text intends to clarify how perception knows the being according to Aristotle by treating a very controversial point: how perception discriminates its own objects without the thought's intervention, if this discrimination is strictly a physiological process or is also an activity of the soul, and if it is also an activity of the soul, in which way the body's physical alteration conjoined with a certain activity of the soul constitute perception.

KEY WORDS: Soul, knowledge and perception.

I

Pretendemos expor, com este texto, a relação entre sensação e conhecimento a partir das seguintes questões: o que é a sensação? É o mesmo que conhecimento ou difere deste? Há identidade ou separação em absoluto entre ambos? Em outras palavras, conhecemos ou não pela sensação e, se conhecemos, de que maneira isso ocorre e quais são os objetos cognoscíveis pela sensação? Para discorrermos a respeito de tais questões é fundamental retomarmos a tese de Protágoras e o modo pelo qual ela se opõe à tese de Platão tratadas do diálogo *Teeteto* de Platão. São justamente tais teses e suas diferenças sobre a relação entre a sensação e o conhecimento que devem ser analisadas primeiramente, para que, em seguida, possamos entender melhor o lugar da tese aristotélica sobre o conhecimento sensível em relação a elas. Enfim, pretendemos delimitar o que é possível e como é possível conhecer pela sensação para Aristóteles diante do paradigma sofístico da identidade absoluta entre perceber e conhecer e do paradigma platônico da separação absoluta entre perceber e conhecer. Em linhas gerais temos que, enquanto Protágoras defende a primazia da percepção para o conhecimento, sendo a capacidade cognitiva e a percepção equivalentes, em Platão, temos a primazia do intelecto, sendo a percepção absolutamente distinta da capacidade cognitiva. Já para Aristóteles não há equivalência nem distinção absoluta entre as capacidades cognitiva e perceptiva, sendo o pensamento e a percepção duas faculdades

cognitivas distintas que operam conjuntamente para a aquisição do conhecimento.

II

Segundo a tese sofisticada sobre o conhecimento, podemos dizer que: se conhecimento é sensação, então (i) tudo o que conheço é o que me aparece e é verdadeiro para mim e (ii) o conhecimento depende da disposição do percipiente, i.e., se muda a disposição, muda-se o conhecimento. Ou seja, se o conhecimento é sensação, então o que conheço, o que é verdadeiro para mim é aquilo que aparece aos meus sentidos, e, como a sensação depende da disposição do percipiente, então também o conhecimento depende da disposição do percipiente. Portanto, se o saudável pensa que o vinho é doce, mas o doente que é amargo, então é verdadeiro que o vinho seja doce e amargo ao mesmo tempo, visto que o modo pelo qual conhecem depende da disposição de cada um.

Aristóteles, como veremos adiante, refuta essa argumentação ao mostrar o que é qualidade sensível e em que ela difere do que aparece ao sujeito, que conhecimento não é sensação de modo absoluto e nem o ser é perceber de modo absoluto, mas apenas em parte. As diferenças, portanto, entre conhecimento e sensação e entre ser e perceber se tornarão evidentes a partir dos seguintes argumentos: o primeiro argumento consiste em dizer que a qualidade sensível e o que me aparece, bem como a sensação e a mera aparência são coisas distintas. A qualidade sensível é uma propriedade real da coisa externa e independente do sujeito, já a aparência é uma afecção do sujeito, algo interno e dependente daquele que a sente. Porém, como veremos, nem tudo o que me aparece é verdadeiro, já a sensação dos sensíveis próprios será sempre verdadeira. O segundo argumento consiste em mostrar que aquilo que é não é absolutamente idêntico ao mundo sensível.

Quanto ao primeiro argumento, Aristóteles nos diz que a sensação deve ser distinta da mera aparência, sendo que a primeira pode ser verdadeira, e assim o é quanto aos sensíveis próprios; já a segunda normalmente é falsa, ou seja, não corresponde ao objeto externo apreendido. Nesse sentido, Aristóteles tem o intuito de refutar a tese relativista de que o ser é apenas ser percebido e sempre verdadeiro para quem o percebe. É claro que o conceito de verdade, no caso do fenômeno perceptivo, é ambíguo, pois não podemos negar que aquele que percebe algo amargo verdadeiramente tenha a sensação da amargura. Todavia, podemos investigar se o objeto percebido, verdadeiramente tem a qualidade

amarga no momento em que esta foi percebida, ou se é apenas uma mera aparência que não corresponde à real natureza do objeto percebido.

Em outras palavras, nem sempre é possível discriminar verdadeiramente a natureza da qualidade sensível de acordo com o modo pelo qual as coisas nos aparecem. Em primeiro lugar, sabemos que o que nos aparece nem sempre é verdadeiro, isto é, nem sempre corresponde ao que é o objeto externo, mas sabemos que a sensação do sensível próprio pelo órgão adequado é sempre verdadeira (como a cor percebida pela visão, os sons pela audição e assim com os outros sensíveis). Por exemplo, se um certo objeto aparece para o saudável com certa qualidade e para o doente com outra, não significa que o objeto tenha e não tenha ao mesmo tempo certa qualidade, nem em diferentes tempos, pois o órgão do sentido não deixa de apreender adequadamente o seu sensível próprio seja simultânea ou sucessivamente. Todavia, é fato que indivíduos em condições ou disposições diversas têm opiniões diferentes acerca dos objetos que lhes aparecem, como o doente e o saudável. Ora, nem simultaneamente, nem em diferentes tempos o órgão do sentido deixa de apreender adequadamente o seu objeto próprio se as seguintes condições forem cumpridas: o percipiente deve estar, no instante de percepção, em certas condições adequadas e com certa disposição adequada, assim como o próprio objeto percebido não venha a mudar para outro estado, assumindo outros atributos diferentes dos atuais.

Essas duas condições, com relação ao percipiente e ao objeto percebido, não são evidentemente explicitadas por Aristóteles como condições necessárias para que a discriminação do sensível próprio tenha garantia de verdade, mas podem ser retiradas de *Metafísica, IV, 5-6*. O ponto que deve ser realçado é que a qualidade sensível não tem a sua natureza determinada de acordo com o que aparece para o percipiente, mas que, a partir do momento em que passou a existir e enquanto existir, não pode deixar de ter tal natureza. Por exemplo, o doce, tomado enquanto tal, uma vez que passou a existir, essa qualidade nunca deixou de ser doce ou de ter a essência da doçura, independentemente de quem a perceba. Essa tese de que a qualidade sensível, que existe enquanto atributo de algo, mas que pode ser distinta de todos os outros atributos por possuir, ela mesma, uma essência e por permanecer a mesma enquanto tal, vai de encontro à idéia sofística de que a qualidade sensível passa a existir a partir do encontro entre agente e paciente e enquanto durar a percepção.

Enfim, independentemente da sensação que se produz no percipiente e que, sem dúvida, não deixa de ser uma sensação real e verdadeira para aquele que a sente, existe a

qualidade sensível externa ao percipiente. A verdade, nesse sentido aristotélico, se encontra na correspondência entre a representação sensível do percipiente e a qualidade sensível exterior representada. A partir disso, podemos inferir que, para Aristóteles, a percepção não seria capaz de alterar e, menos ainda, produzir a natureza da qualidade percebida no momento em que ocorre a percepção, como acreditavam os sofistas e outros. No caso da percepção alterada pela doença, temos que o vinho que o doente experimenta e sente o gosto amargo possui o atributo da doçura, o qual não pode ser sentido por aquele que o percebe nas atuais circunstâncias em que percebe. Isso não significa que o vinho deixou de ter tal atributo ou que é e não é doce ao mesmo tempo, também não poderíamos dizer que a percepção do doente alterou o atributo que o vinho atualmente possui, mas que, dada certa disposição em que se encontra o percipiente, a qualidade da doçura não pode ser percebida e, no lugar dela, foi percebido o amargor.

Quando certa qualidade está presente em uma certa coisa como um atributo que pertence a esta coisa, pode vir a ocorrer desta coisa sofrer uma mudança qualitativa e deixar de ter tal atributo, como o vinho que, ao sofrer alguma alteração, deixa de ser doce; a percepção, nesse caso, não será mais do atributo que usualmente se conjuga com vinho, a doçura, mas de outro que o vinho veio a adquirir e que atualmente o possui. De qualquer modo, a percepção não falha ao perceber o atributo sensível próprio, seja ele qual for, que estiver atualmente presente. Já o sujeito que percebe, quando sofre certa alteração e se encontra sob certo estado, como doente ou louco, ou quando se encontra em certa circunstância, como muito distante ou muito próximo do objeto sensível, já tendo percebido um objeto sensível de efeito mais forte do que o subsequente, não terá, provavelmente, a percepção do atributo que está atualmente presente, mas de algum outro atributo tal qual aparece ao sujeito dadas certas circunstâncias. Por exemplo, no caso do doente que deveria perceber a doçura do vinho, mas percebe a amargura, já que é essa qualidade que aparece ao sujeito que está doente. Por isso, o que aparece assim ou de outro modo, aparece conforme alguma alteração ou do objeto ou do sujeito. Por um lado, se não ocorrer qualquer alteração no sujeito, então a percepção do sensível próprio não será apenas possível, como também será sempre verdadeira. Por outro, o que é para mim me aparece conforme certa alteração e, provavelmente, será falso.

Ora, se a qualidade sensível não pode ser idêntica ao que aparece ao percipiente, nem pode ser reduzida a sensações, então devemos entendê-la como um atributo sensível

de uma coisa externa e independente do percipiente. Tal atributo, uma vez percebido, produz uma afecção no percipiente, a qual pode ser uma mera aparência ou uma sensação que corresponda à natureza da qualidade sensível percebida. Por um lado, a coisa à qual pertence certas qualidades sensíveis, isto é, o substrato e seus atributos materiais, existem independentemente do percipiente e é causa primeira da percepção. Por isso, a percepção só existe porque existem coisas com atributos a serem percebidos. Por outro lado, se não existissem seres com alma, não existiriam qualidades sensíveis enquanto afecções do percipiente, pois não existiria faculdade perceptiva.

A sensação é sempre sensação de algo, por isso, deve existir algo para que seja percebido, algo que seja anterior à sensação, já que a sensação é movida e aquilo que move, a coisa mesma, é sempre anterior ao que é movido. Ou seja, é condição necessária para que haja sensação a existência de algo a ser percebido que seja primeiro, externo e independente. Assim como o substrato existe à parte da sensação e é causa desta, também a qualidade sensível, enquanto atributo do substrato, deve existir independentemente da sensação. Uma vez percebida, a qualidade sensível deve ser concebida como dupla: atributo e afecção ou movimento. E, como já dissemos, essa afecção ou movimento gerado no instante perceptivo não pode alterar a natureza do atributo, isto é, a apreensão da qualidade sensível não tem autoridade de modificar a natureza do atributo sensível. Dizer que a apreensão do sensível não tem autoridade de modificar o próprio sensível significa dizer que não há movimento ou qualquer afecção na coisa mesma que possui a qualidade sensível, "pois a atividade do agente e o movimento ocorrem dentro do paciente e essa é a razão pela qual o que causa movimento não precisa ser ele mesmo movido (*De An III, 2, 426a4-6*)", ou seja, o atributo sensível é o agente e, portanto, causa o movimento no *medium* (o ar ou a água) que, por sua vez, causa movimento no órgão do sentido, mas o atributo, ele mesmo, não é movido, permanecendo igual.

Por isso, podemos dizer que existe uma objetividade independente da subjetividade daquele que percebe e, logo, as coisas não são as nossas percepções. As coisas são corpos ou magnitudes com extensão que podem ser percebidas na medida em que os atributos sensíveis afetam ou movimentam o *medium* e, conseqüentemente, os órgãos sensíveis. Assim, de um lado, temos a objetividade das coisas no mundo e, de outro, a subjetividade das afecções ou movimentos percebidos. Em outras palavras, o objeto sensível age sobre e põe em movimento o *medium* que, por sua vez, afeta o animal: põe em movimento o órgão

sensível conjuntamente com a faculdade, sem os mesmos serem causas do movimento que produz sensação. Mesmo porque, a faculdade perceptiva sofre afecção não pelo o que é percebido, o próprio atributo sensível, mas pela forma sensível transmitida pelo *medium*.

Como vimos, o atributo material afeta o *medium*, mas ele mesmo não é afetado no ato de percepção, já o sujeito percipiente sofre um movimento ou uma afecção, pois seu órgão do sentido é modificado e sua faculdade perceptiva passa do estado de potência para a atualidade. Nas palavras de Aristóteles, "a ação de afetar ou de sofrer afecção ocorrem no sujeito que sofre a ação e não no agente, do mesmo modo que a atualidade do objeto sensível e da faculdade sensível estarão no sujeito percipiente (*De An, III, 2, 426a8-11*)", ou seja, a ação ou a atividade de perceber é um movimento que ocorre naquele que percebe, assim como é aquele que percebe quem recebe a forma sensível sem a matéria do objeto percebido e que, portanto, ao atualizar o objeto sensível sofre certa afecção.

Com esse primeiro argumento, concluímos que a qualidade sensível deve ser concebida de dois modos: (i) como um atributo de um substrato que está dado no mundo e existe independentemente do sujeito que percebe e (ii) como uma afecção que existe na medida em que o sujeito a percebe e enquanto durar a percepção.

Dessa maneira, ao contrário da tese sofística, o que é gerado no encontro entre o substrato e o percipiente é um movimento que altera o órgão sensível e coloca em exercício a faculdade perceptiva, mas, de modo algum, os atributos sensíveis¹ do substrato são gerados, pois eles devem ser anteriores à sensação. É claro que, em algum sentido, estão certos aqueles que afirmam que a qualidade sensível é gerada no encontro entre percipiente e substrato na medida em que, durante o instante perceptivo, a qualidade sensível existe atualmente como uma afecção do órgão sensível. Atualmente, qualidade sensível enquanto afecção e sensação são uma e mesma coisa. Por isso, dizemos que a atividade de perceber e o objeto percebido atualmente operantes devem simultaneamente cessar de ser ou continuar sendo. Todavia, na medida em que são concebidos como potencialidades, não há tal necessidade e, nesse sentido, os sofistas estão errados em supor que não há de modo algum nem a faculdade perceptiva nem propriedades sensíveis da coisa externa fora do instante perceptivo. Ao contrário, sabemos que, sem estarmos percebendo, não deixamos de possuir a faculdade perceptiva, nem a qualidade sensível deixa de ser atributo de seu

¹ Denominamos atributos sensíveis os atributos materiais próprios da coisa exterior que podem vir a ser percebidos, isto é, que podem causar certo movimento no *medium* e, conseqüentemente, no órgão sensível.

substrato, como que desaparecendo de súbito e aparecendo momentaneamente ao ser percebida. O órgão do sentido, para Aristóteles, é potencialmente todos os objetos sensíveis e não se esgota em sua atualidade momentânea. Nem mesmo uma coisa possui certo atributo enquanto alguém o percebe e já não mais o possui quando ninguém o percebe. Desse modo, objeto sensível e sujeito percipiente não são ontologicamente dependentes, pois é possível ter a capacidade de perceber e não a estar exercendo; do mesmo modo, um objeto perceptível pode não estar sendo percebido num dado momento e, mesmo assim, pode existir enquanto atributo sensível de algo exterior e continuar sendo potencialmente um objeto perceptível.

Por fim, o segundo argumento nega a tese sofística de que tudo o que existe e é percebido, existe de acordo com o que eu percebo no momento em que percebo e que, portanto, ser e perceber são idênticos. Ao contrário dessa tese, o argumento consiste em mostrar que aquilo que é não é absolutamente idêntico ao mundo sensível. O ponto é que, quando eles observavam o mundo sensível, eles viam tudo mudar constantemente e interpretavam toda mudança como um vir a ser, como crescimento e perecimento, inferindo esse tipo de mudança, que apenas uma pequena parte das coisas sensíveis sofrem, para todo o universo material.

Com esse segundo argumento, concluímos que a tese de que o ser e perceber são idênticos é insustentável não apenas por todas as contradições que ela implica, como também pelo fato de que ela, efetivamente, não esgota o universo do ser, ou seja, essa idéia de que tudo vem a ser abarca uma pequena parte dos sensíveis e não deve ser generalizada como assim foi feito pelos sofistas e outros.

Enfim, a partir desses dois argumentos, concluímos que, para Aristóteles, o conhecimento não poderia ser absolutamente idêntico à sensação, já que isso implicaria alguns paradoxos, como identificar qualidade sensível e o que aparece para o sujeito, identificar ser e perceber e defender que todos os enunciados são verdadeiros, e, portanto, gerar a contradição de que um enunciado pode ser verdadeiramente negado e afirmado ou de que uma coisa é A e não-A ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto.

III

Enquanto para Platão o objeto sensível é determinado não pela percepção, mas a

partir da reflexão, para Protágoras o objeto sensível é determinado na medida em que ele vem a ser, em que toma existência durante o instante perceptivo pelo encontro entre agente e paciente. Já para Aristóteles, não é função do intelecto, mas da percepção, pois ela própria é uma faculdade discriminativa que conhece os sensíveis, os quais, por sua vez, não passam a existir durante a percepção, como parecia acreditar Protágoras, mas já existem antes como atributos de uma coisa exterior e o que passa a existir é a forma sensível enquanto uma afecção do percipiente.

O paradigma platônico pode ser resumido dessa maneira: (i) perceber é receber na alma os objetos sensíveis através do corpo, (ii) percebemos as qualidades sensíveis enquanto impressões que, tomadas em si mesmas, são indiscriminadas e que apenas sob a ação do raciocínio podem ser discriminadas e (iii) a função da percepção não é senão fornecer material, o que é evidente no caso das sensações contrárias, para que o raciocínio busque o ser das coisas. Como está dito acima, temos a definição de sensação em (i), a definição do objeto da sensação em (ii) e a função da sensação em (iii).

Quanto à definição de sensação, Aristóteles também a define como uma capacidade de receber o objeto sensível, isto é, mais especificamente, de receber a forma sensível sem a matéria. Todavia, quando Aristóteles diz que o sentido recebe a forma sensível, ele não quer dizer com isso que o sentido recebe algo indistinto, mas que, ao receber, o sentido também discrimina o que é objeto sensível, que, por sua vez, possui forma própria e, portanto, é, por si mesmo, cognoscível, ao contrário de Platão, que não atribui à sensação tal função discriminativa, sendo o raciocínio incumbido disso. Para o mesmo, o sensível não é cognoscível por si mesmo, mas apenas mediante a sua idéia correlativa, mediante certo conceito que a alma já possui e que dele participa o sensível particular, por exemplo, a idéia da cor preta e a cor preta em particular de algo exterior. Mais do que isso, Platão entende que corpo e alma estão separados e, por isso mesmo, diz que não percebemos *com* os órgãos do sentido e sim com a alma *através* do corpo. O corpo não tem função alguma no processo perceptivo, senão a de servir como instrumento da alma. Ora, para Aristóteles, o corpo também é um instrumento da alma e ele é feito de tal modo que a alma possa exercer suas funções. Porém, ao contrário de Platão, sabemos que, para Aristóteles, o corpo tem um papel fundamental no processo perceptivo, pois são os órgãos do sentido que sofrem certa alteração para receberem a forma sensível e, sem esta alteração, a percepção não seria possível. A atividade de perceber é um movimento da alma através do corpo, mesmo

porque o corpo é constituído materialmente para que a alma, sua forma, exerça seus fins. Por exemplo, a visão é a forma do olho, ou seja, o olho tem certa constituição material específica de modo a se adequar à sua forma, de modo que a visão exerça seu fim que é ver. Por isso, o corpo e a alma, conjuntamente, possibilitam que tenhamos sensação, ou seja, para que haja a atividade perceptiva é necessário que ocorra, simultaneamente, uma afecção material preservativa no corpo, isto é, no órgão sensível, e uma afecção formal preservativa na alma, isto é, na faculdade sensível. Ao mesmo tempo em que o órgão sensível sofre certa alteração, a faculdade perceptiva entra em atividade: o corpo sofre algo para se tornar tal qual o objeto sensível e a alma sensitiva passa do estado potencial para o estado atual. Por isso, devemos dizer que o corpo é um meio pelo qual a alma percebe, que sem ele não haveria percepção; enfim, o corpo exerce uma função material cognitiva para que a percepção ocorra. A tese aristotélica de que o corpo tem papel cognitivo vai de encontro à tese platônica do corpo como exercendo uma função apenas material e não cognitiva, na medida em que Aristóteles pressupõe a união corpo e alma e realça o papel fundamental do corpo para que conheçamos os sensíveis. Isso não apenas porque o corpo, para que receba a forma sensível, sofre certa alteração, mas também pelo fato de que o corpo é o meio pelo qual os sensíveis podem ser discernidos. O corpo, pela sua constituição material, é um meio entre os sensíveis opostos; desse modo, a sua constituição é parâmetro de medida para que possamos discriminar, é condição necessária para que o sensível seja percebido. É porque o corpo é um meio entre sensíveis opostos que ele pode vir a ser atualmente ora um, ora outro.

Enquanto a faculdade de perceber (*aisthêsis*) não tem magnitude e é uma certa forma e potencialidade (*logos tis kai dynamis*) do órgão sensível, este, por sua vez, é o meio pelo qual a sua forma se realiza. O órgão é idêntico à potencialidade, pois sua essência é ser potencialmente todos os sensíveis, mas é logicamente distinto dela por ter magnitude. O órgão do sentido não é puramente uma potencialidade, pois tem certa extensão, mas não é senão o lugar no qual recebemos as formas sensíveis e, portanto, o meio pelo qual as discernimos e, nesse sentido, é aquilo *com* o qual se percebe. Um meio não no sentido fraco, como acreditava Platão, isto é, não apenas como aquilo que possibilita à alma receber os sensíveis e assim conhecê-los pelo intelecto; mas como aquilo que participa, juntamente com a alma, da atividade de perceber. Por ter certa magnitude, é o corpo quem sofre alterações físicas para receber a forma sensível e é por sofrer certo movimento em sua

constituição material ao receber a forma sensível que temos o parâmetro para distinguir os sensíveis. Por fim, concluímos que, para Platão, o corpo é apenas um mero instrumento para que a alma perceba; já para Aristóteles, o corpo, que exerce uma função material cognitiva e a alma, que exerce uma função formal cognitiva são, em conjunto, condição necessária para a percepção.

Sobre a questão se a percepção é apenas uma atividade da alma ou apenas uma modificação fisiológica dos órgãos sensíveis, ou ambas as coisas, não a examinaremos aqui com maior detalhe. Todavia, quanto a esse ponto, três hipóteses merecem ser expostas: (i) Thomas J. Slakey afirma que a percepção é simplesmente uma alteração dos órgãos sensíveis, reduzindo assim a atividade da alma a este poder que os órgãos possuem de sofrer alteração; em oposição, (ii) Burnyeat², que acredita não haver qualquer aspecto físico ou fisiológico na percepção, tratando-se, portanto, apenas de uma atividade da alma e, por fim, (iii) Sorabji, que acredita ser a percepção tanto uma alteração material literal dos órgãos como uma atualização da faculdade perceptiva. Brevemente, podemos dizer que, quanto à hipótese mentalista, parece ser inconcebível entender o processo perceptivo sem as alterações físicas ocorridas nos órgãos do sentido. Quanto à hipótese fisicalista, temos que, se a percepção se resume em alterações físicas, Aristóteles não poderia ter afirmado que ela discrimina e reconhece que algo existe (*De An: 427a19-22*). Por fim, quanto à hipótese da alteração material literal dos órgãos, parece pouco provável que Aristóteles teria assumido que o órgão se tornaria tal qual o objeto literal e materialmente ao receber a forma sensível sem a matéria. Em suma, Aristóteles parece conceber que há uma alteração material preservativa no órgão do sentido ao receber certo movimento que advém de um objeto externo, todavia, preserva-se, caso o sensível não seja excessivo, seu atributo material essencial; ao mesmo tempo em que ocorrem tais alterações fisiológicas, sofre a alma sensitiva uma alteração formal preservativa ao passar do estado de potência para o exercício de sua capacidade perceptiva, a qual, por sua vez, é preservada durante a percepção. O sujeito percipiente, nesse sentido, conhece o sensível ao sofrer alterações fisiológicas causadas por ele e, ao mesmo tempo, ao ter consciência dele. O conhecimento sensível,

² Segundo Burnyeat, o processo perceptivo não envolve qualquer alteração no corpo, já que a alteração extraordinária (em oposição à alteração ordinária ou qualitativa) da passagem da potência ao ato não necessita de qualquer alteração material para se realizar. Ou seja, a atualização da faculdade perceptiva não pode ser interpretada como uma realização formal em certa matéria que é o corpo. Ver Burnyeat, M. F., *De Anima* II 5, *Phronesis* XLVII/1.

desse modo, tem duas causas cognitivas simultâneas: uma material e outra formal. A primeira se traduz pelo recebimento material do sensível e a segunda pelo reconhecimento formal do mesmo.

Com relação aos objetos da percepção, para Platão, eles são por si mesmos indistintos e cabe à alma apenas, sem qualquer participação do corpo, apreender e distinguir tais objetos, sendo condição necessária para tanto a existência prévia das noções universais; já para Aristóteles, a percepção, processo conjunto da alma com o corpo, recebe e discrimina os sensíveis no instante mesmo perceptivo, sem a necessidade de noções universais prévias. Se Aristóteles concebesse, assim como Platão, que há necessidade de noções universais anteriores para que os sensíveis sejam conhecidos, a percepção não exerceria a função discriminativa do modo como a exerce e sua posição quanto ao conhecimento dos sensíveis seria absolutamente intelectualista, pois somente o intelecto, através da reflexão, poderia conhecer os objetos perceptíveis. Mais ainda, assumindo tal premissa, teria que conceber que ou todo conhecimento já está presente na alma, ou não seria possível conhecer nada. Ora, o conhecimento sensível tem como premissa o fato da percepção ser uma função discriminativa e, portanto, capaz de conhecer sem recorrer ao intelecto para tanto. Mesmo porque muitos animais conhecem pela sensação, mesmo sem possuírem razão.

Platão acredita que julgar as qualidades sensíveis implica retomá-las na alma e compará-las para que, assim, possamos distinguir o branco do preto. Segundo essa tese, temos uma dupla epistemologia, isto é, por um lado, a alma recebe os sensíveis indiscriminados através do corpo e, por outro, a alma possui conceitos inatos que fazem com que ela reconheça que tais sensíveis correspondem a certa idéia, podendo assim discriminá-los. Sabemos que, para Aristóteles, a apreensão sensível ocorre sem o recurso da comparação, que é próprio do intelecto e ao qual Platão recorreu para explicar a percepção. Cada sentido é capaz de discriminar o seu sensível próprio, mas apenas um de cada vez. Já a sensação comum é capaz de discriminar os sensíveis comuns e perceber simultaneamente sensíveis homogêneos e heterogêneos. Porém, que tipo de discernimento (*krine*) é esse do sentido próprio que opera sem comparar e sem o conceito prévio também? Segundo Aristóteles, como os sentidos próprios estão separados uns dos outros, eles não podem discriminar comparando seus sensíveis – por exemplo, a visão não percebe o odor e, portanto, não poderia comparar o visível com o odorável; seria o mesmo que uma pessoa emitisse um julgamento sobre certo sensível e outra pessoa diferente emitisse um

juízo sobre certo outro sensível. Já a sensação comum é capaz de discriminar sensíveis heterogêneos e homogêneos sem precisar comparar uns com os outros, como o faz o intelecto diante de sensíveis distintos segundo Platão. A sensação comum percebe que diferem simplesmente porque é capaz de se tornar como os sensíveis, sem que, com isso, perca a sua unidade. É pelo fato dela se tornar uma multiplicidade composta de sensíveis distintos e permanecer a mesma que temos o poder de perceber diferentes qualidades de uma mesma coisa. Por isso, assim como a visão deve ser potencialmente os seus sensíveis próprios contrários, a sensação comum deve ser potencialmente todos os pares de sensíveis opostos, na medida em que ela deve ser capaz de perceber qualquer sensível. E ser potencialmente todos os sensíveis não significa dizer que a sensação comum seja idêntica em ato aos objetos sensíveis, assim como não dizemos que a nossa alma é idêntica à coisa exterior que está sendo discriminada. Por exemplo, não é o osso mesmo que está na alma, mas a forma do osso, e nem se tornaria a alma um osso ao discriminá-lo. Por isso, ser potencialmente significa dizer que a sensação comum tem uma constituição tal que permite a ela ser atualmente vários sensíveis. De modo geral, podemos dizer que a matéria que constitui o corpo é tal que é capaz de receber todos os objetos sensíveis, assim como a faculdade perceptiva é tal que é capaz de reconhecê-los. Dizer que a percepção é capaz de receber e reconhecer todos os sensíveis é o mesmo que dizer que todos eles estão em potência tanto na faculdade perceptiva própria e em seus respectivos órgãos sensíveis, como na faculdade perceptiva comum e em seu respectivo órgão. É nesse sentido que dizemos que temos todos os objetos sensíveis em potência, a saber: temos a capacidade de percebê-los. Vemos *x* porque *x* existe potencialmente na visão, ou seja, o órgão sensível é constituído para que a atividade de ver seja capaz de exercer a sua atividade de ver *x* e o seu contrário, pois sabemos que a constituição material do órgão é um meio entre contrários e, portanto, é condição necessária para que sejamos capazes de perceber. Sabemos que a matéria, tomada em si e por si, é uma potencialidade absoluta, mas, organizada de modo a constituir o corpo, ela é potencialmente os sensíveis, isto é, é capaz de vir a ser todos eles. Enfim, para Aristóteles não é necessária a existência prévia do conceito que corresponde a certo objeto sensível para que o mesmo seja discriminado pela alma, como acreditava Platão, mas é preciso que o contrário exista potencialmente, isto é, para que o sujeito seja capaz de perceber um sensível também deve ser capaz de perceber o seu contrário.

Concluimos que, se, para Platão, a percepção é uma função do intelecto, para

Aristóteles, percepção e pensamento são distintos e a percepção exerce a sua função cognitiva sem a intervenção do pensamento para tanto; enfim, vimos até aqui o que é percepção e o modo pelo qual ela apreende seus objetos são concebidos de maneiras distintas para Platão e para Aristóteles.

Se, por um lado, Platão diz que não é função da percepção, mas da mente diferenciar os sensíveis e, em seguida, unificá-los a um único objeto (*en tõi hupokeimenôi*); por outro, Aristóteles concebe que a sensação comum opera discriminando os sensíveis apresentados simultaneamente e os unifica, por analogia ou proporção, a um mesmo objeto, desse modo, os diferentes sensíveis formam uma unidade enquanto objeto da sensação comum.

Enfim, concluímos que, diferentemente de Platão, Aristóteles deixa claro que não é o intelecto, mas a sensação própria ou comum que conhece os objetos sensíveis (*ta aisthêta*). Em suas próprias palavras: “pelo que discernimos ou conhecemos tais atributos? Pelo intelecto? Mas eles não são apreendidos pelo intelecto, nem o intelecto conhece qualquer objeto externo que esteja desconectado da sensação (*De Sensu, VI, 445b15-17*)”. E, se assim vemos que os sensíveis são concebidos diferentemente por cada filósofo, também a importância dada à sensação para a produção de conhecimento será distinta, ou mesmo, oposta.

IV

Concluímos que, se, para Protágoras, sensação e conhecimento são idênticos, para Aristóteles, a sensação é uma operação que tem como função conhecer, assim como o pensamento, mas que tanto o pensamento é distinto da sensação como também o conhecimento se distingue por seus objetos: os sensíveis e os inteligíveis. Se, para Platão, a sensação é uma operação praticamente inútil, tendo como função estimular o intelecto a conhecer, mas que, de modo algum tem como função conhecer, para Aristóteles conhecer é de certa maneira perceber, na medida em que conhecemos através da percepção os sensíveis, e de certa maneira não é perceber, mas deriva da percepção, pois o intelecto pensa seus objetos a partir das formas sensíveis; por isso, a percepção é indispensável para a aquisição do conhecimento dos sensíveis e dos inteligíveis. Por isso, temos que a sensação depende das coisas externas para conhecer e o pensamento depende da sensação, pois as formas inteligíveis estão nas formas dos objetos sensíveis. Enfim, vimos que, para Aristóteles,

diferentemente de Protágoras, a sensação não é responsável por todos os julgamentos, nem por discriminar todos objetos cognoscíveis, também para Aristóteles e diferentemente de Platão, o extremo oposto não é verdadeiro, a saber, que a sensação não discrimina nada e nem que o sensível é por si mesmo incognoscível. Conhecimento e sensação, portanto, não devem ser idênticos ou distintos de modo absoluto, nem o ser é absolutamente ser percebido, nem o ser percebido é absolutamente indeterminado, mas, para Aristóteles, o ser é, em parte, percebido e determinado pela faculdade perceptiva e, em parte, é conhecido pelo intelecto.

Referências Bibliográficas:

Alexander of Aphrodisias. *On Aristotle's "On Sense Perception"*, trad. Alan Towey, Ithaca, N.Y., 2000.

Aristóteles. *De Anima*. trad., introd. e notas de R. D. Hicks, ed. Georg Olms Verlag, New York, 1990.

_____, *On the Soul, Parva Naturalia, On Breath*, trad. de W. Hett, Harvard, 1936.

_____, *Works of Aristotle* in "The Great Books", translated into English under the editorship W.D.Ross, by arrangement with Oxford University Press, ed. Encyclopedia Britannica, 1980.

Platão. *Teeteto*, trad. e comentário de Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri, Fundação Calouste, 1995.

_____. *The Dialogues of Plato* in "The Great Books", trad. Benjamin Jowett, ed. Encyclopedia Britannica, 1952.

Barnes, Schofield & Sorabji. *Articles on Aristotle 4: Psychology and Aesthetics*, Londres, 1979.

Barnes, J. *The Cambridge Companion to Aristotle*, Cambridge, 1995.

_____, *Aristotle's Concept of Mind* in *Articles on Aristotle 4: Psychology and Aesthetics* (ed. Barnes, Schofield & Sorabji), Londres, 1979.

Burnyeat, M. F. *De Anima II 5*, Phronesis XLVII/1.

Everson, S. *Aristotle on Perception*, ed. Clarendon Press, Oxford, 1999.

Johansen, T. K. *Aristotle on the sense-organs*, Cambridge, 1998.

Moerbeke, W. *Aristotle's De Anima and The Commentary of St. Thomas Aquinas*, ed.

Routledge and Kegan Paul LTD, 1951.

Nussbaum, M. & A. Rorty. *Essays on Aristotle's De Anima*, Oxford, 1992.

Slakey, T. *Aristotle on sense perception*, *The Philosophical Review* 70, 1961.

Sorabji, R. *Body and Soul in Aristotle* in *Article on Aristotle 4: Psychology and Aesthetics*, ed.

Jonathan Barnes, Malcolm Schofield and Richard Sorabji, Duckworth, 1979.

_____, *Intentionality and Physiological Processes: Aristotle's Theory of Sense Perception*
in Nussbaum & Rorty, 1992.

Teofrasto. *Sobre las sensaciones*, ed., introd., trad. e notas de José Solana Dueso, ed.

Anthropos, 1989.

Zingano, M. *Razão e sensação em Aristóteles – um ensaio sobre De anima III 4-5*, LP&M,

Porto Alegre, 1998.