

A percepção como um tipo de alteração segundo Aristóteles

RESUMO

O texto 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 e 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: Conhecimento; percepção; objeto sensível; alma; corpo.

ABSTRACT

This paper intends to clarify how perception knows the being according to Aristotle by treating a very controversial point: how perception discriminates its own objects and if this discrimination is strictly a physiological process or it 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: Knowledge; perception; sensible object; soul and body.

* Doutoranda em Filosofia USP/Fapesp.

A questão que se coloca é a de saber se a percepção é apenas uma atividade da alma ou apenas uma modificação fisiológica dos órgãos sensíveis, ou ambas as coisas, e se for uma alteração em ambos, corpo e alma, de que tipo e como ocorre tal alteração. Eis a questão que pretendemos examinar neste texto. A sua importância incide não apenas com relação à aquisição do conhecimento perceptivo, como também no papel que o corpo pode exercer para tal aquisição. Este exame contrapõe dois grandes filósofos, Platão e Aristóteles, a respeito da concepção do papel do corpo e da alma no processo de apreensão cognitiva.

Quanto à questão exposta, três hipóteses merecem ser elencadas: (I) Thomas J. Slakey (1961, p. 75-93) 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) Burnyeat¹ acredita não haver qualquer aspecto físico ou fisiológico na percepção, tratando-se, portanto, apenas de uma atividade da alma e, por fim, (III) Sorabji (1992), 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 a alma discrimina e reconhece que algo existe (ARISTÓTELES, 1990, 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, pre-

serva-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, neste sentido, conhece o sensível ao sofrer alterações fisiológicas causadas por ele e, ao mesmo tempo, ao ter consciência dele. O conhecimento sensível, 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.

Ora, se alma e corpo, para Aristóteles, são afetados simultaneamente, então o corpo necessariamente sofre certa afecção. Mesmo porque, enquanto a faculdade perceptiva (*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 sensível, por um lado, é logicamente idêntico à potência de perceber por ser potencialmente todos os sensíveis, mas, por outro lado, é ontologicamente distinto da faculdade perceptiva por ter magnitude. Ele 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, neste sentido, é aquilo *com* o qual se percebe.²

Um meio não no sentido fraco, como acreditava Platão, i.e., não apenas como aquilo que possibilita à alma receber os sensíveis e assim conhecê-los pelo intelecto, mas como aquilo que exerce certa função cognitiva ao participar, juntamente com a alma, no conhecimento dos sensíveis. Enfim, justamente pelo fato do corpo sofrer certo movimento ao receber a forma sensível, a faculdade perceptiva pode apreender qual é este movimento, i.e., qual é essa forma sensível recebida. Em suma, a alma não poderia discriminar o sensível se este não causasse certo

¹ 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. Cf. BURNYEAT, De Anima II 5. Phronesis, XLVII/1.

² Nas palavras do filósofo: "o órgão, portanto, é um e o mesmo que seu poder, mas logicamente distinto dele. Aquilo, pois, que percebe deve ser uma magnitude extensa. A faculdade sensível, todavia, não é uma magnitude extensa, tampouco o sentido: eles são um certo caráter ou poder do órgão. Disso é evidente porque o excesso nos objetos sensíveis destrói o órgão do sentido." (ARISTÓTELES, De Ano II 12: 424^a26-30).

movimento no corpo, e, sem tal afecção física, a percepção não ocorreria. Nem o órgão poderia receber a forma sensível, se não houvesse uma faculdade para discriminá-la, i. e., o recebimento do sensível não teria qualquer finalidade se não existisse uma faculdade que o reconhecesse; tampouco o órgão seria constituído de modo a ser capaz de receber o sensível, se não fosse a faculdade sua causa formal. Se a faculdade é a forma do órgão, então o órgão existe de modo a realizar tal forma, em outros termos, o órgão é constituído materialmente de modo a realizar a função de conhecer materialmente os sensíveis e esta função implica ser alterado ao receber o sensível. Não poderia a alma perceptiva, que é uma substância formal e, portanto, não extensa, receber o sensível. Este, portanto, é o papel material cognitivo do corpo na percepção, pois o corpo é substância material e, por ter certa magnitude, é ele quem sofre alterações físicas ao receber a forma sensível e é por sofrer certo movimento em sua constituição material que podemos conhecer os sensíveis.

Por fim, concluímos que, para Platão, o corpo é um instrumento pelo qual os sensíveis chegam à alma, sendo ela apenas quem os percebe; já para Aristóteles, corpo e alma são, em conjunto, condição necessária para a percepção. Como diz o próprio filósofo:

Como a percepção não é própria exclusivamente da alma nem do corpo (pois uma potencialidade e sua atualidade residem no mesmo sujeito, a percepção é um movimento da alma por intermédio do corpo), é claro que tal afecção não é própria da alma, nem o corpo sem alma pode perceber. (ARISTÓTELES, *De Somno* 454^o 4-11).

ou seja, o sujeito é quem tem a capacidade de perceber, i.e., é ele quem exerce tal capacidade e não apenas a sua alma ou o seu corpo em separado. Por isso, se a percepção é uma afecção, é claro que é uma afecção da alma conjuntamente com uma afecção do corpo, pois a alma do sujeito percipiente não perceberia se o seu corpo não fosse capaz de receber o sensível, nem seu corpo o receberia se sua alma não fosse capaz de discriminá-lo.

Em oposição a Platão mostramos que, para Aristóteles, corpo e alma sofrem certa afecção, mas ainda não esclarecemos que tipo de afec-

ção cada um sofre. Como vimos acima, corpo e alma são afetados e isto é condição necessária para haver percepção. Outra condição necessária é que sejam ambos afetados por um objeto externo, ou seja, a percepção tem como causa primeira o objeto externo sensível, o qual, uma vez presente em nosso campo perceptivo, causa certa afecção que denominamos percepção.

O fenômeno perceptivo, enfim, se constitui por dois processos de afecção distintos que sofre o sujeito percipiente. E o sujeito, por sua vez, ao sofrer tais afecções, não produz, em condições normais, qualquer interferência na assimilação do sensível tal qual ele é. Um dos processos de afecção é a alteração fisiológica no órgão sensível, o outro é o reconhecimento do sensível a partir da atualização da faculdade sensitiva. Neste sentido, dizer que o percipiente se torna tal qual o sensível, significa dizer que seu corpo e sua alma, cada um a sua maneira, tornam-se semelhantes à forma sensível do objeto percebido. Há, portanto, uma neutralidade daquele que percebe de modo que o mundo nos é dado na sua forma mais pura, sem qualquer interferência do sujeito (resguardadas as condições de drásticas alterações mentais, ou físicas, como a loucura, a bebedeira, a doença, etc.). Uma neutralidade que se resume no fato do objeto sensível vir de fora e fazer-se a si mesmo conhecido pelo sujeito. O papel daquele que recebe o sensível é passivo, de modo a permitir que o objeto seja, ele mesmo, causa de se tornar conhecido, e isto na medida em que o sujeito o conhece tornando-se tal qual ele é em ato. Sendo assim, devemos assumir que nós não temos o poder de modificar nem o atributo sensível da coisa externa, nem o objeto sensível que representa tal atributo, nem mesmo a alteração que tal objeto provoca no corpo.

Enfim, pelo fato de haver realmente o objeto externo que causa a percepção, devemos, então, aceitar que tal causa externa tenha uma forte presença no sujeito que a recebe, o que implica assumir que tal causa provoca certo movimento nos órgãos; caso contrário, não faria sentido denominar a percepção uma certa afecção ou alteração, já que apenas o exercício da faculdade perceptiva não constitui propriamente uma alteração.

Em *De Anima II 5*, Aristóteles traça um paralelo entre a percepção e o conhecimento com o intuito de explicar qual é exatamente o tipo

de alteração que sofre a faculdade perceptiva. Em primeiro lugar, temos que, a capacidade cognitiva com a qual nascemos encontra-se, por sua vez, neste estágio de posse natural como uma primeira potência (Pot 1). Em seguida, há a passagem desta primeira potência para uma segunda potência (Pot 2), quando o homem, que naturalmente possui a capacidade de conhecer, adquire conhecimento e é capaz de exercê-lo quando quiser. Por fim, temos a passagem do conhecimento adquirido para o conhecimento em exercício, da Pot 2 para o ato, ou seja, quando o homem reconhece, por exemplo, uma certa figura que representa a letra *Ā* e a identifica com a letra *A*; neste estágio temos, portanto, o exercício do conhecimento. Resumidamente, temos um primeiro estágio, que é a posse da capacidade natural de conhecer; um segundo estágio, que é a aquisição de conhecimento, e um terceiro estágio, que é o exercício do conhecimento.

A passagem da capacidade cognitiva (Pot 1) para a aquisição de conhecimento (Pot 2) não constitui uma alteração real, pois há um avanço em direção à própria natureza e não uma aquisição de um estado de que se era antes privado. Adquirir conhecimento não é adquirir um novo estado ou capacidade, mas desenvolver a própria capacidade de conhecer. A questão é controversa e não devemos nos deter a ela no momento, contudo, cabe citar uma passagem decisiva:

[...] enquanto aquele que aprende e é trazido do conhecimento potencial para o atual por aquilo que é em ato e é capaz de instruir não deve ser dito sofrer algo de modo algum, ou dois tipos de alterações devem ser assumidas, uma para o estado negativo e a outra para a própria

disposição e natureza. (ARISTÓTELES, De An 417b12-16).

Ou seja, uma vez possuindo a capacidade de conhecer, a aquisição de conhecimento não é uma alteração propriamente dita, mas um desenvolvimento da própria capacidade, i.e., quanto mais eu conheço, mais tenho capacidade de conhecer, em outras palavras, quanto mais pensamos, mais somos capazes de pensar. Por isso, tanto a aquisição de conhecimento, como o exercício do conhecimento adquirido não são alterações qualitativas, ou seja, a aquisição consiste no aperfeiçoamento da capacidade de conhecer e o exercício ou a atualização de tal capacidade não a destrói, mas a preserva, não se tratando de uma alteração qualitativa³.

A partir do esquema sobre o conhecimento, Aristóteles define o tipo de alteração que sofre a capacidade perceptiva. No caso da percepção, para que o homem seja capaz de perceber é preciso que, antes de mais nada, ele possua os órgãos apropriados para tanto, o que significa dizer que há uma alteração qualitativa na geração, ou seja, há uma passagem de um estado privativo para um estado positivo quando do embrião se forma o homem que, antes privado, agora passa a ter a capacidade perceptiva. Sendo assim, a passagem da geração à posse natural da capacidade perceptiva (Pot 1) consiste em uma alteração real, i.e., a natureza do homem passa a ser capaz de perceber, pois era antes, no estágio embrionário, privado disto. Em suma, quanto à percepção, temos a passagem da geração para a posse da faculdade perceptiva (Pot 1), uma vez que passamos a possuir tal faculdade em potência ao se constituir como tal o nosso corpo⁴, bem como a passagem da faculdade em potência (Pot 1) ao ato, i.e., ao exercício perceptivo. Quanto ao conhecimento,

³ Quanto a este ponto, ver BURYAT, M. F. *De Anima II* 5. Phronesis, XLVII/1 e ZINGANO, 1998, p. 87-98. De qualquer modo, devemos citar outra passagem que demonstra não haver alteração alguma tanto na aquisição como no exercício do conhecimento: "Aquele, pois, que potencialmente possui conhecimento torna-se aquele que atualmente o possui não por ter sido posto em movimento de modo algum, mas por causa da presença de algo mais: é quando alguém encontra um objeto particular, o qual, de alguma maneira, já conhece por meio de seu conhecimento do universal (novamente, não há um vir a ser para o exercício atual e a atividade de tais estados, a menos que se pense que há vir a ser da visão e do tato e que a atividade em questão é parecida com essas). É a primeira aquisição do conhecimento não é um vir a ser ou uma alteração: pois os termos 'conhecer' e 'entender' implicam que o intelecto tenha atingido um estado de repouso e chegue a uma estabilidade, e não há vir a ser que conduza a um estado de repouso [...]" (ARISTÓTELES, Física VII: 247b4-12)". Segundo tal argumento de que não há alteração no intelecto, seja na aquisição, seja no exercício do conhecimento, Aristóteles conclui que "a alteração e o ser alterado ocorrem em coisas sensíveis e na parte sensitiva da alma e, exceto por acidente, em nada mais." (ARISTÓTELES, Física VII: 248a7-9).

⁴ Ou seja, a faculdade perceptiva tem como condição de existência a constituição material do corpo, ao contrário do intelecto, que não tem sede corpórea e não necessita desta condição material de existência. Sobre este ponto, Cf. ZINGANO, 1998.

temos a passagem da Pot 1 para a Pot 2, uma vez tendo adquirido conhecimento aquele que o possui o tem em potência sem exercer, e, por fim, a passagem da Pot 2 para o ato, que é propriamente o exercício do conhecimento.

Aristóteles também distingue dois tipos de afecção: a corruptiva e a preservativa. Para a percepção, a passagem da geração para a Pot 1, de não ser capaz de perceber para o ser capaz constitui uma afecção corruptiva. Uma vez gerado, o homem tem em potência a capacidade perceptiva (Pot 1), do mesmo modo de quando já adquirimos conhecimento e não o exercitamos (Pot 2), portanto, a passagem da potência adquirida pela geração (Pot 1) para o ato no caso da percepção é equivalente à passagem do conhecimento adquirido que está em potência (Pot 2) para o ato. Isso porque não há a passagem da capacidade de perceber (Pot 1) para a aquisição de percepção (Pot 2). Ora, seria um tanto incongruente falar em atualizar a percepção adquirida, pois não adquirimos percepção como adquirimos conhecimento. Não parece ser razoável afirmar que somos naturalmente capazes de perceber e por sofrer alguma alteração, passamos a possuir conteúdo perceptivo em potência, podendo atualizá-lo a qualquer momento, como ocorre uma vez que possuímos certo conhecimento.

Em outras palavras, dizer que somos naturalmente capazes de perceber é o mesmo que dizer que temos em potência a percepção que pode ser atualizada uma vez que um sensível esteja em nosso campo perceptivo.

Em suma, não existe aquisição de percepção, mas de conhecimento sim. E este processo de aquisição não pode ocorrer por mudança qualitativa, pois não há propriamente mudança quando pensamos ou aprendemos, mas desenvolvimento da própria capacidade de pensar. Quando pensamos, não somos afetados ou alterados qualitativamente para o estado contrário ao que seríamos desprovidos, pois pensamos possuindo a capacidade de pensar e não estando privado dela. Por isso, se há transformação, há em direção ao hábito e à verdadeira natureza e isto nada mais é do que um desenvolvimento ou aperfeiçoamento da própria capacidade cognitiva:

é, pois, pelo exercício do conhecimento, que aquele que possui conhecimento torna-se tal em ato: e isto ou não é uma mudança qualitativa (pois há desenvolvimento para a própria natureza e atualidade), ou ainda é uma mudança qualitativa de outro tipo. (ARISTÓTELES, *De An II 5: 417b5-15*).

No caso da capacidade perceptiva, não podemos dizer que, ao percebemos, desenvolvemos ou aperfeiçoamos nossa capacidade de perceber. A passagem da posse da capacidade intelectual (Pot 1) para a aquisição de conhecimento intelectual (Pot 2) existe somente no processo cognitivo do intelecto e não da percepção. Por isso, o paralelo com a faculdade sensitiva funciona apenas com relação à passagem da Pot 2 para o ato, i.e., no ter conhecimento em potência para o exercício do mesmo:

no percipiente, a primeira mudança se dá devido ao pai: um vez gerado, ele possui a sensação exatamente da mesma maneira em que nós possuímos conhecimento. E ter sensação atual corresponde ao exercício do conhecimento. (ARISTÓTELES, *De An II 5: 417b15-19*).

A partir desta análise, podemos entender que: (i) a passagem da posse de conhecimento (Pot 1) para o exercício do mesmo (Pot 2) parece ser e, assim é considerada comumente, uma alteração a partir da instrução. Contudo, trata-se de um aperfeiçoamento, pois a aquisição de conhecimento não é uma alteração que implica a destruição do estado contrário, i.e., ser capaz de conhecer não é uma disposição contrária à de ter conhecimento, mas apenas distintas. Enfim, devemos dizer que não há alteração alguma, concebendo alteração como uma afecção corruptiva ou como uma afecção preservativa, pois, como vimos em *Física VII 3: 247a7-9*, não há vir a ser ou alteração alguma nem na aquisição nem no uso do conhecimento adquirido, uma vez que o intelecto pensa e concebe por e em estado de repouso. Não sendo uma alteração, a aquisição e o uso do conhecimento adquirido se traduzem por um aperfeiçoamento⁵, i.e., por um desenvolvimento "em direção a sua própria natureza e atualidade". Ao contrário do processo perfectivo da capacidade cognitiva, a percepção é certa

⁵ Segundo Burnyeat, "como viram os comentadores antigos, se a aquisição de conhecimento for alguma mudança, esta deveria ser descrita como um desenvolvimento ou aperfeiçoamento da natureza que já se possui. Enquanto uma alteração ordinária envolve

alteração, a saber, uma alteração qualitativa no momento de sua geração e preservativa na passagem da capacidade perceptiva em potência para o seu exercício, passagem esta que equivale à transição entre o não exercício para o exercício da capacidade cognitiva.

Em resumo, temos as seguintes distinções: por um lado, há dois tipos de alterações, a corruptiva e a preservativa e, por outro, a não alteração ou o aperfeiçoamento. Desse modo, sabemos que (i) a geração da capacidade perceptiva é uma afecção corruptiva, (ii) a aquisição e o uso do conhecimento é um aperfeiçoamento e (iii) o exercício da capacidade perceptiva é uma afecção preservativa, pois há preservação da própria capacidade de perceber. Não há, portanto, nem aperfeiçoamento, nem corrupção no exercício da percepção. Ao percebermos, não adquirimos mais capacidade de perceber, nem percebemos melhor, nem destruímos nossa capacidade perceptiva.

Tendo em vista tal paralelo, concluímos que a função perceptiva, assim como a intelectual, passam da potência para o ato e isto não constitui uma alteração real ou uma afecção corruptiva, mas, no caso da percepção, ocorre a preservação da própria capacidade de perceber (ARISTÓTELES, *De An II 5: 417b8-9*).

Porém, Aristóteles é contundente ao afirmar que comparação é válida com a seguinte ressalva: a distinção entre o objeto sensível e o inteligível, pois o sensível é causa exterior e necessária para a atualização de nossa capacidade perceptiva; enquanto os objetos inteligíveis não são exteriores, i.e., são os universais que já estão de alguma maneira dentro da alma e, por isso, podem ser atualizados conforme nossa vontade. Ou seja, a única diferença entre o processo de atualização do conhecimento intelectual e o do perceptivo está no fato do exercício da função perceptiva ter como causa um agente externo, ao contrário da inteligência, pois os universais estão presentes na alma: "por isso, está em nosso poder pensar quando quisermos, mas a sensação não está em nosso poder, pois, a presença

do objeto sensível é necessária." (ARISTÓTELES, *De An II 5: 417b24-25*).

Sendo assim, como tal diferença é relevante, não podemos dizer que inteligência e percepção diferem pelo processo de atualização de suas capacidades, mas, pelo fato da causa ser interna para um e externa para o outro. Se, no caso da percepção, tal processo não consistisse em uma alteração propriamente dita, o fato de ser uma causa externa ou interna seria irrelevante para a atualização da capacidade perceptiva, i.e., a percepção, tomada unicamente como uma atualização da uma faculdade, assim como é o caso do conhecimento intelectual, exclui qualquer referência ao objeto externo que causa a percepção. Ou seja, simplesmente dizer que ambos, inteligência e percepção, podem passar da potência ao ato não nos diz nada da causa da atualização.

Ora, uma distinção fundamental deve ser estabelecida, a saber, a função intelectual é impassível (ARISTÓTELES, *De An III 4*), ao contrário da função perceptiva, que é uma certa afecção. Aristóteles insiste nesta oposição, principalmente no livro III do *De Anima*, estabelecendo não a semelhança, i.e., que ambas as faculdades podem ser atualizadas, sem que haja uma alteração qualitativa, mas a diferença, i.e., o ato de inteligir não implica qualquer alteração, ao contrário da percepção, que implica algum tipo de alteração. Se há um agente externo que age sobre o percipiente, este, por sua vez, necessariamente sofre algum tipo de alteração física causada pelo objeto externo. Em outras palavras, o fato de que há um agente externo se confirma somente se considerarmos o efeito que ele causa no corpo, ou seja, a necessidade da causa ser externa se mostra no seu efeito no corpo. O efeito causado na alma, por sua vez, não traz a marca da causa, do objeto sensível, i.e., de certo movimento na matéria. Enfim, o efeito que tal causa externa produz no sujeito que percebe não pode se reduzir ao exercício de uma de suas funções anímicas, pois, de fato, o seu efeito produz alguma marca empírica, no corpo que

atributos acidentais à natureza da coisa, Aristóteles fala de um tipo de alteração que resulta em um estado epistêmico (*hexis*) como 'uma mudança em direção à natureza' BURNYEAT, *Phronesis XLVII/1*, p. 63)." Porém, ao contrário do que acreditam Burnyeat e alguns comentadores antigos, como Temístio e Filopono, Aristóteles não poderia conceber a aquisição e o uso do conhecimento como uma '*alteratio perfectiva*', pois, como vimos em *Física VII 3*, o intelecto se aperfeiçoa sem vir a ser ou sofrer alteração para tanto. Parece ser uma incongruência entre os termos falar em alteração e aperfeiçoamento. Ou há alteração, seja a corruptiva, seja a preservativa, ou há uma não alteração, mas um aperfeiçoamento.

é alterado, e tal alteração física garante tanto a existência real do conteúdo perceptivo, quanto a sua objetividade, no sentido primário do termo, i.e., no sentido de que tal conhecimento traduz o objeto enquanto tal.⁶ Sendo assim, as alterações fisiológicas que sofre o órgão sensível como que garantem que o movimento que o atingiu veio, sem dúvida, de fora.

Assumindo tal premissa, i.e., de que há um objeto externo que causa a percepção, e tendo em vista garantir a objetividade do conteúdo perceptivo, Aristóteles formula três condições necessárias para provar que a causa é externa: (i) a faculdade perceptiva existe em potência, caso contrário os órgãos se auto perceberiam, ou seja, os órgãos não se auto percebem porque a capacidade perceptiva é uma potencialidade que precisa do objeto externo para ser atualizada; (ii) o intermediário é necessário visto que o objeto externo existe separado do sujeito que o percebe e a certa distância (com exceção do tato e do gosto); o intermediário, portanto, tem a função de transmitir a informação dada pelo objeto externo, i.e., a forma sensível e, por isso, deve ser um corpo com matéria adequada para transmitir a forma sensível sem a matéria; por fim, (iii) o órgão do sentido necessária e primeiramente é quem recebe tal informação, portanto, sua constituição material deve ser própria para receber a forma sensível sem a matéria.

Essas três condições são fundamentais para que o sujeito receba a forma sensível advinda do objeto externo, o que significa dizer que a forma sensível de fato provém de um objeto externo e que, portanto, a causa da percepção é exterior e o conteúdo perceptivo pode ter sua objetividade assegurada. Até o momento, dissemos que tais condições *podem* assegurar a objetividade do conteúdo perceptivo, uma vez que a causa é externa, mas ela estará *de fato* assegurada caso a forma sensível, neste percurso do reconhecimento de sua natureza pelo sujeito, não seja alterada. Todavia, nem a

faculdade perceptiva no seu exercício de reconhecimento, nem os órgãos na recepção, nem o intermediário na transmissão da forma sensível têm o poder de alterá-la, mas, ao contrário, são alterados por ela. Por isso, podemos inferir que a forma sensível é um tipo de agente que afeta sem ser afetado, na medida em que não está em nenhum corpo material, mas é apenas um agente formal ou uma forma com poder de agir. Como diz o filósofo em *Geração e Corrupção I 7, 324b5-7*:

[...] aqueles poderes ativos, então, cujas formas não estão em nenhum corpo material não são afetados; mas aqueles cujas formas estão em uma matéria são tais de modo a serem afetados ao agirem.

A forma sensível funciona como um poder ativo absolutamente formal e, portanto, é em si mesma incapaz de ser afetada ou alterada. Ou seja, a forma sensível é causa formal e eficiente da percepção. É causa eficiente porque provoca certo movimento no corpo e na alma de quem a percebe, na medida em que a faculdade sensível, bem como seu órgão correspondente se tornam como ela. Também é causa formal, pois é em vista de apreendê-la percebemos.

Mesmo o sujeito estando em condições físicas ou mentais alteradas não é capaz de alterar a própria forma sensível, contudo, o efeito que ela irá produzir neste sujeito será deficiente, ou porque alguma doença provocou certas alterações fisiológicas em seu órgão sensível, ou porque certo estado mental alterado não permite que a faculdade perceptiva reconheça adequadamente a forma sensível.

Tendo em vista o que foi exposto acima, podemos entender com maior clareza a tese aristotélica de que o sujeito percipiente⁷ e, portanto, a sua faculdade e o seu órgão devem tornar-se tal qual o objeto sensível é um ato (ARISTÓTELES, *De An II 5: 418^a3-6*). É um tanto quanto difícil compreender este 'tornar-se tal

⁶ O que permite a Aristóteles sustentar a tese de que os sensíveis próprios são sempre verdadeiros: "por objeto sensível de um sentido particular eu quero dizer aquilo que não pode ser percebido por nenhum outro sentido e sobre o qual o erro é impossível. Por exemplo, a visão da cor, a audição do som e o paladar do sabor, enquanto o tato não tem dúvida sobre os seus vários objetos. Porém, de qualquer modo, cada sentido discrimina seus objetos próprios e não erra quanto à cor ou ao som; embora quanto ao que é colorido e onde está ou o que é ou onde está o objeto que produz o som, o erro é possível." (ARISTÓTELES, *De An II 6: 418^a11-16*).

⁷ Acredito que, nesta passagem, a melhor tradução para *aisthêtikon* é percipiente, uma vez que, neste caso, *aisthêtikon* apreende tanto o significado de *aisthêsis* (sentido) quanto o de *aisthêtêrion* (órgão do sentido), pois é o sujeito quem percebe e, portanto, tanto o seu sentido como o seu órgão do sentido são potencialmente tal qual o sensível em ato e ambos se assimilam a ele: "o percipiente é potencialmente tal qual é o objeto sensível em ato. Enquanto está sofrendo a ação, ainda não é semelhante, mas, uma vez tendo sofrido, é assimilado e tem o mesmo caráter que o objeto sensível." (ARISTÓTELES, *De An II 5: 418^a3-4*).

qual o sensível' e, se tivermos que explicitar o modo como o órgão e a faculdade tornam-se iguais ao sensível, devemos assumir que há uma assimilação formal, i.e., tornam-se formalmente iguais à forma sensível. Mesmo porque a alma sensível sofre uma afecção preservativa, passando da potência ao ato e o corpo sofre uma afecção material não literal⁸, pois não poderia se tornar materialmente tal qual o sensível. Desse modo, é evidente que, como órgão e faculdade recebem a forma sensível sem a matéria, não faria sentido dizer que eles se tornam materialmente tal qual o sensível. Nem nosso corpo, nem nossa alma se tornam vermelhos ao percebemos a cor vermelha, ou duros, ao percebemos algo duro.

Sendo assim, a tese de que a percepção é potencialmente o objeto sensível antes de se tornar tal qual ele é em ato merece ser destacada por dois pontos relevantes que concernem mais à epistemologia do que à fisiologia: (I) esta tese nos permite dizer que a faculdade perceptiva tem o poder de se tornar tal qual o sensível e, portanto, é capaz de conhecê-lo e (II) se somos potencialmente capazes de perceber as coisas mesmo sem estarmos atualmente percebendo, então tanto a nossa capacidade perceptiva, como a coisa a ser percebida existem independentemente do instante perceptivo.

Segundo Johansen, como em *Física III*, Aristóteles precisa mostrar a realidade do processo de mudança, ele diz que tal realidade existe de fato porque a mudança é uma atualidade de algo potencial (ARISTÓTELES, *Física III 2: 201b35-202a2*). Por isso, para Johansen, esta tese é

[...] um modo de mostrar que a mudança não é do nada e dizer que o produto vem de algo que é potencialmente como tal. O produto da mudança existiu de algum modo antes da mudança. Ele existiu potencialmente. Assim, o produto não passou a ser do nada. (JOHANSEN, 1998, p. 258-259).

Em outras palavras, se a percepção não fosse potencialmente o seu objeto sensível, i.e., se ela não existisse potencialmente desse modo, cairíamos na tese dos Megários⁹ de que

só podemos ver quando estamos atualmente vendo e, portanto, se não estivermos atualmente vendo significa que seríamos cegos. Agora, tomando o objeto, apenas o que é atualmente percebido existe enquanto objeto que está sendo percebido, por exemplo, não existiria a cor sem que ela seja percebida, ou, só existe a cor enquanto está sendo percebida. Sabemos que, Protágoras, no diálogo *Teeteto* de Platão, afirma não haver objeto sensível em potência, i.e., antes de ser atualmente percebido. Neste sentido, o atributo sensível da coisa externa, que é representado pelo objeto sensível, não existiria em si mesmo e independentemente de sua aparição para o sujeito. Ou seja, já que o sujeito é a medida do ser que lhe aparece, então o ser não poderia ter qualidades anteriores e independentes das que aparecem ao sujeito. Aristóteles, por sua vez, inverte este paradigma dizendo que existem qualidades anteriores e independentes das que o sujeito percebe e, mais ainda, durante a percepção a natureza da qualidade sensível é preservada enquanto tal. Ou seja, o atributo material da coisa externa, antes de estar sendo percebido, é um sensível em potência, por isso, este atributo tem que ser atual e anterior se ele atua como agente da percepção. Como vimos, na mudança deve haver algo atualmente existente que age sobre o que é potencialmente como ele. No caso da percepção, o atributo sensível existe atualmente e age sobre o percipiente, não o atributo enquanto tal, mas enquanto a forma sensível que o representa. O atributo sensível, portanto, é um sensível em potência e existe potencialmente no percipiente. O sensível ou a representação sensível do atributo material da coisa externa pode agir sobre o percipiente, uma vez que o percipiente tenha tal sensível em potência, i.e., seja capaz de percebê-lo.

Em primeiro lugar, sabemos que não há qualquer alteração no atributo sensível da coisa externa que está sendo percebida e, muito menos, que seu atributo passa a existir enquanto está sendo percebido e deixa de existir quando deixa de ser percebido. Em segundo lugar, sabemos que a finalidade da percepção é fazer com que a natureza da qualidade sensível

⁸ Contrariamente ao que afirma SORABJI, 1992.

⁹ Aristóteles fornece um argumento contra os Megários em *De Anima III 2: 426a20-7*.

seja fielmente assimilada, pois, em condições normais, o sujeito percipiente deve tornar-se tal qual o objeto sensível, deve assimilar a natureza do atributo da coisa externa tal qual ele é. Por isso, o objeto sensível não é o que aparece ao sujeito, mas, antes, o que torna o sujeito tal qual ele é. Sendo assim, o objeto sensível e a mera aparência são distintos.¹⁰ Quanto ao sensível, temos que, uma vez que ele representa algo externo e real, então ele preserva o conteúdo objetivo da percepção. Quanto à aparência, temos que, não é a natureza do objeto que determina o conteúdo perceptível, mas o sujeito que determina a natureza do objeto, e, portanto, o próprio conteúdo perceptível.

Quanto ao que foi dito, podemos concluir que, o conteúdo perceptivo ou a forma sensível deve ser assimilada em sua integridade, sem sofrer qualquer modificação, pois ela é o agente e, portanto, age sobre o sujeito percipiente, que é o paciente, fazendo com ele seja tal qual ela é. O objeto sensível, sendo em si mesmo objeto cognoscível, se impõe ao sujeito de modo a torná-lo tal qual ele é, ou seja, de modo a se fazer conhecido pelo sujeito. Sendo assim, quando Aristóteles diz que o sentido recebe a forma sensível, ele não quer dizer com isso que o corpo recebe algo indistinto, mas que, ao receber um objeto que é em si mesmo cognoscível, cabe à alma apenas reconhecê-lo. Ao contrário de Platão, que não atribui à sensação tal função discriminativa e nem ao sensível tal propriedade de ser cognoscível por si mesmo, sendo função do intelecto conhecer os objetos sensíveis indistintos. Para o mesmo, o sensível não é cognoscível em si mesmo, mas apenas mediante a sua idéia correlativa. Enfim, o ser e a unidade do objeto são dados pela alma daquele que percebe segundo Platão, e não por alterações causadas pelo objeto no corpo, como afirma Aristóteles. Por isso, segundo Aristóteles, o objeto é a causa da percepção e não o sujeito. O sujeito apenas sofre a ação do objeto, que consiste em assimilar-se a ele, i.e., o sujeito apenas traduz o que está diante dele e se impõe a ele, sem impor nada ao objeto qualquer traço subjetivo durante o instante perceptivo. O conteúdo perceptivo, entendido desse modo,

deve aparecer cristalino, sem interferências do sujeito percipiente.

Enfim, podemos dizer que o intermédio, o órgão e a faculdade tornam-se tal qual o objeto sensível e, por esse motivo, o conteúdo perceptivo ou a forma sensível é transmitida, recebida e reconhecida como tal. Não podemos dizer que ela é apenas transmitida e reconhecida pela alma, ou apenas transmitida e recebida pelo corpo e, sim, que é transmitida pelo intermédio, recebida pelo corpo e reconhecida pela alma.

Esta relação conjunta entre corpo e alma é o que garante maior objetividade do conteúdo perceptivo e expressa fielmente o projeto *hylemorfista* de Aristóteles quanto à sua concepção da alma como forma do corpo. Se a percepção fosse apenas a recepção no corpo, não haveria discriminação quanto à natureza do sensível que afetou o corpo e, portanto, seria o conteúdo perceptivo um conteúdo incognoscível. Se fosse apenas reconhecimento pela alma, não existiriam certos movimentos ou estímulos materiais que o corpo sofre ao receber o sensível e o reconhecimento não seria necessariamente do objeto externo que nos afetou, mas poderia ser de qualquer outro objeto, como, por exemplo, de alguma imagem já presente na alma, uma memória ou fantasia. Desse modo, toda objetividade da discriminação efetuada pela faculdade perceptiva seria esvaecida.

Tendo em vista esta concepção que privilegia a objetividade do conteúdo perceptivo, Aristóteles, no final do *De Anima II 5*, nos diz que o sensível se torna conhecido conforme nossa percepção se torna tal qual ele é em ato e, por isso mesmo, nossa percepção deve ser potencialmente o sensível e atualmente distinta dele, mas, uma vez que o esteja percebendo, torna-se tal qual ele é em ato. Em seguida, no início de *De Anima II 6*, Aristóteles afirma a tese de que o conhecimento perceptivo dos próprios é exato e sem erro:

[...] por objeto sensível de um sentido particular eu quero dizer aquilo que não pode ser percebido por nenhum outro sentido e sobre o qual o erro é impossível. Por exemplo, a visão da cor, a audição do som e o paladar do sabor, enquanto

¹⁰ Sobre esta distinção, Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica IV*.

o tato não tem dúvida sobre os seus vários objetos. (ARISTÓTELES, *De An II 6: 418^a11-14*).

Não pretendo aqui demonstrar a validade desta tese sobre a veracidade do conhecimento perceptivo dos sensíveis próprios, mas apenas mostrar que o conhecimento perceptivo é tratado como uma imposição do mundo sensível ao sujeito que apenas o recebe e o assimila tal qual ele é; tese esta que coroa o realismo e otimismo epistemológico aristotélico. Enfim, Aristóteles concebe toda a estrutura do processo perceptivo tendo em foco a tese de que o conhecimento perceptivo privilegia a objetividade de seu conteúdo.

Como a percepção só realiza sua função cognitiva por causa do sensível que é exterior ao sujeito, a ênfase é dada àquilo que causa o conhecimento, i.e., ao objeto e não ao sujeito. Neste sentido, cabe à faculdade perceptiva reconhecer o que está lá fora a partir do que nossa percepção se tornou e esta se torna tal qual o que está lá fora. Esta fidelidade ao objeto externo se traduz na igualdade pela qual nossa percepção vem a ser o sensível em ato.

Ficou estabelecido até aqui o seguinte: (i) em oposição a Platão, Aristóteles define a percepção como certa afecção da forma sensível no sujeito percipiente, o que significa dizer que alma e corpo são afetados simultaneamente, sendo a alma responsável pelo reconhecimento e o corpo pelo recebimento da forma sensível sem a matéria; (ii) em seguida, defendemos a tese de que é necessário haver algum tipo de afecção no órgão sensível, uma vez que a causa da percepção é exterior e, assim sendo, imprime necessariamente certo movimento no órgão que, por sua vez, é um corpo extenso e, portanto, capaz de receber primeiramente a forma sensível. Por fim, ficou estabelecido que o movimento que imprime a forma sensível no órgão é a marca pela qual identificamos que a causa é exterior e, sendo o objeto exterior aquilo que causa, sem interferência do sujeito, a percepção, logo, a objetividade do conteúdo perceptivo está assegurada.

Referências Bibliográficas

ARISTÓTELES. *De Anima*. Tradução, Introdução e notas de R. D. Hicks. New York: Georg Olms Verlag, 1990.

_____. *Aristotle Parva Naturalia*, comentário de Sir David Ross. New York: Clarenton Press, 1955.

BARNES, SCHOFFIELD & SORABJI. *Articles on Aristotle 4: Psychology and Aesthetics*, Londres, 1979.

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

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

_____. *On the Soul, Parva Naturalia, On Breath*, trad. de W. Hett. Cambridge: Havard, 1936.

_____. *Works of Aristotle*. In: ROSS, W.D. *The Great Books*. Oxford: Encyclopedia Britannica, 1980.

_____. *The Dialogues of Plato*. In: JOWETT, B. *The Great Books*. Oxford: Encyclopedia Britannica, 1952.

PHILOPONUS. *On Aristotle's On the Soul 3.1-8*, trad. por William Charlton. New York: Cornell University Press, 2000.

PLATÃO. *Teeteto*. Tradução e comentário de Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. Lisboa: Fundação Calouste, 1995.

THEMISTIUS. *On Aristotle On the Soul*. Tradução por Robert B. Todd. Oxford: Duckworth, 1996.

NUSSBAUM, M. & 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: BARNES, SCHOFFIELD & SORABJI. *Article on Aristotle 4: Psychology and Aesthetics*. Duckworth, 1979.

_____. *Intentionality and Physiological Processes: Aristotle's Theory of Sense Perception*. In: NUSSBAUM, M. & RORTY. *Essays on Aristotle's De Anima*. Oxford, 1992.

ZINGANO, M. *Razão e sensação em Aristóteles: um ensaio sobre De anima III 4-5*. Porto Alegre: LP&M, 1998.