

PEIXOTO, M.; MARQUES, M.; PUENTE, F. *O visível e o inteligível: estudos sobre a percepção e o pensamento na filosofia grega antiga.* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2012. 151 p.

Teorias atemporais da percepção

Diogo Norberto Mesti¹ (Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil)
diogomesti@yahoo.com.br

Grande parte das abordagens clássicas que movimentam a história moderna e a história recente da filosofia da percepção já aparece nos gregos: a divisão entre sonho e realidade, a aparência e a ilusão, a distorção da vareta na água, a perspectiva de uma escultura ou foto, a continuidade e a descontinuidade das coisas, a determinação ou a indeterminação da percepção, a temporalidade da percepção e do movimento, a distância ou proximidade da percepção e das imagens. O livro aqui resenhado, editorado com a capa contendo a imagem *Upward* de Kandinsky, não chega a esgotar todos esses assuntos, mas enfrenta os principais problemas da percepção em Heráclito, Parmênides, Demócrito, Platão e Aristóteles, tratando de temas como projeção, sujeito, critério, relativismo, individuação e temporalidade da percepção. Os oito estudos apresentados pelos professores de Filosofia Antiga da Universidade Federal de Minas Gerais: Miriam Peixoto, especialista em pré-socráticos, Marcelo Marques, especialista em Platão e Fernando Puente, especialista em Aristóteles, fornecem um guia abrangente que ora tece conclusões, ora esboça projetos de estudos.²

O primeiro estudo “A experiência da visão na literatura grega” poderia vir sob o título de Apresentação. Trata-se de um texto de abertura ou, como se assume, “preâmbulo de um problema” e deixa o leitor na expectativa de que há muito a ser estudado sobre as fontes literárias dos diversos regimes de visibilidade dos gregos. Miriam Peixoto escolheu apenas

três casos dentre os inúmeros que encharcam a poesia grega: o testemunho do aedo cego que sem ver sabe o que se passou em Tróia;³ o caso de Medusa ao cristalizar o tempo pelo olhar e o caso de Tírsias,⁴ vidente da trilogia Tebana de Sófocles, que vê o que Édipo não conseguia enxergar.

Os outros dois textos de Peixoto apresentam o que se espera de um estudo sobre os pré-socráticos Heráclito, Parmênides e Demócrito: (i) o equilíbrio da crítica doxográfica,⁵ que demanda um posicionamento sobre as distorções ou não envolvendo as origens da opinião daquele que preservou os fragmentos dos pré-socráticos ao longo dos séculos, (ii) explicações etimológicas de certos termos e (iii) a tentativa de recompor os fragmentos em alguma teoria consistente.

No segundo estudo, dedicado a “Heráclito e Parmênides: a experiência dos sentidos entre o visível e o invisível”, a autora mostra que a desconfiança que ambos possuem dos sentidos não os impede de utilizarem tanto da visão quanto da audição para falar de uma percepção do inteligível, postura essa que perpassa dois modos de explicar a inteligência: ver o ser, como em Parmênides, ou ouvir o *lógos*, como em Heráclito. A respeito de Parmênides, a autora endossa a posição controversa de Teofrasto de que sentir é pensar, afirmando que o proêmio do poema é todo imagético, como um quadro. Nas palavras da autora: “tudo isso é emoldurado pela promessa de um aprendizado que, se implica o abandono das sensações e das aparências, não se faz sem o apelo às imagens sensíveis” (p. 25). Sobre Heráclito, ela defende que ouvir o *lógos* é como “uma escuta interior que tem certamente na alma o seu *tópos* de conhecimento” (p. 27) e isso se explica pela necessidade de haver uma sintonia entre ouvinte e o que se ouve, porque coisas sábias não significam para bárbaros ou pode-se ter ouvido e entendido algo, que acabou sendo esquecido.

O terceiro estudo, “Sobre o sentir e o inteligir: a propósito do testemunho DK 68 A 105 de Demócrito”, apresentado também por Peixoto, sustenta uma posição muito bem lapidada.⁶ Ele é um texto de envergadura porque lida com fragmentos espalhados em mais de uma dúzia de comentadores.⁷ Ela responde se sensação e inteligência seriam partes distintas ou não da alma em Demócrito, aprofunda a terminologia doxográfica a respeito de faculdades psíquicas (*noûs*, *lógos*, *diánoia* e *phrónesis*) e tece alguns comentários sobre a posição ético-pedagógica de Demócrito. A autora tenta harmonizar três teses aparentemente incongruentes acerca de Demócrito: da unidade entre inteligência e sensação veiculada por Aristóteles, a posição que Filopono propõe sobre diferentes movimentos de uma mesma alma e a divisão proposta por Aécio (esta derivada de heranças epicuristas). A tese que a autora adota é a de Filopono, que sustenta que sensação e inteligência não estão em partes distintas, e ela propõe a sua própria, a saber, de que sensação e inteligência são contíguas.⁸ A contiguidade atravessa todo o texto da autora, desde esse momento inicial,

passando pela relação entre o catálogo das obras até a conclusão, onde ela diz: “se o homem permanece um na contiguidade de suas funções – viver, sentir, pensar, viver –, isso não impede que se estabeleça uma hierarquia entre as funções que estão na base do viver, a saber, o sentir e o inteligir” (p. 61).

Marques apresenta, no quarto estudo, “A percepção individual no *Teeteto*”, a tensão entre o Protágoras fictício que Platão faz Sócrates encenar e o próprio Sócrates, tensão essa que gira em torno da existência ou não de um critério humano que possa ser chamado de indivíduo para a percepção sensível. Marcado por uma postura metodológica que já fora explicada na sua primeira obra de grande vulto, *Platão, o pensador da diferença*, o autor sustenta que Platão explica o homem-medida de Protágoras como trampolim para suas próprias teses.⁹ Essa profunda abertura e cooptação do que é outro serve para deslocar também o lugar do filósofo, tanto que Sócrates passa longas páginas no *Teeteto* mostrando que ele pode saber que simplesmente não sabe, contradição essa que, em certa medida, se apresenta para Marques em outros termos: “o filósofo não se prende ao individual, é isso que marca a sua individualidade”, ele busca “referenciais espaciais e temporais supraindividuais (174E)”, contudo, ele supõe uma alma individual para conhecer essas coisas não individuais (p. 83). Platão diz, no *Teeteto*, que os relativistas acreditam que o mundo é um movimento instável, mas na verdade é eles que estão em contínuo movimento girando em torno de si mesmos e não percebem a sua própria individualidade.

No segundo estudo apresentado por Marques, o quinto do livro, “A percepção sensível: entre a *República* e o *Timeu*”, o estudioso apresenta as consonâncias entre duas obras do *corpus* platônico que estão ligadas dramaticamente. Marques procura encontrar na experiência da visão uma ilustração da dialética platônica, e vice-versa. Ele sustenta que há uma ilustração de mão dupla: a visão serve para ilustrar o que é a dialética, mas também a dialética ilustra o que é a visão.¹⁰ Essa duplicidade é consequência da tese antidualista (e anti dois mundos) em Platão, que o autor procura defender há algum tempo: “a inteligência não opera separada dos afetos e das pulsões” (p. 101). Ainda que a alma seja “anterior” ao corpo, pela excelência ligada ao seu valor intrínseco, ela “só fica pronta quando são geradas suas partes mortais, o que só acontece no “momento” da fabricação do corpo” (p. 94). Em outras palavras, perceber e ver são corresponsáveis por uma certa instauração do valor, ainda que não sejam a sede e origem da escolha que só o psiquismo fará.¹¹

O primeiro texto de Puente, quinto do livro, “Percepção e contradição: analogia e pensamento em Platão (*Rep. VII 522c-526c*)”, procura explicar o trecho da *República* em que Platão mostra a contradição das coisas unas que aparecem para nós com múltiplas qualidades. O caso em questão é o da grandeza do dedo, onde um dedo da mão é visto como grande e pequeno ao mesmo tempo se comparado a dois outros dedos: o indicador

em relação ao polegar e ao médio. Platão afirma que nesses casos temos que fazer uma “interpretação do dado sensorial” (p. 115) e devemos examinar como o dado pode ser entendido como *um* só dedo, ainda que ele apareça para nós de diversos tamanhos. O que Puente sugere é que a aritmética dos dedos é na verdade uma aritmética das sensações: estamos diante de duas sensações. Uma que sabe o que é *um* dedo e outra que só atribui qualidades a esse dedo em relação aos sensíveis (p. 116). A analogia que, como nota Puente, sugere Platão, procura fazer uma conexão entre âmbitos dessemelhantes, a última seção do sensível com a primeira seção do inteligível: a *pístis* com a *diánoia*. Assim, pensa-se (*diánoia*) e interpreta-se a unidade das coisas que acreditamos (*pístis*) ser múltiplas.

O segundo e o terceiro texto de Puente, respectivamente, sexto e sétimo do livro, trata de dois grandes temas do pensamento de Aristóteles: a comparação do entendimento com o tato e a questão da temporalidade. O texto “A metáfora, a metáfora tátil e o pensamento em Aristóteles (*Metaph.* Θ 10, 1051B23-25 e Λ 7, 1072B19-21)”, avalia se a compreensão dos primeiros princípios pode ser *associado* à compreensão tátil, isto é, se os primeiros princípios podem ser compreendidos imediatamente como o tato ou não. A resposta para essa pergunta passa diretamente pelo papel da dialética dos princípios. Adotando a postura de Berti, o autor mostra que é depois de muita dialética que se chega aos primeiros princípios, como se chegássemos às definições. Mas antes de elucidar a *comparação* da percepção tátil com o conhecimento intelectual, ele procura recolocar o uso da metáfora no devido lugar no pensamento aristotélico: “a metáfora, assim como as comparações de modo geral, nos ajuda a pensar” (p. 132).¹² O texto se encerra ventilando dois motivos para Aristóteles utilizar tal metáfora tátil para falar do entendimento: (i) o privilégio da metáfora é tátil, e não a visual, porque no caso da visão não vemos o olho pelo qual enxergamos e, no caso do tato, conhecemos o meio pelo qual conhecemos ou (ii) porque no caso do tato é preciso um certo tempo, tateando o objeto com cuidado. Puente não se posiciona a respeito de uma das duas e indica um programa de estudos futuros.

O terceiro texto de Puente, e último do livro “Perceber ou pensar o tempo? (*Phys.* IV 11)”, provavelmente apresenta de modo sintético as posições já destacadas em três livros sobre o tempo: um sobre Aristóteles, outro sobre os gregos e outro sobre o tema tempo. Como é um tema que o autor domina plenamente, o estudo esclarece o confuso problema da definição que Aristóteles dá do tempo. Em certa medida, pode-se sustentar que o problema do tempo e do agora é o problema do contínuo e do discreto. Assim, para respondê-lo, deve-se responder qual é o momento em que pontuamos um agora na continuidade do tempo. Esse momento de pontuar é sensitivo ou apenas intelectual? Segundo Puente, para Aristóteles, mesmo que o tempo não seja idêntico ao movimento, a relação entre eles é que só *entendemos* o tempo quando ele passou, ou seja, quando *percebemos* que ocorreu

um movimento e isso carrega uma ambiguidade semântica sensitivo-intelectiva. Puente não irá acabar com essa ambiguidade, mas, ao menos, tenta explicá-la a partir de como conseguimos numerar as coisas pelo intelecto. Isso é crucial para explicar o tempo porque o número é a negação do contínuo e o tempo “é como ‘número de um movimento segundo o anterior-posterior’, ou seja, como uma espécie de apreensão que realizamos ao ordenar sucessivamente (isto é, ao numerar) um contínuo (no caso, o movimento)” (p. 149).

O que há de comum que justifica esses estudos serem reunidos? Em resumo, esse grupo de estudiosos da UFMG desconstrói equívocos hermenêuticos acerca da postura filosófica típica dos gregos, que consiste em criticar algo sem que isso que é criticado seja abandonado e excluído totalmente. Vemos, por exemplo, um Parmênides unitarista utilizando-se do sensível, um Platão ideativo se ligando ao corpóreo e um Aristóteles lógico reutilizando metáforas. Esse equilíbrio crítico é crucial àquele que pretende se iniciar na leitura dos antigos. A prudência hermenêutica dos três ensina isso em cada linha do livro e eles não se apressam em tomar posturas sem antes dar conta de conciliar as vozes do crítico e do usuário de recursos filosóficos. Como aparece expresso na orelha do livro: “embora distintos, os domínios cognitivos da percepção e do pensamento não podem ser tratados dicotomicamente” nos autores gregos. Assim, a postura hermenêutica geral dos três é fruto de um diálogo contínuo que eles estabelecem entre si no Grupo de Filosofia Antiga da UFMG, influenciando-se mutuamente. Os professores conseguiram, com a publicação desse livro, expandir ainda mais o extenso volume de eventos e publicações que tem envolvido esse grupo de pesquisadores.¹³

A princípio, a discussão contemporânea sobre a percepção nasceu como uma derivação da Filosofia da Mente e da Linguagem e, na segunda metade do século passado, tomou rumos próprios. Em grande medida, sempre houve em língua inglesa um debate sobre as influências de Platão e Aristóteles nas teorias da linguagem e da mente desenvolvidas pelos filósofos na primeira metade do século passado. *Os Estudos sobre a percepção e o pensamento na filosofia grega antiga*, como diz o subtítulo dessa coletânea, prova que a releitura dos gregos continua sendo importante para o debate contemporâneo sobre entendimento, pensamento, percepção, ilusão, aparição, reflexão e imagem. A presente coletânea de artigos não trata especificamente da Filosofia da Mente ou da Linguagem ou da Percepção contemporânea, mas qualquer um que esteja familiarizado e atento ao debate contemporâneo sobre a percepção pode encontrar perguntas, respostas ou problemas nos antigos filósofos gregos que podem auxiliar, inspirar ou até resolver questões atuais postas pela fenomenologia e pelos filósofos da ciência.¹⁴

Assim, as teorias da percepção dos gregos não podem ser ignoradas pelos especialistas em filosofia antiga, nem pelos que se iniciam nos estudos dos antigos em geral e também

deve servir aos pesquisadores contemporâneos da percepção que se interessam pelo que os antigos disseram. E ainda que os gregos não sejam tão experimentalistas como é a psicologia contemporânea, eles já diziam que a medula é que une entendimento e percepção (veja-se nota 10 acima). Além disso, o problema de como estudar a percepção da mente pela própria mente ainda não foi resolvido, assim como Platão dizia que não poderíamos ver os olhos pelos quais *vemos* ou conhecer as *capacidades* pela quais somos *capazes* de conhecer. A consciência disso faz com que a teoria da percepção dos gregos continue atemporal, não sendo só grega, mas atual.

1 Doutorando em Filosofia Antiga na Universidade Federal de Minas Gerais.

2 Um breve currículo de cada um, com alguns dos trabalhos mais recentes. Peixoto tem apresentado inúmeros trabalhos em congressos e seminários internacionais na América Central, EUA e Europa, bem como publicado capítulos de livros em coletâneas internacionais sobre os pré-socráticos. Marques é autor dois livros: *O caminho poético de Parmênides*. São Paulo: Loyola, 1990, e *Platão, pensador da diferença*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006, e está concluindo um trabalho sobre o ser e o aparecer na *República*. Puente está preparando uma tradução da *Física* de Aristóteles e depois de ter publicado sua tese, *Os sentidos do tempo em Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 2001, publicou também *Ensaio sobre o tempo na filosofia antiga*. São Paulo: Annablume, 2010, e um livro sobre *O tempo*. São Paulo: Martins Fontes, 2010. Os três em conjunto vêm organizando Simpósios Internacionais que acontece todos os anos na UFMG. Os dois últimos foram *Sobre o Conceito de Natureza na Antiguidade* e sobre as *Teorias das Imagens na Antiguidade*.

3 É por este aedo, que fez Odisseu chorar, que sabemos que a batalha de Tróia encerrou-se com o Cavallo de Tróia, pois o fim de Tróia não é relatado no fim da *Ilíada*, mas na *Odisséia* por Demódoco.

4 Tirésias é a única personagem que possuía vitalidade na jornada de Odisseu ao submundo do Hades para descobrir o melhor caminho para retornar à Ítaca. Todos os outros “habitantes” do Hades eram apenas espectros (*éidola*) esvoaçantes que não possuíam vitalidade alguma. Tirésias, como o único dotado de vitalidade, consegue dialogar com Odisseu sem ter que tomar o sangue negro que permite aos outros espectros falar com Odisseu e isso fez dele o vidente clássico que paira no imaginário dos dramaturgos tragediógrafos gregos.

5 Como a explicação da posição de Sexto Empírico sobre Heráclito (p. 23-24) que poderia ser “influenciada pela apropriação de algumas teses heraclitianas na tradição do estoicismo antigo”, a defesa da controversa posição de Teofrasto sobre Parmênides (p. 24) de que sentir é o mesmo que pensar, a posição de Clemente sobre Parmênides (p. 26), as teses de Aécio, Filopono, Aristóteles e Sexto Empírico, sobre as partes ou faculdade da alma em Demócrito (p. 35-67), os fragmentos de Demócrito transmitidos por Clemente (p. 44), a transmissão de Hermipo (p. 43-47), a posição de Cícero (p. 46) etc.

6 Se dividíssemos o texto de 30 páginas de Miriam em cinco partes, teremos uma leitura com a pausa necessária para incorporar o complexo assunto abordado ali e a vasta doxografia ali citada. Propomos ao leitor a seguinte divisão: (i) Introdução (p. 35-36), (ii) Discussão entre

Aécio e Filopono (p. 36–45), (iii) Nexos conceituais–terminológicos (p. 45–54), (iv) Consequências ético–perceptivas (p. 54–58) e (v) Conclusão (p. 58–61).

7 Aécio, Filopono, Aristóteles, Sexto Empírico, Diógenes, Teofrasto, Hermipo, Cícero, Simplicio, Galeno, Estrofeu, Hesíquio, Clemente, Plutarco. São tantos nomes, de tantas épocas diferentes, que seria interessante colocar na frente do nome de cada um a data em que viveu.

8 Contíguo é aquilo que possui os limites unidos de coisas que não são iguais, mas diferentes. A contiguidade é uma espécie de copresença das partes em todos os lugares. Nas palavras da autora: “é possível que os mesmos átomos da alma estejam em um momento envolvidos com a produção da sensação e, em outro, com aquela da intelecção” (p.45). Átomos não estão em continuidade uns com os outros, o que implicaria não haver *limite* e nem diferença entre duas coisas. A questão, então, é que se trata de uma única e mesma alma com movimentos distintos de seus átomos cujos limites são contíguos.

9 Marques já afirmou no *Platão, pensador da diferença* que Platão fazia o outro falar para refutá-lo. Esta é a melhor solução hermenêutica para se abordar os diálogos platônicos, que inclui a dimensão dialética do outro na perspectiva de consolidação de quem é o filósofo. Sócrates diz, por exemplo, que Protágoras não acredita em indivíduos, mas quando refuta Protágoras, parece estar supondo um indivíduo que antes não havia em uma armadilha que o Protágoras (na voz de Sócrates) cai (p. 78–79). É como trazer o outro para dialogar com um princípio que ele não aceita como legítimo. Nas palavras do autor: “trata-se de transposição, traição, deturpação? Sim e não, pois se trata também de apropriação crítica, ressignificação e tradução de um (Protágoras) pelo outro (Sócrates)” (p.79). Eu perguntaria ao autor, de um Protágoras, pelo outro Protágoras?

10 Um argumento não mencionado pelo autor, mas que corrobora sua tese é que na *República*, do ponto de vista epistemológico, assim como não conseguimos ver o olho que utilizamos para ver, também não conseguimos entender a *dynamis* dialética que utilizamos para conhecer.

11 A alma, na medida em que é incorporada, está em toda a extensão corpórea porque se espalha pela medula e esta instaura o movimento. O *Timeu* é o lugar de explicações engenhosas para a percepção humana, dentre elas a sustentação de que a percepção ocorre através da medula (*myélos*): “a medula é a instância central desse processo de conexão e mediação entre corpo e alma” (p.95), ligando o racional da alma à cabeça, o impulso do peito e a parte apetitiva do abdômen. Ela é “a corporeidade sendo pensada em função da viabilização das funções a serem exercidas pelo psiquismo” (p.95) tendo como principal eixo condutor a questão do movimento. Outra solução curiosa é a explicação de como ocorre a visão. Temos a luz que os olhos carregam, que se chocam com a luz solar do dia e também com a luz própria dos objetos e corpos. É desse encontro que acontece a possibilidade da visão e ver.

12 Como estudante de Platão, veio-me à mente o que a dialética tem haver com a metáfora? Ou com os símiles e comparações? O autor responde explicando a crítica de Aristóteles: o problema de Platão é utilizar de metáforas para definir ou enquanto demonstra alguma coisa (p. 130).

13 Destaco aqui pequenos erros editoriais que não comprometem a dimensão, importância e abrangência destes estudos. Na p. 8, anuncia-se que o primeiro ensaio trataria da relação entre Odisseu e as sereias, o que não ocorre, pois o caso relatado é o entre Odisseu e Demódoco na corte dos Feácios (p. 11–12). Na p. 36, a palavra “testes” está sobrando, quando se diz “o exame

conjunto desses testes testemunhos apresenta”. Na p. 62, nota 3, está faltando algo: “vale notar que em estudos mais recentes e coloca”. Na p. 107, nota 5, Marques coloca a editora errada do seu livro *Platão, pensador da diferença*, em vez de Loyola, é Editora da UFMG. E, por fim, Puente não referencia a edição da obra grega utilizada para suas traduções.

14 O caso de Filopono, referindo-se à leitura silogística que Aristóteles faz de Demócrito, é exemplar nesse sentido: “o intelecto está para a verdade como a alma esta para a representação fenomenal (*phainómenon*)” (p. 36) ou a ideia de que não existem cores no mundo, nem qualidades sensíveis em si mesmas para Demócrito, pois a cor depende do modo como ela aparece nas composições (*rhyismós*) que os átomos possuem (p. 56) ou a ideia protagórica “de que a cor-branca-vista-por-um-olho-que-vê, enquanto vê, pois nada é em si e por si” (p. 74) ou a ideia de um comentador Pesic, no artigo “Seeing the forms”, que aproxima a teoria de Platão de Merleau Ponty, Sartre e Levinas (p. 108, nota 21).