Comentário ao De Sensu et Sensato de Aristóteles

https://isidore.co/aquinas/english/SensuSensato.htm

- PRÓLOGO - 436A1–B8
- CAPÍTULO 1 - 436b 8 – 437a 19
- CAPÍTULO 2 - 437A19–438A5
- CAPÍTULO 3 - 438A5-B2
- CAPÍTULO 4 - 43SB2-439A5
- CAPÍTULO 5 - 439A6–B14
- CAPÍTULO 6 - 439B14–440A15
- CAPÍTULO 7 - 440a15–B28
- CAPÍTULO 8 - 440b 28 – 441a 29
- CAPÍTULO 9 - 441a 30 – 442a 11
- CAPÍTULO 10 - 442a 12 – b 26
- CAPÍTULO 11 - 442b 27 – 443b 16
- CAPÍTULO 12 - 443b 17 – 444b 7
- CAPÍTULO 13 - 444B7–445B2
- CAPÍTULO 14 - 445b 3 – 446a 20
- CAPÍTULO 15 - 446a 20 – 447a 11
- CAPÍTULO 16 - 447A12–448A1
- CAPÍTULO 17 - 448A1–B16
- CAPÍTULO 18 - 448B 17–449B4

PRÓLOGO - 436A1–B8

> *436a1 Visto que já foi determinado sobre a alma em si mesma e sobre cada uma de suas virtudes do ponto de vista dela, o próximo passo é fazer uma consideração sobre os animais, e sobre tudo que tem vida, quanto a quais são suas operações próprias e quais suas operações comuns. Portanto, suponham-se as coisas que foram ditas sobre a alma, e falemos sobre o restante, e primeiro sobre o que é primeiro.*
>
> *436a6 As maiores características, tanto comuns quanto próprias dos animais, são vistas como comuns tanto ao corpo quanto à alma.*
>
> *436a8 Por exemplo, a sensação e a memória, e a ira e o desejo, e o apetite como um todo, e com estes, o prazer e a dor. Pois quase todos estes estão presentes em todos os animais. E com estes, algumas coisas são comuns a tudo que participa da vida, e algumas a alguns dos animais. Destes, os maiores são quatro pares em número, a saber, a vigília e o sono, e a juventude e a velhice, e a inspiração e a expiração, e a vida e a morte. Sobre estes, deve-se considerar o que cada um é e por quais causas ocorre. Mas também pertence ao estudante da natureza descobrir os primeiros princípios concernentes à saúde e à doença.*
>
> *436a18 Pois é impossível que a saúde ou a doença ocorram naquilo que carece de vida. Portanto, em geral, no caso da maioria dos estudantes da natureza, e dos médicos que buscam a arte de modo mais filosófico, os primeiros terminam com o que pertence à medicina, mas os últimos começam a medicina com o que pertence à natureza.*
>
> *436b1 Que todas as coisas mencionadas acima são comuns à alma e ao corpo não é obscuro. Pois, com respeito a todas, algumas ocorrem juntamente com a potência sensitiva, algumas por meio da potência sensitiva. E, com respeito a certas, algumas existem como afecções dela, algumas como condições, algumas como proteções e benefícios, e algumas como destruições e privações. E que a sensação está presente na alma por meio do corpo é claro tanto através do discurso quanto sem o discurso.*

Comentário

Como o Filósofo diz em *Sobre a Alma* III, "assim como as coisas são separáveis da matéria, assim também o é o que pertence ao intelecto": Nota de rodapé pois tudo é inteligível na medida em que é separável da matéria. Portanto, o que é por natureza separado da matéria é, por si mesmo,

inteligível em ato; mas o que é abstraído por nós das condições da matéria é tornado inteligível em ato pela luz do nosso intelecto agente. E porque os hábitos de uma potência são especificamente distinguidos segundo a diferenciação daquilo que é o objeto *per se* da potência, os hábitos das ciências, pelos quais o intelecto é aperfeiçoado, são necessariamente distinguidos segundo a diferenciação do "separável da matéria", e assim o Filósofo em *Metafísica* VI distingue gêneros de ciência segundo diferentes modos de separação da matéria: o que é separado da matéria segundo o ser e a natureza pertence ao metafísico; o que é separado da matéria segundo a natureza e não segundo o ser pertence ao matemático; e o que inclui matéria sensível em sua natureza pertence ao filósofo natural. Nota de rodapé

E assim como diferentes gêneros de ciência são distinguidos segundo as coisas estão de diferentes maneiras separadas da matéria, também nas ciências individuais, e especialmente na ciência natural, as partes de uma ciência são distinguidas segundo diferentes modos de separação e concreção. E porque os universais são mais separados da matéria, na ciência natural procede-se dos universais ao que é menos universal, como o Filósofo ensina em *Física* I. Nota de rodapé E assim ele começou o ensino da ciência natural com o que é mais comum a todas as coisas naturais, a saber, o movimento e os princípios do movimento, e de lá procedeu por via de concreção ou aplicação de princípios comuns, a coisas móveis determinadas, algumas das quais são corpos vivos.

Concernente a estes, ele também procedeu de maneira similar, dividindo esta consideração em três partes. Primeiro ele considerou a alma em si mesma, em uma abstração, por assim dizer; segundo, ele tem uma consideração do que pertence à alma segundo uma concreção ou aplicação ao corpo, mas em geral; terceiro, ele tem uma consideração que aplica tudo isso às espécies individuais de animais e plantas, determinando o que é próprio a cada espécie. Assim, a primeira consideração está contida no livro *Sobre a Alma*; a terceira consideração está contida em livros que ele escreveu sobre animais e plantas; a consideração intermediária está contida em livros que ele escreveu sobre algumas coisas que pertencem em comum ou a todos os animais, ou a vários tipos deles, ou mesmo a todos os seres vivos, e a presente intenção envolve esses livros.

Portanto, deve-se considerar que em *Sobre a Alma* II Aristóteles determinou quatro níveis de seres vivos. O primeiro consiste naqueles que têm apenas a parte nutritiva da alma, pela qual estão vivos, a saber, as plantas. Mas há alguns seres vivos que, juntamente com esta, também têm uma potência sensitiva, mas sem movimento progressivo, a saber, os animais imperfeitos, por exemplo, os mariscos. E há alguns que têm, além disso, movimento local para frente, a saber, os animais perfeitos, como o cavalo e a vaca. E alguns têm, além disso, intelecto, a saber, os seres humanos. Pois, embora a parte apetitiva seja considerada um quinto gênero de potências da alma, ela não constitui um quinto nível de seres vivos, porque sempre acompanha a parte sensitiva. Ora, entre essas potências, o intelecto é a atualidade de nenhuma parte de um corpo, como é provado em *Sobre a Alma* III, Nota de rodapé e, portanto, não pode ser considerado por uma concreção ou aplicação a um corpo ou a qualquer órgão corporal, pois sua maior concreção está na alma e sua mais alta abstração está nas substâncias separadas. É por isso que Aristóteles não escreveu, além do livro *Sobre a Alma*, um livro *Sobre o Intelecto e o Inteligível*, mas se o tivesse feito, não pertenceria à ciência natural, mas antes à metafísica, à qual pertence a consideração das substâncias separadas. Mas todas as outras partes da alma são atualidades de partes de um corpo, e, portanto, pode haver uma consideração especial delas por aplicação a um corpo ou órgãos

corporais, além da consideração feita delas no livro *Sobre a Alma*.

Consequentemente, essa consideração intermediária deve ser dividida em três partes. Uma inclui o que pertence a um ser vivo na medida em que é vivo. Isto está contido no seguinte: o livro que ele escreveu *Sobre a Vida e a Morte*, no qual ele determina sobre a "Inspiração e Expiração", pelas quais a vida é preservada em alguns seres vivos, e sobre a "Juventude e Velhice", pelas quais as fases da vida são diferenciadas; igualmente o livro intitulado *Sobre as Causas da Longevidade e da Brevidade da Vida*, e o livro que ele escreveu *Sobre a Saúde e a Doença*, que também pertencem à disposição da vida; e também o livro que se diz que ele escreveu *Sobre a Nutrição e o Nutritivo*. Ainda não temos estes dois últimos livros.

Outra parte da consideração diz respeito à parte motora da alma. Esta está contida em dois livros: o livro *Sobre a Causa do Movimento dos Animais*; e o livro *Sobre a Progressão dos Animais*, no qual há uma determinação sobre as partes dos animais adaptadas ao movimento.

A terceira parte da consideração diz respeito à parte sensitiva da alma, sobre a qual se pode considerar, primeiramente, o que pertence ao ato da potência sensitiva interna ou externa, e, nesta medida, a consideração da parte sensitiva está contida no presente livro, intitulado *Sobre o Sentido e o Sensível*, isto é, "Sobre a Parte Sensitiva e o Objeto Sensível", no qual também está contido o tratado "Sobre a Memória e a Lembrança". Além disso, o que causa a diferença entre sentir e não sentir, que é provocada pelo sono e pela vigília, também pertence à consideração da parte sensitiva, e isso é determinado no livro intitulado *Sobre o Sono e a Vigília*.

Mas, porque se deve passar do mais semelhante ao dessemelhante, a ordem destes livros parece razoavelmente ser tal que, após o livro *Sobre a Alma*, no qual se determina sobre a alma em si mesma, siga-se imediatamente o presente livro *Sobre o Sentido e o Sensível*, porque o próprio sentir pertence mais à alma do que ao corpo. Em seguida, na ordem, deveria vir o livro *Sobre o Sono e a Vigília*, que implicam a ligação e a libertação da potência sensitiva. Depois, seguem-se os livros que pertencem à parte motora, que é a mais próxima da parte sensitiva. E, por último, na ordem, estão os livros que pertencem à consideração geral do ser vivo, porque esta consideração, em grande medida, envolve a disposição corporal.

+0+

436a1 Por conseguinte, o presente livro, intitulado *Sobre o Sentido e o Sensível*, é dividido primeiro em duas partes: um prólogo e o tratado, que começa onde ele diz: **Sobre o sentido e o sentir** (Capítulo 1, 436b8).

Sobre o primeiro ponto, ele faz duas coisas. Primeiro, esclarece sua intenção, mostrando o que deve ser tratado. Segundo, dá a razão pela qual é necessário tratar de tais coisas, onde diz: **As maiores** (436a6).

Assim, ele diz primeiro que já foi determinado sobre a alma em si mesma no livro *Sobre a Alma*, isto é, onde ele definiu a alma. Novamente, foi subsequentemente determinado sobre cada virtude — isto é, potência — dela, quero dizer, do ponto de vista dela. Nota de Rodapé Pois, como as potências da alma, exceto o intelecto, são atualidades de partes de um corpo, pode-se considerá-las de duas maneiras: de um modo, segundo pertencem à alma como certas potências ou

"virtudes" dela, e de outro modo, do ponto de vista do corpo. Assim, foi determinado sobre as próprias potências da alma do ponto de vista da própria alma no livro *Sobre a Alma*, mas agora o próximo passo é fazer uma consideração sobre os animais e tudo o que tem vida — o que ele acrescenta por causa das plantas —, ou seja, determinando quais são suas operações próprias — isto é, próprias de espécies particulares de animais e plantas — e quais são comuns — isto é, comuns a todos os seres vivos, ou a todos os animais, ou a muitos tipos de animais. Portanto, que as coisas que foram ditas sobre a alma sejam subjacentes, ou supostas — isto é, usemo-las no que se segue como suposições já explicadas. E falemos sobre o restante, e primeiro sobre o que é primeiro — isto é, primeiro sobre o que é comum e depois sobre o que é próprio: pois esta é a ordem exigida na ciência natural, como foi determinado no início do livro *A Física*. Nota de Rodapé

436a6 Então, quando ele diz **As maiores**, mostra a necessidade desta consideração subsequente.

Se as operações próprias, bem como as comuns, dos animais e das plantas fossem próprias da própria alma, a consideração da alma seria suficiente para este propósito; mas porque elas são comuns à alma e ao corpo, é necessário, após a consideração da alma, determinar sobre elas para que se possa saber quais tipos de disposições corporais são exigidas para estas operações ou afecções. E assim o Filósofo mostra aqui que todas elas são comuns à alma e ao corpo.

Sobre este ponto, ele faz três coisas. Primeiro, apresenta o que pretende. Segundo, enumera as características com as quais a intenção se ocupa, onde diz: **Por exemplo, o sentido e a memória** (436a8). Terceiro, prova a proposição, onde diz: **Que todas as acima mencionadas** (436b1).

Assim, ele diz primeiro que, das características que pertencem aos animais e às plantas, aquelas que são maiores — isto é, as mais notáveis —, sejam elas comuns a todos os animais ou a vários, ou próprias de espécies individuais, são vistas, mesmo à primeira vista, como sendo comuns à alma e ao corpo. Portanto, elas exigem uma outra consideração além daquela sobre a alma tomada absolutamente.

436a8 Então, quando ele diz **Por exemplo, o sentido e a memória**, enumera as características com as quais a intenção se ocupa.

Primeiro, apresenta o que pertence à parte sensitiva, a saber, o sentido e a memória. Ele não faz menção das outras potências sensitivas, a saber, a imaginação e a potência estimativa, porque estas não se distinguem do sentido do ponto de vista da coisa conhecida, uma vez que são de coisas presentes, ou de coisas tomadas como presentes. Mas a memória distingue-se pelo fato de ser de coisas passadas enquanto passadas. Nota de Rodapé

Segundo, apresenta o que pertence à parte locomotora. Ora, o princípio próximo do movimento nos animais é o apetite sensitivo, que se divide em duas potências, a saber, a "irascível" e a "concupiscível", como foi dito em *Sobre a Alma* III. Nota de Rodapé

Assim, ele menciona a **cólera**, que pertence à potência irascível, e o **desejo**, que pertence à concupiscível. É a partir destas duas paixões, como do que é mais evidente, que as duas potências são nomeadas: pois a potência concupiscível é nomeada a partir do "desejo" e a potência irascível a partir da "cólera" (ira). Nota de Rodapé Mas porque há outras paixões da alma pertencentes à

potência apetitiva, ele acrescenta **e o apetite como um todo**, para incluir tudo o que pertence à potência apetitiva. Mas todas as paixões da alma, quer estejam na potência irascível ou na concupiscível, são seguidas pelo prazer e pela dor, como é dito em *Ética* II. Nota de Rodapé E assim ele acrescenta: **e, com estas, o prazer e a dor**, as paixões finais e últimas, por assim dizer.

Ele acrescenta que essas características enumeradas são encontradas em quase todos os tipos de animais. Ele diz "quase todos" porque a maioria delas, a saber, sensação, desejo, apetite, prazer e dor, são encontradas em todos os animais, perfeitos e imperfeitos. Pois os animais imperfeitos têm, dos sentidos, apenas o tato; eles também têm imaginação, desejo, prazer e dor, embora estas sejam indeterminadas neles; e são movidos de maneira indeterminada, como foi dito em *Sobre a Alma* III. Nota de rodapé Mas memória e ira não são encontradas neles de forma alguma, apenas nos animais perfeitos.

+0+

A razão para isso é que nem tudo pertencente a um gênero inferior, mas apenas o que é mais elevado ou mais perfeito, alcança uma participação por semelhança no que é próprio de um gênero superior. Nota de rodapé

Agora, o poder sensitivo difere do intelecto e da razão porque o intelecto ou a razão é dos universais, que estão em toda parte e sempre, mas o poder sensitivo é dos indivíduos, que estão aqui e agora. E assim, o sentido, segundo sua natureza própria (ratio), é apreensivo apenas do que está presente. Mas se há um poder da parte sensitiva que se estende a algo não presente, isso ocorre segundo a participação por semelhança na razão ou intelecto. Portanto, a memória, que é capaz de conhecer coisas passadas, pertence apenas aos animais perfeitos, sendo algo supremo no conhecimento sensitivo.

Da mesma forma, o apetite sensitivo que segue do sentido é, segundo sua natureza própria (ratio), apetite pelo que é prazeroso segundo o sentido, e este apetite pertence à potência concupiscível, que é comum a todos os animais. Mas se um animal tende pelo apetite a algo laborioso, como lutar ou algo similar, isso contém uma semelhança com o apetite racional, ao qual é próprio desejar algumas coisas por causa de um fim que não são em si mesmas desejáveis. E assim, a ira, que é apetite por retribuição, pertence apenas aos animais perfeitos, por causa de uma aproximação ao gênero do que é racional.

+0+

436a11 Então ele apresenta o que pertence de qualquer maneira à natureza da vida.

Ele diz que, com o que foi dito, outras características são encontradas nos animais, algumas das quais são comuns a tudo que participa da vida, isto é, não apenas animais, mas também plantas; mas algumas pertencem apenas a alguns tipos de animais. E as principais destas são listadas em quatro pares. O primeiro par que ele apresenta é vigília e sono, que são encontrados em todos os animais, mas não nas plantas. O segundo é juventude e velhice, que são encontrados tanto em animais quanto em plantas, pois a vida de qualquer coisa sujeita à morte e ao nascimento é dividida em diferentes idades. O terceiro é inalação e exalação, que são encontradas em certos

tipos de animais, a saber, todos os que têm pulmões. O quarto é vida e morte, que são encontrados em todos os seres vivos neste mundo inferior. E ele diz que sobre todos estes deve ser considerado o que cada um é e qual é a sua causa.

436a17 Porque ele disse que as características acima mencionadas são as "maiores", ele acrescenta algo sobre algumas que não são tão destacadas, a saber, saúde e doença, que não são ambas encontradas em todos os indivíduos dos gêneros nos quais existem por natureza, como acontece com as mencionadas anteriormente, mas que são por natureza encontradas em todos os seres vivos, tanto animais quanto plantas.

Ele diz que também pertence ao filósofo natural descobrir princípios primeiros e universais de saúde e doença. A consideração de princípios particulares pertence ao médico, o artífice que produz saúde, assim como pertence a qualquer arte operativa considerar os particulares sobre seu próprio negócio, porque as operações ocorrem nos particulares.

436a18 Ele prova de duas maneiras que a consideração anterior pertence ao filósofo natural, onde diz: *Pois é impossível* (436a18).

Primeiro, ele o faz por argumento. Saúde ou doença podem ser encontradas apenas no que tem vida, do que fica claro que o corpo vivo é o sujeito próprio da saúde e da doença. Mas os princípios de um sujeito são também os princípios de sua paixão própria (passio). Portanto, uma vez que pertence ao filósofo natural considerar o corpo vivo e seus princípios, ele deve também considerar os princípios da saúde e da doença.

Segundo, ele prova a mesma coisa por um sinal ou exemplo que conclui a partir de um argumento que apresenta. A maioria dos filósofos naturais termina seu estudo com o que pertence à medicina, e da mesma forma a maioria dos médicos — isto é, aqueles que buscam a arte da medicina de forma mais filosófica, não apenas aplicando experiência, mas investigando causas — começam sua consideração da medicina com o que é natural. Disto fica claro que a consideração da saúde e da doença é comum tanto aos médicos quanto aos filósofos naturais.

+0+

A razão para isso é que a saúde às vezes é causada apenas pela natureza, e por causa disso pertence à consideração do filósofo natural, a quem cabe considerar as obras da natureza; mas às vezes é causada pela arte, e a este respeito é considerada pelo médico. Mas porque a arte causa saúde não principalmente, mas como que ajudando a natureza e ministrando a ela, o médico necessariamente obtém os princípios de sua ciência do filósofo natural, como de alguém que é anterior, assim como um capitão de navio obtém seus princípios de um astrônomo. Esta é a razão pela qual os médicos que buscam bem sua arte começam com o que pertence à filosofia natural.

No entanto, qualquer artefato produzido unicamente pela arte, como uma casa ou um barco, de modo algum pertence à consideração do filósofo natural, assim como o que é produzido unicamente pela natureza de modo algum pertence à consideração da arte, exceto na medida em que a arte utiliza uma coisa natural.

+0+

436b1 Em seguida, quando ele diz "Que tudo o que foi mencionado", ele prova a proposição, ou seja, que tudo o que foi mencionado é comum à alma e ao corpo.

Ele usa o seguinte argumento. Tudo o que foi mencionado pertence à potência sensitiva. Mas a potência sensitiva é comum à alma e ao corpo, pois sentir pertence à alma por meio do corpo. Portanto, tudo o que foi mencionado é comum à alma e ao corpo.

Ele torna a primeira premissa clara por meio de uma indução, por assim dizer. Das características mencionadas, algumas ocorrem juntamente com a potência sensitiva, ou seja, aquelas que pertencem à apreensão sensitiva, como o sentido, a imaginação e a memória. Algumas ocorrem por meio da potência sensitiva, por exemplo, aquelas que pertencem à potência apetitiva, que é movida pela apreensão da potência sensitiva. Das outras, que pertencem ainda mais claramente ao corpo, algumas são afecções da potência sensitiva, a saber, o sono, que é uma ligação da potência sensitiva, e a vigília, que é sua liberação; algumas são condições da potência sensitiva, a saber, a juventude e a velhice, que dizem respeito a se a potência sensitiva está em boa condição ou é fraca; algumas são proteções e benefícios para a potência sensitiva, a saber, a respiração, a vida e a saúde; e algumas são destruições e privações dela, a saber, a morte e a doença.

Ele diz que a segunda premissa, de que o sentido é comum à alma e ao corpo, é clara tanto por argumento quanto sem argumento.

O argumento está à mão. Uma vez que uma potência sensitiva é afetada por algo sensível, como foi mostrado no livro *Sobre a Alma*, [Nota de rodapé] e as coisas sensíveis são corpóreas e materiais, o que é afetado pelo sensível é necessariamente corpóreo.

Mesmo sem argumento, isso é claro pela experiência, porque se os órgãos corporais são perturbados, a operação da potência sensitiva é impedida; e se eles são removidos, a potência sensitiva também é completamente removida.

CAPÍTULO 1 - 436b 8 – 437a 19

436b 8 Sobre o sentido e o sentir — o que é e por que esta afecção ocorre nos animais — algo foi dito antes nas discussões *Sobre a Alma*.

436b 10 Todo animal, enquanto animal, tem necessariamente a potência sensitiva, pois é por ela que determinamos que algo é animal ou não animal.

436b 12 Tomando cada um deles por si, o tato e o paladar acompanham necessariamente todos os animais: o tato pela causa enunciada nas discussões *Sobre a Alma*, mas o paladar por causa do alimento: pois por ele o animal distingue o agradável (de bom sabor) e o desagradável (de mau sabor) com respeito ao alimento, a fim de evitar este e buscar aquele. E, em geral, o sabor é a afecção da parte nutritiva da alma.

436b 18 Mas os sentidos que atuam através do que é externo, como o olfato, a audição e a visão, existem nos animais que se deslocam. E existem em todos os que os têm por causa da saúde, a fim de que, pressentindo, busquem o alimento, mas evitem o que é mau e nocivo.

437a 1 E existem nos que têm prudência em vista do "bem" [viver bem]: pois anunciam muitas diferenças, das quais surge neles o discernimento do que pode ser contemplado e do que pode ser feito.

437a 3 Destes, a visão é melhor para o que é necessário e por si, mas a audição para o entender e por acidente.

437a 5 Pois a potência da visão anuncia muitas diferenças e de muitos gêneros, porque todos os corpos participam da cor. Por isso os objetos comuns também são mais bem percebidos por ela; chamo "comuns" a grandeza, a figura, o movimento e o número. Já a audição anuncia apenas diferenças de som e, a poucos, também as de voz.

437a 11 Mas, por acidente, a audição contribui com maior parte para a prudência. Pois o discurso, sendo audível, é causa de aprendizado, não em si, mas por acidente; pois consta de palavras, e cada uma das palavras é um símbolo. Por isso, dentre os privados de um dos dois sentidos desde o nascimento, os cegos são mais sábios que os surdos-mudos.

437a 18 A potência que cada sentido tem foi agora discutida.

Comentário

436b 8 Tendo apresentado um prólogo em que mostrou sua intenção, o Filósofo começa aqui a dar seguimento ao que propôs.

Primeiro, determina o que pertence à potência sensitiva externa. Segundo, determina certas coisas pertencentes ao conhecimento sensitivo interno, a saber, a memória e a reminiscência, onde diz *Sobre a memória e o lembrar* (449b 4), pois o tratado *Sobre a memória e a reminiscência* é parte do presente livro segundo os gregos.

Sobre o primeiro ponto, faz três coisas. Primeiro, retoma algumas coisas que foram ditas sobre a potência sensitiva no livro *Sobre a Alma* e que devem ser usadas como suposições, como se disse acima. Segundo, determina a verdade que pretende acerca das operações dos sentidos e dos sensíveis, onde diz *Atualmente alguns investigam* (cap. 2, 437a 19). Terceiro, resolve certas dificuldades acerca do que precede, onde diz *Mas alguém levantará uma objeção* (cap. 14, 445b 3).

Sobre o primeiro ponto, faz duas coisas. Primeiro, enuncia o que foi dito sobre a potência sensitiva no livro *Sobre a Alma*. Segundo, retoma alguns desses pontos, onde diz *Todo animal, enquanto animal* (436b 10).

Diz, pois, primeiro, que no livro sobre a alma algo foi dito sobre o sentido e o sentir, isto é, sobre a potência sensitiva e seu ato. Duas coisas foram ditas a respeito deles, a saber, o que cada um é e a causa pela qual ocorrem nos animais. Chama o sentir de "afecção" (*passio*) porque a ação do sentido se dá num ser afetado (*paciendo*), como foi provado em *Sobre a Alma* II. [Nota: perto do fim de *Sobre a Alma* II mostrou o que é o sentido e por que os animais sentem, pelo fato de que os animais são capazes de receber as formas das coisas sensíveis sem a matéria.]

436b 10 Então, quando diz *Todo animal, enquanto animal*, retoma três coisas que foram ditas sobre o sentido no livro *Sobre a Alma*. A primeira diz respeito ao sentido em geral. A segunda diz respeito aos sentidos comuns a todos os animais; retoma-a onde diz *Tomando cada um deles por si* (436b 12). A terceira diz respeito aos outros sentidos, encontrados nos animais perfeitos; retoma-a onde diz *Mas os sentidos que atuam através do que é externo* (436b 18).

Diz, pois, primeiro, que todo animal, enquanto animal, tem necessariamente alguma potência sensitiva: pois a razão (*ratio*) de animal, pela qual se distingue do não animal, consiste em ser sensitivo.

+0+

A razão é esta. O animal atinge o grau mais baixo do conhecer, os quais superam as coisas desprovidas de conhecimento por poderem conter em si vários seres, mostrando-se assim sua potência mais aberta e extensiva a mais coisas. E, quanto mais universalmente o cognoscente apreende as coisas, tanto mais absoluta, imaterial e perfeita é a sua potência. Ora, a potência sensitiva que está nos animais é certamente aberta ao que está fora, mas só ao singular. Por isso possui também uma imaterialidade, enquanto receptiva das formas das coisas sensíveis sem matéria, mas possui a imaterialidade mais baixa na ordem dos cognoscentes, enquanto só pode receber essas formas num órgão corporal.

+0+

436b 12 Então, quando diz *Tomando cada um deles por si*, apresenta o que pertence aos sentidos que são comuns e necessários aos animais.

+0+

Sobre este ponto, deve-se considerar que os sentidos comuns e necessários a todo animal são os que apreendem o que é necessário ao animal. Ora, algo sensível é necessário ao animal de dois modos: de um modo, enquanto o animal é um corpo misto, composto dos quatro elementos, e assim lhe é necessário o devido equilíbrio do quente e do frio, do úmido e do seco e de outras diferenças semelhantes dos corpos mistos; e outra coisa lhe é necessária enquanto seu corpo é algo vivo capaz de ser nutrido, e assim lhe é necessário o alimento adequado. Pelos contrários destas coisas o animal é destruído. E, embora a primeira seja necessária a todo corpo misto, e a segunda também às plantas, o animal tem algo a mais do que estas: poder ter conhecimento do que lhe é necessário, pela razão já dita, segundo o grau de sua natureza. Assim, para que apreenda o que lhe é necessário ou nocivo segundo sua razão (*ratio*) de corpo misto, tem o sentido do tato, que apreende as diferenças acima mencionadas; e, para que apreenda o alimento adequado, lhe é necessário o sentido do paladar, pelo qual apreende o que tem bom e mau sabor, que são sinais de alimento adequado e inadequado.

+0+

Por isso diz que o tato e o paladar acompanham necessariamente todos os animais. Quanto ao tato, a causa foi dada no livro *Sobre a Alma*, a saber, que o tato é cognoscitivo das coisas de que o animal é composto. Mas o paladar é necessário ao animal por causa do alimento, porque pelo paladar o animal distingue o agradável e o desagradável, ou o de bom sabor e o de mau sabor, no alimento, a fim de buscar um deles como adequado e evitar o outro como nocivo. E o sabor como um todo é a afecção da parte nutritiva da alma, não porque seja o objeto da potência nutritiva, mas porque se ordena ao ato da potência nutritiva como a seu fim, como se disse.

Mas Alexandre diz, no comentário, que em alguns manuscritos gregos o texto diz: "o sabor é a afecção da parte gustativa da parte nutritiva da alma." [Nota.] Pois o sabor é apreendido pelo paladar, que se ordena à nutrição.

436b 18 Então, quando diz *Mas os sentidos que atuam através do que é externo*, trata dos sentidos que só existem nos animais perfeitos.

Primeiro, dá a causa geral de esses sentidos existirem em todos os animais desse tipo. Segundo, dá a causa especial de existirem nos mais perfeitos deles, onde diz *E existem nos que têm prudência* (437a 1).

+0+

Sobre o primeiro ponto, deve-se saber que se chamam "perfeitos" os animais em que não há apenas uma parte sensitiva sem movimento progressivo, como nas ostras, mas que têm, além disso, uma parte motora quanto ao movimento progressivo. E deve-se considerar que tais animais

superam os imperfeitos, isto é, os imóveis, como estes superam as plantas e os demais corpos mistos: pois as plantas e os corpos inanimados não têm nenhuma consciência do que lhes é necessário; os animais imóveis só têm conhecimento do necessário enquanto lhes é imediatamente apresentado; mas os animais de movimento progressivo recebem também conhecimento do necessário à distância, e assim se aproximam mais do conhecimento intelectual, que não se restringe ao aqui e agora.

E, assim como em todos os animais o paladar se ordena a conhecer o necessário pertencente à nutrição enquanto imediatamente apresentado, assim o olfato se ordena a conhecê-lo também à distância. Pois o odor e o sabor têm afinidade, como se dirá abaixo, [Nota] e, assim como pelo sabor se conhece a adequação do alimento ingerido, assim pelo odor se conhece a adequação do alimento à distância. Mas os outros dois sentidos, a visão e a audição, se ordenam a conhecer à distância tudo o que é necessário ou nocivo ao animal, seja em sua razão (*ratio*) de corpo misto, seja em sua razão de corpo vivo capaz de ser nutrido, pois é claro que, pela visão e pela audição, os animais evitam tudo o que é nocivo e buscam o que é salutar.

+0+

E assim diz que os sentidos que são atualizados por meios externos, como se disse em *Sobre a Alma* II, [Nota] a saber, o olfato, a audição e a visão, existem nos animais que avançam, isto é, que se movem com movimento progressivo, em todos eles por uma causa geral, a saber, por causa da saúde, isto é, para que conheçam o necessário à distância, assim como pelo paladar e pelo tato o conhecem quando presente. E acrescenta: a fim de que, pressentindo, isto é, sentindo à distância, busquem o alimento adequado e evitem tudo o que é mau e nocivo. Por exemplo, a ovelha foge do lobo como de algo nocivo, mas o lobo persegue a ovelha vista, ouvida ou cheirada como alimento adequado.

437a 1 Então, quando diz *E existem nos que têm prudência*, dá outra causa, específica, pela qual esses sentidos existem em alguns animais mais perfeitos.

Primeiro, apresenta essa causa. Segundo, compara os sentidos com referência às causas mencionadas, onde diz *Destes, a visão é melhor* (437a 3).

+0+

Sobre o primeiro ponto, deve-se considerar que a prudência é diretiva no que se deve fazer. A prudência universal é diretiva com respeito a qualquer coisa a ser feita, e por isso não existe em nenhum dos animais, exceto nos seres humanos, que têm razão, capaz de conhecer os universais. Mas há certas prudências particulares em outros animais para certos atos predeterminados, por exemplo na formiga, que no verão reúne o alimento de que vive no inverno.

Ora, os sentidos acima mencionados, mas especialmente a audição e a visão, são vantajosos aos animais para prudências particulares desse tipo, e aos seres humanos para a prudência universal, a fim de que algo se faça bem. Mas o olfato parece estar totalmente a serviço da necessidade de nutrição, e de modo nenhum da prudência, e por isso este sentido é extremamente fraco em todos os que têm prudência perfeita, como se diz no livro *Sobre a Alma*. [Nota]

Mostra como os sentidos acima mencionados servem à prudência pelo fato de que revelam muitas diferenças entre as coisas, a partir das quais o ser humano passa a discernir o que pode ser contemplado e o que pode ser feito. Pois pelos efeitos sensíveis o ser humano é elevado à consideração do que é inteligível e universal; e também pelo que é sensível, isto é, pelo que ouviu e viu, é instruído sobre o que deve ser feito. Os outros animais não participam de nenhuma contemplação, embora participem da ação de modo particular, como se diz na *Ética* X. [Nota]

Esses dois sentidos anunciam muitas diferenças porque seus objetos se encontram nos corpos como consequências do que é comum a todos os corpos, tanto inferiores quanto superiores. Pois a cor é consequência da luz e do transparente (*dyaphanum*), que os corpos inferiores têm em comum com o corpo celeste; e o som é consequência do movimento local, que também se encontra em ambos os tipos de corpo. Mas o odor é consequência apenas dos corpos mistos de que o animal naturalmente se nutre.

437a 3 Então, quando diz *Mas destes, a visão é melhor*, compara a visão e a audição com referência às causas acima mencionadas.

Primeiro, apresenta a comparação. Segundo, prova-a, onde diz *Pois a potência da visão* (437a 5).

Sobre o primeiro ponto, diz que a visão supera a audição de dois modos. De um modo, quanto ao que é necessário, por exemplo na busca do alimento e na evitação do nocivo, coisas que são apreendidas com mais certeza pela visão, que é alterada pelas próprias coisas, do que pela audição, que é alterada pelos sons, que são consequências dos movimentos de algumas coisas. De outro modo, a visão é também por si superior à audição, porque é mais capaz de conhecer, e de conhecer mais coisas, do que a audição. Mas a audição supera a visão enquanto serve ao entender, embora isso seja por acidente, como se mostrará abaixo.

437a 5 Então esclarece o que disse, onde diz *Pois a potência da visão anuncia*.

Primeiro, que a visão é por si melhor. Segundo, que a audição é melhor por acidente, onde diz *Mas por acidente a audição contribui* (437a 11).

Diz, pois, primeiro, que a visão é por si melhor porque a potência da visão, por sua apreensão, nos anuncia muitas diferenças entre as coisas e entre os vários gêneros de coisas. Isso porque seu objeto, que é o visível, se encontra em todos os corpos: pois uma coisa se torna visível pelo fato de o transparente ser iluminado em ato por um corpo luminoso, e os corpos inferiores têm isso em comum com os superiores. E assim diz que todos os corpos participam da cor, tanto os superiores quanto os inferiores, porque em todos os corpos ou há a própria cor em sua razão (*ratio*) própria, no caso dos corpos em que há um transparente delimitado; ou há pelo menos os princípios da cor, que são o transparente e a luz. E assim mais coisas são manifestadas pela visão do que pela audição.

Também os sensíveis comuns são mais bem conhecidos por este sentido, pois, na medida em que a visão tem uma potência de conhecer mais universal e extensiva a mais coisas, ela é mais eficaz em conhecer, porque quanto mais universal é uma potência, mais poderosa ela é. E chamam-se "comuns" os sensíveis que não são conhecidos por um só sentido, como os sensíveis próprios, mas por vários, por exemplo a grandeza, a figura, o movimento e o número. Pois as qualidades que são

os objetos próprios dos sentidos são formas num contínuo, e assim o próprio contínuo, enquanto sujeito dessas qualidades, deve mover a potência sensitiva não por acidente, mas como sujeito *per se* e comum de todas as qualidades sensíveis. E todos os chamados sensíveis comuns pertencem de algum modo ao contínuo: seja quanto à sua medida, no caso da grandeza; seja quanto à sua divisão, no caso do número; seja quanto à sua limitação, no caso da figura; seja quanto à distância e à proximidade, no caso do movimento.

Mas a audição nos anuncia apenas diferenças entre sons, que não se encontram em todos os corpos e não exprimem as muitas diversidades das coisas. Mas a poucos animais a audição mostra também diferenças de voz. A voz é o som emitido com uma imaginação pela boca de um animal, como se diz em *Sobre a Alma* II, [Nota] e assim a voz de um animal, enquanto tal, indica naturalmente a afecção interior (*passio*) do animal, como o latido dos cães indica sua ira. Assim os animais mais perfeitos conhecem uns dos outros as afecções interiores pelas vozes, conhecimento que não existe nos animais imperfeitos.

Portanto, a audição por si conhece apenas diferenças entre sons, como agudo e grave e assim por diante, ou diferenças entre vozes enquanto indicativas de várias afecções. E assim o conhecimento da audição não se estende por si a tantas diferenças entre as coisas quanto o da visão.

437a 11 Então, quando diz *Mas por acidente a audição contribui*, mostra que a audição é, por acidente, melhor para o entender.

Diz que a audição contribui muito para a prudência. Aqui "prudência" é tomada como qualquer conhecimento intelectual, e não apenas "a reta razão do agível", como é descrita na *Ética* VI. [Nota] Mas isso é por acidente, porque o discurso, que é audível, é causa de aprendizado não por si, isto é, não pelas próprias diferenças entre sons, mas por acidente, isto é, enquanto as palavras de que se compõe o discurso (*sermo*), isto é, a fala (*locutio*), são símbolos, isto é, sinais, das intenções (*intentiones*) entendidas e, por conseguinte, das coisas. Assim, o mestre ensina o discípulo enquanto, pelo discurso, significa ao discípulo o que seu intelecto concebe. E o ser humano pode conhecer mais aprendendo de outro, para o que a audição é útil, embora por acidente, do que descobrindo por si mesmo, para o que a visão é especialmente útil.

Daí que, dentre os privados desde o nascimento de um dos dois sentidos, isto é, a visão ou a audição, os cegos, que carecem da visão, são mais sábios que os surdos-mudos, que carecem da audição. Acrescenta "mudos" porque todo surdo de nascença é necessariamente mudo, pois não pode aprender a formar as palavras significativas que significam por convenção, e assim se relaciona com a fala de toda a espécie humana como quem nunca ouviu determinada língua se relaciona com essa língua. Mas não é necessário, inversamente, que todo mudo seja surdo, pois pode acontecer que alguém seja mudo por outra causa, por exemplo, por obstrução da língua.

437a 18 Por fim, acrescentando um epílogo, conclui que foi discutida a potência que cada sentido tem.

CAPÍTULO 2 - 437A19–438A5

> *437a19 Atualmente, alguns investigam sobre os órgãos do corpo nos quais esses sentidos se realizam com referência aos elementos dos corpos. Mas, não conseguindo adaptá-los a quatro, já que há cinco, eles se preocupam com o quinto.*
>
> *437a22 Mas todos eles consideram que a visão é feita de fogo, porque não conhecem a causa de uma certa afecção: quando o olho é comprimido e movido, parece brilhar fogo. Isso acontece na escuridão, ou quando as pálpebras estão abaixadas, o que também a torna escura.*
>
> *437a26 Mas isso apresenta outra dificuldade. Pois, se algo visível não pode escapar à atenção de quem sente e vê, será necessário que o olho esteja sempre vendo fogo. Por que então isso não acontece quando ele está em repouso?*
>
> *437a30 Agora, a causa disso — tanto para a objeção quanto para a visão de que a visão é feita de fogo — deve ser entendida da seguinte forma. Coisas lisas naturalmente brilham na escuridão, mas não produzem luz; e a chamada parte preta e o centro do olho são lisos. E o que aparece aparece para um olho que é movido porque o que acontece é que o que é um se torna como se fosse dois, e a velocidade do movimento faz parecer que o que vê e o que é visto são diferentes. Portanto, isso não acontece a menos que seja rapidamente.*
>
> *437b5 Isso acontece na escuridão, pois uma coisa lisa na escuridão naturalmente brilha, como certas cabeças de peixe e a tinta do polvo. E quando o olho é suavemente movido, não acontece que o que vê e o que é visto pareçam simultaneamente ser um e dois. Mas no outro caso, o próprio olho vê a si mesmo, como faz na refração.*
>
> *437b10 Se fosse fogo, como diz Empédocles, e como está escrito no Timeu, e a visão ocorresse por uma luz que sai, como a de uma lâmpada, por que a visão também não vê na escuridão?*
>
> *437b14 Dizer que, ao sair, ela é "extinta" na escuridão é completamente tolo.*
>
> *437b15 Pois o que é "extinção" da luz? O que é quente e seco é extinto pela umidade ou pelo frio, como pode ser visto no caso das brasas de um fogo e da chama. Mas nenhum dos dois parece ser o caso com a luz.*

> *437b19 Se fosse o caso, mas a luz escapa à nossa atenção por causa da "fraqueza", ela teria que ser extinta durante o dia e na água, e seria mais escurecida onde há gelo, pois a chama e corpos em combustão são afetados dessa forma. Mas nada disso acontece neste caso.*
>
> *437b23 Empédocles parece pensar, como foi dito antes, que a visão ocorre pela luz que sai. Pois ele diz:*
>
> *Como quando alguém, pensando em sair em uma noite de inverno, prepara uma lâmpada, acende uma luz de fogo ardente.*
>
> *de modo a barrar a força de todos os ventos, pois ele desvia o sopro dos ventos que sopram. Mas a luz irrompe: por mais que se expanda, ilumina com raios subjugados por uma cobertura — Da mesma forma, a luz antiga guardada em membranas — linho fino — derrama-se ao redor em círculo através da pupila, que revelará uma profundidade de água fluindo ao redor. Mas a luz sai, por mais que se expanda. Às vezes, então, ele diz que ver é assim, mas às vezes que ocorre por emanações do que é visto.*

Comentário

437a19 Após o Filósofo ter resumido o que é necessário para a presente consideração das próprias potências sensitivas, agora ele prossegue à sua proposta principal neste livro, aplicando a consideração das potências sensitivas ao que é corpóreo.

Primeiro, com respeito aos órgãos dos sentidos. Segundo, com respeito aos objetos sensíveis, onde ele diz "Acerca dos objetos sensíveis" (Capítulo 5, 439a6).

No primeiro ponto, ele faz duas coisas. Ele atribui os órgãos dos sentidos aos elementos, primeiro refutando argumentos de outros; segundo, determinando o que poderia ser mais provavelmente o caso, onde ele diz "Se, então, o que acontece nesses casos" (Capítulo 4, 438b16).

No primeiro ponto, ele faz duas coisas. Primeiro, ele toca de modo geral na maneira como os Antigos atribuíam os órgãos dos sentidos aos elementos. Segundo, ele foca especificamente no órgão da visão, sobre o qual muitos se enganaram, onde ele diz "Mas todos eles fazem a visão ser de fogo" (437a22).

Assim, ele diz primeiramente que filósofos anteriores perguntaram, com referência aos elementos dos corpos: "Quais são os tipos de órgãos corporais nos quais e pelos quais as operações das potências sensitivas são exercidas?"

Eles fizeram isso porque, como foi dito em "Sobre a Alma" I, sustentavam que o semelhante é conhecido pelo semelhante e, portanto, sustentavam que a própria alma tem a mesma natureza que os princípios das coisas, de modo que, por meio disso, pudesse conhecer todas as coisas, sendo como que conforme a todas as coisas, visto que todas as coisas participam dos princípios.

Nota de Rodapé

Pela mesma razão, atribuíram os órgãos dos sentidos aos elementos dos corpos, porque todas as coisas corpóreas são conhecidas por meio dos órgãos dos sentidos. Mas imediatamente uma dificuldade lhes ocorreu: há cinco sentidos e quatro elementos. E então buscaram algo a que pudessem atribuir o órgão do quinto sentido.

Entre o ar e a água há um intermediário, mais denso que o ar, mas mais sutil que a água, que é chamado de "fumaça" ou "vapor", e alguns sustentaram que ele também é um primeiro princípio, ao qual atribuíram o órgão do olfato, já que o odor é percebido por meio de uma evaporação esfumaçada. E atribuíram os outros quatro sentidos aos quatro elementos: o tato à terra, o paladar à água (já que o sabor é percebido por meio da umidade), a audição ao ar e a visão ao fogo.

437a22 Então, quando ele diz "Mas todos eles fazem a visão ser de fogo", ele procede especificamente ao órgão da visão, que eles atribuíram ao fogo.

Primeiro, ele refuta a causa que apresentaram para sua posição. Segundo, refuta a própria posição, quando diz: *Se fosse fogo* (437b 10).

Quanto ao primeiro ponto, ele faz três coisas. Primeiro, apresenta a causa que levou alguns a atribuir o órgão da visão ao fogo. Segundo, levanta uma dificuldade, onde diz: *Mas isso apresenta outra dificuldade* (437a26). Terceiro, determina a verdade sobre ambos os pontos, onde diz: *Agora, a causa disso* (437a30).

Assim, ele diz primeiro que todos os que atribuem o órgão da visão ao fogo o fazem porque desconhecem a causa de uma certa afecção que ocorre no olho: se o olho é pressionado e movido com força, parece que o fogo brilha. Se as pálpebras estão abertas, isso acontece apenas quando o ambiente está escuro; também ocorre quando o ambiente está claro, se as pálpebras forem primeiro fechadas, porque assim se torna escuro para o olho fechado. Eles pensavam que essa afecção era um sinal claro de que o órgão da visão pertence ao fogo.

437a26 Então, quando ele diz *Mas isso apresenta outra dificuldade*, ele levanta uma dificuldade sobre o que foi dito.

Pois é claro que uma faculdade sensorial apreende uma coisa sensível que está presente e, portanto, a visão apreende uma coisa visível que está presente; e o fogo, por causa de sua luz, é algo visível. Portanto, se o fogo está sempre presente à visão, ou seja, ao órgão da visão, já que existe nele, parece que a visão deveria sempre estar vendo fogo.

Mas isso não decorre dos princípios que Aristóteles estabeleceu, pois ele sustenta que uma faculdade sensorial está em potência para uma coisa sensível e que deve ser alterada pela coisa através de um meio. De acordo com ele, então, uma coisa sensível colocada sobre uma faculdade sensorial não é percebida, como é dito no livro *Sobre a Alma* II, nota, de modo que, se o órgão da visão fosse feito de fogo, por essa mesma razão a visão não veria fogo.

Mas, segundo os outros filósofos, a visão e os outros sentidos percebem as coisas sensíveis na medida em que são realmente do mesmo tipo — isto é, semelhantes — às coisas sensíveis, porque

têm a mesma natureza que os princípios das coisas, como foi dito. De acordo com eles, então, pelo simples fato de o órgão da visão ser feito de fogo, segue-se que ele vê fogo da maneira descrita.

Mas então permanece a dificuldade que Aristóteles aqui introduz: por que um olho em repouso não vê fogo, como vê um olho que é movido?

437a30 Então, quando ele diz *Agora, a causa disso*, ele dá a causa da aparência mencionada acima, pela qual a dificuldade levantada é resolvida, e mostra como foi tolice deles pensar que a visão é feita de fogo.

Sobre esse ponto, deve-se entender que corpos lisos — isto é, polidos e limpos — têm, por uma propriedade de sua natureza, um certo brilho, que não ocorre em corpos ásperos e irregulares porque algumas partes se elevam acima de outras e obscurecem estas últimas. E embora tais corpos de certa forma brilhem em si mesmos, eles não têm brilho suficiente para tornar um meio brilhante em ato, como fazem o sol e corpos semelhantes.

Agora, é claro que o centro do olho, chamado de parte negra do olho, é como que liso e polido. Portanto, ele tem um brilho devido à sua lisura, não da natureza do fogo, como os outros pensavam. Isso já elimina qualquer necessidade de atribuir o órgão da visão ao fogo, já que a causa do brilho que aparece pode ser atribuída a algo diferente do fogo.

Mas seja causado pelo fogo ou pela lisura da pupila, permanece uma dificuldade comum a ambas as posições: por que um olho que é movido vê esse brilho, mas um olho em repouso não vê?

Assim, ele dá a causa disso e diz que esse tipo de brilho aparece a um olho que é movido porque o que acontece através do movimento do olho é que o que é uno torna-se como se fossem dois. Pois a pupila que brilha e vê é una e a mesma em sujeito: mas na medida em que brilha, projeta seu brilho para fora; e na medida em que vê, apreende o brilho como que recebendo-o de fora.

Quando o olho está parado, portanto, ele emite o brilho para fora, e assim a visão não recebe o brilho de modo a vê-lo. Mas quando é movido rapidamente, sua parte negra é levada, antes que o brilho se desvaneça, ao lugar "externo" para o qual a pupila emitiu seu brilho. Assim, a pupila, tendo sido levada rapidamente ao segundo lugar, recebe seu próprio brilho como se fosse de fora, e assim parece que o que vê e o que é visto são diferentes, embora sejam o mesmo em sujeito. Portanto, essa aparência de brilho não ocorre a menos que o olho seja movido rapidamente, porque, se for movido lentamente, a impressão do brilho se desvanecerá do lugar "externo" para onde o brilho foi antes que a pupila chegue lá.

No entanto, parece que nenhuma velocidade de movimento seria suficiente para que isso acontecesse. Pois, por mais rápido que seja o movimento local, ele deve ocorrer no tempo. Mas a emissão de brilho na presença de um corpo brilhante, e sua cessação na ausência dele, ocorrem instantaneamente. Portanto, não parece possível, por mais rapidamente que o olho se mova, que a pupila alcance o lugar "externo" antes que o brilho, que veio da pupila existente no outro lugar, cesse.

Segundo Alexandre, no comentário, devemos responder que a pupila é um corpo, divisível em partes. Assim, se o olho se move rapidamente, quando parte da pupila começa a alcançar o outro

lugar, o brilho ainda está vindo dali do restante do corpo da pupila que ainda não chegou àquele lugar. É por isso que a pupila começa a ver um brilho que é, por assim dizer, brilhando de outro lugar. Um sinal disso é que o brilho não parece desaparecer gradualmente: antes, quando passa, a visão dele cessa abruptamente.

+0+

437b5 Ele também dá a razão pela qual esse tipo de operação acontece na escuridão e não na luz, a saber, porque o brilho dos corpos lisos é tão pequeno que é obscurecido por uma grande luminosidade, embora seja visto na escuridão. Isso também acontece com outras coisas que têm uma pequena quantidade de luz e, por essa razão, são vistas na escuridão, mas não na luz, por exemplo, certas cabeças de peixe e o fluido escuro do peixe chamado siba. Ele acrescenta que, se o olho é movido suavemente — isto é, lentamente —, a aparência acima mencionada não acontece pelo fato de o que vê e o que é visto parecerem simultaneamente um e dois, como foi dito. Mas no outro caso — isto é, quando o olho é movido rapidamente —, então o olho vê a si mesmo como que sendo afetado por si mesmo em sua outra posição. Isso também acontece na "refração" — isto é, reflexão —, por exemplo, quando um olho se vê num espelho do qual, como que de fora, a forma do olho retorna ao próprio olho por meio da reflexão, assim como, na aparência acima mencionada, o brilho do olho retorna ao próprio olho, como foi dito.

437b 10 Então, quando ele diz *Se fosse fogo*, ele procede a refutar a própria posição: primeiro na medida em que aqueles filósofos atribuíram a visão ao fogo; segundo, na medida em que sustentaram que a visão vê por extramissão, onde ele diz *É totalmente irracional* (Capítulo 3, 438a25).

No primeiro ponto, ele faz três coisas. Ele apresenta primeiro a opinião de Platão; segundo, a opinião de Empédocles, onde ele diz *Empédocles parece pensar* (437b23); e terceiro, a opinião de Demócrito, onde ele diz *Demócrito diz corretamente* (Capítulo 3, 438a5).

No primeiro ponto, ele faz duas coisas. Primeiro, ele levanta uma objeção contra Platão. Segundo, ele refuta a resposta de Platão, onde ele diz *Dizer que, ao sair* (437b 14).

Quanto ao primeiro ponto, deve-se saber que Empédocles e Platão, no *Timeu*, concordaram em duas coisas: uma é que o órgão da visão pertence ao fogo; a segunda é que a visão ocorre por uma luz que sai do olho como de uma lâmpada. Dessas duas posições, o Filósofo conclui que a visão deveria ver na escuridão, assim como faz na luz: pois a luz pode ser emitida de uma lâmpada para iluminar o meio no escuro; e assim, se o olho visse por emissão de luz, seguir-se-ia que o olho também deveria ser capaz de ver no escuro.

437bl4 Então, quando ele diz *Dizer que, ao sair*, ele refuta a resposta de Platão, que diz no *Timeu* que, quando a luz sai do olho, se ela encontra luz no meio, é preservada por ela como por algo semelhante a si mesma, e por causa disso ocorre a visão; mas se ela não encontra luz, mas escuridão, então, devido à dessemelhança da escuridão com a luz, a luz que sai do olho é "extinta", e assim o olho não vê. Mas Aristóteles diz que dar essa causa é tolo.

437bl5 E ele prova isso onde diz *Pois o que é* "*extinção*" *da luz?*

Pois nenhuma razão pode ser dada por que a luz do olho é "extinta" pela escuridão. Os platônicos disseram que há três espécies de fogo, a saber, luz, chama e brasa. Nota de rodapé: Como o fogo é naturalmente quente e seco, ele é extinto pelo frio ou pela umidade, e isso claramente acontece no caso de brasas e chamas. Mas nenhum dos dois é causa de extinção no caso da luz, pois ela não é destruída nem pelo frio nem pela umidade. Portanto, é incorreto dizer que a luz é extinta da mesma forma que o fogo.

Mas Alexandre diz no comentário que há outra leitura, como se segue:

437bl5... como se vê no fogo em brasas e chamas. Mas nenhum dos dois parece pertencer à escuridão. Pois não é nem a umidade nem o frio pelos quais a "extinção" ocorre.

E nesta leitura, o argumento de Aristóteles parece ser mais pertinente: a luz do fogo que aparece em brasas e chamas descobre-se ser extinta pelo frio e pela umidade; mas a escuridão não é algo frio nem algo úmido; portanto, a luz do fogo que sai do olho não pode ser extinta pela escuridão.

437b19 Alguém poderia dizer que a luz do fogo que sai do olho não é "extinta" na escuridão, mas que, por não ser "fortalecida" pela luz externa, e assim ser fraca, escapa à nossa percepção, e que é por isso que a visão não ocorre.

Mas Aristóteles refuta isso onde diz: “Se fosse o caso.”

Sobre este ponto, deve-se saber que a luz do fogo é “extinta” ou obscurecida de duas maneiras: de um modo, em relação a uma propriedade da luz, ou seja, que uma luz pequena é extinta pela presença de uma luz maior; de outro modo, em relação a uma propriedade do fogo, que se extingue na água.

Assim, se a luz fraca que sai do olho fosse feita de fogo, ela teria que se extinguir na luz do dia, por causa do maior brilho; e na água, por causa de sua contrariedade ao fogo; e a luz da potência visual seria ainda mais obscurecida onde há gelo, pois vemos que é isso que acontece no caso da chama e dos corpos em chamas. Mas não acontece no caso da visão, e assim fica claro que a resposta mencionada acima é tola.

437b23 Em seguida, quando ele diz “Empédocles parece pensar”, ele relata a opinião de Empédocles, cuja refutação já foi tocada.

Ele diz que Empédocles parece pensar, como foi dito, que a visão ocorre pela emissão de luz.

E ele cita as palavras de Empédocles, que foram compostas em metro. Empédocles disse que o que acontece na visão é como quando alguém, pensando em sair por uma estrada em uma noite de inverno — isto é, quando o vento sopra — prepara uma lanterna. Ele acende uma luz de fogo ardente e, para bloquear a força de todos os ventos, coloca a luz acesa em uma lanterna, e por este meio desvia o sopro dos ventos que respiram — isto é, impede que seu sopro alcance a luz do fogo. Mas a luz contida dentro sai, e quanto mais para fora se expande, mais ilumina o ar, mas de tal modo que os raios que saem são subjugados — isto é, enfraquecidos — por uma cobertura na lanterna, por exemplo, pele ou algo do tipo; pois o ar não é tão brilhantemente iluminado pela lanterna como seria pelo fogo desprotegido.

E ele diz que algo semelhante acontece no olho, no qual a luz antiga — isto é, a luz ali presente desde a formação do olho — é guardada — isto é, preservada com segurança — para a sensação, em membranas — isto é, córneas do olho — através das quais, como através de linho fino, a luz se derrama ao redor em todas as direções através da pupila. Essas córneas revelam, pelos raios emitidos através delas, uma profundidade de água fluindo ao redor do fogo aceso na pupila, água para nutrir, ou melhor, temperar o fogo reunido na profundidade. E assim a luz se estende, por mais que se expanda, partindo de dentro.

Alternativamente, sua menção de “ao redor em um círculo” deve ser entendida com referência à redondeza da pupila.

Deve-se notar que ele disse, significativamente, “com raios subjugados por uma cobertura”, para indicar a razão pela qual uma coisa não é vista na escuridão, ou seja, que a luz que sai é enfraquecida ao passar pelas coberturas mencionadas, de modo que não pode iluminar completamente o ar.

Tendo apresentado as palavras de Empédocles, ele acrescenta que às vezes ele disse que a visão ocorre por emissão de luz, como foi dito, mas às vezes ele disse que a visão ocorre por certos corpos que emanam das coisas visíveis e chegam à vista. E talvez sua opinião fosse que os dois estão unidos para a visão.

CAPÍTULO 3 - 438A5-B2

> *438a5 Demócrito diz corretamente que é água, mas não corretamente que ele pensou que a aparência é o próprio ver. Pois isso ocorre porque o olho é liso. E não está nisso, mas no que está vendo. Pois a afecção é um reflexo. Mas parece que ainda não estava claro para ele sobre aparências e reflexão.*
>
> *438a10 Mas é inconsistente que também não lhe ocorreu perguntar por que apenas o olho vê, e nenhuma das outras coisas nas quais "ídolos" aparecem.*
>
> *438a12 Pois é de fato verdade que a visão é feita de água, mas o ver não ocorre na medida em que é água, mas na medida em que é transparente, o que é algo comum a ela e ao ar. Mas a água é mais preservável que o ar e mais densa, e é por isso que a pupila e o olho são feitos de água.*
>
> *438a17 Isso se manifesta nos próprios funcionamentos. Pois, quando os olhos são destruídos, pode-se ver água fluindo. E em olhos recém-formados, há frio extremo e brilho. E naqueles que têm sangue, o branco do olho é gorduroso e espesso, para manter a umidade descongelada; e assim o olho é a parte do corpo que menos sente frio, pois ninguém jamais sentiu frio no interior das pálpebras. Os olhos de animais sem sangue são feitos de pele dura, e isso fornece proteção.*
>
> *438a25 É completamente irracional que a visão ocorra por algo que sai, seja estendendo-se até as estrelas, seja, como alguns dizem, indo apenas até certo ponto e "coalescendo".*
>
> *438a27 Pois, neste último caso, é melhor que esteja unida no início, ou seja, no olho.*
>
> *438a29 Mas isso também é tolo. Pois o que significa a luz estar "unida" à luz? Ou como é possível, já que nem tudo se une a tudo? E como a luz interior se une à exterior, se a membrana está entre elas?*

Comentário

438a5 Após as opiniões de Platão e Empédocles, aqui, em terceiro lugar, o Filósofo aborda a opinião de Demócrito.

Sobre este ponto, ele faz três coisas. Primeiro, mostra o que Demócrito disse corretamente e o que disse incorretamente. Segundo, aborda o que disse incorretamente, onde diz: *Mas é inconsistente*

(438a10). Terceiro, aborda o que disse corretamente, onde diz: *Pois é de fato verdade que a visão é feita de água* (438a12).

Assim, ele primeiro diz que Demócrito falou corretamente ao atribuir a visão à água, mas falou incorretamente ao dizer que pensava que a visão nada mais era do que a aparência no olho da coisa vista. Pois tal aparência ocorre no olho devido à disposição corporal do olho, ou seja, porque o olho é liso, isto é, polido e limpo, por assim dizer. Portanto, fica claro que o próprio ver não reside na aparência dessa forma no olho, mas naquilo que está vendo, isto é, naquilo que tem o poder da visão: pois o olho é uma coisa que vê não porque é liso, mas porque tem o poder da visão. Pois essa afeição — o aparecimento da forma da coisa vista no olho — é uma reflexão; isto é, é causada pela reflexão ou rebote da forma de um corpo polido.

+0+

Vemos algo semelhante acontecer também em um espelho. Pois quando a alteração do transparente causada por um corpo visível atinge um corpo que não é transparente, a alteração não pode prosseguir, mas é de alguma forma revertida, como uma bola lançada contra uma parede e que ricocheteia, e por causa desse rebote a forma da coisa vista retorna na direção oposta. Assim, em um espelho, pode-se ver a si mesmo, ou até mesmo alguma outra coisa não diretamente apresentada à visão.

Isso ocorre apenas se duas coisas coincidirem. Uma é que o corpo seja liso em sua superfície e, portanto, um tanto brilhante, como foi explicado acima; a forma refletida nele é manifestada por esse brilho moderado. A outra é que o corpo seja terminado internamente em algum ponto, para que a alteração mencionada acima não vá além; assim, vemos que esse tipo de aparência não ocorre, a menos que o vidro seja coberto com chumbo ou algo semelhante para bloquear sua transparência, de modo que a alteração não prossiga.

Agora, ambas essas coisas coincidem no olho: ele é moderadamente brilhante devido à sua lisura, como foi estabelecido acima, e tem algo em sua profundidade que termina sua transparência. Portanto, fica claro que esse evento da forma da coisa vista aparecer no olho ocorre meramente por causa da reflexão, que é uma afeição corporal causada pela disposição determinada de um corpo.

+0+

Mas ainda não estava claro para Demócrito sobre essas reflexões e sobre as formas que aparecem em corpos espelhados devido à reflexão. A própria visão, segundo a verdade do assunto, não é uma afeição corporal: antes, sua causa principal é um poder da alma. Mas Demócrito sustentava que a alma é algo corporal, e assim não é de admirar que ele chamasse uma operação da alma de nada mais que uma afeição corporal.

Deve-se saber, no entanto, que a aparência mencionada acima é causa da visão quanto à recepção inicial da forma. Pois a visão é um ato da alma somente por meio de um órgão corporal, e assim não é surpreendente que tenha uma causa do ponto de vista de uma afecção corporal, mas de tal modo que a afecção corporal não é a mesma coisa que a visão: antes, é causa dela quanto ao “impacto” inicial, se assim posso chamá-lo, da forma visível sobre o olho. A reflexão

subsequente nada contribui para que o olho veja a coisa vista por meio da forma que nele aparece, mas contribui para que a forma possa aparecer a outra pessoa; assim, o olho que vê a coisa por meio da forma que nele aparece não vê essa forma em si mesma.

438a10 Então, quando diz *Mas é inconsistente*, ele comenta o que Demócrito disse incorretamente.

Ele diz que, como Demócrito sustentava que a visão não é nada além da aparência mencionada, parece muito inconsistente que a seguinte dificuldade não lhe tenha ocorrido: Por que outros corpos, nos quais formas — que ele chamava de "ídolos" — das coisas visíveis aparecem como num espelho, não veem, mas apenas o olho? Disso fica claro que o aparecer mencionado não é toda a essência (*ratio*) da visão, mas que há algo mais no olho que causa a visão, a saber, a potência da vista.

438a12 Então, quando diz *Pois é de fato verdade que a vista é feita de água*, ele comenta o que Demócrito disse corretamente.

Primeiro, ele apresenta a verdade. Segundo, ele a esclarece por sinais, onde diz *Isso se manifesta* (438a17).

Assim, ele diz primeiro que o que Demócrito disse ao atribuir o órgão da visão à água é verdadeiro. No entanto, deve-se saber que a visão é atribuída à água não enquanto é água, mas por razão da transparência, que a água e o ar têm em comum: pois um objeto visível é algo que move o transparente, como é dito no livro *Sobre a Alma*. No entanto, a visão é atribuída à água mais do que ao ar por duas razões. Primeiro, a água pode ser preservada melhor do que o ar (o ar se dispersa facilmente), e assim é mais adequada para a preservação da vista do que o ar, e a natureza sempre faz o que é melhor. Segundo, a água é mais densa que o ar, e por razão de sua densidade permite que a forma de uma coisa vista apareça nela por reflexão, o que é próprio do órgão da visão. O que é próprio do meio da visão é ser transparente, o que é comum ao ar e à água. Assim, ele conclui que o olho e a pupila devem ser atribuídos à água mais do que ao ar.

O corpo celeste também é transparente, mas porque não entra na composição do corpo humano, ele o omite aqui.

438a17 Então, quando diz *Isso se manifesta*, ele mostra que o órgão da visão é feito de água por três sinais que se manifestam nas próprias operações.

O primeiro é que, se os olhos são destruídos, aparece visivelmente água fluindo deles.

O segundo é que os olhos recém-formados dos embriões — olhos que, por assim dizer, ainda retêm muito da potência (*virtus*) de sua origem — têm abundante frio e brilho, ambos conaturais à água.

O terceiro sinal é que, nos animais que têm sangue, nos quais há a possibilidade de gerar, por assim dizer, gordura a partir do sangue, a pupila é rodeada pelo branco do olho, que tem gordura e oleosidade para que seu calor evite que a umidade aquosa da pupila congele, o que diminuiria a transparência da água e, assim, impediria a visão. E assim, por razão da gordura mencionada, o olho, por causa de seu calor, não congela: pois ninguém jamais sofreu frio em todo o interior das pálpebras. Nos animais sem sangue, nos quais não há gordura, a natureza fez olhos de pele dura

para proteger a umidade aquosa que está na pupila.

438a25 Então, quando diz *É totalmente irracional*, ele passa a refutar o que alguns sustentavam, a saber, que a visão ocorre por emissão, o que era a razão para atribuírem a visão ao fogo. Assim, uma vez eliminado isso, o primeiro também o será.

Neste ponto, ele faz duas coisas. Primeiro, apresenta duas opiniões daqueles que sustentavam que vemos por emissão. Segundo, refuta a segunda opinião, onde diz *Pois no último caso* (438a27).

Assim, ele primeiro diz que parece irracional que a visão veja por algo que sai dela, o que se acreditava ocorrer de duas maneiras.

De uma maneira, tal que o que sai do olho se estende até a coisa vista, do que se seguiria que, mesmo quando vemos as estrelas, o que sai da vista se estende até as estrelas.

+0+

Isso envolve uma impossibilidade evidente. Dado que "sair" se refere apenas a corpos, seguir-se-ia que algum corpo que sai do olho alcançaria até as estrelas, o que é claramente ilógico, por muitas razões.

Primeiro, porque se seguiria que há vários corpos no mesmo lugar, tanto porque o que sai do olho estaria no mesmo lugar que o ar, quanto porque essas coisas que saem dos olhos teriam que ser multiplicadas no mesmo meio de acordo com a multiplicidade daqueles que estão vendo através do mesmo meio.

Segundo, porque qualquer projeção de um corpo é mais forte no início, mas mais fraca no final, razão pela qual a chama que procede de um corpo em chamas tende a um ápice. Mas aqui acontece o contrário, pois os matemáticos, cuja posição é essa, dizem que o ápice do corpo que sai do olho está dentro do olho e a base na coisa vista.

Terceiro, porque o tamanho de um olho é insuficiente para que um corpo que dele sai seja grande o suficiente para alcançar até as estrelas, por mais rarefeito que o corpo possa ser, pois há um limite para a rarefação dos corpos naturais; além disso, quanto mais rarefeito se tornasse, mais facilmente seria destruído.

Novamente, o corpo emitido pelo olho teria que ser ou ar ou fogo. Não há necessidade de o ar ser emitido pelo olho, porque ele é abundante fora do olho. E se fosse fogo, também veríamos à noite; por outro lado, não seríamos capazes de ver através do meio da água; e só poderíamos ver para cima, para onde o movimento do fogo tende.

Mas não se pode dizer que a coisa corpórea que sai do olho é a luz, porque a luz não é um corpo, como foi provado no livro *Sobre a alma*.

+0+

A outra opinião é a de Platão, que sustentava que a luz que sai do olho não vai até a coisa vista, mas apenas até certo ponto, ou seja, uma distância determinada, até onde ela "coalesce" com a luz externa; e que a visão ocorre por causa desse coalescimento, como foi dito antes.

438a27 Então, quando ele diz *Pois no último caso*, ele passa sobre a primeira opinião como claramente irrazoável e refuta a segunda de duas maneiras.

Primeiro, porque ela postula algo inútil e desnecessariamente, que é exatamente o que ele diz: que seria melhor dizer que a luz interna se une à externa na superfície do próprio olho, em vez de fora, a alguma distância. Isso porque, se não houver luz externa no espaço intermediário, a luz interna será extinta pela escuridão, segundo a opinião de Platão, como foi dito acima. Mas se a luz alcança até o olho, é melhor que as duas se unam imediatamente, porque o que pode ocorrer sem um meio é melhor do que o que ocorre através de um meio, já que é melhor que algo ocorra por meio de menos coisas do que por mais.

438a29 Segundo, onde ele diz *Mas isso também é tolo*, ele refuta a união da luz interna com a externa, mesmo supondo que ela ocorra no início, ou seja, no próprio olho. Ele faz isso de três maneiras.

Primeiro, porque "estar unido e separado" é próprio dos corpos, cada um dos quais tem subsistência *per se*, mas não das qualidades, que existem apenas em um sujeito. Portanto, como a luz não é um corpo, mas um acidente, é sem sentido dizer que a luz está "unida" à luz, a menos que se queira dizer que um corpo luminoso está unido a um corpo luminoso. No entanto, é possível que a luz seja intensificada no ar pela multiplicação de corpos luminosos, assim como o calor é intensificado pelo aumento da causa do calor, embora isso não seja por adição, como fica claro na *Física* IV. Nota de rodapé

Segundo, ele refuta o ponto da seguinte forma: mesmo concedendo que ambas as luzes são corpos, ainda não seria possível que elas se unissem, pois não são da mesma natureza. Pois nem todo corpo se une naturalmente a qualquer corpo, mas apenas aqueles que são de alguma forma homogêneos.

Terceiro, como um corpo interveniente, a saber, a membrana — isto é, a córnea do olho — se interpõe entre a luz interna e a externa, não pode haver uma união das duas luzes.

CAPÍTULO 4 - 43SB2-439A5

> ***438b2*** *Que é impossível ver sem luz foi dito em outra ocasião. Mas seja a luz ou o ar que está entre o objeto visto e o olho, o movimento através dele causa a visão.*
>
> ***438b5*** *É razoável que o interior seja feito de água, pois a água é transparente. E parece que, assim como o exterior não existe sem luz, também o interior. Portanto, deve ser transparente. Logo, é necessariamente água, porque não é ar.*
>
> ***438b8*** *Pois a alma, ou a parte sensitiva da alma, não está no limite do olho, mas claramente no interior. Daí o interior do olho precisa ser transparente e receptivo à luz.*
>
> ***438b11*** *Isso também fica claro a partir do que acontece. Pois quando alguns são feridos em guerra nas têmporas, de modo que os canais do olho são cortados, eles experimentam um escurecimento como quando uma lâmpada se apaga, porque a coisa transparente chamada pupila é, como uma tocha, cortada.*
>
> ***438b16*** *Se, então, o que acontece nesses casos é como dissemos, fica claro que, se alguém deve, seguindo este método, atribuir e designar cada uma das partes sensitivas a um dos elementos, deve-se pensar que a visão é de água, o que é perceptivo de sons é de ar, e o olfato é de fogo.*
>
> ***438b21*** *Pois o que o olfato é em ato, a parte olfativa é em potência. Pois um objeto sensível faz a potência sensitiva agir, e assim esta necessariamente existe primeiro em potência. Mas o odor é uma evaporação esfumaçada. E a evaporação esfumaçada é do fogo.*
>
> ***438b25*** *Por esta razão, a parte sensitiva própria do olfato está num lugar ao redor do cérebro: pois o potencialmente quente é a matéria do que é frio.*
>
> ***438b27*** *E a geração do olho também tem o mesmo modo: pois provém do cérebro, e o cérebro é a parte mais fria e mais úmida de todas as partes do corpo.*
>
> ***438b30*** *Mas a parte tátil é de terra, e a parte gustativa é um tipo de tato.*

> ***439a1*** *E assim a parte sensitiva para estas, a saber, gosto e tato, está perto do coração: pois o coração é oposto ao cérebro, e é a parte mais quente.*
>
> ***439a4*** *Que seja determinado desta maneira acerca das partes sensitivas do corpo.*

Comentário

438b2 Depois que o Filósofo refutou a opinião daqueles que sustentam que a visão ocorre por emissão, aqui ele determina a verdade.

Sobre este ponto ele faz três coisas. Primeiro, ele esclarece como a visão ocorre segundo seu próprio pensamento. Segundo, com base nisso, ele dá a causa de algo mencionado acima sobre o órgão da visão, onde diz: *É razoável* (438b5). Terceiro, ele mostra a causa por sinal, onde diz: *Isso também fica claro* (438b11).

Por conseguinte, ele primeiro retoma algo que foi dito no livro *Sobre a Alma*: que é impossível ver sem luz. Pois, como a visão ocorre através de um meio transparente, a visão requer luz, que faz um corpo ser transparente em ato, como foi dito no livro *Sobre a Alma*. E assim, quer o meio entre a coisa vista e o olho seja ar iluminado em ato, quer seja luz — luz que não existe em si mesma, já que não é um corpo, mas em outra coisa que é um corpo, como vidro ou água —, o movimento que ocorre através desse meio causa a visão.

+0+

Esse movimento não deve ser tomado como movimento local, como se, conforme sustentavam Demócrito e Empédocles, fosse um movimento de corpos emanando da coisa vista para o olho, pois então seguir-se-ia que os corpos vistos seriam reduzidos por essa emanação até serem totalmente desgastados. Seguir-se-ia também que o olho seria ferido pelo contínuo choque desses corpos. Além disso, não seria possível para alguém ver um corpo inteiro, mas apenas tanto quanto pudesse ser captado pela pupila.

Antes, este é um “movimento” segundo a alteração: a alteração é um movimento em direção a uma forma que é uma qualidade da coisa vista. Na medida em que é iluminado em ato, o meio está em potência para essa forma; o meio é um transparente ilimitado (a cor é uma qualidade de um transparente limitado, como será dito adiante), e o que é ilimitado está relacionado ao que é limitado como potência a ato, pois a forma é um limite da matéria.

Agora, devido à diferente natureza (ratio) do transparente em um meio transparente, o meio recebe a forma de uma cor de um modo diferente do modo como ela existe no corpo colorido, onde há um transparente limitado, como será dito adiante; pois as atualidades estão nos receptores segundo o modo destes. Assim, a cor está no corpo colorido como uma qualidade completa em seu ser natural, mas está no meio incompletamente, segundo um ser intencional. Caso contrário, algo preto e algo branco não poderiam ser vistos através do mesmo meio. Pois brancura e negrura não podem simultaneamente estar na mesma coisa como formas completas

em seu ser natural, mas com respeito ao mencionado ser incompleto, elas existem na mesma coisa: pois esse modo de ser, devido à sua imperfeição, aproxima-se do modo pelo qual algo existe em outra coisa em potência, e opostos estão simultaneamente em potência na mesma coisa.

438b5 Então, quando ele diz *É razoável, de acordo com o que foi dito*, ele dá a causa da necessidade de atribuir a visão à água, que ele mostrou acima apenas por sinais.

Ele diz que, porque o que causa a visão é a alteração de um meio iluminado pelo corpo visto, é razoável que o que está dentro da pupila, que é o órgão da visão, seja feito de água: pois a água é uma das coisas transparentes. Mas o meio externo é uma coisa transparente que foi iluminada, e nada pode ser visto sem essa iluminação: assim, a luz também deve estar dentro do olho. E porque a luz só pode existir no que é transparente, deve haver também algo transparente dentro do olho. Não é o corpo celeste, porque este não entra na composição do corpo humano: e assim é necessariamente a água, que é mais fácil de preservar e mais espessa que o ar, como foi dito.

438b8 Então, quando ele diz *Pois a alma*, ele torna claro por que a luz interior é necessária para ver.

Se o poder da visão estivesse na superfície externa do olho, a luz do transparente externo, através do qual a alteração pela cor alcança a superfície externa da pupila, seria suficiente por si só para ver. Mas a alma, ou a parte sensitiva da alma, não está na superfície externa do olho, mas dentro.

Deve-se notar que ele acrescenta significativamente “ou parte sensitiva da alma”. Uma vez que a alma é a forma tanto de todo o corpo quanto de suas partes individuais, ela está necessariamente em todo o corpo e em cada uma de suas partes, porque uma forma está necessariamente naquilo de que é forma. Agora, a parte sensitiva da alma é chamada de “potência” sensitiva, sendo o princípio da operação sensitiva; e o princípio de uma operação da alma que é exercida por meio do corpo deve estar em uma parte determinada do corpo. Assim, o princípio da visão está dentro, próximo ao cérebro, onde dois nervos vindos dos olhos se encontram.

Portanto, dentro do olho deve haver algo transparente, receptivo à luz, para que haja alteração uniforme desde a coisa vista até o princípio da visão.

438b11 Então, quando ele diz *Isso também é claro*, ele torna claro o que disse por meio de um sinal, a saber, algo que acontece em alguns que são feridos ao redor das têmporas em batalha: quando os canais que conectam a pupila ao princípio da visão são cortados, um escurecimento ocorre subitamente pela perda da visão, como se uma lâmpada fosse apagada. A pupila é como uma tocha acesa por uma luz externa; assim, quando os canais que conectam as pupilas ao princípio da visão são cortados, a luz dessa tocha não pode alcançar todo o caminho até o princípio da visão, e assim a visão é escurecida.

438b16 Então, quando ele diz *Se, então, o que acontece nesses casos*, tendo eliminado falsas opiniões de outros, ele prossegue para a proposta principal.

Primeiro, com respeito aos órgãos dos sentidos não necessários. Segundo, com respeito aos órgãos dos sentidos necessários, onde ele diz *Mas a parte tátil* (438b30).

No primeiro ponto, ele faz duas coisas. Primeiro, ele coordena os órgãos dos sentidos com os elementos. Segundo, ele esclarece o que disse, onde ele diz *Pois o que o olfato é em ato* (438b21).

Quanto ao primeiro ponto, deve-se considerar que não estava de acordo com o pensamento de Aristóteles atribuir os órgãos dos sentidos aos elementos, como fica claro no livro *Sobre a Alma*. Nota de rodapé Mas, como outros filósofos atribuíram os órgãos dos sentidos aos quatro elementos, portanto, condescendendo com eles, por assim dizer, nesta questão, ele diz que, pressupondo o que foi dito sobre a visão, se alguém deve, seguindo o que outros dizem, atribuir cada uma das partes sensitivas — isto é, os órgãos dos sentidos — a um dos elementos, como outros fazem, deve-se pensar que a visão deve ser atribuída à água, o que é perceptivo dos sons ao ar, e o olfato ao fogo.

+0+

Mas isso parece ser contrário ao que foi dito em *Sobre a Alma*: "A pupila é de água, a audição de ar, e o olfato é de um destes; mas o fogo ou não pertence a nenhum ou é comum a todos". Nota de rodapé

Em resposta a isso, deve-se dizer que o que é o sentido do olfato pode ser tomado de duas maneiras: de uma maneira segundo a potência, e assim o próprio órgão do olfato é feito de ar ou de água, como se diz em *Sobre a Alma* III; Nota de rodapé de outra maneira segundo o ato, e assim o que é dito aqui é verdadeiro, como ele mesmo provará. Assim, é significativo que ele não tenha dito que o "sentido do olfato" é feito de fogo, como disse que "a parte perceptiva dos sons" é feita de ar e a "visão" é feita de fogo. Em vez disso, ele diz que o "cheirar" é feito de fogo. Pois "sentido do olfato" se refere à potência, mas "cheirar" ao ato.

+0+

438b21 Então, quando ele diz *Pois o que é cheirar em ato*, ele prova o que disse sobre o órgão do olfato.

Sobre este ponto ele faz três coisas. Primeiro, mostra que o ato de cheirar em ato está relacionado ao fogo. Segundo, ele conclui qual deve ser a qualidade e o lugar do órgão do olfato, que é o ato de cheirar em potência, onde ele diz *Por esta razão* (438b25). Terceiro, mostra uma semelhança do órgão do olfato com o órgão da visão, onde ele diz *E a geração do olho* (438b27).

Assim, ele diz primeiro que a parte olfativa — isto é, o órgão que tem poder de cheirar — deve ser em potência o que o cheirar atual é em ato. Ele esclarece isso da seguinte forma: um objeto sensível faz uma potência sensitiva agir, isto é, estar em ato, ou, ainda, operar. Mas a parte sensitiva deve ser em potência o objeto sensível: caso contrário, não seria afetada por ele. Portanto, resta que a parte sensitiva é em potência o que o sentir é em ato.

Ora, é claro que o odor é uma evaporação esfumaçada. Não que "evaporação esfumaçada" seja a própria essência do odor, pois isso foi refutado em *Sobre a Alma* II, com base no fato de que o odor se espalha mais longe do que a evaporação esfumaçada. Nota de rodapê Em vez disso, isso é dito porque a evaporação esfumaçada é uma causa de o odor ser percebido. Mas a evaporação esfumaçada vem do fogo, ou do que quer que seja quente. Portanto, o sentido do olfato é levado

ao ato pelo calor, que está no fogo como em seu princípio. É por isso que as flores têm odor mais forte em épocas e lugares quentes.

438b25 Então, quando ele diz *Por esta razão*, ele conclui do que foi dito que o órgão do olfato deve estar em um lugar próximo ao cérebro.

Pois o órgão do olfato é, em potência, o odor em ato; o odor em ato existe pelo calor ou fogo; portanto, o órgão do olfato deve ser quente em potência. Mas o potencialmente quente é a matéria do que é frio, porque a matéria dos contrários é a mesma, e não pode estar em potência para um deles sem estar em ato sob o outro, seja perfeitamente ou, quando está sob a forma de um intermediário, imperfeitamente. Assim, a substância do órgão do olfato deve ser algo que é frio e úmido em ato, e isso é especialmente o caso ao redor do cérebro. Portanto, o órgão do olfato está ao redor do cérebro.

438b27 Então, quando ele diz *E a geração do olho*, ele mostra um ponto de concordância entre o órgão do olfato e o órgão da visão.

Ele diz que a geração do olho também tem o mesmo modo, na medida em que se origina do cérebro. Isso ocorre porque o cérebro é a parte mais fria e úmida de todas as partes do corpo, e assim tem a natureza da água, que é naturalmente fria e úmida. Assim, o cérebro se adequa tanto ao órgão do olfato, que deve ser quente em potência, quanto ao órgão da visão, que deve ser feito de água.

+0+

Mas então parece que Platão atribuiu adequadamente a visão ao fogo, como Aristóteles aqui atribui o olfato ao fogo.

A isso deve-se dizer que o órgão do olfato é feito de água, na medida em que a água é potencialmente quente, sendo o calor uma característica do fogo. Mas o órgão da visão é feito de água, na medida em que a água é transparente e, consequentemente, luminosa em potência.

No entanto, porque o fogo também é luminoso em ato, além de ser quente, alguém poderia então dizer que a visão é adequadamente atribuída ao fogo.

A isso deve-se dizer que, assim como Aristóteles atribuiu o olfato ao fogo, nada impede que a visão seja atribuída ao fogo — não segundo as qualidades próprias do fogo, que são calor e secura, mas segundo o fogo é luminoso em ato.

Os outros filósofos parecem ter se concentrado nisso, baseando seu argumento no brilho que aparece quando o olho é movido. Aristóteles refutou a opinião deles a esse respeito não porque eles sustentavam que a visão em ato é fogo, o que de certa forma seria verdadeiro, na medida em que a visão em ato não ocorre sem luz, assim como o ato de cheirar em ato não ocorre sem calor; ao contrário, ele o fez porque eles sustentavam que o órgão da visão é luminoso em ato, defendendo que a visão ocorre não por uma recepção, mas por uma extramissão.

+0+

438b30 Então, quando ele diz *Mas a parte tátil*, ele faz uma determinação sobre os órgãos dos sentidos necessários.

Primeiro, ele mostra o elemento ao qual eles devem ser atribuídos. Segundo, ele mostra o lugar onde estão situados, onde ele diz *E assim a parte sensitiva* (439a1).

Assim, ele primeiro diz que o órgão do tato é atribuído à terra, e similarmente o órgão do paladar, que é um tipo de tato, como foi dito em *Sobre a alma* II.

+0+

Isso não deve ser interpretado como significando que o órgão do tato ou do paladar é simplesmente feito de terra, pois não percebemos por meio do cabelo, que contém ainda mais terra. É antes que, como é dito em *Sobre a alma* III, a terra é misturada aos órgãos desses sentidos em máximo grau.

Com respeito ao órgão do tato, a razão, como é dito em *Sobre a alma* II, é esta. Para que o órgão do tato esteja em potência para qualidades táteis contrárias, ele precisa ter uma composição que seja intermédia. Portanto, ele precisa ter a maior quantidade de terra, que tem menos poder ativo do que os outros elementos.

Com respeito ao órgão do paladar, a razão é clara. O órgão do olfato precisa conter água para estar em potência à coisa quente, sem a qual não há cheirar em ato. Similarmente, o órgão do paladar precisa conter terra para estar em potência à coisa úmida, sem a qual não há degustar em ato.

+0+

439a1 Então, quando ele diz *E assim a parte sensitiva*, ele mostra onde o órgão do paladar e do tato está baseado.

Ele diz que está próximo ao coração, e dá a razão, a saber, que o coração é oposto ao cérebro com respeito à posição e qualidade. Assim como o cérebro é a parte mais fria do corpo, o coração é a mais quente de todas as partes do corpo. Por essa razão, eles são colocados em oposição um ao outro para que o calor do coração seja moderado pelo frescor do cérebro.

É por isso que aqueles que têm cabeças pequenas em proporção às demais partes são impetuosos, como se o calor do coração não fosse suficientemente refreado pelo cérebro. Inversamente, aqueles que têm cabeças extraordinariamente grandes são muito lentos e obtusos, como se o calor do coração fosse impedido pelo tamanho do cérebro.

Como o órgão do tato é feito de terra, ele deve estar no lugar mais quente do corpo como em seu princípio, para que, pelo calor do coração, o frescor da terra possa ser trazido a uma temperatura moderada. Isso não impede que um animal perceba pelo tato através de todo o seu corpo, porque, assim como os outros sentidos percebem por meio de um meio externo, o tato e o paladar percebem por meio de um meio interno, a saber, a carne. E assim como o princípio da visão não está na superfície do olho, mas no interior, o princípio do tato também está no interior, perto do

coração, sinal do qual é que as feridas mais dolorosas são aquelas ao redor do coração.

Mas não se pode dizer que há dois princípios sensitivos em um animal, um perto do cérebro, onde se estabelece o princípio visual, olfativo e auditivo, e outro perto do coração, onde se estabelece o princípio tátil e gustativo. O princípio sensitivo está primariamente no coração, que é também onde se localiza a fonte de calor no corpo de um animal, porque nada é sensitivo sem calor, como se diz em *Da Alma*. [Nota de rodapé] O poder sensitivo flui do coração para o cérebro, e de lá procede para os órgãos de três sentidos: visão, audição e olfato. Mas o tato e o paladar são transmitidos ao próprio coração por meio de um meio unido ao corpo, como foi dito.

+0+

439a4 Finalmente, a modo de epílogo, ele diz: que seja assim determinado acerca das partes sensitivas do corpo — ou seja, como foi feito acima.

CAPÍTULO 5 - 439A6–B14

> *439a6 Acerca dos objetos sensíveis, em relação a cada parte sensitiva — quero dizer, por exemplo, a cor e o som e o odor e o sabor e o tato — foi dito de modo geral nas discussões Da Alma qual é a sua ação; e o que é operar em relação a cada parte sensitiva. Mas é necessário dizer o que cada um deles é; isto é, deve-se considerar o que é a cor, o que é o som, o que é o odor, o que é o sabor, e similarmente também acerca do tato. E primeiro acerca da cor.*
>
> *439a12 Cada um, então, é dito de dois modos: por um lado em ato, por outro em potência. Consequentemente, o que a cor em ato é, e o som, como eles são os mesmos que ou diferentes dos poderes sensitivos em ato, a saber, ver e ouvir, foi dito nas discussões Da Alma. Mas digamos agora o que cada um deles é que deveria causar a sensação e o ato.*
>
> *439a18 Consequentemente, como foi dito acerca da luz naquelas discussões, ela é a cor do transparente por acidente. Pois quando algo iluminado existe no transparente, a presença é a luz, e a privação, a escuridão.*
>
> *439a21 Mas o que chamamos transparente não é uma propriedade do ar, da água ou de qualquer um dos corpos mencionados, mas é uma natureza e poder comum. Não é separado, mas está presente nestes e em outros corpos, em alguns em maior grau, em outros em menor.*
>
> *439a25 Portanto, assim como há necessariamente um limite dos corpos, também há deste. Ora, a natureza da luz está no transparente ilimitado. Mas é óbvio que haverá um limite do transparente que está nos corpos, e que isto é a cor fica claro pelo que acontece: pois a cor está no limite ou é o limite. Daí os pitagóricos chamaram a cor de uma "epifania"; pois ela está no limite de um corpo, mas não é o limite do corpo.*
>
> *439a33 Ora, deve-se pensar que é a mesma natureza que é colorida externa e intrinsecamente. O ar e a água aparecem como coisas coloridas, pois a aurora é tal coisa. Mas neste caso, porque está em algo indeterminado, nem o ar nem o mar têm a mesma cor para aqueles que se aproximam de perto e de longe. Mas nos corpos, a menos que algo que contém faça uma mudança, há uma fantasia determinada da cor. Portanto, é claro que tanto nos primeiros quanto nos últimos é a mesma coisa que é receptiva da cor. Portanto, o transparente, segundo existe nos corpos — e existe em todos eles, em maior ou menor grau — é o que faz com que as cores sejam participadas. Mas porque a cor está no*

> *limite, ela será um limite disso.*
>
> *439b1 Portanto, a cor será o limite do transparente em um corpo determinado.*
>
> *439b12 E nas coisas transparentes, como a água e qualquer outra coisa desse tipo, e em tudo o que parece ter uma cor própria — em todas estas, está igualmente no limite.*

Comentário

439a6 Após o Filósofo ter aplicado a consideração sobre as potências sensitivas dos animais aos órgãos dos sentidos, aqui ele a aplica aos próprios objetos sensíveis.

Primeiro, ele declara sua intenção. Segundo, executa sua proposta, onde diz: *Por conseguinte, como foi dito acerca da luz* (439a18).

No primeiro ponto, ele faz duas coisas. Primeiro, propõe sua intenção. Segundo, esclarece o que disse, onde diz: *Cada um, então, é dito de dois modos* (439a12).

Assim, ele fala primeiro dos objetos sensíveis próprios, aqueles percebidos em relação a cada parte sensitiva, isto é, cada órgão sensorial individual, o que ele faz para distingui-los dos sensíveis comuns. Os sensíveis próprios são a cor, o som e o odor, que são percebidos pela visão, audição e olfato; e o paladar e o tato — isto é, os objetos desses sentidos. Ele diz que foi dito em *Sobre a Alma*, de modo geral, tanto como eles agem sobre uma potência sensitiva quanto a natureza da operação da potência sensitiva em relação a cada órgão afetado pelos objetos sensíveis mencionados. Pois foi dito em *Sobre a Alma* II que uma potência sensitiva é um objeto sensível em potência, e que os objetos sensíveis fazem uma potência sensitiva estar em ato.† Nota: Mas agora deve-se considerar o que cada objeto sensível é em si mesmo, isto é, o que é a cor, o que é o som, o que é o odor, o que é o sabor, e similarmente quanto ao tato — isto é, os objetos do tato. Mas primeiro deve-se discutir a cor, que é o objeto da visão, porque a visão é o mais espiritual dos sentidos.

+0+

Não se deve entender com isso que ele pretende fazer uma determinação sobre todos esses objetos sensíveis neste livro, mas sim que a consideração de todos eles é necessária para a intenção proposta. Mas os objetos do tato são ou propriedades dos elementos, a saber, quente, frio, umidade e secura, sobre os quais foi feita uma determinação no livro *Sobre a Geração e a Corrupção*;† ou são propriedades dos corpos individuais, como dureza e moleza, e assim por diante, sobre os quais foi feita uma determinação no livro *Meteorologia*.† Portanto, o que resta agora é fazer uma determinação sobre três coisas, a saber, cor, odor e sabor. Pois uma determinação sobre o som foi feita no livro *Sobre a Alma*, porque a explicação da produção do som é a mesma que a explicação da alteração do órgão auditivo pelo som, e o modo como os órgãos dos sentidos são alterados pelos objetos sensíveis pertence à consideração feita no livro *Sobre a Alma*.†

+0+

439a12 Então, quando ele diz: *Cada um, então, é dito de dois modos*, explica o que foi dito, a saber, que se deve considerar o que é a cor, o que é o sabor, etc.

Pois cada um destes existe de dois modos: de um modo, enquanto é sentido em ato, e de outro modo, enquanto é sensível em potência. O que cada um deles é segundo o ato — isto é, segundo a cor, o sabor, ou qualquer outro objeto sensível, é percebido em ato pelo sentido — foi dito em *Sobre a Alma*. Isto é, foi dito como cada um deles é o mesmo que ou diferente de uma potência sensitiva em ato, como ver ou ouvir: pois o visível em ato é o mesmo que a visão em ato, mas o visível em potência não é o mesmo que a visão em potência. Assim, o que cada um dos objetos sensíveis é em ato foi dito em *Sobre a Alma*, onde foi feita uma determinação sobre as potências sensitivas em ato.† Mas o que cada coisa que é de tal natureza a ponto de fazer a potência sensitiva estar em ato é em si mesma deve ser dito agora, no presente livro.

439a18 Então, quando ele diz: *Por conseguinte, como foi dito acerca da luz*, ele faz uma determinação sobre os objetos sensíveis na ordem já estabelecida: primeiro, a cor; segundo, o sabor, onde diz: *O odor e o sabor devem ser discutidos* (Capítulo 8, 440b28); e terceiro, o odor, onde diz: *Os odores devem ser entendidos do mesmo modo* (Capítulo 11, 442b27).

A primeira parte é dividida em duas partes. Na primeira, ele mostra o que é a cor em geral. Na segunda, ele faz uma determinação sobre as diferenças entre as cores, onde diz: *Por conseguinte, o que causa a luz* (Capítulo 6, 439b14).

No primeiro ponto, ele faz duas coisas. Primeiro, apresenta os princípios da cor. Segundo, investiga a definição da cor com base nesses princípios, onde diz: *Portanto, como necessariamente há um limite dos corpos* (439a25).

Ora, há dois princípios da cor: um é formal, a saber, a luz; o outro é material, a saber, o transparente. Assim, ele primeiro toca no princípio formal, a luz; e segundo, no princípio material, o transparente, onde diz: *Mas o que chamamos de transparente* (439a21).

Assim, ele primeiro diz que, como foi dito no livro *Sobre a Alma*, a luz é a cor do transparente. Ele diz isso segundo uma analogia (*proportio*): assim como a cor é a forma e a atualidade de um corpo colorido, a luz é a forma e a atualidade do transparente. Mas elas são diferentes na medida em que um corpo colorido tem a causa de sua cor em si mesmo, enquanto um corpo transparente só tem sua luz a partir de outra coisa. É por isso que ele diz que a luz é a cor do transparente acidentalmente, isto é, através de outra coisa, e não que a luz seja a atualidade do transparente enquanto tal. Ele mostra que a luz é a atualidade do transparente através de outra coisa da seguinte maneira. Quando um corpo iluminado — isto é, brilhante em ato — está presente ao transparente, a luz é causada no transparente pela presença desse corpo, e a escuridão pela sua privação. Mas não é assim com a cor, porque a cor permanece em um corpo colorido independentemente do que está presente ou ausente dele, embora não esteja em ato visível sem luz.

439a21 Em seguida, quando ele diz: *Mas o que chamamos de transparente*, ele faz uma determinação sobre o transparente.

Ele diz que o que se chama de transparente não é uma propriedade nem do ar, nem da água, nem de qualquer corpo semelhante — por exemplo, vidro e outros corpos transparentes —, mas é uma "natureza" comum encontrada em muitos corpos — isto é, uma propriedade natural encontrada em muitas coisas —, uma que ele também chama de "potência" (*virtus*) na medida em que é um princípio da visão. Agora, Platão sustentava que, assim como o que é comum é separado na inteligibilidade (*ratio*), também o é na existência (*esse*). Portanto, para eliminar essa posição, ele acrescenta que a natureza do transparente não é uma natureza separada, mas está nesses corpos sensíveis — a saber, ar e água — e também em outros, em alguns em maior grau, e em outros em menor.

+0+

Para esclarecer isso, deve-se saber que, como o Filósofo diz em *Sobre a Alma* II, o visível não é apenas a cor, mas também outra coisa que é apreendida pela razão, mas não tem nome. Nota de rodapé Assim, no gênero do visível, tomado em geral, há algo que está como atualidade e algo que está como potência. O que está nesse gênero como atualidade não é uma qualidade própria de nenhum dos elementos, mas sim a própria luz, que existe primeiramente no corpo celeste, do qual é derivada para os corpos inferiores. O que está nesse gênero como potência é o que é propriamente receptivo da luz, o que é disposto numa ordem de três níveis.

O primeiro nível é alcançado quando o que é receptivo da luz está totalmente preenchido por ela, sendo, por assim dizer, perfeitamente levado à atualidade, de modo que não pode receber nenhuma outra qualidade ou forma desse tipo. De todos os corpos, isso é mais verdadeiro para o sol, razão pela qual o corpo do sol não pode ser um meio na visão que recebe e transmite uma forma visível. E a propriedade de brilhar, descendo em uma certa ordem, alcança o fogo, e, além disso, certos corpos que, devido à pequenez de sua luz, só podem brilhar à noite, como foi dito acima.

O segundo nível pertence ao que não tem luz em ato por si mesmo, mas é receptivo da luz através de todo o seu ser. Tais corpos são propriamente chamados de "perspícuos" ou "transparentes", ou também "diáfanos", pois em grego significa o mesmo que "visível". Essa propriedade de ser transparente é encontrada em maior grau nos corpos celestes, exceto nos corpos das estrelas, que ocultam o que está por trás deles. Em segundo lugar, está no fogo, isto é, no fogo em sua esfera própria, devido à sua sutileza. Em terceiro lugar, está no ar, em quarto, na água, e em quinto, até mesmo em certos corpos feitos de terra, devido a uma abundância de ar ou água que também está neles.

O terceiro e mais baixo nível pertence à terra, que está mais distante do corpo celeste, e é por natureza receptiva da luz no menor grau, isto é, apenas em sua superfície. Pois suas partes externas, devido à sua espessura, obscurecem as internas, de modo que a luz não pode alcançá-las.

Agora, embora seja apenas no caso de corpos do nível intermediário que se fala propriamente de "transparente" ou "diáfano" segundo o significado próprio do termo, no entanto, de modo geral, pode-se chamar de "transparente" o que é receptivo da luz de qualquer maneira, e é nesse sentido que o Filósofo parece estar falando aqui do "transparente". Nota de rodapé

+0+

439a25 Em seguida, quando ele diz: *Portanto, assim como há necessariamente um limite dos corpos*, ele investiga a definição de cor.

Primeiro, ele investiga o seu gênero. Segundo, investiga a sua diferença, onde ele diz: *Ninguém deve pensar que é a mesma natureza* (439a33). Terceiro, ele conclui a definição, onde ele diz: *Portanto, a cor será* (439b11).

+0+

Agora, deve-se considerar que o sujeito deve sempre ser colocado na definição de um acidente, como se diz em *Metafísica* VII, Nota de rodapé embora isso seja feito de maneiras diferentes.

Pois, se um acidente é definido em abstrato, o sujeito é colocado no lugar da diferença, e o que pertence à essência do acidente é colocado no lugar do gênero, como quando se diz que "a chatice é a curvatura do nariz".

No entanto, quando um acidente é definido de modo concreto, inversamente, o sujeito é colocado no lugar do gênero, como quando se diz que "um nariz chato é um nariz que é curvado".

Assim, porque aqui a cor deve ser definida de modo abstrato, Aristóteles primeiro começa investigando, no lugar de um gênero, o que a própria cor é essencialmente.

+0+

Ele conclui do que foi dito que, uma vez que o transparente não é uma natureza separada, mas uma que existe nos corpos, é necessário que, assim como há um limite dos corpos no qual essa natureza se encontra, se os corpos são finitos, também deve haver um limite do próprio transparente, que significa uma qualidade de tais corpos. E o argumento é o mesmo para todas as qualidades dos corpos que são acidentalmente quantidades como resultado das quantidades dos corpos e, portanto, são acidentalmente limitadas como resultado dos limites dos corpos.

Assim, deve-se considerar que, assim como alguns corpos (por exemplo, aqueles que consistem de terra) são ditos "limitados" porque são limitados por seus próprios limites, e outros são ditos "ilimitados" porque são limitados não por seus próprios limites, mas pelos limites de outras coisas, assim também ocorre no caso do transparente. Um tipo é "ilimitado" por si mesmo porque não tem em si nada de determinado pelo qual possa ser visto, mas outro é limitado porque tem em si algo pelo qual pode ser visto em relação ao seu próprio limite.

Assim, o transparente ilimitado é receptivo à luz, cuja natureza é tal que é recebida não apenas em um limite, mas através de um todo. Mas é claro que há um limite desse transparente que, como foi dito, é uma qualidade existente nos corpos. E que isso é cor fica claro a partir do que acontece. Pois os corpos coloridos são vistos apenas em seus limites, do que é evidente que a cor ou é o limite de um corpo ou está no limite de um corpo. E daí vem que os pitagóricos chamavam a cor de "epifania" — isto é, uma "aparição sobre" — porque o que aparece na superfície dos corpos é a cor. Mas não é verdade que a cor seja o limite de um corpo, como sustentavam os pitagóricos, pois

assim seria uma superfície ou linha ou ponto. Mas ela está no limite de um corpo, assim como a natureza do transparente está nos corpos.

439a33 Em seguida, quando ele diz **Agora, deve-se pensar que é a mesma natureza**, ele investiga o que é colocado na definição de cor como a diferença, ou seja, seu sujeito, que é o transparente.

Ele diz que se deve pensar que é a mesma natureza que é receptiva da cor em corpos que são coloridos de fora — isto é, não por sua própria cor, mas por algo externo a eles — e naqueles que são coloridos intrinsecamente por sua própria cor. Aqueles que são coloridos de fora são transparentes, por exemplo, o ar e a água; ele esclarece isso com a cor que aparece ao amanhecer através do brilho dos raios solares em certos corpos.

No entanto, ele fornece uma diferença entre corpos que são coloridos de fora e aqueles coloridos por si mesmos. Naqueles que são coloridos de fora, porque não têm de si mesmos uma cor determinada, a cor não parece ser a mesma de perto e de longe, como é claro no caso do ar e da água do mar, que de longe parecem ser de outra cor do que de perto; pois, porque sua cor é vista por uma reflexão, sua aparência necessariamente varia com a variação da localização daqueles que a olham devido aos diferentes ângulos de reflexão. Mas em corpos que de si mesmos têm uma cor determinada, há uma "fantasia" — isto é, aparência — determinada de cor e ela não varia com as diferentes localizações daqueles que a olham, exceto talvez acidentalmente, por exemplo, quando um corpo que contém causa uma mudança de aparência; ou quando uma cor é vista através de outra, como quando o que está contido em um vaso de vidro vermelho parece vermelho; ou ainda pelo tipo de reflexão da luz, como aparece no pescoço do pombo.

Portanto, porque a cor, que é vista em ambos os tipos de corpo, não difere com respeito ao sujeito próprio da cor, mas apenas com respeito à causa de sua aparência, que é intrínseca ou extrínseca, é claro que em ambos os casos é a mesma coisa que é receptiva da cor. E porque o transparente é o que é receptivo da cor naquilo que é colorido de fora, o transparente é claramente também o que faz com que as coisas intrinsecamente coloridas participem da cor. De fato, o transparente é encontrado nos corpos segundo mais e menos, como foi dito: corpos que têm mais ar ou água têm mais do transparente, e aqueles que têm um excesso de terra têm menos.

Portanto, se unirmos as duas coisas ditas — que a cor está no limite de um corpo, e que os corpos participam da cor com respeito ao transparente — segue-se que a cor é o limite do transparente.

439b11 Em seguida, quando ele diz **Portanto, a cor será**, ele conclui a definição de cor.

Ele faz isso primeiro no caso do que é colorido por si mesmo, intrinsecamente. Segundo, no caso do que é colorido de fora, onde ele diz **E nas coisas transparentes** (439b 12).

Assim, ele conclui que a cor é o limite do transparente. Ele acrescenta **em um corpo determinado**, porque tais corpos são aqueles que são eles mesmos coloridos, e o que é *per se* deve ser colocado na definição de uma coisa.

+0+

Agora, sua afirmação de que a cor é o limite do transparente não se opõe ao que ele disse acima, que a cor não é um limite. Pois ele disse aquilo com referência ao limite de um corpo, mas aqui ele está falando do limite do transparente, que ele chama de qualidade de um corpo, como o quente e o branco. Assim, a cor não está na categoria de quantidade — como a superfície, que é o limite de um corpo —, mas na categoria de qualidade. O transparente também está na categoria de qualidade, porque um limite e aquilo de que ele é o limite pertencem a uma mesma categoria. E assim como os corpos têm superfície em seu interior em potência, mas não em ato, também são coloridos em seu interior em potência, mas não em ato, e essa potência é levada ao ato quando ocorre a divisão do corpo. Pois o que é interior não tem em ato o poder de mover a visão, poder que pertence por si à cor.

439b12 Então, quando ele diz *E nas coisas transparentes*, ele esclarece a natureza (ratio) da cor no caso de coisas transparentes ilimitadas, como a água, ou qualquer outra coisa desse tipo que tenha cor: em todas elas, há cor apenas em relação ao limite.

CAPÍTULO 6 - 439B14–440A15

> *439b14 Assim, o que causa luz no ar pode estar presente no transparente. Mas também pode não estar presente nele; ao contrário, pode estar sua privação. Portanto, assim como naquele caso um é luz e o outro é escuridão, assim o branco e o preto são causados nos corpos.*
>
> *439b18 Mas devemos falar sobre as outras cores, dividindo o número de maneiras pelas quais elas podem vir a ser. Pode acontecer que, se o branco e o preto são colocados lado a lado, cada um deles invisível devido à sua pequenez, o que é composto por ambos torna-se visível. Ele é visto nem como branco nem como preto. Mas porque necessariamente tem alguma cor, e nenhuma dessas é possível, ele é necessariamente misto, e é outra espécie de cor. Assim, pode-se admitir mais cores do que branco e preto.*
>
> *439b27 Mas muitas estão em proporção, pois podem ser combinadas na proporção de três para dois, e de três para quatro, e segundo outros números. Mas algumas não estão em proporção alguma, mas em um mais e menos incomensurável.*
>
> *439b30 Portanto, deve ser o mesmo que nas harmonias: as cores mais bem proporcionadas são aquelas baseadas em números, como no caso das harmonias, e estas parecem ser as mais agradáveis das cores, por exemplo, escarlate e púrpura. Mas tais são poucas, devido à mesma causa pela qual as harmonias também são poucas. E as outras cores são aquelas não baseadas em números.*
>
> *440a3 Ou então, todas as cores são ordenadas com base em números, mas algumas são desordenadas quando não são puras, e tornam-se assim por não serem baseadas em número. Esta é uma maneira para a geração das cores.*
>
> *440a7 Outra é que elas aparecem uma através da outra, da maneira como os pintores às vezes colocam uma cor sobre outra, mais manifesta, como fazem quando desejam fazer algo parecer estar na água ou no ar. E assim o sol por si mesmo aparece branco, mas através da névoa e da fumaça aparece púrpura.*

> *440a12 E também haverá muitas cores da mesma maneira descrita acima: haverá uma proporção daquelas na superfície para aquelas na profundidade; mas algumas não estão em proporção alguma.*

Comentário

439b14 Após o Filósofo ter mostrado o que é a cor, aqui ele procede a distinguir as espécies de cores.

Primeiro, em relação às cores extremas; segundo, em relação às cores intermediárias, onde ele diz *Mas devemos falar sobre as outras cores* (439b18).

Agora, as diferenças pelas quais as espécies são distinguidas devem dividir um gênero por si, não acidentalmente, como fica claro em *Metafísica* VII. Nota de rodapé Portanto, ele conclui a variedade de espécies de cor a partir da própria natureza da cor, que ele explicou através da definição dada acima.

Está estabelecido a partir do que foi dito que o sujeito da cor é o transparente em seu limite nos corpos limitados. Mas a atualidade própria do transparente como tal é a luz, cuja presença no transparente ilimitado, por exemplo, o ar, causa a luz, mas cuja ausência causa a escuridão. Portanto, o que causa luz no ar pode estar presente no limite do transparente pertencente a corpos limitados, onde causará a cor branca; e a cor preta será causada por sua ausência.

Não se deve entender isso como se não houvesse luz na cor preta, pois assim o preto não seria contrário ao branco, já que não participaria da mesma natureza; antes, seria uma privação pura, como a escuridão. Diz-se que o preto é causado pela ausência de luz porque, de todas as cores, é a que tem menos luz, assim como o branco é o que tem mais; pois os contrários são coisas que estão mais distantes entre si no mesmo gênero, como se diz na Metafísica X. Nota de rodapé

439b18 Em seguida, quando ele diz "Mas devemos falar sobre as outras cores", ele procede a distinguir as cores intermediárias.

Isso se divide em duas partes. Na primeira, ele apresenta certas maneiras para a geração e distinção das cores intermediárias não segundo sua existência, mas segundo sua aparência. Na segunda, ele dá a verdadeira geração das cores intermediárias segundo sua natureza, onde diz "Mas há mistura de corpos não apenas" (Capítulo 7, 440a31).

Sobre o primeiro ponto, ele faz duas coisas. Primeiro, apresenta duas maneiras para a geração e distinção das cores intermediárias segundo a aparência. Segundo, compara essas maneiras entre si, onde diz "Mas dizer, como os Antigos" (Capítulo 7, 440a15).

A primeira parte é dividida em duas, segundo as duas maneiras que ele apresenta; a segunda parte começa onde ele diz "Outra é que elas aparecem" (440a7).

Sobre o primeiro ponto, ele faz duas coisas. Primeiro, apresenta a geração das cores intermediárias. Segundo, onde diz "Mas muitas estão em uma proporção" (439b27), ele dá sua distinção.

Assim, ele primeiro diz que, uma vez discutidas as cores extremas, devemos falar sobre as outras cores — isto é, as intermediárias — distinguindo o número de maneiras pelas quais elas podem ser geradas.

Suponha-se, então, que existe algo invisível devido à sua pequenez. Assim, pode acontecer que, se dois corpos pequenos, invisíveis devido à sua pequenez, forem colocados um ao lado do outro, um sendo preto e o outro branco, o que é composto de ambos pode ser visto, devido à maior quantidade. Ora, tudo o que é visto em corpos desse tipo é segundo alguma cor. Mas o todo não é visto nem como branco nem como preto, porque tanto o que é branco quanto o que é preto foram assumidos como invisíveis devido à sua pequenez. Logo, é necessariamente visto como uma cor misturada de ambos, por assim dizer, de modo que assim haja outra espécie de cor além do branco e do preto. Disso fica claro que se pode admitir mais cores do que preto e branco.

439b27 Então, quando ele diz "Mas muitas estão em uma proporção", ele dá a distinção das cores intermediárias.

Primeiro, ele atribui a causa da distinção das cores intermediárias a várias proporções de preto e branco. Segundo, ele dá a causa por que algumas cores intermediárias são agradáveis e outras não, onde diz "Assim, deve ser o mesmo que nas harmonias" (439b30).

Sobre o primeiro ponto, deve-se considerar que, como o Filósofo ensina na Metafísica X, a noção (ratio) de medida é encontrada primeiro nos números e, em segundo lugar, nas quantidades contínuas. Nota de rodapé Destas últimas, é transferida até mesmo para as qualidades, na medida em que entre elas uma qualidade pode ser mais que outra, seja por via de intensão, como se diz que algo é "mais branco" que outra coisa, seja por via de extensão, como a brancura em uma superfície maior é dita "maior".

Ora, porque a proporção é uma relação de quantidades entre si, onde quer que se fale de quantidade em qualquer sentido, também se pode falar de proporção.

Primeiro, no caso dos números, que são todos comensuráveis entre si, pois todos participam da primeira medida que é a unidade. E há várias proporções de números, segundo como vários números se relacionam entre si: a proporção de três para dois, que é chamada "sesquiáltera", é diferente da de quatro para três, que é chamada "sesquitércia".

Mas como as quantidades contínuas não podem ser resolvidas em algo indivisível, assim como os números são resolvidos na unidade, nem todas as quantidades contínuas são necessariamente comensuráveis entre si; antes, pode-se encontrar algumas em que uma é maior que a outra, mas não têm uma medida comum. No entanto, quaisquer quantidades contínuas que são proporcionadas entre si segundo a proporção de número para número têm uma medida comum: por exemplo, se uma tem três côvados de comprimento e outra quatro, ambas são medidas pelo côvado.

Dessa forma, também pode haver mais e menos entre as qualidades, seja segundo uma proporção numérica, seja segundo uma diferença incomensurável.

+0+

E é isso que ele diz: pode haver muitas cores intermediárias em várias proporções. Pois pode acontecer que o branco seja justaposto ao preto na proporção de dois para três, ou de três para quatro, ou de quaisquer outros números; ou ainda, em nenhuma proporção numérica, mas apenas em um mais e menos incomensurável.

439b30 Então, quando ele diz "Assim deve ser o mesmo que nas harmonias", mostra por que algumas cores são agradáveis e outras não.

Ele dá duas razões para isso. A segunda ele apresenta onde diz "Ou todas as cores são ordenadas com base nos números" (440a3).

Assim, ele primeiro afirma que, dado que as cores intermediárias se distinguem segundo várias proporções de branco e preto, deve ser o mesmo com as cores intermediárias como ocorre com as harmonias, que são causadas segundo uma proporção entre um tom grave e um agudo. Pois assim como no caso das harmonias, as mais bem proporcionadas e agradáveis são aquelas baseadas em números, como a oitava na proporção de dois para um, e a quinta na proporção de três para dois; assim também no caso das cores, as baseadas em proporção numérica são as mais bem proporcionadas. E estas também parecem ser as mais agradáveis, por exemplo o escarlate e o púrpura, isto é, vermelho e vermelho-escuro. E assim como as harmonias agradáveis são poucas, também tais cores são poucas. Mas outras cores, as que não são agradáveis, não são estabelecidas em proporção numérica.

440a3 Então, quando ele diz "Ou todas as cores são ordenadas com base nos números", ele dá outra razão para algumas cores serem agradáveis e outras não.

Ele diz que todas as espécies de cores podem ser ditas ordenadas segundo os números. E ele pode fazer essa mudança porque agora haverá uma espécie diferente de cor não meramente se houver diferença segundo mais e menos, mas apenas quando houver mais e menos segundo uma proporção numérica. Se isso for suposto, seguir-se-á que essas mesmas cores são desordenadas quando não são "puras", isto é, se houver mais branco do que preto segundo uma proporção em uma parte, mas segundo outra proporção numérica em outra parte, e isso de forma confusa e sem ordem. E assim, porque não haverá a mesma proporção numérica em todo o conjunto, seguir-se-á que essas cores serão desordenadas e desagradáveis.

Finalmente, ele conclui que esta é uma maneira de geração das cores intermediárias.

440a7 Então, quando ele diz "Outra é que elas aparecem através de uma mãe", ele apresenta a segunda maneira de geração das cores intermediárias.

Primeiro ele explica a geração das cores intermediárias; segundo, sua distinção, onde diz "E haverá também muitas cores" (440a 12).

Assim, ele primeiro diz que, além da maneira mencionada, há uma outra maneira de geração de cores intermediárias segundo a aparência: por uma das cores aparecendo através de outra, de modo que de duas cores resulte uma aparência de uma cor intermediária. E ele dá dois exemplos.

O primeiro é tirado de coisas artificiais. Pintores às vezes colocam uma cor sobre outra, de modo que a cor mais manifesta — isto é, a mais forte e viva — seja colocada por baixo: caso contrário, se a mais fraca fosse colocada por baixo, não apareceria de modo algum. E eles fazem isso especialmente quando desejam fazer algo aparecer em sua pintura como se estivesse no ar ou na água, por exemplo quando pintam peixes nadando no mar: pois então colocam sobre a cor mais forte do peixe alguma cor mais fraca como a cor da água.

O outro exemplo é tirado de coisas naturais. O sol por si mesmo parece branco por causa do brilho da luz, mas quando é visto por nós através de um meio de névoa, ou fumaça liberada de corpos secos, então parece púrpura — isto é, avermelhado. Assim, fica claro que o que é em si mesmo uma cor, quando visto através de outra cor, causa a aparência de uma terceira cor: pois a fumaça em si mesma não é vermelha, mas sim preta.

440a12 Então, quando ele diz "E haverá também muitas cores", ele dá a explicação da distinção das cores segundo esta maneira.

Ele diz que as cores intermediárias são multiplicadas, nesta maneira de gerá-las, da mesma forma que na maneira mencionada anteriormente, ou seja, segundo diferentes proporções: pode-se tomar uma proporção da cor colocada por baixo — que ele descreve como "na profundidade" — para a cor colocada por cima — que ele descreve como "na superfície". No entanto, algumas cores colocadas uma sobre a outra não estão em uma proporção — isto é, numérica — e assim cores desagradáveis são causadas, como também foi dito acima.

CAPÍTULO 7 - 440a15–B28

> *440a15 Mas dizer, como os Antigos, que a cor é uma emanação e é vista devido a tal causa é incoerente. Pois, em todo caso, era necessário que eles fizessem a sensação ocorrer através do contato. Portanto, é melhor dizer de imediato que a sensação ocorre por meio do sensível movendo o meio, do que por contato e emanações.*
>
> *440a20 Assim, na posição de que os corpos estão justapostos, assim como é necessário supor uma magnitude invisível, também é necessário supor um intervalo de tempo imperceptível aos sentidos, para que os movimentos escapem à percepção ao chegar, e pense-se que são uma coisa só porque aparecem simultaneamente. Mas, neste último caso, não há tal necessidade: antes, a cor que está na superfície, sendo imóvel e movida pelo que está abaixo dela, causará um movimento dissimilar, e assim algo diferente aparecerá, que não será nem branco nem preto.*
>
> *440a26 Portanto, se não é possível que nenhuma magnitude seja invisível, mas qualquer uma é visível a certa distância, este último caso também será uma mistura de cores. Mas também, do primeiro modo, nada impede que uma cor comum apareça para aqueles que estão distantes. Pois que nenhuma magnitude é invisível deve ser considerado no que se segue.*
>
> *440a31 Mas há mistura de corpos não apenas do modo que alguns pensam aqui: por partes mínimas justapostas, mas sendo imperceptíveis para nós devido à capacidade sensorial. Há também a do todo sendo completamente misturado com o todo, como foi dito sobre todos os corpos nas discussões sobre a mistura em geral. Pois, do primeiro modo, apenas aquelas coisas que podem ser divididas em partes mínimas podem ser misturadas, como homens, cavalos ou sementes: homens podem ser divididos até um homem, e cavalos até um cavalo. E assim, pela justaposição destes, mistura-se uma multidão que consiste simultaneamente de ambos. Mas não dizemos que um homem está misturado com um cavalo. Mas tudo que não é dividido em uma parte mínima não pode ser misturado desse modo, mas sendo misturado a partir do todo, e tais coisas são por natureza as mais completamente misturadas. Como é possível que isso ocorra foi dito antes nas discussões sobre a mistura.*
>
> *440b13 Mas, ao mesmo tempo, fica claro que necessidade há, quando estes são misturados, de que também as cores sejam misturadas. E esta — não a sobreposição, nem a justaposição — é a causa principal de haver muitas cores:*

> *pois não é apenas de longe e não de perto que uma das cores misturadas aparece, mas de qualquer lugar.*
>
> *440b18 E haverá muitas cores porque o que é misturado junto pode ser misturado em muitas proporções, algumas com base em números, mas outras de acordo apenas com a diferença. E as outras coisas que foram ditas sobre as cores colocadas lado a lado, e sobre sobreposição, podem ser ditas similarmente também sobre as misturas. Mas a causa das espécies de cores, e dos sabores e dos sons, sendo limitadas e não infinitas, deve ser considerada mais tarde.*
>
> *440b26 O que é a cor, então, e a causa de haver muitas cores, foi dito. Mas sobre som e voz, algo foi dito antes nas discussões Sobre a alma.*

Comentário

440a15 Tendo apresentado duas maneiras de geração de cores intermediárias, aqui ele compara as maneiras mencionadas entre si.

Sobre este ponto, ele faz três coisas. Primeiro, elimina uma posição da qual um dos modos mencionados seguia. Segundo, compara os modos mencionados entre si, onde diz "Assim, na posição de que os corpos estão justapostos" (440a20). Terceiro, mostra até que ponto cada um dos modos mencionados pode ser mantido, onde diz "Portanto, se pode ser que nenhuma magnitude seja invisível" (440a26).

Assim, ele primeiro diz que os Antigos sustentavam que a cor não é nada além de uma emanação dos corpos que são vistos. Pois, como foi dito acima, Demócrito e também Empédocles sustentavam que a visão ocorre a partir de uma causa como esta, ou seja, a emanação de "ídolos" dos corpos que são vistos. E porque tudo é visto por meio de sua própria cor, eles acreditavam que a cor não é nada além desta emanação. Mas dizer isso é completamente incoerente. Pois eles não podiam sustentar que esses corpos emanados dos corpos vistos entram dentro do olho, porque assim sua substância seria destruída. Portanto, em todo caso, eles tinham que sustentar que a visão ocorre através do contato dos corpos liberados no próprio olho, que por este contato é alterado para um estado de visão. Portanto, se tal alteração é suficiente para causar a visão, é melhor dizer que a visão ocorre pelo meio ser imediatamente, desde o início, movido pelo objeto sensível, do que dizer que a visão ocorre através do contato e da emanação: pois a natureza provê a si mesma por meio do menor número possível de coisas.

+0+

Mas há também outras considerações que mostram que a posição acima mencionada é falsa.

em primeiro lugar, porque, se a visão ocorresse por contato, o sentido da visão não se distinguiria do tato, o que é claramente falso, pois a visão não apreende os contrários do tato.

Em segundo lugar, porque os corpos vistos através de uma emanação contínua seriam diminuídos e, por fim, completamente consumidos; ou, se sua quantidade fosse preservada por outras emanações que chegassem a eles, <...>.

Em terceiro lugar, porque, sendo esses corpos que emanam das coisas vistas extremamente sutis, seriam levados pelos ventos e, assim, a visão direta não ocorreria.

Em quarto lugar, porque a visão não precisaria de luz para ver, uma vez que a visão ocorreria através do contato do visível.

E muitas outras incoerências desse tipo se seguem, as quais, por serem óbvias, o Filósofo omitiu.

+0+

440a20 Então, quando ele diz *Portanto, na posição de que os corpos estão justapostos*, ele compara as duas maneiras mencionadas entre si.

Aqui deve ser considerado que a primeira maneira de geração das cores intermediárias foi dada por aqueles que sustentavam que a cor é uma emanação; e assim, depois que Aristóteles mostra a falsidade da posição em si mesma, ele conclui uma incoerência que se segue para eles nessa maneira de explicar a geração das cores.

Ele diz que, ao sustentar que as cores intermediárias são geradas pela justaposição das cores extremas, é necessário para eles afirmar não apenas que há uma magnitude que é invisível, mas também que há uma extensão de tempo que é imperceptível, para manter sua proposta. Pois, como eles sustentavam que a visão ocorre através do movimento local dos corpos emanantes, e como nada é movido por qualquer distância através do movimento local exceto no tempo, eles devem atribuir algum tempo no qual a emanação da coisa vista para o olho ocorre, e devem postular um tempo maior na medida em que há maior distância. Ora, é claro que não há a mesma distância ao olho para todos os corpos infinitesimais justapostos, e, portanto, deve haver diferentes extensões de tempo nos quais os movimentos deles alcançam o olho. Portanto, o todo composto por tais corpos não será visto como uma única coisa, como foi sustentado acima, a menos que o tempo no qual um movimento precede outro passe despercebido, caso em que é necessário postular uma extensão de tempo imperceptível nessa maneira de explicar a geração das cores.

Mas no último caso — isto é, na segunda maneira — não há necessidade de se postular uma extensão de tempo imperceptível, porque não se sustenta que a visão ocorra através de emanação por movimento local. Mas, embora a cor colocada na superfície permaneça imóvel em relação ao lugar, ela é, no entanto, alterada por via de alteração pela cor subjacente, de modo a afetar a visão de uma maneira dissimilar àquela em que a cor colocada em cima ou a colocada embaixo a afetariam por si mesmas. Portanto, outra cor, intermediária, aparecerá, e não será nem branca nem preta.

+0+

Agora, deve ser considerado que, mesmo deixando de lado a geração das cores intermediárias que eles postulam, segue-se para aqueles que sustentam que a visão ocorre através de emanação e

contato que há uma extensão de tempo que é imperceptível. Pois eles devem dizer que qualquer corpo inteiro não é visto todo de uma vez, mas apenas através de uma sucessão de tempo, uma vez que sustentam que a visão ocorre por contato, e não é possível para um corpo grande inteiro ou sua emanação ser tocado todo de uma vez pela pupila, devido à sua pequenez. E assim segue-se que há uma extensão de tempo imperceptível, uma vez que, no caso de algumas coisas, parece-nos que vemos a totalidade delas de uma só vez.

Mas deve ser considerado que um corpo que se apresenta à visão pode ser considerado de duas maneiras.

De uma maneira, segundo ele é um todo em ato, e suas partes individuais existentes nele estão de certa forma em potência: assim, a visão se dirige ao todo de uma só vez, como uma unidade, mas não determinadamente a qualquer parte dele.

De outra maneira, um corpo que se apresenta à visão pode ser considerado segundo uma parte dele é tomada como determinada em si mesma e distinta, por assim dizer, das outras partes. E, assim, a visão não se dirige ao todo de uma só vez, mas a uma parte após a outra. E esse tempo pelo qual a visão do todo é medido não é simplesmente imperceptível, pois a alma, ao sentir o antes e o depois no movimento, sente o tempo, como fica claro na *Física* IV. Nota de rodapé Mas esse tempo é mais perceptível na medida em que a potência sensorial é mais aguçada e uma maior atenção é aplicada.

+0+

440a26 Em seguida, quando diz "*Portanto, se não é possível que uma magnitude seja invisível*", ele mostra como os dois modos de geração das cores podem ser mantidos e até onde se estendem, ou seja, até a aparência.

Ele conclui a partir do que foi dito acima que, se não é possível que uma magnitude seja invisível, mas qualquer magnitude é visível a uma certa distância, segue-se efetivamente que haverá uma mistura de cores, ou seja, por cores sobrepostas. E também no primeiro modo — ou seja, pela disposição das cores lado a lado — nada impede que uma cor comum apareça a uma certa distância a partir da qual nenhuma das cores simples pode ser vista devido à pequenez dos corpos. Mas que nenhuma magnitude seja simplesmente invisível por causa da pequenez, ele diz que será esclarecido a seguir.

440a31 Em seguida, quando diz "*Mas há mistura de corpos não apenas*", ele apresenta o modo de geração das cores intermediárias segundo a existência, não apenas segundo a aparência.

Primeiro, ele determina a geração das cores intermediárias; segundo, dá a razão de sua distinção segundo este modo de geração, onde diz "*E haverá muitas cores*" (440b18).

Mas porque este modo de geração das cores intermediárias é entendido em relação à mistura de corpos, primeiro ele introduz algo sobre a mistura de corpos e, segundo, acrescenta algo sobre a mistura de cores, onde diz "*Mas ao mesmo tempo é claro*" (440b13).

Assim, ele diz primeiro que a mistura de corpos entre si não ocorre apenas do modo que alguns pensavam — ou seja, por alguns infinitesimais serem justapostos a outros, todos eles sendo imperceptíveis aos nossos sentidos devido à sua pequenez. Pelo contrário, alguns corpos podem ser totalmente misturados uns nos outros, de tal modo que o todo é misturado com o todo, como foi dito no livro *Sobre a Geração*, onde se tratou da mistura de corpos em geral.

Mas é verdade que algumas coisas são misturadas do primeiro modo — ou seja, por justaposição de partes mínimas — nomeadamente, tudo o que pode ser dividido até partes mínimas, assim como uma multidão de homens é dividida até um homem como sua parte mínima, e uma multidão de cavalos até um cavalo, e uma multidão de sementes até uma semente, ou seja, um grão de trigo ou algo semelhante. Daí pode-se certamente dizer que uma multidão de tais coisas é misturada pela justaposição das partes mínimas, por exemplo, se homens são confusamente misturados com cavalos ou sementes de trigo com sementes de cevada. No entanto, a mistura de tais coisas não será total, pois partes individuais das multidões permanecerão não misturadas, porque um homem não será misturado com um cavalo, nem qualquer outra coisa semelhante com outra.

Mas tudo o que não é dividido em uma parte mínima — ou seja, corpos contínuos e que têm partes semelhantes, como vinho e água — não é misturado do modo acima mencionado — ou seja, por justaposição de partes mínimas — porque não se pode tomar uma parte mínima neles. Pelo contrário, ocorre por um todo ser misturado com um todo, de tal modo que nenhuma parte permanece não misturada. E tais coisas são, por natureza, mais completa e verdadeiramente misturadas. Como isso pode ocorrer foi determinado no livro *Sobre a Geração*.

440b13 Em seguida, após a mistura de corpos, ele toca na mistura de cores, quando diz "*Mas ao mesmo tempo é claro*".

Ele diz que a partir do que foi determinado acima fica claro que necessidade há de que, quando os corpos são misturados, as cores também são misturadas. Pois foi dito acima que o transparente, conforme existe nos corpos, faz com que as cores sejam participadas, e que o transparente se encontra nos corpos de diferentes maneiras, ou seja, segundo mais e menos, assim como também o brilho. E assim, quando os corpos, nos quais há brilho e o transparente, são misturados, ocorre necessariamente uma mistura de cores, e esta é a causa principal de haver muitas cores além do branco e do preto. A causa principal não é a sobreposição — ou seja, uma cor colocada sobre outra — nem é a justaposição — ou seja, corpos coloridos infinitesimais colocados lado a lado — porque uma cor intermediária além do branco e do preto aparece não apenas de longe e não de perto, mas de qualquer distância. Assim, fica claro que este é o modo de geração das cores intermediárias segundo sua existência, mas que os outros dois modos pertencem apenas à sua aparência.

440b18 Em seguida, quando diz "*E haverá muitas cores*", ele dá a causa da distinção das cores intermediárias segundo o modo de geração descrito. Ele diz que muitas cores intermediárias são geradas porque os corpos podem ser misturados entre si em muitas proporções e, consequentemente, também as próprias cores: algumas segundo números determinados, mas outras segundo apenas uma diferença incomensurável. E todas as outras coisas devem ser ditas aqui sobre a mistura de modo semelhante ao que foi dito acima nos outros dois modos, ou seja, a

justaposição de cores e a imposição de uma cor sobre outra.

Resta uma coisa a ser determinada posteriormente, a saber, por que as espécies de cores, sabores e sons são finitas e não infinitas.

440b26 Finalmente, a modo de epílogo, ele conclui que já foi dito o que é a cor e a causa de haver muitas cores. Ele se isenta de uma determinação sobre som e voz porque uma determinação já foi feita sobre estes no livro *Sobre a Alma*. Pois a explicação de sua geração é a mesma que a da alteração pela qual alteram a potência sensível, o que pertence à consideração do livro *Sobre a Alma*.

CAPÍTULO 8 - 440b 28 – 441a 29

> ***440b 28*** *Cumpre tratar do odor e do sabor, pois são quase a mesma afecção. Mas os dois não estão nas mesmas coisas.*
>
> ***440b 30*** *Mas o gênero dos sabores é mais evidente para nós do que o do odor. A causa disso é que temos um olfato pior do que o dos outros animais e do que os sentidos que há em nós, mas um tato mais seguro do que o dos outros animais. Ora, o paladar é uma espécie de tato.*
>
> ***441a 3*** *A natureza da água, então, tende a ser sabor. Portanto, segundo o que diz Empédocles, a água tem necessariamente em si os gêneros de sabores, imperceptíveis por causa da pequenez. Ou então tal matéria está presente nela como uma "panspermia" de sabores, e todos eles são feitos de água, uns de umas partes, outros de outras. Ou então a água não contém a diferença, mas a causa é algo que age; como alguns poderiam dizer, o calor e o sol.*
>
> ***441a 10*** *Ora, dizer o que Empédocles disse é uma falsidade evidentíssima. Pois vemos que o calor muda os sabores quando os frutos são postos ao sol ou ao fogo, de tal modo que esses sabores não são causados por um "atrair" de água, mas por uma mudança e um ressecamento no próprio fruto. E, quando são deixados expostos por um tempo, mudam de doces para ásperos, amargos e tudo o mais. E, quando cozidos, mudam para todo tipo de sabor, por assim dizer.*
>
> ***441a 18*** *Do mesmo modo, é também impossível que a água seja a matéria de uma "panspermia". Pois vemos sabores diferentes causados a partir da mesma coisa e do mesmo alimento. Resta, então, que a água muda por ser afetada por algo.*
>
> ***441a 21*** *É claro, então, que ela não recebe esta potência que chamamos sabor apenas da potência do calor. Pois a água é o mais fino de todos os líquidos, mais fino ainda que o próprio óleo. O óleo se espalha mais longe que a água por causa de sua viscosidade; a água se divide facilmente, e por isso é mais difícil segurar água na mão do que óleo. Quando a água, a água sozinha, é aquecida, não mostra espessamento. Logo, é claro que há outra causa. Pois todos os sabores têm mais densidade. Mas o calor é uma concausa.*

Comentário

440b 28 Depois de determinar sobre a cor, o Filósofo determina aqui sobre o sabor.

Primeiro, diz qual é sua intenção. Segundo, executa o que propôs, onde diz *A natureza da água* (441a 3).

Diz, pois, primeiro, que depois da cor devem ser discutidos o odor e o sabor.

Sobre este ponto, dá a causa de duas coisas.

A primeira é por que devem ser tratados em conjunto, a saber, por causa de sua afinidade, pois os dois são quase a mesma afecção. Chama cada um deles de "afecção" porque ambos estão na terceira espécie de qualidade, que é a "afecção" ou "qualidade passível". Diz que o sabor e o odor são "quase a mesma" afecção porque ambos são causados pela mistura de umidade e secura em consequência de uma alteração causada pelo calor. Contudo, os dois não estão inteiramente nas mesmas coisas, porque o odor resulta mais da secura, e por isso está mais principalmente na evaporação da fumaça, ao passo que o sabor resulta mais da umidade.

440b 30 Segundo, onde diz *Mas o gênero dos sabores*, dá a causa de o sabor dever ser discutido antes do odor. Pois pareceria que o odor deveria ser discutido imediatamente após a cor, porque o odor, como a cor, é percebido por um meio externo, mas o sabor não.

Mas a ordem do aprendizado exige que se proceda do mais evidente ao menos evidente, e o gênero dos sabores é mais evidente para nós do que o dos odores. Por isso os sabores devem ser tratados primeiro.

O sabor é mais evidente para nós porque é percebido por nós com um sentido mais seguro. Pois temos um olfato pior, tanto em comparação com os outros animais quanto em comparação com os outros sentidos que há em nós.

A razão disso é que, como se disse acima, o olfato é levado à plena atualidade pelo calor do fogo. Ora, o órgão do olfato está próximo do cérebro, que é mais frio e mais úmido do que todas as outras partes do corpo, como foi estabelecido acima, e o ser humano, entre todos os animais, tem o maior cérebro em relação ao tamanho de seu corpo, como se diz no livro *Sobre as Partes dos Animais*. [Nota] Portanto, o ser humano é necessariamente deficiente no olfato.

Mas o ser humano tem um tato mais seguro do que os outros animais, pela seguinte razão. Como o corpo do animal é constituído a partir de objetos do tato, a saber, o calor e o frio, a umidade e a secura e outras coisas semelhantes que se seguem destas, era impossível que o órgão do tato fosse despojado de toda qualidade tangível, como a pupila é desprovida de toda cor; antes, o órgão do tato devia estar em potência às qualidades tangíveis como o intermediário está em potência aos extremos, como se diz em *Sobre a Alma*. [Nota] E assim o tato é necessariamente mais seguro na medida em que a compleição do corpo é mais bem temperada, sendo levada, por assim dizer, a um estado intermediário. Isso deve ser máximamente verdadeiro no ser humano, para que seu corpo seja proporcionado à mais nobre das formas, e assim o ser humano, entre todos os animais, tem o tato mais seguro e, por conseguinte, o paladar mais seguro, que é uma

espécie de tato. Sinal disso é que o ser humano é menos capaz de suportar os extremos de frio e de calor do que os outros animais. E, mesmo entre os seres humanos, um é mais bem dotado de mente do que os outros na medida em que tem melhor tato, o que é evidente naqueles que têm a carne macia, como se disse em *Sobre a Alma*. [Nota]

441a 3 Então, quando diz *A natureza da água*, executa o que propôs.

Primeiro, faz uma determinação sobre o sabor segundo a verdade; segundo, elimina as posições falsas de alguns sobre a natureza do sabor, onde diz *Demócrito e a maioria dos estudiosos da natureza* (cap. 10, 442a 29).

A primeira parte se divide em duas. Na primeira, determina qual é a natureza do sabor; na segunda, determina as espécies de sabores, onde diz *Como as cores vêm da mistura* (cap. 10, 442a 12).

Sobre o primeiro ponto, faz duas coisas. Primeiro, elimina algumas opiniões sobre a geração dos sabores. Segundo, determina a verdade, onde diz *Quantos sabores* (cap. 9, 441a 30).

Sobre o primeiro ponto, faz duas coisas. Primeiro, apresenta três opiniões sobre a geração dos sabores. Segundo, refuta-as, onde diz *Ora, dizer o que Empédocles disse* (441a 10).

Ao determinar a natureza ou a geração do sabor, começa pela água, que parece ser o sujeito do sabor.

Diz que a própria natureza da água, por si mesma, tende a ser, isto é, tem aptidão natural para ser, insípida, e que, se a água tem algum sabor, isso vem da mistura de algo terroso. Contudo, embora a água seja por si mesma insípida, é a raiz e o princípio de todos os sabores, e como isso é possível foi explicado de três modos.

Empédocles disse que todos os sabores estão na própria água em ato, mas são imperceptíveis por causa da pequenez das partes em que estão radicados.

A segunda opinião era a de Demócrito e Anaxágoras, como diz Alexandre no comentário. Era que os sabores não estão na água em ato, mas que há na água uma matéria de sabores como uma "panspermia", isto é, uma semente universal, de tal modo que todos os sabores são feitos de água, sabores diferentes de partes diferentes da água; pois sustentavam que os princípios dos corpos são partes indivisíveis. Mas nenhuma parte indivisível é saborosa em ato: antes, um corpo saboroso deve ser algo composto. E assim sustentavam que essas partes não são sabores em ato, mas as "sementes" dos sabores, de tal modo que corpos indivisíveis diferentes são sementes de sabores diferentes, bem como de naturezas diferentes.

A terceira opinião é a dos que dizem que a diferença entre os sabores se deve não à própria água, mas a um agente que altera a água de diferentes modos, como o sol ou alguma outra coisa quente.

441a 10 Então, quando diz *Ora, dizer o que Empédocles disse*, refuta as opiniões mencionadas, em ordem.

Primeiro, a opinião de Empédocles. Diz que a afirmação de Empédocles é uma falsidade evidente. Pois, se a diferença entre os sabores estivesse presente em ato nas pequenas partes da água, seria preciso que uma mudança de sabor só pudesse ocorrer por serem atraídas partes diferentes da água para o corpo cujo sabor muda. Mas nem sempre é isso o que acontece: se frutos colhidos de uma árvore são expostos ao sol ou, ainda, cozidos ao fogo, é claro que seu sabor é mudado pela ação do calor, e não por algum "atrair" de água. Isto último se poderia dizer dos frutos que mudam de sabor enquanto pendem da árvore, atraindo diferentes umores da terra. Mas nos frutos cortados da árvore vemos uma mudança de sabor causada pela mudança dos próprios frutos, quando há dissolução da umidade neles por ressecamento. Assim, quando são deixados expostos por certo tempo ao sol, mudam de doces para amargos, ou o contrário, ou para quaisquer outros sabores, conforme os diferentes graus de cozimento.

441a 18 Segundo, quando diz *Do mesmo modo, é também impossível* (441a 18), refuta a segunda opinião, a de Demócrito e Anaxágoras.

Diz que é também impossível que a água seja a matéria dos sabores no sentido de conter as "sementes" de todos eles, de tal modo que suas diferentes partes seriam as sementes dos diferentes sabores, porque vemos que um só e mesmo corpo muda para sabores diferentes. Pois, assim como o mesmo alimento tomado por um animal ou planta é convertido nas diferentes partes do animal ou da planta, assim também é convertido nos diferentes sabores apropriados às diferentes partes; por exemplo, numa só e mesma planta há sabores diferentes na raiz, na semente e no fruto. E plantas diferentes alimentadas com o mesmo nutriente têm sabores diferentes. Isso é indício claro de que os diferentes sabores não são causados por diferentes partes da água. Resta, então, que são causados pelo fato de que a água muda de um sabor para outro conforme é de algum modo afetada por algo que a altera.

441a 21 Terceiro, onde diz *É claro, então* (441a 21), refuta a terceira opinião, a dos que dizem que os sabores são causados apenas pela alteração da água pelo calor.

Diz que é claro que a água não recebe a qualidade de um sabor apenas da potência do calor que a altera. Pois a água é o mais fino de todos os líquidos, isto é, de todos os corpos perceptivelmente úmidos; não diz "de todas as coisas úmidas" porque o ar, que é úmido, é mais fino que a água.

Poderia haver dúvida acerca do óleo, porque ele flutua sobre a água e se espalha mais longe do que a água. E assim, para remover a dúvida, acrescenta que a água é mais fina até mesmo que o próprio óleo. O fato de o óleo flutuar sobre a água se deve ao componente de ar que há nele, que é também a razão de a madeira flutuar sobre a água. O fato de o óleo se espalhar mais longe do que a água se deve à sua escorregadiez e viscosidade; a água se divide muito facilmente, e por isso uma parte dela não segue a outra, como acontece com o óleo. E, porque a água é mais fina e mais facilmente divisível do que o óleo, é mais difícil segurar água na mão do que óleo, pois a água inteira escorre mais facilmente da mão.

Se a água é pura e nada tem misturado a ela, então, por causa de sua finura, não é espessada por um agente quente como as outras coisas, nas quais há partes terrosas que permanecem quando a umidade fina se evapora. Segue-se, portanto, claramente que se deve pôr outra causa da geração dos sabores além da alteração da água pelo calor, porque todos os sabores se encontram em

corpos com alguma densidade. Isso não exclui o calor como causa que muda a água para um certo sabor; mas ele não é a causa inteira, pois algo mais é requerido. Daí que seja uma concausa, e não uma causa.

CAPÍTULO 9 - 441a 30 – 442a 11

> ***441a 30*** *Quantos sabores aparecem nos frutos, tantos existem também na terra.*
>
> ***441b 1*** *Por isso muitos dos antigos estudiosos da natureza dizem que a água é do mesmo gênero que a terra por onde passa. Isso é mais evidente na água salgada, pois o sal é uma espécie de terra. E a que é filtrada através de cinza, que é amarga, produz sabor amargo. Há também muitas fontes, umas amargas, outras ácidas, e outras com todo outro tipo de sabor.*
>
> ***441b 7*** *E assim é razoável que o gênero dos sabores seja produzido especialmente nas coisas que crescem.*
>
> ***441b 8*** *Pois o úmido é naturalmente afetado por seu contrário, como as outras coisas, e o contrário é o seco. Portanto, é também de algum modo afetado pelo fogo, pois a natureza do fogo é seca. E o calor é próprio do fogo e a secura da terra, como se disse na discussão sobre os elementos.*
>
> ***441b 12*** *Como fogo, então, e como terra, eles por natureza nem agem nem são afetados de modo algum; nem é este o caso de qualquer outra coisa. Antes, agem e são afetados na medida em que há contrariedade em cada um deles.*
>
> ***441b 15*** *Assim, do mesmo modo que os que embebem cores e sabores em líquido fazem a água ser do mesmo gênero, a natureza faz o mesmo com o seco e terroso: filtrando o úmido através do que é seco e terroso, e mudando-o pelo calor, faz que o úmido tenha certa qualidade.*
>
> ***441b 19*** *E isto é o sabor: uma afecção causada no úmido pela secura mencionada, afecção capaz de alterar o sentido do paladar em potência ou em ato.*
>
> ***441b 21*** *Pois leva ao ato a parte sensitiva que já existe em potência para isso. Com efeito, sentir não é como aprender, mas como contemplar.*
>
> ***441b 23*** *Ora, devemos tomar que os sabores são afecções ou privações não de qualquer tipo de secura, mas apenas da que nutre, porque não é nem secura*

> *sem umidade nem umidade sem secura. Pois o alimento dos animais não é algo simples, mas misto. Nem o é o das plantas: é algo misto.*
>
> ***441b 27*** *Das qualidades sensíveis do alimento fornecido aos animais, os objetos do tato são os que produzem o crescimento e a diminuição: pois a causa destes é o calor e o frio fornecidos, que produzem crescimento e diminuição. Mas o que é fornecido nutre enquanto é objeto do paladar: pois tudo é nutrido pela doçura, seja simples ou mista.*
>
> ***442a 3*** *Devemos determinar estes pontos na discussão sobre a geração, mas tocamos neles agora na medida do necessário. O calor aumenta e prepara o alimento, porque extrai o que é leve, mas deixa o que é amargo e salgado por causa do peso. Assim, o que o calor externo faz nos corpos externos é o que faz o calor na natureza dos animais e das plantas. Por isso são nutridos pela doçura.*
>
> ***442a 8*** *Mas os outros sabores, como o picante e o ácido, são misturados ao alimento como tempero. E servem para contrapor, porque a doçura é excessivamente nutritiva e flutuante.*

Comentário

441a 30 Depois de eliminar as opiniões dos outros sobre a causa da origem dos sabores, o Filósofo dá aqui a causa verdadeira segundo sua própria opinião.

Sobre este ponto, faz três coisas. Primeiro, dá a causa da geração dos sabores. Segundo, define o sabor, onde diz *E isto é o sabor* (441b 19). Terceiro, esclarece algo que disse, onde diz *Ora, devemos tomar que os sabores são afecções* (441b 23).

Sobre o primeiro ponto, faz três coisas. Primeiro, mostra que os sabores pertencem à terra, e não apenas, como sustentavam os antigos, à água. Segundo, mostra que a água é mudada quanto aos sabores pela secura da terra, onde diz *Pois o úmido é naturalmente afetado* (441b 8). Terceiro, conclui a causa da geração dos sabores, onde diz *Assim, do mesmo modo que os que embebem cores* (441b 15).

Sobre o primeiro ponto, faz duas coisas. Primeiro, propõe o que pretende. Segundo, esclarece a proposta, onde diz *Por isso muitos dos antigos estudiosos da natureza* (441b 1).

Diz, pois, primeiro, que todos os sabores que aparecem nos frutos das plantas, nos quais os sabores se diferenciam claramente, estão também presentes na terra. Não que a terra pura tenha sabor, pois não tem umidade: mas, com uma pequena mistura de umidade, junto com uma alteração causada pelo calor, ela adquire sabor.

441b 1 Então, quando diz *Por isso muitos dos antigos estudiosos da natureza*, esclarece o que disse por meio de dois sinais.

O primeiro é tomado de um dito com que concordam muitos dos antigos filósofos naturais, a saber, os que dizem que a água é do mesmo gênero de sabor que a terra por onde passa. Isso é mais evidente na água salgada: não a do próprio mar, pois esta tem outra causa, como se mostrou no livro *Meteorológicos*. [Nota] Antes, é evidente porque as águas de certas fontes são salgadas, por terem passado por terra semelhante. Isso não deve surpreender, porque o sal é uma espécie de terra, como o alume e o enxofre; assim, algumas montanhas são feitas de sal. O mesmo é claro no caso das águas filtradas através de cinza, que têm sabor amargo, como a cinza através da qual são filtradas. E há também fontes de sabores diferentes por causa dos diferentes tipos de terra pelos quais passam.

Deve-se considerar que Aristóteles não introduz este ponto para mostrar a causa universal da geração dos sabores, pois ele só esclarece a causa dos sabores na água. Antes, introduz tudo isso como sinal para mostrar que os sabores pertencem à terra, e não só à água.

441b 7 Apresenta o segundo sinal onde diz *E assim é razoável*.

Diz que, porque os sabores pertencem à terra, é razoável que o gênero dos sabores seja mais evidente e mais variado no que cresce diretamente da terra, por causa da afinidade dessas coisas com a terra.

441b 8 Então, quando diz *Pois o úmido é naturalmente afetado*, prova que a umidade da água é mudada quanto aos sabores pela terra.

Primeiro, prova a proposição. Segundo, elimina um obstáculo, onde diz *Como fogo, então* (441b 12).

Diz, pois, primeiro, que o úmido é naturalmente afetado por seu contrário, assim como todas as outras coisas também são afetadas por seus contrários, como se provou em *Sobre a Geração* I. [Nota] Mas o contrário do úmido é o seco. Logo, o úmido é naturalmente afetado pelo seco. E, porque não só a terra é seca, mas também o fogo, o úmido é também afetado pelo fogo.

Ora, embora duas das quatro qualidades elementares pertençam a cada elemento (o fogo é quente e seco, o ar é quente e úmido, a água é fria e úmida, a terra é fria e seca), cada qualidade está principalmente num elemento, como própria dele.

O calor é próprio do fogo, pois, sendo o fogo o mais nobre dos elementos e o mais próximo do corpo celeste, o que lhe pertence propriamente e por si é o calor, que é a qualidade mais ativa. A secura pertence ao fogo por causa da extremidade do calor: a umidade é como que consumida.

O calor pertence ao ar secundariamente, por causa da afinidade deste com o fogo. O que pertence ao ar por si é a umidade, que é a mais nobre das qualidades passivas. O calor como que dissolve a umidade, mas não a consome por completo, por causa da maior distância do ar à causa primeira do calor, o corpo celeste.

O que pertence propriamente e por si à água é o frio, que é a segunda qualidade ativa, relacionando-se como que privativamente ao calor. O que pertence secundariamente à água é a umidade, em conformidade com a proximidade da água ao ar.

O frio pertence à terra secundariamente, por causa da proximidade da terra à água, por assim dizer. A secura pertence propriamente e por si à terra: por causa da grandíssima distância da terra à fonte do calor, ela não se dissolve em umidade, mas permanece no extremo da densidade.

Estes pontos foram determinados no livro sobre os elementos, isto é, em *Sobre a Geração* II. [Nota]

Logo, o úmido é por natureza máximamente afetado pela secura da terra.

441b 12 Então, quando diz *Como fogo, então*, elimina um obstáculo.

Não se segue que o úmido seja mais afetado por uma secura maior, a menos que seja afetado pela secura enquanto secura. Mas alguém poderia negá-lo, dizendo que o úmido é máximamente afetado pelo fogo enquanto fogo.

Para eliminar isso, diz que o fogo, enquanto fogo, por natureza nem age nem é afetado de modo algum; nem é este o caso de qualquer outro corpo. Prova-o assim: as coisas agem e são afetadas naturalmente umas pelas outras segundo têm contrariedade, como se mostrou em *Sobre a Geração* I. Ora, nada é contrário ao fogo enquanto fogo, ou à terra enquanto terra, ou a qualquer substância. Resta, portanto, que esses corpos não agem nem são afetados enquanto são fogo, terra ou algo semelhante, mas enquanto são quentes e frios, úmidos e secos.

Dificuldades

I

Mas contra isso parece haver uma dificuldade: se pertence ao fogo por si ser quente e seco, então, se o fogo age enquanto é quente, parece seguir-se que age enquanto é fogo.

Sobre este ponto, deve-se saber que alguns pensaram que o calor é a forma substancial do fogo, e, segundo essa posição, o fogo terá um contrário segundo sua forma substancial e, por conseguinte, será ativo segundo ela. Mas, porque "fogo" significa não só a forma, mas o composto de matéria e forma, diz-se no texto que o fogo não é ativo e que nada lhe é contrário. É assim que Alexandre resolve a dificuldade no comentário.

Mas isso não se sustenta, porque a mesma coisa não pode estar no gênero da substância e no do acidente, segundo a observação do Filósofo na *Física* I: o que verdadeiramente é não se torna acidente de coisa alguma. [Nota] Ora, a forma substancial se reduz ao gênero da substância. Logo, não pode ser que o calor seja a forma substancial do fogo, visto que é acidente de outras coisas.

Além disso, a forma substancial é percebida não pelo sentido, mas pelo intelecto, pois "o que algo é" é o objeto próprio do intelecto, como se diz em *Sobre a Alma* III. [Nota] Logo, visto que o calor é algo sensível *per se*, não pode ser a forma substancial de um corpo.

Portanto, deve-se dizer que o calor está *per se* no fogo não como sua forma substancial, mas como seu acidente próprio. E, porque a ação natural pertence a um contrário que causa alteração, o fogo age segundo seu calor, ao qual há algo contrário, e não segundo sua forma substancial, que não tem contrariedade.

Isso, a menos que "contrariedade" seja tomada em sentido lato, quanto à diferença entre perfeito e imperfeito no mesmo gênero. Neste sentido a contrariedade se encontra também nos números, na medida em que um número menor se relaciona com um maior como algo imperfeito e parte. As formas substanciais das coisas são como números, como se diz na *Metafísica* VIII. [Nota] E, neste sentido, há também contrariedade entre as diferenças de qualquer gênero, como se diz na *Metafísica* X, pois assim animado e inanimado, e sensível e insensível, são contrários. [Nota]

II

Mas ainda poderia haver uma dificuldade. Pois, se o princípio da ação nos elementos não é forma substancial, mas acidental, então, como nada age além de sua própria natureza, não parece que a matéria seja mudada pela ação natural dos elementos quanto à forma substancial, mas apenas quanto à forma acidental.

Por isso alguns sustentaram que todas as formas substanciais procedem de uma causa sobrenatural e que o agente natural apenas dispõe à forma alterando. [Nota] Isso se reduz a uma opinião dos platônicos, que sustentavam que as formas separadas são causa da geração e que toda ação procede de um poder incorpóreo. Por outro lado, os estoicos, como diz Alexandre, sustentavam que os corpos agem por si mesmos, isto é, enquanto são corpos. Mas Aristóteles sustenta aqui a via média, a saber, que os corpos agem segundo suas qualidades.

E assim deve-se dizer que cada coisa age na medida em que é (*ens*) em ato, como é claro por *Sobre a Geração* I. [Nota] Mas, assim como o ser (*esse*) das qualidades elementares deriva de seus princípios essenciais, assim, necessariamente, o poder de agir também pertence a tais qualidades pelo poder das formas substanciais. Ora, tudo o que age pelo poder de outro produz algo semelhante àquilo em cujo poder age: por exemplo, a serra faz uma casa pelo poder da casa que está na alma; e o calor natural gera carne animada pelo poder da alma. É também deste modo que a matéria é mudada pela ação das qualidades elementares quanto à forma substancial.

+0+

441b 15 Então, quando diz *Assim, do mesmo modo que os que embebem cores*, conclui do que precede a geração dos sabores.

Diz que, assim como os que embebem cores e sabores, isto é, corpos coloridos e saborosos, na umidade da água fazem a água ser do mesmo gênero de cor e de sabor, assim, inversamente, quando a umidade da água é filtrada através da secura da terra, e ao mesmo tempo há uma mudança causada pelo calor que digere a umidade, fazendo uma espécie de massa da umidade com a secura, então a umidade da água fica qualificada por uma qualidade saborosa.

441b 19 Então, quando diz *E isto é o sabor*, introduz uma definição de sabor com base no que precede.

Diz que o sabor nada mais é que uma afecção causada na umidade da água pela secura mencionada, isto é, a secura da terra, com o acréscimo do calor; afecção que, ao alterar o sentido do paladar em potência, o leva ao ato. Esta última parte é acrescentada para diferenciar o odor das outras afecções que são causadas pela umidade e pela secura mediante a ação do calor, mas

que alteram não o paladar, e sim outros sentidos.

441b 21 Então, quando diz *Pois leva ao ato a parte sensitiva*, esclarece a definição de sabor há pouco enunciada quanto à sua última parte. Pois a primeira parte é clara pelo que precede; mas disse que o sabor altera o sentido do paladar "em potência".

Para esclarecer isso, acrescenta que o sabor, como qualquer objeto sensível, leva ao ato a parte sensitiva, que antes estava em potência para o objeto sensível, porque sentir, que se segue à ação de um objeto sensível sobre uma potência sensitiva, não é como aprender, mas como contemplar. Isto é, difere do que é aprender, porque um hábito de ciência é produzido de novo em quem aprende, mas uma potência sensitiva não é produzida de novo, pela ação do objeto sensível, em quem sente: antes, a potência sensitiva é tornada operante em ato, o que é como o que ocorre em quem contempla em ato.

441b 23 Então, quando diz *Ora, devemos tomar que os sabores são afecções*, esclarece algo que disse acima, a saber, que o sabor não está apenas na umidade nem apenas na secura.

Sobre este ponto, faz três coisas. Primeiro, mostra que o sabor se funda no úmido e no seco juntos. Segundo, prova algo que pressupôs, onde diz *Das qualidades sensíveis* (441b 27). Terceiro, esclarece a prova, onde diz *Devemos determinar* (442a 3).

Diz, pois, primeiro, que os sabores são afecções (com respeito ao doce) ou privações (com respeito ao amargo, que se relaciona com o doce como o preto com o branco, isto é, como algo imperfeito e uma privação), não de qualquer secura, mas da secura nutritiva, isto é, a secura pela qual animais ou plantas podem ser nutridos. Daí se pode tomar que nem a secura sem umidade nem a umidade sem secura pertence ao sabor, porque o alimento pelo qual os animais são nutridos não é o simplesmente úmido ou seco, mas algo misto de ambos. Pois somos nutridos pelas mesmas coisas de que somos compostos, como se disse em *Sobre a Geração* II. [Nota] E a razão é a mesma no caso das plantas.

441b 27 Então, quando diz *Das qualidades sensíveis*, prova algo que pressupôs, a saber, que o sabor é uma afecção ou privação no alimento.

Aqui se deve considerar que o alimento fornecido aos animais lhes serve para duas coisas, a saber, o crescimento, pelo qual são levados ao tamanho perfeito, e a nutrição, pela qual sua substância é conservada. O alimento serve-lhes também para a geração, mas isso já não pertence ao indivíduo, e sim à espécie.

Diz, pois, que o alimento fornecido aos animais, sendo objeto sensível enquanto objeto do tato, causa crescimento e diminuição, porque o calor e o frio causam crescimento e diminuição: o calor causa propriamente o crescimento, pois pertence ao calor expandir e dilatar, movendo-se, por assim dizer, para a circunferência; o frio causa a diminuição, porque pertence ao frio contrair, movendo-se, por assim dizer, para o centro. Daí que os animais cresçam na juventude e encolham na velhice. A observação em *Sobre a Alma* de que o alimento causa crescimento enquanto é quantitativo não contradiz isto, porque a quantidade não bastaria para o crescimento se não houvesse calor para convertê-la e digeri-la. [Nota]

Mas o alimento fornecido nutre enquanto é objeto do paladar. Prova-o assim: tudo é nutrido pela doçura, que é percebida pelo paladar, seja pela doçura simples, seja pela doçura misturada a outros sabores. E a observação de *Sobre a Alma* de que o tato é "o sentido do alimento" não contradiz isto, porque ali ele põe a "umidade", isto é, o sabor, entre os objetos do tato, e no mesmo lugar diz que o sabor é "o agradável no alimento" enquanto indica a adequação do alimento. [Nota]

442a 3 Então, quando diz *Devemos determinar*, confirma a prova precedente.

Primeiro, quanto ao que disse, que tudo é nutrido pela doçura. Segundo, quanto ao que disse sobre a mistura de outros sabores, onde diz *Mas os outros sabores* (442a 8).

Diz, pois, primeiro, que devemos determinar o que pertence ao crescimento e à nutrição na discussão sobre a geração. Disse algo sobre isso no livro *Sobre a Geração* em geral, [Nota] mas ainda mais deve ser dito no livro *Sobre a Geração dos Animais*, a que pertence a consideração do alimento dos animais. Mas agora, na medida em que diz respeito à presente proposta, deve-se tocar num ponto, a saber, que o calor natural aumenta ativamente por expansão e prepara o alimento digerindo, enquanto extrai o que é leve e doce e deixa o que é salgado e amargo por causa de seu peso, razão pela qual todas as fezes dos animais são bastante amargas ou salgadas. Ilustra-o por algo semelhante no universo como um todo. O que o calor natural faz nos animais e nas plantas, o calor do sol faz nos corpos externos: extrai a umidade fina e deixa o que é terroso e denso. Daí que a água da chuva seja doce, embora o mar, de onde ocorre a maior parte da evaporação, seja salgado. Disso conclui que todas as coisas são nutridas pela doçura, que é extraída pelo calor natural.

442a 8 Então, quando diz *Mas os outros sabores*, dá a causa da mistura de outros sabores no alimento.

Diz que outros sabores são misturados ao alimento doce, que é o único que nutre, como tempero, como é evidente com o sabor picante e o ácido, a fim de reterem a doçura de nutrir excessivamente. Pois a doçura é extremamente saciante e flutuante, pois é facilmente extraída pelo calor por causa de sua leveza.

CAPÍTULO 10 - 442a 12 – b 26

> ***442a 12*** *Como as cores vêm da mistura de branco e preto, assim os sabores vêm do doce e do amargo.*
>
> ***442a 13*** *E também estes se dão segundo proporções, pois cada um é mais ou menos, seja segundo números na mistura e na mudança, seja de modo indeterminado. Mas os que causam prazer são apenas os misturados numericamente.*
>
> ***442a 17*** *O sabor doce é gorduroso; o amargo e o salgado são quase o mesmo; o picante, o áspero, o adstringente e o ácido estão no meio.*
>
> ***442a 19*** *As espécies de líquidos e de cores são quase iguais em número. Se se põem sete espécies de cada, então, como é razoável que o cinza seja uma espécie de preto, segue-se que o amarelo pertence ao branco como o gorduroso ao doce. E no meio entre o preto e o branco estão o púrpura, o alurgon, o verde e o cyanum. E os outros são mistos destes.*
>
> ***442a 25*** *Como o preto é privação do branco no transparente, assim o amargo e o salgado o são do doce no úmido nutritivo. Por isso a cinza de todas as coisas queimadas é amarga, pois delas se evaporou o potável.*
>
> ***442a 29*** *Demócrito e a maioria dos estudiosos da natureza, quaisquer que falem sobre os sentidos, fazem algo muito inconsistente: tornam todos os objetos sensíveis objetos do tato. Se é assim, é claro que também cada um dos outros sentidos é uma espécie de tato. Mas não é difícil perceber que isso é impossível.*
>
> ***442b 4*** *Além disso, tratam os objetos comuns a todos os sentidos como se fossem próprios. Grandeza e figura, o áspero e o liso, e o agudo e o obtuso que há nas massas, são objetos comuns dos sentidos, se não de todos, ao menos da visão e do tato. Por isso enganam-se acerca destes, mas não se enganam acerca dos objetos próprios; por exemplo, a visão não se engana acerca da cor, nem a audição acerca dos sons.*

> ***442b 10*** *Alguns reduzem os objetos próprios a estes, como faz Demócrito. Do branco e do preto, diz que um é "áspero", o outro "liso". E reduz os sabores a figuras.*
>
> ***442b 13*** *Mas conhecer os objetos comuns ou não pertence a nenhum sentido, ou pertence sobretudo à visão. Se pertencesse sobretudo ao paladar, então, como pertence ao sentido mais seguro discernir o que é menor em qualquer gênero, o paladar teria de ser o melhor em perceber os outros objetos comuns e o melhor em discernir figuras.*
>
> ***442b 17*** *Além disso, todos os objetos sensíveis têm contrariedade, por exemplo, a do branco ao preto na cor e a do amargo ao doce nos sabores. Mas não se considera que uma figura seja contrária a outra figura. Pois a qual dos polígonos é contrária a circunferência?*
>
> ***442b 21*** *Além disso, como as figuras são infinitas, haveria necessariamente infinitos sabores. Por que, então, esta causa sensação e aquela não?*
>
> ***442b 23*** *Algo, pois, foi dito sobre o sabor e o objeto do paladar. As outras afecções dos sabores têm sua consideração própria na filosofia sobre as plantas.*

Comentário

442a 12 Depois de determinar a geração do sabor, o Filósofo distingue aqui as espécies de sabores.

Sobre este ponto, faz três coisas. Primeiro, mostra a geração dos sabores intermediários em geral. Segundo, mostra como os sabores intermediários se diversificam, onde diz *E também estes se dão segundo proporções* (442a 13). Terceiro, mostra como o doce e o amargo se relacionam entre si, onde diz *Como o preto é privação do branco* (442a 25).

Diz, pois, primeiro, que, assim como as cores intermediárias são geradas da mistura de branco e preto, assim os sabores intermediários são gerados da mistura de doce e amargo, seja destes em si mesmos, seja da mistura das causas do doce e do amargo.

O calor causa o sabor doce digerindo completamente a umidade.

A causa da amargura é a privação dessa umidade completamente digerida. Os outros sabores são causados conforme a umidade está num estado intermediário, por não estar nem totalmente consumida nem totalmente indigesta.

O sabor segue mais imediatamente da umidade do que do calor.

Por isso, deve-se considerar o intermediário e os extremos não em relação ao calor, mas em relação à umidade afetada de certo modo pela secura e pelo calor, pois a natureza do sabor

consiste principalmente nisso. De outro modo, se o intermediário e os extremos no sabor fossem tomados em relação ao calor, o doce e o amargo não seriam extremos, mas o doce seria intermediário. Pois o calor intenso que consome o frio, mas não digere a umidade, causa amargura; o calor que, por causa do predomínio do frio, falha inteiramente em digerir a umidade, causa o sabor picante ou azedo; e um calor moderado, suficiente para digerir a umidade, causa doçura.

442a 13 Então, quando diz *E também estes se dão segundo proporções*, trata da distinção dos sabores intermediários.

Primeiro, quanto à diferença entre agradável e desagradável; segundo, quanto aos termos, onde diz *O sabor doce é gorduroso* (442a 17); terceiro, quanto ao número, numa comparação com as cores, onde diz *As espécies de líquidos* (442a 19).

Diz, pois, primeiro, que os sabores intermediários variam segundo diferentes proporções da mistura, isto é, na medida em que cada um deles se aproxima mais ou menos da doçura ou da amargura. Isso acontece de dois modos, como foi descrito no caso das cores: de um modo, segundo uma proporção numérica observada na mistura descrita e na alteração da umidade pelo calor; de outro modo, segundo uma diferença indeterminada, sem proporção numérica. E só são agradáveis ao paladar os sabores misturados segundo uma proporção numérica.

442a 17 Então, quando diz *O sabor doce é gorduroso*, distingue os sabores intermediários por nome.

Diz que o sabor gorduroso é quase o mesmo que o doce, pois ambos indicam digestão da umidade pelo calor. Contudo, o calor evidentemente domina mais a umidade no sabor doce. Assim, o sabor gorduroso está mais próximo de um sabor aquoso ou insípido, por causa da abundância de umidade nele.

Do mesmo modo, o sabor amargo e o salgado são quase o mesmo, pois ambos evidenciam um calor extremo que consome a umidade. Contudo, parece haver maior consumo de umidade no amargo do que no salgado: no salgado parece ser consumida a umidade infundida no corpo; mas no amargo a umidade que une a substância do corpo parece ser não só consumida, mas dissolvida, no todo ou em parte. Por isso os restos de corpos dissolvidos e queimados são amargos.

No meio estão o sabor picante, isto é, o sabor com "mordida"; o áspero, isto é, o sabor de vinagre; o adstringente; e o ácido.

O picante e o avinagrado consistem numa umidade que, por causa da fraqueza do calor, está indigesta. Por isso os frutos verdes têm ou sabor de vinagre, como as ameixas azedas, ou sabor picante, como as peras azedas. Mas o picante parece ter mais terra, razão pela qual a terra tem um sabor quase picante. O avinagrado parece ter mais frio.

O sabor adstringente parece ter também muita terra: aproxima-se do picante, mas tem mais calor, pois se aproxima mais da digestão da umidade. Daí que alguns frutos secos (*digesta*), por exemplo as bagas de murta, tenham sabor adstringente.

O sabor ácido indica um excesso de calor que não consome, mas digere completamente, a umidade.

442a 19 Então, quando diz *As espécies de líquidos*, distingue os sabores intermediários quanto ao número, por meio de uma comparação com as cores.

Diz que as espécies de "líquidos", isto é, de sabores, são quase iguais em número às espécies de cores. Devem-se enumerar sete espécies de sabores, de tal modo que o sabor gorduroso não se distinga do doce, mas o salgado se distinga do amargo. Assim, se aos outros quatro se acrescentam estes três sabores, haverá sete sabores.

Do mesmo modo, é razoável dizer, do lado das cores, que o cinza se relaciona com o preto como o salgado com o amargo; e que o amarelo se relaciona com o branco como o gorduroso com o doce.

No meio estarão estas cores: "púrpura", isto é, vermelho; "alurgon", isto é, cor de cidra; verde; e "cyanum", ou azul, isto é, a cor do céu. Estão dispostas de modo que o verde e o azul se aproximam mais do preto, enquanto o vermelho e a cor de cidra se aproximam mais do branco.

Há também muitíssimas outras espécies de cores e de sabores por mistura das espécies mencionadas entre si.

442a 25 Então, quando diz *Como o preto é privação do branco*, compara o amargo ao doce.

Diz que, assim como o preto é a privação do branco no transparente, assim o amargo ou salgado é a privação do doce na umidade nutritiva. Pois um de dois contrários sempre se comporta como privação, como é claro pela *Metafísica* X. [Nota] Porque o amargo é a privação do doce, a cinza de todas as coisas queimadas é amarga, por causa da evaporação da umidade nutritiva, que ele chama "o potável".

442a 29 Então, quando diz *Demócrito e a maioria dos estudiosos da natureza*, elimina opiniões falsas de outros sobre a natureza dos sabores.

Primeiro, com referência a todos os objetos sensíveis em geral. Segundo, com referência aos sabores em particular, onde diz *Alguns reduzem os objetos próprios* (442b 10).

Sobre o primeiro ponto, faz duas coisas. Refuta a opinião dos Antigos, primeiro enquanto reduziam todos os objetos sensíveis a qualidades tangíveis; segundo, enquanto reduziam os sensíveis próprios aos sensíveis comuns, onde diz *Além disso, tratam os objetos comuns* (442b 4).

Diz, pois, primeiro, que Demócrito e a maioria dos filósofos naturais, quaisquer que se tenham envolvido em falar sobre os sentidos, fazem algo muito inconsistente, porque dizem que todos os objetos sensíveis são objetos do tato. Se isso fosse verdade, seguir-se-ia que toda potência sensitiva seria tato, já que as potências se distinguem segundo os objetos. Mas é fácil ver que isso é falso, porque os outros sentidos percebem através de um meio externo, e o tato não.

442b 4 Então, quando diz *Além disso, tratam os objetos comuns*, critica os Antigos por tratarem os objetos sensíveis comuns como se fossem próprios. Reduziam as cores, os sabores e outros objetos

sensíveis à grandeza e à figura. Grandeza e figura; o áspero e o liso, enquanto pertencem à figura; e igualmente o agudo e o obtuso, que pertencem a características de figuras que têm ângulos: estes são objetos comuns dos sentidos. Embora nem todos sejam percebidos por todos os sentidos, todos são percebidos ao menos pelo tato e pela visão, e por isso não são sensíveis próprios, porque assim seriam percebidos por um só sentido.

Fala do agudo e do obtuso "nas massas" (*in glebis*) ou, segundo outra leitura, "nos volumes" (*in molibus*). Quer dizer o agudo e o obtuso "nos corpos", e diz isso para distingui-los do que se chama "agudo" no caso das vozes e no caso dos sabores.

Mostra que o que precede são sensíveis comuns por meio de um sinal: os sentidos se enganam acerca dos tipos de coisas mencionados, mas não se enganam acerca dos sensíveis próprios; por exemplo, a visão não se engana acerca da cor, nem a audição acerca dos sons.

442b 10 Então, quando diz *Alguns reduzem os objetos próprios*, elimina as opiniões sobre um ponto específico.

Primeiro, relata-as. Segundo, refuta-as, onde diz *Mas conhecer os objetos comuns* (442b 13).

Diz, pois, primeiro, que alguns reduzem os objetos sensíveis próprios a esses comuns. Por exemplo, Demócrito disse que o preto é áspero, pensando que a escuridão do preto é causada por partes mais altas na aspereza que ocultam as outras partes; e disse que o branco é liso, pensando que a brancura vem da lisura inteiramente iluminada porque suas partes estão niveladas. E reduziu os sabores a figuras, porque encontrou "agudo e obtuso" nos sabores tanto quanto nas figuras, enganado por uma equivocidade.

442b 13 Então, quando diz *Mas conhecer os objetos comuns*, refuta a opinião acima mencionada sobre os sabores por três argumentos.

O primeiro é que nenhum sentido apreende figuras como seus objetos próprios, e, se fossem objetos próprios de um sentido, pertenceriam sobretudo à visão. Mas, se os sabores fossem figuras, seguir-se-ia que o paladar sobretudo os conheceria. Se isso é verdade, então, como qualquer sentido é mais seguro na medida em que melhor discerne até o que é menor em qualquer gênero, seguir-se-ia que o paladar, como sentido mais seguro, seria o melhor em sentir os sensíveis comuns e o melhor em discernir figuras, o que é obviamente falso, porque a visão é mais poderosa a esse respeito.

442b 17 Apresenta o segundo argumento onde diz *Além disso, todos os objetos sensíveis*.

É este. Todos os objetos sensíveis têm contrariedade, porque a alteração ocorre com respeito a eles, como se provou na *Física* VII. [Nota] Por exemplo, na cor os contrários são o preto e o branco, nos sabores o doce e o amargo, e o mesmo é claro nos outros casos.

Parece haver uma exceção no caso da luz, que por si não tem contrariedade: pois existe como qualidade própria do corpo supremo, que é sem contrariedade; e as trevas se lhe opõem como privação, não como contrário. Contudo, a luz tem contrariedade na medida em que é participada nas cores.

Mas a figura não parece ser contrária à figura, pois é impossível determinar a qual dos polígonos, isto é, figuras com vários ângulos, é contrária a circunferência, isto é, o círculo, que não tem ângulos. Pois os contrários estão no máximo afastamento, mas não se pode apontar nenhuma figura tal que não se possa achar outra com mais ângulos. Logo, os sabores não são figuras.

442b 21 Apresenta o terceiro argumento onde diz *Além disso, como as figuras são infinitas*.

É este. As figuras são infinitas, como também os números, pois se multiplicam segundo o número de ângulos e de linhas, como é claro no triângulo e no quadrado. Portanto, se os sabores fossem figuras, seguir-se-ia que há infinitas espécies de sabores. Isso é claramente falso, porque não há razão para que um sabor seja percebido e outro não. Mas a potência sensitiva não discerne um número infinito de sabores. Logo, os sabores não são figuras.

442b 23 Por fim, acrescentando um epílogo, conclui que algo foi dito sobre o sabor e o objeto do paladar, mas as outras propriedades dos sabores têm sua consideração própria no livro *Sobre as Plantas*. Contudo, Aristóteles não escreveu esse livro, mas Teofrasto, como diz Alexandre neste ponto do comentário.

CAPÍTULO 11 - 442b 27 – 443b 16

> ***442b 27*** *Os odores devem ser entendidos do mesmo modo. Pois o que a secura causa na umidade, a umidade enquímica causa em outro gênero, a saber, o ar, e também na água.*
>
> ***442b 29*** *Chamamos agora de transparente o que é comum a estes. Mas isso é objeto do olfato não enquanto é transparente, mas enquanto é capaz de ser embebido ou lavado pela secura enquímica.*
>
> ***443a 2*** *O odorífero não está apenas no ar, mas também na água. Isso é claro no caso dos peixes e dos testáceos, pois parecem cheirar. E o ar não existe na água, pois sobe à superfície quando está na água. E esses animais não respiram.*
>
> ***443a 6*** *Assim, se se sustenta que a água e o ar são ambos úmidos, o odor será a natureza da secura enquímica na umidade, e o odorífero é o que é tal.*
>
> ***443a 8*** *Que esta afecção é causada pelo enquímico é claro tanto pelo que tem odor quanto pelo que não tem. Pois os elementos, a saber, fogo, ar, terra e água, são inodoros, porque tanto os secos quanto os úmidos são áquimos, a menos que se faça uma mistura. É por isso que o mar tem odor, pois tem umidade e secura. E o sal é mais odorífero que o nitro (o fato de que deles flui óleo é revelador), mas o nitro tem mais terra.*
>
> *Além disso, a pedra é inodora, pois é áquima. Mas as madeiras são odoríferas, pois são enquímicas, e as aquosas são menos odoríferas.*
>
> *Além disso, entre os metais, o ouro é inodoro, pois é áquimo. O bronze e o ferro são odoríferos, mas, quando a umidade é queimada neles, suas escórias se tornam inodoras. A prata e o estanho são mais odoríferos que alguns, mas menos que outros, pois são aquosos.*
>
> ***443a 21*** *Ora, parece a alguns que o odor é uma evaporação fumosa, comum à terra e ao ar. Todos falam do odor com base nisso. Assim Heráclito diz que, se todos os entes se tornassem fumaça, as narinas os discerniriam. Todos introduzem alguma causa desse tipo para o odor, uns apresentando-a como*

> *"exalação", uns como "vapor" e uns como ambos. O vapor é uma espécie de umidade, mas a exalação fumosa, como se disse, é algo comum ao ar e à terra. Da primeira se produz água, da segunda uma espécie de terra.*
>
> ***443a 29*** *Mas o odor não parece ser nenhuma dessas coisas, pois o vapor pertence à água, mas a evaporação fumosa não pode ocorrer na água. Pois os animais na água também cheiram, como se disse acima.*
>
> ***443b 1*** *Além disso, usam o termo "evaporação" como usam o termo "emanações". Portanto, se este último não é correto, tampouco o é o primeiro.*
>
> ***443b 3*** *Portanto, não é difícil ver que a umidade, tanto a do vento quanto a da água, pode receber a secura enquímica e ser de algum modo afetada por ela. Pois o ar também é por natureza úmido.*
>
> ***443b 6*** *Além disso, se isto produz no úmido e no ar algo como uma secura embebida, é claro que os odores devem ser análogos aos sabores.*
>
> ***443b 8*** *E em alguns casos o são, pois os odores também são "azedos", "doces", "ásperos", "picantes" e "gordurosos". E poder-se-ia dizer que o pútrido é análogo ao amargo: assim como este é difícil de beber, o pútrido é disanapneustico. É claro, então, que o que o sabor é na água, o odor o é no ar e na água.*
>
> ***443b 14*** *Por isso o frio e a coesão embotam os sabores e expulsam os odores: pois o frio e a coesão removem o calor que os move e gera.*

Comentário

442b 27 Depois de fazer uma determinação sobre os sabores, o Filósofo começa aqui a fazer uma determinação sobre os odores.

Isto se divide em duas partes. Na primeira, faz a determinação sobre os odores. Na segunda, compara o olfato com os outros sentidos, onde diz *Os sentidos existem em número ímpar* (cap. 13, 445a 4).

Sobre o primeiro ponto, faz duas coisas. Primeiro, determina a geração e a natureza do odor. Segundo, determina as espécies de odor, onde diz *Há duas espécies de odorífero* (cap. 12, 443b 17).

Sobre o primeiro ponto, faz duas coisas. Primeiro, mostra o que é passivo na geração dos odores. Segundo, mostra o que é ativo nela, onde diz *Que esta afecção é causada pelo enquímico* (443a 8).

Sobre o primeiro ponto, faz três coisas. Primeiro, apresenta sua intenção. Segundo, explica algo que disse, onde diz *Chamamos agora de transparente o que é comum* (442b 29). Terceiro, prova-o, onde diz *O odorífero não está apenas no ar* (443a 2).

Diz, pois, primeiro, que a geração dos odores deve ser entendida do mesmo modo que a dos sabores: isto é, há algo passivo e algo ativo. O que se disse sobre os sabores foi que a umidade da água é afetada pela secura da terra e assim é levada, pela ação do calor, à condição de ser saborosa. Mas o que é ativo na geração do odor é a umidade enquímica. Chama-se "enquímica" de "en", que significa "em", e "chymous", que significa "umidade": pois a umidade existe como que bebida e incorporada por algo seco. Isto, então, é o que é ativo no odor. O que é passivo é outro gênero, que inclui o ar e a água.

442b 29 Então, quando diz *Chamamos agora de transparente o que é comum*, explica que este é o gênero comum ao ar e à água e receptivo de odor.

Diz que o que é comum aos dois se chama transparente. Contudo, o transparente enquanto transparente é receptivo não de odor, mas de cor, como se estabeleceu acima; mas é receptivo de odor enquanto é capaz de ser embebido ou lavado pela secura enquímica, isto é, enquanto é receptivo da secura enquímica. Chama a essa recepção "embeber" ou "lavar" na medida em que uma coisa é naturalmente lavada ou purificada pela umidade que recebe.

443a 2 Então, quando diz *O odorífero não está apenas no ar*, prova algo que pressupôs, a saber, que não só o ar, mas também a água é receptiva de odor.

Primeiro, introduz uma prova disso. Segundo, conclui o que é propriamente receptivo de odor, onde diz *Assim, se se sustenta que a água e o ar* (443a 6).

Diz, pois, primeiro, que o odor é recebido não só no ar, mas também na água. Isso se mostra claramente pelo fato de que os peixes e os testáceos, isto é, os animais de concha dura que vivem na água, parecem cheirar, pois são atraídos de longe pelo odor a um alimento que não podem ver. Disso é claro, por dois argumentos, que a água é receptiva de odor.

Primeiro, esses animais vivem não no ar, mas na água. E prova que não há ar sob a água, onde vivem peixes desse tipo, pelo fato de que o ar sobe à superfície da água mesmo que seja posto debaixo dela. Isso é evidente no caso de um odre inflado, que, se for submerso à força, virá à superfície da água.

Segundo, mesmo concedendo que haja ar sob a água, tais animais não respiram ar. Portanto, se só o ar fosse receptivo de odor, não perceberiam odor.

443a 6 Então, quando diz *Assim, se se sustenta que a água e o ar*, conclui o que é propriamente receptivo de odor.

Diz que, porque o ar e a água, que são receptivos de odor, são úmidos, segue-se que o odor nada mais é que a "natureza", isto é, a forma, impressa pela secura enquímica na umidade que é o ar e a água. E o odorífero é o que é tal: isto é, a umidade com uma "natureza" impressa nela pela secura enquímica.

443a 8 Então, quando diz *Que esta afecção é causada pelo enquímico*, prova que o enquímico causa o odor.

Prova-o de três modos: primeiro, pelo que tem e pelo que não tem odor; segundo, onde diz *Ora, parece a alguns* (443a 21), pelas diferentes opiniões que alguns sustentaram sobre o odor; terceiro, onde diz *Além disso, se isto produz* (443b 6), pela afinidade do odor com o sabor.

Diz, pois, primeiro, que é claro, tanto pelo que tem quanto pelo que não tem odor, que esta afecção que é o odor é impressa pelo enquímico, isto é, pela umidade infundida e absorvida pela secura, como se disse acima.

Primeiro, porque todos os elementos, a saber, fogo, ar, água e terra, carecem de odor. Pois, sejam úmidos ou secos, são áquimos, isto é, sem umidade absorvida pela secura, pois os úmidos têm umidade sem secura, e os secos têm secura sem umidade. Isso é assim a menos que se faça uma mistura de elementos. Assim o mar tem odor, porque nele a secura da terra foi misturada à umidade da água, como é claro por seu sabor salgado: pois o sal tem ainda mais odor que o nitro. E que esses dois, o sal e o nitro, têm algo de enquímico é claro pelo óleo que deles se extrai por certa técnica, o que mostra que há neles uma umidade oleosa absorvida pela secura. Mas o nitro tem menos dessa umidade que o sal, e por isso é menos odorífero.

Segundo, mostra o mesmo no caso das pedras e das madeiras. Diz que a pedra sólida e dura carece de odor porque, por seu grande componente de terra, não tem a umidade mencionada, causadora de odor. Mas as madeiras têm odor porque têm algo da umidade mencionada, como é claro pelo fato de serem inflamáveis por causa da oleosidade que há nelas. Daí que as madeiras que têm umidade mais aquosa e menos oleosa, isto é, não absorvida, por assim dizer, pela secura, sejam menos odoríferas. É claramente o caso da madeira de choupo. Mas as madeiras de abeto e de pinheiro são muito odoríferas por causa da oleosidade de sua umidade.

Terceiro, mostra o mesmo no caso dos metais, entre os quais o ouro é completamente inodoro, porque carece da umidade mencionada; isso se deve a seu grande componente de terra, indicado por seu grandíssimo peso: pois é mais pesado que os outros metais. O bronze e o ferro são odoríferos, porque a umidade neles é digerida e bebida pela secura, mas não inteiramente dominada por ela, como no caso do ouro; daí que suas escórias sejam menos odoríferas por causa da queima da umidade que há neles. A prata e o estanho são mais odoríferos que o ouro, mas menos que o bronze e o ferro: pois têm uma umidade mais aquosa e menos absorvida pela secura do que o bronze e o ferro; contudo, porque sua umidade é de algum modo absorvida pela secura, não são completamente inodoros como o ouro.

443a 21 Então, quando diz *Ora, parece a alguns*, mostra, por opiniões de outros, que o enquímico é o que é ativo no odor.

Sobre este ponto, faz três coisas. Primeiro, apresenta as opiniões dos outros. Segundo, elimina-as, onde diz *Mas o odor não parece ser nenhuma dessas coisas* (443a 29). Terceiro, conclui sua proposta, onde diz *Portanto, não é difícil ver* (443b 3).

Diz, pois, primeiro, que parece a alguns que o odor é uma evaporação fumosa, sendo a fumaça comum ao ar e à terra, isto é, como que intermediária entre eles, porque é algo dissolvido da secura da terra que não alcança a finura do ar. Todos os Antigos falam do odor de modo próximo a essa posição. Daí que Heráclito diga que, se todos os entes fossem dissolvidos em fumaça, as

narinas, ao perceber o odor, discerniriam todos os entes, como se dissesse que todos os entes seriam odores. Pois Heráclito pensava que o vapor é princípio das coisas. Mas nem todos os filósofos sustentaram que o odor é fumaça; alguns sustentaram que é só algo semelhante a ela. Por isso, para mostrar essa diversidade, acrescenta que uns atribuíram ao odor a "exalação", outros o "vapor" e outros ambos. E mostra a diferença entre os dois: o vapor nada mais é que umidade dissolvida da água, mas a exalação ou fumaça é algo comum ao ar e à terra, pois é algo dissolvido da secura da terra, como se disse. Sinal dessa diferença é que, quando o vapor se condensa, dele se gera água, mas, quando a exalação de fumaça se condensa, dela se gera algo terroso.

443a 29 Então, quando diz *Mas o odor não parece ser nenhuma dessas coisas*, elimina as posições acima mencionadas por dois argumentos.

O primeiro é que o vapor pertence à água, que não é odorífera sem uma mistura de secura, como se disse acima. Mas a fumaça não pode ocorrer na água, embora o odor ocorra nela, como se mostrou acima pelo fato de que alguns animais podem cheirar na água. Portanto, o odor não é nem fumaça nem vapor.

443b 1 Então, quando diz *Além disso, usam o termo* "*evaporação*", apresenta o segundo argumento.

É este. O argumento de que o odor deve ser chamado "evaporação" é semelhante ao argumento de que as cores devem ser chamadas "emanações". Mas, como se mostrou acima, este último não é uma descrição correta das cores; portanto, tampouco o primeiro é uma descrição correta dos odores. Pois em ambos os casos seguir-se-ia que o sentir ocorre por contato, seja dos odores, seja das cores, e que os corpos vistos e cheirados diminuem e por fim se dissolvem completamente pela emanação ou dissolução. E isso é irrazoável, sobretudo porque uma coisa pode ser vista e cheirada de tal distância que não há como algo dissolvido do corpo ser levado tão longe. Antes, a percepção tanto da cor quanto do odor ocorre a tal distância por uma alteração espiritual do meio.

443b 3 Então, quando diz *Portanto, não é difícil ver*, conclui a proposta, a saber, que, porque o odor não é nem vapor nem fumaça, é claro que a umidade no "vento", isto é, no ar, e na água é afetada pela secura enquímica, e assim o odor ocorre e é percebido. Pois a umidade está presente não só na água, mas também no ar.

443b 6 Então, quando diz *Além disso, se isto produz*, mostra que o enquímico é o que é ativo no odor pela afinidade do odor com o sabor.

Sobre este ponto, faz três coisas.

Primeiro, apresenta a proposta. Diz que, se o enquímico causa o odor na umidade da água e do ar, do modo como a secura da terra embebida pela umidade da água causa os sabores, é claro que os odores devem ser análogos aos sabores.

443b 8 Segundo, onde diz *E em alguns casos*, esclarece a proposta coordenando os odores com os sabores.

Diz que em alguns casos essa coordenação é evidente. Pois os odores se chamam "azedos", "doces", "ásperos", isto é, adstringentes, "picantes" e "gordurosos", como os sabores. Mas não chamamos os odores "amargos": antes, os odores pútridos correspondem analogicamente aos sabores amargos, pois, assim como os sabores amargos são engolidos com dificuldade, o pútrido é "disanapneustico", isto é, difícil de inalar. Daí é claro, por essa afinidade do odor com o sabor, que o sabor ocorre na água do modo como o odor ocorre no ar e na água.

443b 14 Terceiro, onde diz *Por isso*, prova a afinidade acima mencionada pelos impedimentos ao sabor e ao odor.

Os sabores são embotados e os odores expulsos pelo frio e pelo congelamento, pois o calor que gera e move os odores e os sabores é removido pelo frio e pelo congelamento, como é claro pelo que foi dito.

CAPÍTULO 12 - 443b 17 – 444b 7

> ***443b 17*** *Há duas espécies de odorífero. Pois não é verdade, como dizem alguns, que o odorífero não tem espécies; tem. Mas devem-se determinar os modos em que as tem e em que não as tem.*
>
> ***443b 19*** *Uma espécie de odor se ordena segundo os sabores, como se disse. Estes contêm o agradável e o desagradável por acidente. Pois, porque o odor é uma afecção do alimento, esses odores são agradáveis aos que têm apetite. Mas aos que estão saciados e sem necessidade, nem os odores nem o alimento que tem esses odores é agradável. Portanto, como dissemos, estes contêm o agradável e o desagradável por acidente, e por isso são objetos comuns a todos os animais.*
>
> ***443b 26*** *Mas alguns odores, como os das flores, são agradáveis por si mesmos.*
>
> ***443b 28*** *Pois não decorrem do alimento segundo o mais e o menos. E nada contribuem para o desejo, mas antes o contrário. Pois é verdade o que Trácio disse, criticando Eurípides: "Quando cozinhas lentilhas, não derrames ungüento."*
>
> ***443b 31*** *E os que misturam tais virtudes às bebidas fazem violência ao prazer pelo costume, até que ele se torne agradável a dois sentidos, do modo como uma só coisa é agradável a um só.*
>
> ***444a 3*** *Esta espécie de odorífero, então, é própria do ser humano. Mas a espécie que se ordena segundo os sabores é também objeto para os outros animais, como se disse acima. E, porque esta contém o agradável por acidente, suas espécies se dividem segundo os sabores. Mas a primeira não, porque sua própria natureza é, por si, agradável ou desagradável.*
>
> ***444a 8*** *Ora, a causa de esta espécie de odor ser própria do ser humano é o frio em torno de seu cérebro. Pois o cérebro é frio por natureza. E o sangue em torno dele, em veias estreitas, é fino e puro, mas facilmente resfriado. Por isso os vapores do alimento, ao serem resfriados por causa do frio dessa região, causam doenças reumáticas nos seres humanos. Esta espécie de odor é produzida como auxílio à saúde, pois não tem outra função além desta, e esta*

> *ela claramente tem.*
>
> ***444a 16*** *O odor que é agradável por causa do alimento, seco ou úmido, é muitas vezes insalubre. Mas o que é agradável por causa de um odor que é por si odorífero, seja qual for, é sempre útil, por assim dizer.*
>
> ***444a 19*** *Por isso isso se faz pela respiração, não em todos os animais, mas nos seres humanos e nos que têm sangue, como os quadrúpedes e os que participam mais da natureza do ar.*
>
> ***444a 22*** *Quando os odores sobem ao cérebro por causa da leveza do calor que há neles, essa região fica mais sadia. Pois o odor tem por natureza o poder do calor. A natureza usa a respiração para duas coisas: ativamente, como auxílio ao peito, e adventiciamente, para o odor. Pois, ao respirar, produz-se movimento pelas narinas como por uma passagem. Este gênero de odor é próprio da natureza do ser humano porque ele tem um cérebro maior e mais úmido, em proporção ao seu tamanho, do que os outros animais. E por isso o ser humano, só ele entre os animais, por assim dizer, sente e frui os odores das flores e coisas semelhantes: pois seu calor e movimento são proporcionados ao excesso de frio e umidade nessa região.*
>
> ***444b 2*** *Aos outros animais que têm pulmões a natureza deu a sensação da outra espécie de odor por meio da respiração, para não fazer duas partes sensitivas. Pois isso basta. Assim como é pela respiração que os seres humanos têm sensação de ambas as espécies de odorífero, do mesmo modo esses animais têm sensação de apenas uma.*

Comentário

443b 17 Depois de determinar a geração e a natureza do odor, o Filósofo determina aqui as espécies de odores.

Sobre este ponto, faz duas coisas. Primeiro, determina as várias espécies de odor. Segundo, determina os modos de cheirar, onde diz *Por isso* (444a 19).

Sobre o primeiro ponto, faz três coisas. Primeiro, propõe que há espécies de odor. Segundo, determina as espécies de odor por correspondência com as espécies de sabor, onde diz *Uma espécie de odor* (443b 19). Terceiro, determina as espécies que pertencem ao odor por si, onde diz *Mas alguns odores* (443b 26).

Diz, pois, primeiro, que há duas espécies de odorífero, uma por correspondência com os sabores, outra pertencente ao odor em si mesmo. Pois o que alguns dizem, que o odorífero não tem espécies, é falso, pois tem. Mas devemos determinar os modos em que as tem e em que não as tem.

É possível determinar espécies de odores por concordância com as espécies de sabores, como se disse acima. Mas as espécies do odor em si são determinadas apenas por referência aos diferentes tipos de coisas odoríferas, como quando dizemos que os odores das rosas, das violetas e de outras coisas semelhantes são diferentes. É nesses odores que se discernem o agradável e o desagradável.

443b 19 Então, quando diz *Uma espécie de odor*, determina as espécies de odores que se seguem das espécies de sabores.

Diz que, entre as coisas odoríferas, uma espécie se ordena segundo as espécies de sabor, como se disse acima, e assim o agradável e o desagradável estão nelas por acidente, isto é, não enquanto têm odor, mas enquanto seu odor indica alimento. Pois o odor é uma afecção do alimento, como o sabor também: com efeito, o animal discerne à distância o alimento apropriado por meio do odor, como discerne o alimento apropriado ingerido por meio do sabor. E assim esses odores não são agradáveis aos animais saciados e sem necessidade de alimento, assim como tampouco o é para eles o alimento que tem esses odores; mas são agradáveis aos animais que têm apetite de alimento, isto é, os que têm sede ou fome, assim como o alimento ou a bebida também lhes é desejável. Daí é claro que esta espécie de odorífero contém o agradável e o desagradável por acidente, isto é, por causa do alimento, como se disse. E, porque o alimento é comum a todos os animais, todos os animais percebem esses odores. Mas o "todos" deve ser entendido com referência aos animais que têm movimento progressivo e precisam buscar o alimento à distância por meio do odor; nos animais imóveis, o paladar e o tato bastam para discernir a adequação do alimento.

443b 26 Então, quando diz *Mas alguns odores*, determina as espécies *per se* de odor.

Primeiro, apresenta essas espécies de odor. Segundo, mostra quais animais as percebem, onde diz *Esta espécie de odorífero* (444a 3).

Sobre o primeiro ponto, faz três coisas. Primeiro, apresenta o que pretende. Segundo, prova a proposta, onde diz *Pois não decorrem* (443b 28). Terceiro, elimina uma objeção em contrário, onde diz *E os que misturam* (443b 31).

Diz, pois, primeiro, que alguns odores são agradáveis por si mesmos, isto é, não em relação ao alimento, e diz-se que é o caso dos odores das flores.

443b 28 Então, quando diz *Pois não decorrem*, prova que tais odores são por si agradáveis.

Isso porque não se relacionam com o alimento como consequência dele, isto é, de modo que os animais com apetite de alimento sintam mais prazer nesses odores e os saciados sintam menos. Além disso, tais odores nada contribuem para o desejo de alimento, como os odores acima discutidos provocam o apetite de alimento. Antes ocorre o contrário: o alimento se torna desagradável por ser misturado a coisas que têm esse tipo de odor, porque muitas vezes o que cheira bem enquanto tem esse tipo de odor tem, no entanto, mau sabor. Para confirmá-lo, introduz um dito de um certo poeta cômico chamado Trácio ou Estratides, que, criticando outro poeta, a saber Eurípides, que inventava pratos preparados com grande requinte, disse: "Quando cozinhas lentilhas, não derrames ungüento", isto é, perfume de bom cheiro; como se dissesse: "Não deves

acrescentar nada de bom cheiro ao teu tempero."

443b 31 Então, quando diz *E os que misturam*, elimina uma objeção que se poderia fazer por causa do costume de alguns que misturam tais coisas ao alimento.

Responde dizendo que os que misturam "virtudes", isto é, coisas odoríferas, desse tipo ao alimento e à bebida fazem violência ao prazer natural por seu costume, a fim de chegar a um ponto em que uma só e mesma coisa é agradável a dois sentidos, a saber, o paladar e o olfato, ao passo que por natureza uma coisa é agradável a um só sentido.

444a 3 Então, quando diz *Esta espécie de odorífero*, mostra por quais animais tais objetos do olfato são percebidos.

Sobre este ponto, faz três coisas. Primeiro, apresenta o que pretende.

Segundo, dá uma causa do que foi dito, onde diz *Ora, a causa de esta espécie de odor* (444a 8). Terceiro, exclui uma objeção, onde diz *O odor que é agradável* (444a 16).

Diz, pois, primeiro, que esta espécie de odorífero que por si agrada ou desagrada é própria do ser humano, pois só o ser humano discerne tais objetos do olfato e se agrada ou desagrada deles; por isso, nesse ponto, o olfato é mais rico no ser humano do que nos outros animais. Mas o odor coordenado com o sabor é também objeto para os outros animais, que têm um sentido mais agudo do que o do ser humano para discernir tais odores; e, nesse ponto, como disse acima, temos um olfato pior do que o dos outros animais. E, porque os odores coordenados com os sabores contêm o agradável por acidente, isto é, em relação ao alimento, suas espécies se distinguem segundo as espécies de sabores, o que não é o caso desses odores que por sua própria natureza contêm o desagradável ou o agradável: antes, as espécies desse tipo de odor só podem ser distinguidas por referência às coisas odoríferas, como se disse.

444a 8 Então, quando diz *Ora, a causa de esta espécie de odor*, dá a causa do que foi dito.

Diz que o odor que é por si agradável é um objeto próprio do ser humano para moderar o frio de seu cérebro. Pois o ser humano tem um cérebro maior, em relação ao tamanho de seu corpo, do que os outros animais. Mas o cérebro é por natureza frio, e o sangue contido nas veias finas em torno do cérebro é facilmente resfriado. Por causa disso, os vapores dissolvidos do alimento, subindo e sendo resfriados pelo frio da região, tornam-se por vezes espessos, o que causa doenças reumáticas nos seres humanos. E assim esta espécie de odor foi dada aos seres humanos como auxílio à saúde, para contrabalançar o excessivo frio do cérebro. E, se tais odores às vezes causam dor de cabeça, é porque não são aplicados como deveriam, mas antes superaquecem o cérebro e causam evaporação excessiva. Mas, se são aplicados do modo certo, contribuem para a saúde. E isso aparece claramente por seu efeito, embora nenhuma outra utilidade de tal odor seja manifesta: pois a percepção de tais odores quase nada serve ao intelecto para investigar as naturezas das coisas, ao passo que a visão e a audição lhe servem muitíssimo, como se mostrou acima.

444a 16 Então, quando diz *O odor que é agradável*, elimina uma objeção. Pois alguém poderia dizer que a outra espécie de objeto do olfato, a coordenada com o sabor, bastaria para o remédio

de saúde mencionado.

Responde que a espécie de odor que é agradável por causa do alimento muitas vezes causa antes dor de cabeça, seja por umidade excessiva, seja por secura excessiva. Mas a espécie de odor que é em si agradável é sempre útil à saúde por sua própria natureza. Acrescenta "por assim dizer" por causa do uso impróprio.

444a 19 Então, quando diz *Por isso*, conclui do que foi dito acima os modos apropriados de cheirar.

Primeiro, no ser humano e nos outros animais que respiram; segundo, nos animais que não respiram, onde diz *É claro que os que não respiram* (cap. 13, 444b 7).

Sobre o primeiro ponto, faz três coisas. Primeiro, apresenta o que pretende. Segundo, dá a causa proposta com referência aos seres humanos, onde diz *Quando os odores sobem ao cérebro* (444a 22); e terceiro, com referência aos outros animais, onde diz *Aos outros animais* (444b 2).

Diz, pois, primeiro, que, porque o odor é útil para moderar o frio do cérebro, o cheirar se faz pela respiração, não em todos os animais, mas nos seres humanos e nos que têm sangue, como os quadrúpedes e as aves, estas últimas participando também mais da natureza do ar, como mostra seu movimento.

444a 22 Então, quando diz *Quando os odores sobem ao cérebro*, mostra a causa pela qual o odor é percebido pela respiração, com referência aos seres humanos.

Diz que os odores sobem ao cérebro porque o calor do fogo que libera os odores lhes dá uma leveza, de modo que se movem para as regiões mais altas, e disso se segue uma condição de saúde na região do cérebro. Pois o odor tem poder de aquecer por causa do calor do fogo pelo qual é causado e liberado. Por isso a natureza usa a respiração para duas coisas: ativamente, isto é, principalmente, como auxílio ao peito, isto é, ao tórax, em outras palavras, para refrescar o calor do coração, mas adventiciamente, isto é, secundariamente, para perceber o odor. Pois, quando o ser humano respira, move o ar pelas narinas ao aspirá-lo, e assim faz os odores irem ao órgão do olfato. A razão pela qual este gênero de objetos sensíveis é próprio da natureza humana é que o ser humano tem um cérebro maior, em proporção ao seu tamanho, e mais úmido do que os outros animais. E a razão pela qual só o ser humano entre os animais sente e se compraz nos odores das flores e outras coisas semelhantes é que o calor desses odores e seu movimento para o cérebro reduzem a "hipérbole", isto é, o excesso de frio e umidade do cérebro, à justa medida. Acrescentou "por assim dizer" porque os outros animais fogem dos maus odores enquanto são destrutivos.

444b 2 Então, quando diz *Aos outros animais*, dá a causa do cheirar por respiração com referência aos outros animais.

Diz que a natureza deu aos animais com pulmões, que são os únicos que respiram, a sensação da outra espécie de odor, isto é, a relacionada ao alimento, por meio da respiração, para não fazer dois órgãos, um órgão de respirar e outro órgão de cheirar. Pois o órgão da respiração basta também para o cheirar: assim como no ser humano basta para as duas espécies de odorífero, assim nos outros animais basta para uma só.

CAPÍTULO 13 - 444B7–445B2

> *444b7 É claro que aqueles que não respiram têm sensação do odorífero. Pois tanto os peixes quanto toda a classe dos insetos sentem intensamente à distância por causa da espécie nutritiva de odor, embora estejam muito longe de seu alimento próprio. Assim fazem as abelhas em relação ao mel; e o gênero de pequenas formigas que alguns chamam de "hexápodes"; e, entre os animais marinhos, o molusco púrpura. E muitos outros animais desse tipo sentem agudamente seu alimento por causa do odor.*
>
> *444b15 Mas com o que o sentem não é tão claro. Portanto, alguém poderia levantar a dificuldade sobre o que é que eles sentem o odor, já que o olfato ocorre em todos os animais que respiram de uma mesma maneira: pois é isso que parece acontecer em todos os animais que respiram, mas nenhum desses animais respira, e ainda assim eles sentem. A menos que exista algum outro sentido além dos cinco? Mas isso é impossível: pois o odorífero é o objeto do sentido do olfato, e o odorífero é o que eles sentem.*
>
> *444b21 Mas talvez não da mesma maneira. Nos que respiram, a respiração remove algo que está sobreposto como uma cobertura, e por isso eles não sentem quando não estão respirando. Mas nos que não respiram, isso está ausente. É semelhante aos olhos. Alguns animais têm pálpebras, e quando estas não estão abertas, eles não podem ver de maneira alguma. Mas animais que têm olhos duros não as possuem, e por isso não precisam de nada para abri-los; antes, eles veem imediatamente pela faculdade neles.*
>
> *444b28 Da mesma forma, nenhum dos outros animais despreza o que é por si mesmo repugnante em relação ao odor, a menos que algo lhe seja prejudicial, e eles se acostumam com tais coisas da mesma maneira. Assim como os seres humanos sofrem frio na cabeça com a fumaça do carvão, e são frequentemente prejudicados por ela, e são prejudicados pelo poder do enxofre, assim também os outros animais evitam essas coisas por causa da afecção. Mas eles não se importam com a repugnância em si mesma — embora muitas plantas tenham odores repugnantes — mas apenas se isso afeta o gosto ou o alimento.*
>
> *445a4 Os sentidos existem em número ímpar, e um número ímpar tem um meio. O sentido do olfato parece ser um meio entre os sentidos táteis, tato e paladar, e aqueles que sentem através de outra coisa, visão e audição. Assim, o odorífero é uma afecção do alimento; os objetos dos primeiros sentidos estão no mesmo gênero. Mas também está no gênero do visível e do audível; assim, as*

> *coisas são cheiradas tanto no ar quanto na água. Portanto, o odorífero é algo comum a ambos; está tanto no gênero do tangível quanto no do transparente e do audível. Por isso, a secura enchimóide do odorífero na umidade e fluidez é razoavelmente comparada a uma tintura e a uma lavagem. Que isso seja dito, então, sobre como devemos falar das espécies do odorífero, e como não devemos.*
>
> *445a16 O que alguns pitagóricos dizem não é razoável: eles dizem que alguns animais são nutridos por odores.*
>
> *445a17 Pois, primeiro, vemos que o alimento deve ser composto, pois o que é nutrido também não é simples. É por isso também que se produz uma superfluidade de alimento, seja internamente, ou, no caso das plantas, externamente. Além disso, a água sozinha não nutrirá por si mesma, pois o que vai construir tem que ser algo corpóreo. Além disso, é muito menos razoável que o ar se torne corpóreo.*
>
> *445a23 Além disso, vemos que todos os animais têm um lugar capaz de receber o alimento, do qual, após a entrada do alimento, o corpo o recebe. Mas o lugar para o odorífero está na cabeça, e o odor entra com a respiração, e assim vai para o lugar da respiração. Está claro, então, que o odorífero como tal não contribui para a nutrição.*
>
> *445a29 Mas está claro que contribui para a saúde, tanto pela observação quanto pelo que foi dito. Assim, o odorífero está para a saúde como o sabor, na parte nutritiva, está para o alimento.*
>
> *445b1 Que esta seja a determinação, então, com respeito a cada parte sensitiva.*

Comentário

444b7 Após o Filósofo ter mostrado que os homens e certos outros animais sentem o cheiro pela respiração, ele investiga aqui o modo como os animais que não respiram sentem o odor.

Sobre este ponto, ele faz duas coisas. Primeiro, mostra o que é claro em tais animais; segundo, o que é obscuro, onde diz **Mas com que o sentem** (444b 15).

Assim, ele primeiro diz que é claro que os animais que não respiram sentem o odor, porque, como vemos, os peixes e toda a classe dos insetos – isto é, animais segmentados, como formigas, abelhas e semelhantes – sentem agudamente seu alimento à distância, quando estão demasiado longe de seu alimento próprio para poderem percebê-lo por seu próprio sentido da visão. Portanto, é claro que o percebem porque a espécie nutritiva do odor – isto é, na medida em que percebem o tipo de odor que é análogo ao sabor e indica a qualidade do alimento. Ele dá o exemplo das abelhas, que são movidas à distância para buscar mel; e o das pequenas formigas de seis patas,

que também são movidas à distância para buscar seu alimento; e o de certos outros animais chamados de púrpura devido à sua cor. Da mesma forma, muitos animais que não respiram são encontrados e sentem agudamente seu alimento à distância por causa do odor.

444b 15 Em seguida, quando diz **Mas com que o sentem**, ele mostra qual é a dificuldade com tais animais.

Sobre este ponto, ele faz três coisas. Primeiro, levanta a dificuldade. Segundo, a resolve, onde diz **Mas talvez não da mesma maneira** (444b2 1). Terceiro, esclarece a solução por meio de uma comparação, onde diz **Da mesma forma, nenhum dos outros animais** (444b28).

Assim, ele primeiro diz que, embora seja claro que os animais acima mencionados percebem o odor, não é tão claro com que o sentem. A razão da dificuldade é que todos os animais que respiram sentem o odor de uma só e mesma maneira, ou seja, pela respiração: pois é claro pela experiência que isso parece ocorrer em todos os animais que respiram. Mas, no caso dos animais acima mencionados, é claro que eles não respiram e, no entanto, sentem o odor.

Contudo, alguém poderia dar uma razão para essa diferença dizendo que tais animais sentem o odor por algum outro sentido, além dos cinco sentidos que receberam nomes. Essa resposta poderia parecer provável pelo seguinte motivo. Sentir é ser afetado por algo, e, assim, um modo diferente de sentir é, por assim dizer, um modo diferente de ser afetado que indica uma diferença de potência passiva. É como o modo pelo qual um modo diferente de agir significa uma diferença de potência ativa; como vemos, quanto mais forte é o calor, mais veemente é a ação de aquecer. Da mesma forma, então, do lado do que é passivo, o que é afetado de modo diferente parece ter uma potência passiva diferente, e, assim, o que sente de modo diferente parece ter uma potência sensitiva diferente.

Mas é impossível que eles sintam o odor de modo diferente, porque onde há o mesmo objeto sensível, há a mesma potência sensitiva, pois as potências são distinguidas segundo os objetos. Ora, é o mesmo objeto sensível que ambos os tipos de animal sentem, ou seja, o odoroso. Portanto, não pode ser que as potências sensitivas sejam diferentes.

444b21 Em seguida, quando diz **Mas talvez não da mesma maneira**, ele resolve a dificuldade apresentada da seguinte forma: os dois tipos de animal percebem o mesmo objeto do olfato, e com a mesma potência sensitiva, mas não da mesma maneira.

Pois deve-se considerar que o modo de sentir pode variar de duas maneiras.

Uma é *per se*: esta é segundo as diferentes relações dos objetos sensíveis com as potências sensitivas, e tal variação no modo de sentir constitui sentidos diferentes. Por exemplo, um sentido, como o tato, percebe um objeto unido a ele, mas outro, como a visão, percebe um objeto remoto.

Mas há outra variação no modo de sentir que é acidental: esta não constitui potências sensitivas diferentes; antes, é entendida com respeito à remoção de um impedimento. É este tipo de variação no modo de sentir que está em discussão.

Pois, nos animais que respiram, algo que está sobre o órgão do olfato, uma cobertura, é removido pela respiração, e, assim, quando não estão respirando, são impedidos de sentir o cheiro por causa dessa cobertura. Mas os animais que não respiram carecem de tal cobertura, e, portanto, não precisam respirar para sentir o cheiro.

Da mesma forma, vemos que alguns animais têm pálpebras e, se estas não forem abertas, tais animais não podem ver. A natureza deu essas pálpebras a animais que precisam de um sentido da visão mais aguçado para preservar seus olhos, que são moles. Portanto, animais que têm olhos duros – animais que, por assim dizer, não precisam de um sentido da visão aguçado – não têm tais pálpebras e, assim, não precisam de nenhum movimento de abrir as pálpebras para ver. Antes, o olho tem a faculdade de ver imediatamente, sem a remoção de nada.

444b28 Em seguida, quando diz **Da mesma forma, nenhum dos outros animais**, ele esclarece a solução mencionada acima por meio de outra comparação envolvendo o olfato, na qual há outra variação entre os animais que não constitui uma diferença na capacidade sensitiva.

Nenhum dos outros animais, além do ser humano, é afligido pelo que tem odor fétido por si mesmo — isto é, não em relação ao alimento. Ele disse isso acima, mas poderia haver uma dificuldade neste ponto, porque alguns animais parecem evitar odores fétidos desse tipo; e, por isso, ele retornou ao ponto para remover essa dificuldade.

Ele diz que os outros animais não evitam odores que são fétidos por si mesmos, exceto acidentalmente, isto é, na medida em que um odor fétido desse tipo acontece de ser prejudicial. Pois, uma vez que o odor é causado pelo calor, umidade e secura, como foi dito acima, às vezes acontece que um odor fétido provém de um grande desarranjo nas qualidades mencionadas, e assim, ao receber o odor, o meio é simultaneamente alterado para uma condição extremamente nociva que destrói os corpos tanto dos outros animais quanto do ser humano. Os outros animais percebem essa alteração pelo tato e, portanto, fogem de tais coisas fétidas. Ele dá o exemplo de seres humanos que sofrem de resfriado na cabeça devido à fumaça do carvão, por causa de seu desarranjo, às vezes ao ponto da destruição; e o mesmo ocorre com o enxofre. Portanto, os animais evitam essas coisas destrutivas devido à afecção de destruição que percebem. Mas eles não se importam com a própria fetidez do odor considerada em si mesma — embora muitas coisas que crescem da terra tenham odores fétidos —, mas apenas na medida em que a fetidez do odor representa algo sobre o gosto ou sobre a adequação de seu próprio alimento.

445a4 Em seguida, quando diz **Os sentidos existem em número ímpar**, ele compara o olfato aos outros sentidos.

Primeiro, ele determina a verdade. Segundo, ele elimina um erro, onde diz **O que alguns pitagóricos dizem** (445a16).

Sobre o primeiro ponto, deve-se considerar que, seguindo o costume dos pitagóricos, o Filósofo usa aqui uma propriedade do número para fazer uma comparação entre os sentidos.

Um número ímpar não pode ser dividido em duas metades como um par; antes, permanece algo indiviso no meio entre duas partes iguais, como em um grupo de cinco resta uma unidade intermediária entre dois grupos de dois. Ora, os sentidos estão dispostos em número ímpar, isto é,

um grupo de cinco. Dois deles são táteis, porque não percebem seus objetos, que lhes estão unidos, através de meios externos, e estes são o tato e o paladar. Dois deles, a saber, a visão e a audição, percebem seus objetos distantes através de outra coisa, ou seja, meios externos. Mas o olfato está no meio entre os dois grupos de dois e, portanto, também tem algo em comum com ambos os grupos.

Ele tem algo em comum com o tato e o paladar, que são os sentidos da nutrição, como é dito em *Sobre a Alma*, Livro II, nota de rodapé[^1], na medida em que o odorífero é uma afecção do alimento, segundo o odor é análogo ao sabor, e assim os objetos do tato e do paladar estão no mesmo gênero que os objetos do paladar.

O gênero do visível e do audível é o mesmo que o do odorífero, na medida em que ambos são apreendidos através de meios externos; portanto, os animais cheiram através do ar e da água, assim como também veem e ouvem através deles.

Assim, fica claro que o odorífero é algo comum a ambos os gêneros de objetos sensíveis. Pois está no gênero do tangível na medida em que é uma afecção do alimento e, assim, reúne-se no mesmo gênero que as qualidades tangíveis e gustativas. Da mesma forma, está no gênero do transparente e do audível — isto é, é percebido através do meio transparente através do qual uma coisa é vista e também ouvida, a saber, o ar e a água, embora seja percebido através destes não na medida em que são transparentes, mas na medida em que são receptivos da secura enzima, como foi dito acima. E assim, alguns razoavelmente o comparam a duas coisas: o ser do odorífero, que é a secura enzima na umidade da água e na fluidez — isto é, fluidez do ar —, é, devido à sua pronta difusão, como uma tintura — que se refere à alteração de um meio pela cor — e como uma lavagem — que se refere aos sabores —, pois o odor tem algo em comum com ambos.

Depois disso, como um epílogo, ele conclui que foi dito como devemos distinguir as espécies do odorífero e como não devemos, isto é, na medida em que os odores são tomados em si mesmos.

445a16 Em seguida, quando diz **O que alguns pitagóricos dizem**, ele elimina um erro.

Sobre este ponto, ele faz três coisas. Primeiro, ele relata a opinião errônea. Segundo, ele a refuta, onde diz **Pois, primeiro, vemos que o alimento** (445a17). Terceiro, ele responde a uma objeção tácita, onde diz **Mas é claro** (445a29).

Assim, ele primeiro diz que o que alguns pitagóricos disseram — que alguns animais são nutridos por odores — não é razoável. Segundo eles, o olfato não seria intermediário entre os sentidos, como foi dito, mas teria que ser completamente incluído entre os sentidos da nutrição. Eles foram movidos a dizer isso porque viram que os seres humanos e outros animais são fortalecidos por odores.

445a17 Em seguida, quando diz **Pois, primeiro, vemos que o alimento**, ele refuta a opinião mencionada acima com dois argumentos.

[^1]: Nota de rodapé: Referência a *De Anima* II, 9.

Primeiro, o alimento deve ser composto por mais de um elemento. Pois elementos simples não nutrem, porque os animais que se nutrem deles são compostos pelos quatro elementos, e uma coisa é nutrida pelas mesmas coisas pelas quais existe, como foi dito em *Sobre a Geração* II. Nota de rodapé Ele conclui que um sinal disso é que um resíduo é produzido a partir do alimento: seja internamente, como é evidente nos animais, em cujos corpos há lugares designados para o acúmulo de resíduos, ou externamente, no caso das plantas, cujos resíduos são imediatamente expelidos para fora, como é claro no caso das gomas das árvores e outras coisas similares. Se um animal ou planta fosse nutrido por um único elemento simples, nenhum resíduo ocorreria, pois em um elemento simples há uniformidade de partes. E embora nenhum elemento isolado seja adequado para a nutrição, devido à sua simplicidade, a água tem um impedimento especial pelo qual não pode nutrir sozinha, sem a mistura de algo terreno; por isso os agricultores adicionam adubo para nutrir as plantas com água misturada com algo: a nutrição constrói e gera algo na substância do que é nutrido, e, portanto, precisa ser algo corpóreo e sólido, o que não é verdade para a água. Daí a água sozinha não pode nutrir, e muito menos o ar. E, portanto, resta que nem o odor pode nutrir: pois é claro que o odor, sendo uma qualidade, não pode por si só construir uma substância nutrindo-a, exceto talvez em virtude do que o recebe, ou seja, o ar ou a água. Mesmo que o odor fosse evaporação, ou exalação de fumaça, como diziam os Antigos, o argumento ainda se sustentaria, porque ambos pertencem à natureza do ar, como foi dito acima.

445a23 Em seguida, quando ele diz *Além disso, vemos*, apresenta o segundo argumento.

Ele diz que todos os animais têm um lugar no qual o alimento é primeiro recebido — ou seja, o estômago —, de onde é distribuído para as partes individuais do corpo. Se considerarmos o próprio odorífero, é claro (já que a maioria dos animais cheira pela respiração) que ele é percebido por um órgão próximo ao cérebro, como foi dito acima. Mas o ar inalado, com o qual o odor é aspirado, vai para o lugar da respiração, ou seja, o pulmão. Ora, é claro que nem o cérebro nem o pulmão são o lugar nos animais que primeiro recebe o alimento. Daí é claro que o odor não nutre. Mas ele fortifica devido à alteração pelo calor, umidade e secura, e devido ao prazer; assim como o mau odor é destrutivo, como foi dito acima.

445a29 Em seguida, quando ele diz *Mas é claro*, responde a uma objeção tácita. Pois alguém poderia objetar: se o odor não nutre, é totalmente inútil. Ele responde que, embora não nutra, contribui para a saúde, como é claro pela observação e pelo que foi dito acima. Daí ele conclui que, assim como o sabor é ordenado à nutrição, o odor é ordenado à saúde.

445b1 Finalmente, a modo de epílogo, ele conclui que os objetos sensíveis foram discutidos com relação a cada órgão dos sentidos.

CAPÍTULO 14 - 445b 3 – 446a 20

> ***445b 3*** *Mas alguém levantará uma objeção: se todo corpo é infinitamente divisível, também o são as afecções sensíveis? Por exemplo, a cor, o sabor, o odor e o som, o pesado e o frio, o quente e o leve, o duro e o mole.*
>
> ***445b 6*** *Mas isso é impossível. Pois cada uma destas é algo que ativa uma potência sensitiva. Pois todas são nomeadas pelo fato de poderem mover uma potência sensitiva. Necessariamente, então, o sentido é infinitamente divisível, e toda grandeza é sensível. Pois é impossível ver algo branco que não seja uma quantidade.*
>
> ***445b 11*** *Pois, se não é assim, então pode haver um corpo que não tenha cor, nem peso, nem outra afecção semelhante, e que, portanto, não seja de modo algum sensível: pois estes são os objetos sensíveis. Haverá, portanto, algo sensível composto do que não é sensível. Mas necessariamente é composto do sensível, pois não é composto de objetos matemáticos.*
>
> ***445b 15*** *Além disso, a que o atribuiremos senão ao intelecto, ou como os conheceremos? Mas não são inteligíveis, pois o intelecto não entende o que está fora senão com a sensação.*
>
> ***445b 17*** *Mas, se é assim, isso parece favorecer os que põem grandezas indivisíveis: assim a discussão se resolve. Mas isso é impossível, como se disse antes nas discussões sobre o movimento.*
>
> ***445b 20*** *Com a resolução disto, ficará ao mesmo tempo claro também por que as espécies de cor, de sabor, de sons e de outros objetos sensíveis são limitadas. Pois o que está dentro dos extremos é necessariamente determinado, e os extremos são contrários. Mas todo gênero de objeto sensível tem contrariedade, por exemplo, preto e branco na cor, doce e amargo no sabor. E assim em todos os outros há extremos que são contrários.*
>
> ***445b 27*** *Um contínuo, então, é divisível em um número infinito de partes desiguais, mas em um número finito de espécies iguais. E o que não é por si contínuo é divisível em espécies finitas.*

> ***445b 29*** *Devemos falar das afecções como "espécies", embora existam numa continuidade e nestas partes. Por isso, devemos tomar que o que está em potência e o que está em ato são diferentes. Por isso a décima parte de um milésimo de grão de painço escapa à percepção da vista, embora a vista o percorra. E o som numa diese escapa à percepção, embora todo o canto, que é contínuo, seja ouvido. A distância entre os extremos escapa à percepção. O mesmo ocorre com o extremamente pequeno nos outros objetos sensíveis. Eles mesmos são visíveis em potência, mas não em ato, quando não estão separados. Assim, um comprimento de um pé existe em potência em algo de dois pés, e existe em ato quando é dividido.*
>
> ***446a 7*** *Mas é razoável que partes separadas de tamanho tão extremamente pequeno se dissolvam no meio circundante, como uma pequena quantidade de sabor derramada no mar.*
>
> ***446a 10*** *Mas não há extremo da potência sensitiva que corresponda ao do próprio objeto sensível, mesmo que esteja separado. A extrema pequenez está em potência para uma potência sensitiva mais segura. E um objeto sensível separado de tal tamanho não será sentido em ato. Contudo, será um objeto sensível, pois já há a potência, e estará em ato quando uma potência sensitiva chegar a ele. Assim se disse que algumas grandezas e afecções escapam à percepção; e por que causa; e o modo em que são objetos sensíveis, e o modo em que não são.*
>
> ***446a 16*** *Mas, como há quantidades existentes dentro de modo a serem sensíveis em ato, e não só como no todo, mas também separadamente, elas, as cores, os sabores e os sons, são necessariamente finitas segundo algum número.*

Comentário

445b 3 Depois de determinar sobre os órgãos dos sentidos e os objetos sensíveis, o Filósofo determina aqui algumas questões sobre a potência sensitiva e os objetos sensíveis.

Primeiro, levanta uma questão sobre os próprios objetos sensíveis. Segundo, levanta outra sobre a alteração da potência sensitiva por um objeto sensível, onde diz *Mas alguém levantará uma objeção* (cap. 15, 446a 20). Terceiro, levanta uma terceira sobre a própria potência sensitiva, onde diz *Mas há também outra objeção semelhante* (cap. 16, 447a 12).

Sobre o primeiro ponto, faz três coisas. Primeiro, levanta a questão. Segundo, introduz argumentos sobre ela, onde diz *Mas isso é impossível* (445b 6). Terceiro, resolve-a, onde diz *Com a resolução disto* (445b 20).

Diz, pois, primeiro, que todo corpo é infinitamente divisível: pois isso é da natureza de um contínuo, como é claro no livro da *Física*. [Nota] Mas as qualidades sensíveis, que se chamam

afecções, como se diz nas *Categorias*, [Nota] estão no corpo como em seu sujeito. Portanto, há uma questão que alguém pode levantar como objeção: se as próprias qualidades sensíveis, como a cor, o sabor e assim por diante, são também infinitamente divisíveis.

445b 6 Então, quando diz *Mas isso é impossível*, levanta objeções acerca da questão posta.

Primeiro, levanta objeções para mostrar que as qualidades sensíveis não são infinitamente divisíveis. Segundo, levanta objeções do outro lado, onde diz *Pois, se não é assim* (445b 11). Terceiro, elimina uma solução falsa, onde diz *Mas, se é assim* (445b 17).

Diz, pois, primeiro, que parece impossível que as qualidades sensíveis sejam divididas infinitamente, porque cada uma das qualidades sensíveis acima mencionadas age naturalmente sobre uma potência sensitiva. Pois a natureza própria de cada uma consiste nisto: poder mover uma potência sensitiva; por exemplo, pertence à natureza da cor poder mover o sentido da visão. Se, então, as qualidades acima mencionadas são infinitamente divisíveis, a consequência será que o sentido, isto é, o próprio ato de sentir, é infinitamente divisível. Ora, um ser movido é infinitamente divisível segundo a divisão da grandeza através da qual algo se move; e assim seguir-se-ia que, assim como o movido percorre toda parte da grandeza, assim quem sente sentiria qualquer grandeza, por menor que fosse, e assim toda grandeza seria sensível.

Mas acrescenta uma razão pela qual não conclui que nem sequer os pontos são perceptíveis ao sentido: porque é impossível ver algo branco que não seja uma quantidade; e o argumento é o mesmo quanto aos outros objetos sensíveis. A razão disso é que a potência sensitiva é uma potência numa grandeza, já que é o ato de um órgão corporal, e assim só pode ser afetada pelo que tem grandeza: pois o que é ativo deve ser proporcionado ao que é passivo.

Resta o problema de que toda grandeza é perceptível; como isso deve ser entendido será esclarecido abaixo. Daí se pode concluir que as qualidades sensíveis não são infinitamente divisíveis.

445b 11 Então, quando diz *Pois, se não é assim*, levanta objeções do lado oposto, com dois argumentos. O primeiro é este. Se as qualidades sensíveis não são infinitamente divisíveis, então pode haver um corpo mínimo que transcende a divisão das qualidades sensíveis e não tem qualidade sensível, isto é, nem cor, nem peso, nem qualquer outra qualidade semelhante. E assim tal corpo não será sensível, porque só as qualidades mencionadas são objetos sensíveis. Portanto, como esses corpos minúsculos são partes de um corpo inteiro que é sensível, seguir-se-á que um corpo sensível é composto do que não é sensível. Mas um corpo sensível é necessariamente composto do que é sensível, pois não se pode dizer que um corpo sensível seja composto de corpos matemáticos, nos quais a quantidade é considerada sem qualidades sensíveis. Resta, portanto, que as qualidades sensíveis devem ser infinitamente divisíveis.

445b 15 Apresenta o segundo argumento onde diz *Além disso, a que o atribuiremos*.

Seu argumento procede do ponto de que a alma por natureza conhece todas as coisas, seja pelo sentido, seja pelo intelecto, como se estabeleceu em *Sobre a Alma* III. [Nota]

Assim, se os corpos mínimos acima mencionados, que transcendem a divisão das qualidades sensíveis, não são sensíveis por carecerem de qualidades sensíveis, só podem ser atribuídos ao intelecto como potência que os conhece. Mas não se pode dizer que sejam inteligíveis: pois o intelecto não entende nenhuma das coisas fora da alma senão com a sensação delas, isto é, sentindo-as simultaneamente. Se, portanto, esses corpos mínimos não são sentidos, não poderão ser entendidos.

Diz isso para eliminar uma opinião de Platão, que sustentava que as formas entendidas existem fora da alma. Mas, segundo Aristóteles, as coisas entendidas são as próprias naturezas das coisas nos singulares, as quais, enquanto estão nos singulares, caem sob a apreensão da potência sensitiva. Mas o intelecto apreende essas naturezas de modo absoluto e lhes atribui certas intenções inteligíveis, a saber, a de ser gênero ou espécie. Essas intenções existem só no intelecto, não fora dele; daí que só o intelecto as conheça.

445b 17 Então, quando diz *Mas, se é assim*, elimina uma resposta falsa.

Poder-se-ia argumentar assim. Um problema se segue de pôr a divisibilidade infinita da grandeza, seja o que for que se diga das qualidades sensíveis, que sejam infinitamente divisíveis ou não. Isso, então, parece favorecer a opinião dos que põem grandezas indivisíveis, porque a dificuldade se resolve assim: pois, se um corpo não é infinitamente divisível, então, como a qualidade sensível não é infinitamente divisível, não se seguirá que haja corpos que não podem ser sentidos. Mas essa opinião de que algumas grandezas são indivisíveis é impossível, como é evidente pelo que foi dito nas discussões sobre o movimento, isto é, na *Física* VI. [Nota]

445b 20 Então, quando diz *Com a resolução disto*, resolve a questão que levantou acima sobre a divisão das qualidades sensíveis.

E primeiro trata de sua divisão formal, isto é, do gênero em espécies. Segundo, de sua divisão quantitativa, onde diz *Um contínuo, então* (445b 27).

Diz, pois, primeiro, que, junto com a solução das dificuldades acima mencionadas, ao mesmo tempo deverá ficar claro por que as espécies de cor, de sabor e de outras coisas semelhantes são finitas: pois prometeu acima que isso seria determinado.

Dá para isso a seguinte razão. Se é possível chegar ao ponto mais distante a partir de qualquer dos extremos, o que está no meio é necessariamente finito, como se provou nos *Analíticos Posteriores* I. [Nota] Ora, é claro que em qualquer gênero de objetos sensíveis há uma contrariedade que é a maior distância, e assim os contrários devem ser os extremos, por exemplo, preto e branco na cor, doce e amargo no sabor, e igualmente nos outros. Resta, portanto, que as espécies intermediárias são finitas.

445b 27 Então, quando diz *Um contínuo, então*, resolve a questão levantada antes sobre a divisão quantitativa das qualidades sensíveis.

Primeiro, faz algumas pressuposições. Segundo, procede a resolver a questão onde diz *Devemos falar das afecções* (445b 29).

Sobre o primeiro ponto, faz duas pressuposições.

A primeira é que um contínuo é, de um modo, divisível num número infinito de partes e, de outro modo, num número finito. Pois, se se faz uma divisão em partes iguais, ela não poderá proceder ao infinito enquanto o contínuo for finito, porque, se de qualquer coisa finita se tira repetidamente algo do tamanho de um palmo, será inteiramente retirada. Mas, se se faz uma divisão em partes desiguais, ela procederá ao infinito: por exemplo, se um todo é dividido ao meio, e de novo a metade ao meio, que é um quarto do todo, a divisão procederá ao infinito.

A segunda suposição é que o que é contínuo não por si, mas acidentalmente, por exemplo a cor e outras coisas semelhantes, é por si dividido formalmente em espécies finitas, como se disse pouco antes.

445b 29 Então, quando diz *Devemos falar das afecções*, procede a resolver a questão principal, que era sobre a divisão das qualidades sensíveis.

Porque tomou seu argumento sobre esta questão do que aparece na sensação, primeiro inquire sobre a divisão ao infinito com respeito ao próprio ato de sentir. Segundo, conclui sua proposta com respeito às próprias coisas sensíveis, onde diz *Mas, como há quantidades* (446a 16).

Sobre o primeiro ponto, faz duas coisas. Primeiro, inquire se o sentir procede ao infinito com respeito às partes existentes num todo. Segundo, se o faz com respeito às partes separadas, onde diz *Mas é razoável* (446a 7).

Diz, pois, primeiro, que, porque devemos falar das afecções, isto é, das qualidades sensíveis, como "espécies" e formas que não são, consideradas em si mesmas, infinitas, como se disse, e que, no entanto, existem num contínuo como em seu sujeito, por cuja divisão são acidentalmente divididas, segue-se que, assim como num contínuo há algo em ato, a saber, uma parte separada, e algo em potência, a saber, uma parte existente no contínuo não separada, assim também nessas qualidades, divisíveis acidentalmente, uma parte separada existe em ato e, portanto, pode ser sentida em ato, mas uma parte não dividida existe em potência e, por isso, não é sentida em ato. E assim, embora a vista percorra um grão de painço, alguma minúscula parte deste, digamos a décima de um milésimo, escapa à percepção da vista. Do mesmo modo, embora todo um canto contínuo seja ouvido, alguma pequena parte do canto, como uma diese, que é a menor unidade na melodia, sendo a distância entre um tom e um semitom, escapa à percepção da audição. Pois esse tipo de distância intermediária entre os extremos escapa à percepção. E assim, no caso dos outros objetos sensíveis, o extremamente pequeno escapa totalmente à percepção da potência sensitiva. Pois é visível em potência, mas não em ato, exceto quando separado. Do mesmo modo vemos nas grandezas que uma linha de um pé existe em potência numa linha de dois pés, mas existe em ato quando é dividida do todo.

É claro, pelo que precede, que é falso o que dizem alguns matemáticos: que nada é visto inteiro de uma só vez, mas que a vista percorre as partes de um objeto visível como se o ver fosse um contínuo, como o ser movido. Enganam-se nisso, porque as partes de um contínuo são visíveis não em ato, mas só em potência. Por isso a vista toma um todo visível como uma unidade indivisível pertencente a um gênero próprio, a menos que tome partes não divididas como se o fossem, como

quando olha cada uma, uma a uma. Contudo, nem isso alcança toda parte mínima, porque então o sentir seria infinitamente divisível, o que foi descartado acima como inconsistente.

446a 7 Então, quando diz *Mas é razoável*, mostra que nem mesmo as partes separadas são infinitamente perceptíveis pelo sentido.

Primeiro, do ponto de vista das próprias partes. Segundo, do ponto de vista da própria potência sensitiva, onde diz *Mas não há extremo* (446a 10).

Diz, pois, primeiro, que, se partes extremamente pequenas são separadas de um todo, parece razoável, por causa da pequenez de seu poder de autoconservação, que não possam continuar a durar; pois o poder corporal se divide segundo a divisão da grandeza, como é claro pela *Física* VII. [Nota] E assim essas partes mínimas separadas são imediatamente convertidas no corpo circundante, por exemplo ar ou água, como é claro no caso de uma bebida saborosa derramada no mar.

Disso é claro por que um corpo matemático, no qual só se considera a natureza da quantidade, que nada tem que se oponha à divisão infinita, é infinitamente divisível. Mas um corpo natural, que é considerado sob uma forma total, não pode ser dividido infinitamente, porque, uma vez reduzido à sua menor parte, é imediatamente, por causa da fraqueza de seu poder, mudado em outra coisa. Daí que se possa encontrar uma menor parte da carne, como se diz na *Física* I. [Nota] Mas um corpo natural não é, como se disse na objeção, composto de corpos matemáticos.

446a 10 Então, quando diz *Mas não há extremo*, mostra a proposta do ponto de vista da própria potência sensitiva.

Para evidência neste ponto, deve-se saber que, quanto mais excelente é uma potência sensitiva, tanto menor alteração do órgão por um objeto sensível ela pode perceber. Mas é claro que, quanto menor é um objeto sensível, menor é a alteração que causa no órgão, e assim tanto mais excelente potência sensitiva requer para ser sentido em ato. Mas é claro que a potência sensitiva não pode ser aumentada infinitamente, como tampouco as outras potências naturais.

Daí que, mesmo que os corpos sensíveis fossem infinitamente divisíveis, não haveria, contudo, sempre um extremo da potência sensitiva em superioridade de poder que correspondesse ao extremo do objeto sensível em pequenez, nem mesmo se a extrema pequenez do objeto sensível continuasse a durar separada. Pois a extrema pequenez do objeto sensível existe em potência, para ser percebida por uma potência sensitiva mais segura e mais perfeita, e, se esta não está presente, não poderá ser sentida em ato. Todavia, será um objeto sensível em si mesmo, pois já, por estar separado, tem poder ativo para alterar um sentido, e, quando um sentido chegar a ele, será percebido em ato. Portanto, é claro que é verdade o que se disse acima, que nenhuma grandeza é invisível, isto é, em si mesma, embora uma grandeza possa ser invisível por imperfeição da vista.

Conclui, pois, que se disse que algumas grandezas e qualidades afetivas escapam à percepção da potência sensitiva; e por que causa; e o modo em que são objetos sensíveis, e o modo em que não são.

446a 16 Então, quando diz *Mas, como há quantidades*, conclui do que precede que, visto que algumas partes dos corpos sensíveis têm quantidade deste modo, de modo a serem sensíveis em ato não só quando existem num todo, mas também quando divididas, partes desse tipo são necessariamente finitas segundo algum número, seja no caso das cores, dos sabores ou dos sons. E assim, na medida em que são perceptíveis em ato, não são infinitamente divisíveis.

CAPÍTULO 15 - 446a 20 – 447a 11

> ***446a 20*** *Mas alguém levantará uma objeção: os objetos sensíveis, ou os movimentos causados pelos objetos sensíveis, de qualquer modo que a sensação ocorra, chegam primeiro a um ponto intermediário quando agem? O odor e o som parecem fazê-lo: pois quem está mais perto sente o odor mais cedo, e o som chega depois da pancada. Dá-se, então, o mesmo no caso do objeto visível e da luz?*
>
> ***446a 26*** *Empédocles diz que a luz do sol chega, desse modo, a um ponto intermediário antes de chegar ao sentido da vista ou à terra.*
>
> ***446a 28*** *Poderia pensar-se razoável que é isso o que acontece. Pois o que se move move-se de algo a algo, e por isso há necessariamente um tempo em que se move de um ao outro. Mas todo intervalo de tempo é divisível. Assim, houve um tempo em que o raio não era visto, mas ainda estava sendo conduzido no meio.*
>
> ***446b 2*** *Tudo simultaneamente ouve e já ouviu e, em geral, sente e já sentiu. Não há geração das sensações; elas não têm vir-a-ser. Contudo, o som não está já no sentido da audição quando se dá a pancada. A reconfiguração das letras, quando são levadas através de um meio, o torna claro: as pessoas aparentemente não ouviram o que foi dito, porque o ar levado se reconfigura ao ser levado. Assim é no caso da cor e da luz: pois não é o caso de que este veja e aquele seja visto se estão relacionados de um modo qualquer. Assim é com as coisas iguais: nenhuma precisa estar em lugar determinado, pois, quando as coisas são feitas iguais, não faz diferença se estão perto ou longe uma da outra.*
>
> ***446b 13*** *Por outro lado, é razoável que isso aconteça no caso do som e do odor. Pois o ar e a água são, de certo modo, contínuos, mas os movimentos de ambos são divisíveis. Por isso também é a mesma coisa que o primeiro e o último ouvem e cheiram, mas de certo modo não é. Mas a alguns parece haver uma objeção também quanto a isso. Pois alguns dizem que é impossível que cada um, por meio do que é diferente, ouça, veja e cheire a mesma coisa. Pois não é possível que muitos, afastados uns dos outros, ouçam e cheirem a mesma coisa, isto é, que ela seja cortada de si mesma. Por outro lado, todos sentem o motor original, por exemplo o marmelo, o incenso ou o fogo, que é numericamente um*

> *e o mesmo. O que é individual é numericamente diferente, mas especificamente o mesmo. Portanto, muitos simultaneamente veem, cheiram e ouvem.*
>
> ***446b 25*** *Mas essas coisas não são corpos, e sim uma afecção e um movimento. Pois, de outro modo, isso não aconteceria. Tampouco são independentes de corpo.*
>
> ***446b 27*** *Mas a explicação da luz é diferente, pois há luz por meio de um único ser, mas não há um movimento.*
>
> ***446b 28*** *Em geral, alteração e translação não são semelhantes. Pois é razoável que as translações cheguem primeiro a um ponto intermediário; e o som parece ser um movimento de translação. Mas o que é alterado não é assim.*
>
> ***447a 1*** *Pois pode acontecer que um todo seja alterado de uma só vez, não primeiro a metade dele, por exemplo quando todo um corpo de água se solidifica de uma só vez.*
>
> ***447a 3*** *Contudo, se o que é aquecido ou solidificado é grande, o contíguo é afetado pelo contíguo. Mas o primeiro é necessariamente alterado, de uma só vez e instantaneamente, pelo próprio agente. E o gosto seria como o odor se existíssemos na umidade e o sentíssemos de longe antes de tocá-lo.*
>
> ***447a 8*** *Mas é razoável, onde a parte sensitiva tem um meio, que nem tudo seja afetado de uma só vez, exceto no caso da luz, pelo que se disse acima, e, pela mesma razão, no caso do ver: pois a luz causa o ver.*

Comentário

446a 20 Depois de seguir a primeira questão, que diz respeito às próprias coisas sensíveis, o Filósofo passa aqui à segunda questão, que diz respeito à alteração da potência sensitiva pelos objetos sensíveis.

Sobre este ponto, faz três coisas. Primeiro, levanta a questão. Segundo, argumenta-a, onde diz *Empédocles diz* (446a 26). Terceiro, resolve-a, onde diz *Por outro lado* (446b 13).

Sobre o primeiro ponto, deve-se considerar que, como se estabeleceu acima, alguns sustentaram que a potência sensitiva é mudada pelas coisas sensíveis por via de emanação, de modo que são as próprias coisas sensíveis, isto é, as emanações delas, que chegam à potência sensitiva. Mas o próprio Aristóteles sustentou que as coisas sensíveis mudam o meio por via de certa alteração, de modo que são mudanças desse tipo que chegam à potência sensitiva.

Há, pois, uma questão, de qualquer modo que a sensação ocorra: se os próprios objetos sensíveis (segundo a opinião dos outros) ou as alterações causadas pelos objetos sensíveis (segundo a opinião do próprio Aristóteles) chegam primeiro a um ponto intermediário antes de chegar à

potência sensitiva. Não há dificuldade quanto a isso no caso da audição e do olfato, pois é claro que se sente o odor mais cedo de perto e, de modo semelhante, que o som chega à audição depois de ocorrer a pancada que causa o som, como pode perceber claramente quem vê a pancada de longe. E é claro que esta questão não tem lugar no caso do paladar e do tato, porque não percebem por um meio externo. Por isso a dificuldade parece ser só quanto à vista, isto é, se um objeto visível e a luz que causa o ver chegam primeiro a um ponto intermediário antes de chegar à potência sensitiva ou a algum termo.

446a 26 Então, quando diz *Empédocles diz*, levanta uma objeção acerca da questão formulada.

Primeiro, argumenta pelo lado falso da questão. Segundo, elimina uma solução falsa, onde diz *Tudo simultaneamente ouve* (446b 2).

Argumenta, em resposta à questão, primeiro pela autoridade de Empédocles, que dizia que a luz que procede do sol chega primeiro a um ponto intermediário antes de chegar ao sentido da vista que vê a luz, ou à terra que é vista por meio da luz e além da qual o raio do sol não prossegue.

Tocou nesta questão em *Sobre a Alma* II, mas refutou a opinião assim: numa distância tão grande como a que há do sol nascente até nós, é impossível que uma sucessão temporal escape à nossa percepção. [Nota]

446a 28 Segundo, onde diz *Poderia pensar-se razoável*, argumenta o mesmo ponto por razão.

Diz que parece razoável que isso aconteça, isto é, que o objeto visível ou a luz chegue primeiro a um ponto intermediário antes de chegar ao sentido da vista. Pois parece haver algum movimento do próprio objeto visível, ou da luz, ao chegar ao sentido da vista. Mas tudo o que é movido é movido de algo a algo, de modo que antes está no termo de que é movido e depois no termo para o qual é movido: de outro modo, se estivesse simultaneamente em ambos os termos, não se moveria de um ao outro. Mas o antes e o depois no movimento são contados pelo tempo. Há, portanto, necessariamente algum tempo em que o objeto visível, ou a luz, é movido do corpo visível ou iluminante ao sentido da vista. Mas todo intervalo de tempo é divisível, como se provou na *Física* VI. [Nota] Portanto, se tomarmos o ponto médio do tempo em questão, nesse ponto o raio de luz, ou o próprio objeto visível, ainda não chegou ao sentido da vista, mas ainda está sendo movido através do meio, porque a grandeza através da qual algo é movido deve ser dividida segundo a divisão do tempo, como se provou na *Física* VI. [Nota]

446b 2 Então, quando diz *Tudo simultaneamente ouve*, elimina uma resposta inadequada.

Alguém poderia pensar que os objetos sensíveis não chegam primeiro a um ponto intermediário antes de chegar à potência sensitiva porque o sentido percebe o objeto sensível de uma só vez, sem sucessividade. Assim, no ouvir, o ouvir não precede o ter ouvido do modo como, no que é sucessivo, o ser movido precede o ter sido movido: antes, quando alguém está ouvindo, simultaneamente já ouviu, porque todo o ato de ouvir se completa num instante. E isso é universalmente verdadeiro de todo sentido, isto é, que simultaneamente sente e já sentiu algo. Isso é assim porque não há geração das sensações; elas não têm vir-a-ser.

Dizemos que há "geração" das coisas que têm um ser (*esse*) alcançado por movimento sucessivo ou gradual: seja que o termo do movimento sucessivo é a própria forma das coisas, como quando se diz que uma coisa branca é gerada porque uma coisa chega à brancura por alteração sucessiva; seja que o termo do movimento sucessivo é uma disposição à sua forma, como se diz que o fogo e a água são gerados porque disposições às suas formas, isto é, qualidades elementares, são adquiridas por alteração sucessiva.

Mas começam a ser sem serem geradas nem virem a ser aquelas coisas que não são causadas, nem por si mesmas nem com respeito a quaisquer disposições precedentes nelas, por movimento sucessivo. Por exemplo, o "à direita" é causado numa coisa não por algum movimento sucessivo preexistente nela, mas por ter sido feita outra coisa "à esquerda" dela. Do mesmo modo, o ar começa a ser iluminado não por algum movimento preexistente nele, mas pela presença de um corpo iluminante. E do mesmo modo uma potência sensitiva começa a sentir não por algum movimento preexistente nela, mas pela devida colocação de um objeto sensível diante dela.

+0+

Assim, simultaneamente se sente e já se sentiu. Contudo, não é por isso necessário que os objetos sensíveis, ou os movimentos dos objetos sensíveis, cheguem a uma potência sensitiva sem sucessão. Pois é claro que simultaneamente se está ouvindo e já se ouviu, e, no entanto, o som não chega imediatamente à audição quando se dá a pancada que causa o som.

Isso é esclarecido pela reconfiguração das letras que ocorre quando a fala de alguém é ouvida de longe, indicando que o som da voz formado em letras é levado sucessivamente através do meio. É por isso que os que ouvem o som aparentemente não distinguiram pelo ouvir as letras pronunciadas: porque o ar movido no meio se reconfigura, como se perdesse a impressão feita por quem primeiro causou o som. Isso acontece às vezes por alguma outra alteração no ar, por exemplo quando, por falarem muitos, é impossível distinguir o que um deles diz, pois os movimentos se impedem uns aos outros. Mas às vezes acontece por causa da distância: pois, como a ação de aquecer se enfraquece no que está mais longe, assim também a alteração do ar por quem primeiro produz o som, e por isso o som da fala pode chegar perfeitamente aos que estão perto do falante, com a requerida articulação das letras, mas chegar com alguma confusão aos que estão mais longe.

446b 9 O caso da cor e da luz, então, parece ser semelhante, pois também a cor e a luz não podem ser vistas por estarem postas de um modo qualquer: antes, requer-se uma distância determinada. Pois, assim como as falas são ouvidas pelos que estão a distância sem distinção das letras, assim também os corpos o são pelos que estão a distância sem distinção da disposição das partes singulares. A relação entre o sentido da vista e o objeto visível não é como a relação de igualdade: pois nenhuma localização determinada é requerida para que as coisas sejam iguais; antes, por mais que varie sua localização, permanecem sempre iguais do mesmo modo, e não faz diferença se estão perto ou longe. Portanto, parece que, assim como a configuração das letras torna claro que o som chega ao sentido da audição por sucessão, embora, uma vez chegado à audição, seja ouvido de uma vez, assim também a visão incompleta dos objetos visíveis remotos parece indicar que a cor e a luz chegam ao sentido da vista por sucessão, embora sejam vistas de uma só vez.

446b 13 Então, quando diz *Por outro lado*, apresenta a solução verdadeira, mostrando a diferença entre a vista e os outros dois sentidos que percebem por meios externos, a saber, a audição e o olfato.

Isto se divide em duas partes. Primeiro, dá a diferença da vista em relação à audição e ao olfato. Segundo, conclui sua proposta, onde diz *Mas é razoável* (447a 8).

A primeira parte se divide em duas segundo as duas diferenças que dá. A segunda começa onde diz *Em geral, alteração e translação* (446b 28).

Diz, pois, primeiro, que é razoável que isso aconteça no caso do som e do odor, a saber, que cheguem à potência sensitiva por sucessão. Dá como razão disso o fato de que o ar e a água, que são os meios pelos quais esses objetos são levados à potência sensitiva, são, de fato, em sua substância, contínuos, e no entanto movimentos distintos uns dos outros podem ocorrer neles.

Isso pode acontecer por causa da fácil divisibilidade do ar e da água, que, como o Filósofo mostra na *Física* VII, é evidente no movimento de arremessar algo, onde há muitos movimentos, muitos motores e muitas coisas movidas. [Nota] Pois uma parte do ar é movida por outra, e assim há diferentes movimentos que se sucedem, porque uma parte do ar que foi movida ainda permanece motora depois de cessar de ser movida. Assim os movimentos das partes do ar não são todos simultâneos; antes, sucedem-se uns aos outros, como se mostra na *Física* VIII. [Nota]

Isso é também evidente no caso do som, que é causado por uma pancada no ar, mas não de modo que todo o ar intermédio seja movido por quem golpeia em um só movimento. Antes, há muitos movimentos que se sucedem, pois uma parte, tendo sido movida primeiro, move então outra. Assim, de certo modo, é a mesma coisa que o primeiro ouve (o que está perto da pancada que causa o som) e que o último ouve (o que está a distância). Mas, de certo modo, não é a mesma coisa.

446b 17 Segundo alguns, parece haver uma dificuldade neste ponto: alguns dizem que, como pessoas diferentes sentem por meio de órgãos diferentes, é impossível que sintam a mesma coisa. Ora, isso é verdade se se refere ao que move proximamente a potência sensitiva, porque os sentidos de pessoas diferentes são imediatamente alterados pelas diferentes partes do meio que estão perto delas, e assim o que um sente é "cortado" e distinto do que outro sente. Mas, se se entende o que primeiro moveu o meio, então todos sentem uma só e mesma coisa. Por exemplo, todos, perto ou longe, ouvem o som de uma só pancada; igualmente, todos cheiram o único corpo odorífero, por exemplo o marmelo ou o incenso que queima no fogo. O que chega a cada um individualmente é numericamente diferente, mas especificamente o mesmo, porque todas essas alterações são causadas pela mesma forma, a forma do que primeiro as ativa. Daí que muitos simultaneamente vejam, cheirem e ouçam o mesmo objeto sensível pelas diferentes alterações que lhes chegam.

446b 25 Mas essas coisas que chegam aos sentidos de cada indivíduo não são corpos emanando de um corpo sensível, como alguns sustentaram: antes, cada uma delas é um movimento e uma afecção de um meio que foi alterado pela ação de um objeto sensível. Pois, se fossem corpos diferentes que chegassem a indivíduos diferentes por emanação, então isto, isto é, que todos

sintam a mesma coisa, não aconteceria, mas cada um perceberia apenas o corpo que lhe chegou. E, embora não sejam corpos, não são, contudo, independentes de corpo, nem do meio que é como que afetado e movido, nem do objeto sensível que é como que o que primeiro move e age.

446b 27 É claro, pois, pelo que se disse, que o som chega ao sentido da audição por muitos movimentos sucessivos de partes. E é semelhante no caso do odor, exceto que a alteração pelo odor ocorre por alteração de um meio, mas a alteração pelo som por movimento local. Mas a explicação da luz é diferente. Pois a luz não chega ao sentido da vista por muitos movimentos que se sucedem em partes diferentes do meio, mas por um único ser (*esse*), isto é, por ser todo o meio movido, como uma só coisa móvel, num só movimento, por um corpo iluminante. Neste caso não há um movimento sucedendo a outro, como se disse haver no caso do odor e do som.

+0+

A razão dessa diferença é que o que é recebido em algo como em seu sujeito próprio e natural pode permanecer nele e ser princípio de ação, mas o que é recebido em algo apenas como qualidade adventícia não pode nem permanecer nele nem ser princípio de ação.

Ora, porque as formas substanciais são os princípios das qualidades e dos acidentes, é recebida num sujeito segundo seu ser próprio e natural aquela qualidade que dispõe o sujeito à forma natural de que é receptivo. Por exemplo, a água, em razão de sua matéria, é receptiva da forma substancial do fogo, que é o princípio do calor; e assim o calor é recebido na água como dispondo-a à forma do fogo, e, removido o fogo, a água ainda permanece quente e capaz de aquecer. Do mesmo modo, o odor é recebido no ar e na água, e o som no ar, tanto segundo seu ser próprio e natural quanto na medida em que o ar e a água são alterados pela secura enquímica, ou o ar pela pancada de um corpo. Assim, quando cessa a pancada, o som permanece no ar; e, removido o corpo causador do odor, o odor ainda é percebido no ar. A razão é que a parte do ar que foi mudada de modo a assumir um som ou odor pode igualmente mudar outra parte, e assim se produzem diferentes movimentos que se sucedem.

Mas o transparente não é receptivo da forma substancial do corpo iluminante, por exemplo o sol, que é a primeira "raiz" da luz, nem é disposto, pela recepção da luz, a forma substancial alguma. Por isso a luz é recebida no transparente como uma qualidade adventícia que nem permanece quando o corpo iluminante está ausente nem pode ser princípio de ação sobre outra coisa. Daí que uma parte do ar não seja iluminada por outra, mas todo o ar seja iluminado por aquilo que primeiro o ilumina, até onde quer que o poder do corpo iluminante possa alcançar. Assim, há uma só coisa iluminada e uma só iluminação de todo o meio.

+0+

446b 28 Então, quando diz *Em geral, alteração e translação*, mostra a segunda diferença.

Diz que, falando em geral da alteração e da "translação", isto é, da mudança de lugar, as duas não são semelhantes. É razoável que as mudanças de lugar cheguem primeiro ao ponto médio da grandeza sobre a qual se dá o movimento antes de chegar ao termo, pois na mudança de lugar há movimento de um extremo de uma grandeza ao outro extremo. Por isso o móvel deve chegar ao ponto médio da grandeza no ponto médio do tempo. Assim, o argumento introduzido acima tem

lugar no caso da mudança de lugar. E o som é consequência do movimento local, enquanto o ar é perturbado pela pancada que causa o som até a potência da audição. É razoável, pois, que o som chegue a um ponto intermediário antes de chegar ao sentido da audição.

Mas, no caso do que é alterado, não é assim. Pois os termos da alteração não são extremos de uma grandeza, e por isso o tempo da alteração não é necessariamente, por si, commensurável com uma grandeza de tal modo que, no ponto médio do tempo, o movimento chegasse ao ponto médio da grandeza, seja o ponto médio da grandeza sobre a qual se dá o movimento (pois isso não se pode dar na alteração, que não é movimento numa quantidade ou num "onde", mas numa qualidade), seja o ponto médio de uma grandeza que é ela mesma movida.

447a 1 Pois pode às vezes acontecer que todo o corpo seja alterado de uma só vez, não primeiro a metade dele, como vemos que todo um corpo de água pode congelar-se de uma só vez.

No movimento local, o tempo é comensurável com a grandeza pela qual passa o movimento e se divide segundo a divisão da grandeza, como se prova na *Física* VI. [Nota] Do mesmo modo, na alteração, o tempo é comensurável com a distância entre os termos, e assim, em igualdade de condições, requer-se mais tempo para que algo frio do que algo morno se torne quente. Assim, se há extremos entre os quais não se pode tomar um ponto médio, a passagem de um extremo ao outro deve ocorrer sem intermediário. Ora, a contradição é uma oposição que por si não tem intermediário, como se diz nos *Analíticos Posteriores* I. [Nota] E, com a suposição da receptividade de um sujeito, a razão da privação é a mesma, pois a privação nada é senão negação num sujeito. Por isso todas as alterações cujos termos são ser e não ser, ou privação e forma, são instantâneas e não podem ser sucessivas, pois nas alterações sucessivas a sucessão é notada por meio de intermediários determinados com respeito à distância de um contrário a outro.

447a 3 Dentro desta distância, toda a grandeza do corpo a que se estende imediatamente o poder da primeira causa da alteração é considerada como um só sujeito que instantaneamente, de uma só vez, começa a ser movido. Mas, se há um corpo capaz de ser alterado, mas tão grande que o poder da primeira causa da alteração não pode alcançá-lo como um todo, mas só uma parte dele, seguir-se-á que, depois de alterada a primeira parte, esta alterará subsequentemente outra.

E assim diz que, se é um corpo grande que é aquecido ou congelado, o contíguo é necessariamente afetado pelo contíguo, isto é, uma parte subsequente é necessariamente alterada pela imediatamente precedente. Mas a primeira parte é alterada, de uma só vez e instantaneamente, pelo próprio que primeiro causa a alteração, porque aqui não há sucessão do ponto de vista da grandeza, mas só do ponto de vista das qualidades contrárias, como se disse. É por isso que o odor chega primeiro a um ponto intermediário antes de chegar à potência sensitiva, ainda que isso ocorra por alteração sem movimento local. Pois um corpo odorífero não pode alterar todo o meio de uma só vez; antes, altera uma parte, que altera outra, e assim a alteração chega ao sentido do olfato por sucessão, através de vários movimentos, como se disse acima. E seria o mesmo no caso do paladar como no caso do olfato se vivêssemos na umidade aquosa, que é a única receptiva de sabor, como agora vivemos no ar, que é receptivo de odor; e se, de novo, o sabor pudesse ser sentido por alteração do meio a distância antes de tocarmos um corpo saboroso, como é o caso do olfato.

+0+

Ora, o que aqui se diz parece contrário ao argumento pelo qual o Filósofo prova na *Física* VI que tudo o que é movido é divisível, porque uma parte está no termo *a quo* e outra no termo *ad quem*. [Nota] Assim se pode ver que, enquanto algo está sendo mudado de branco para preto, quando uma parte dele é branca, outra é preta. Logo, não pode ser que o todo seja alterado de uma só vez, mas antes parte após parte.

Mas alguns dizem que a intenção do Filósofo ali é mostrar não que uma parte do móvel está no termo *a quo* e outra no termo *ad quem*, mas que o móvel está numa parte do termo *a quo* e noutra parte do termo *ad quem*. E assim, na alteração, é necessário não que uma parte do móvel seja alterada antes de outra, mas que todo o móvel que é alterado, por exemplo de branco para preto, tenha uma parte de brancura e uma parte de negrura.

Mas isso não concorda com a intenção de Aristóteles, porque isso não provaria diretamente que o móvel é divisível, mas antes que os termos do movimento são de algum modo divisíveis. Tampouco concorda com as palavras que Aristóteles usa, como é claro a quem examina atentamente seu texto, onde a passagem se refere claramente às partes do móvel.

Assim, deve-se dar outra explicação, a saber, que a demonstração se entende com referência ao movimento local, que é verdadeira e por si contínuo. Pois na *Física* VI Aristóteles trata do movimento sob o aspecto do contínuo. Mas os movimentos de crescimento e de alteração, como se disse na *Física* VIII, não são simplesmente contínuos. [Nota] Daí que a observação de Aristóteles não seja universalmente verdadeira de toda alteração, mas só da alteração enquanto recebe continuidade de um móvel em que uma parte altera outra. Mas um móvel que o poder da primeira causa da alteração alcança de uma só vez, como um todo, é algo indivisível enquanto é alterado de uma só vez.

+0+

447a 8 Então, quando diz *Mas é razoável*, conclui do que precede a intenção principal.

Diz que é razoável, no caso dos sentidos para os quais há um meio entre o objeto sensível e o órgão de sentir, que todo o meio seja afetado e movido não de uma só vez, mas por sucessão, exceto no caso da luz, e isso pelo que foi dito: primeiro, porque a iluminação não ocorre, como sustentava Empédocles, por movimento local, como a propagação do som, mas por alteração; segundo, porque na iluminação não há vários movimentos, como se disse haver no caso do odor, mas só um. A estes pontos deve-se acrescentar um terceiro: que a luz não tem contrário, mas as trevas se lhe opõem antes como simples privação, e assim a iluminação ocorre de uma só vez.

E o mesmo deve-se dizer da visão, porque a luz causa o ver. E daí que o meio seja alterado pelos objetos visíveis de modo análogo ao modo como é alterado pela luz.

CAPÍTULO 16 - 447A12–448A1

> ***447a12*** *Mas há também outra objeção desse tipo levantada acerca dos sentidos: se pode acontecer que dois sentidos atuem simultaneamente no mesmo ponto indivisível do tempo, ou não?*
>
> ***447a14*** *Se um movimento maior sempre suplanta um menor — razão pela qual as pessoas não percebem o que é trazido diante de seus olhos se estão intensamente pensando em algo, ou com medo, ou ouvindo um som alto... — Suponha-se isto, então, e também que se pode perceber algo melhor quando existe como simples do que quando misturado: por exemplo, vinho não misturado pode ser melhor percebido do que vinho misturado; e mel; e cor; e uma nota isolada melhor do que uma com a oitava, porque uma obscurece a outra. Ora, são as coisas a partir das quais se faz algo uno que fazem isso.*
>
> ***447a21*** *Se, então, um maior suplanta um menor, então, se são simultâneos, mesmo o primeiro é, necessariamente, menos capaz de ser percebido do que se estivesse sozinho. Pois algo é retirado pela mistura do menor, se de fato tudo que é simples é mais capaz de ser percebido. Portanto, se são iguais, mas existem como separados, nenhum será perceptível, pois cada um obscurece o outro; e é impossível perceber qualquer um deles como simples. Portanto, ou não haverá sensação, ou haverá uma diferente a partir dos dois. Isso parece ser produzido por coisas misturadas, quaisquer que sejam elas misturadas.*
>
> ***447a29*** *A partir de alguns objetos, algo mais pode ser feito; mas a partir de outros não, e esses são objetos que caem sob sentidos diferentes. Pois objetos que podem ser misturados têm extremos que são contrários. Mas um objeto não pode ser feito a partir de branco e agudo, exceto acidentalmente, mas não da maneira como uma harmonia é feita a partir de agudo e grave.*
>
> ***447b3*** *Portanto, não é possível percebê-los simultaneamente. Pois quando seus movimentos existem como iguais, eles se suplantarão mutuamente, porque um movimento não é feito a partir deles. Mas se são desiguais, será o mais forte que causará a sensação.*
>
> ***447b6*** *Além disso, é mais provável que a alma perceba simultaneamente dois objetos de um sentido, como agudo e grave, com um único sentido: pois é mais*

> *provável que movimentos de um sentido ocorressem simultaneamente do que de dois, por exemplo, visão e audição.*
>
> ***447b9*** *Mas não é possível perceber dois objetos simultaneamente com um, se não tiverem sido misturados. Pois uma mistura tende a ser uma coisa. Mas uma potência sensorial em um momento tem um único objeto. E ela própria é una naquele momento. Portanto, ela necessariamente percebe misturas de uma só vez, porque percebe por meio de uma potência sensorial em ato. Pois, como numericamente una em ato, ela tem um único objeto; mas como especificamente una, ela é una em potência ou poder.*
>
> *Portanto, se é uma potência sensorial em ato, dirá que é um único objeto. Portanto, eles são necessariamente misturados. Portanto, quando não são misturados, haverá dois sentidos em ato. Mas, com respeito a um poder, em um momento indivisível, há necessariamente apenas uma operação, pois há apenas um uso, e um movimento, de uma coisa em um tempo, e é um poder. Portanto, não é possível perceber simultaneamente dois objetos com uma potência sensorial.*
>
> ***447b21*** *Mas se isso é impossível simultaneamente no caso de objetos que caem sob a mesma potência sensorial, se são dois, é óbvio que é ainda menos possível perceber simultaneamente objetos de dois sentidos, como branco e doce.*
>
> ***447b24*** *A alma parece dizer que algo é numericamente uno por nada além deste "de uma só vez"; mas parece dizer que algo é especificamente uno pelo sentido que julga e pelo modo. Quero dizer o seguinte. Um mesmo sentido próprio julgará que, digamos, branco e preto são diferentes. E um sentido, diferente daquele, mas ele próprio o mesmo, julgará que doce e amargo são diferentes. Eles julgam cada um dos contrários de uma maneira diferente, mas julgam os elementos correspondentes da mesma maneira: Por exemplo, assim como o paladar julga o doce, a visão julga o branco; e assim como esta julga o preto, aquele julga o amargo.*

Comentário

447a12 Tendo resolvido duas questões, aqui o Filósofo segue a terceira, que é do ponto de vista da própria potência sensorial.

Sobre este ponto, ele faz três coisas. Primeiro, levanta a questão. Segundo, argumenta a favor da posição falsa onde diz *Se um movimento maior* (447a14). Terceiro, determina a verdade onde diz *Com respeito à objeção* (Cap. 18, 448b17).

Assim, ele primeiro diz que acerca dos próprios sentidos há outra objeção desse tipo levantada, a saber, se pode acontecer que dois sentidos percebam simultaneamente e no mesmo ponto

indivisível do tempo, por exemplo, que enquanto a visão vê uma cor, a audição simultaneamente ouça uma voz.

447a14 Em seguida, quando ele diz "Se um movimento maior", argumenta a favor da posição falsa, tentando mostrar que dois sentidos não podem sentir simultaneamente.

Primeiro, ele apresenta argumentos para mostrar isso. Segundo, ele elimina uma solução falsa pela qual essa posição era mantida, onde diz "Alguns dos que discutem as sinfonias" (Cap. 17, 448a 19).

Sobre o primeiro ponto, ele apresenta três argumentos. O primeiro é baseado nas alterações causadas pelos objetos sensíveis. O segundo é baseado na própria faculdade sensorial; começa onde diz "Além disso, é mais provável" (447b6). O terceiro é baseado na contrariedade dos objetos sensíveis; começa onde diz "Além disso, se os movimentos dos contrários são contrários" (Cap. 17, 448a 1).

Ele prefacia o primeiro argumento com duas suposições.

A primeira é que um movimento maior repele um menor. Por causa disso, ele diz, resulta que muitas vezes os seres humanos não sentem o que está sob seus olhos, devido a um movimento mais poderoso. Isso pode ser um movimento interior, seja da razão, como quando estão intensamente pensando em algo, ou da faculdade apetitiva, como quando estão intensamente com medo. Ou pode ser um movimento exterior causado por algum objeto sensível, como quando estão ouvindo um som alto. Isso, então, ele diz, deve ser suposto como evidência.

A segunda suposição é que qualquer coisa é sentida melhor se for simples do que se for misturada com outra coisa, assim como o vinho tem um sabor mais forte se for puro do que se misturado com água. O mesmo vale para o mel em relação ao paladar; e para a cor em relação à visão. E, com relação à audição, vale para uma única nota, que é melhor sentida se estiver sozinha do que se ouvida em harmonia com outro tom, como a oitava, ou em qualquer outra harmonia. Isso ocorre porque as coisas misturadas umas às outras se obscurecem. Mas essa segunda suposição se aplica apenas a coisas das quais uma coisa pode ser feita, pois apenas tais coisas são completamente misturadas.

447a21 A partir dessas duas suposições, ele avança quando acrescenta "Se, então, um maior repele um menor".

Ele diz que se um movimento maior repele um menor, como diz a primeira suposição, então, se ambos os movimentos são simultâneos, mesmo o maior é necessariamente menos capaz de ser sentido do que se estivesse sozinho, porque algo dele é tirado pela mistura com o menor, como aparece na segunda suposição, ou seja, que o que é simples é mais capaz de ser sentido do que o que é misturado. É significativo que ele tenha dito "se eles são simultâneos", porque às vezes o movimento maior é tão forte que não permite que outro movimento ocorra, e então ele não é diminuído de forma alguma por um movimento menor, porque não há nenhum. Mas se ele não prevalece a ponto de impedir completamente que o movimento menor ocorra, então, enquanto os dois movimentos existem, o movimento menor necessariamente obscurece o maior em certa medida. Portanto, se os movimentos são completamente iguais, mas existem como diferentes,

nenhum será sensível, porque cada um obscurece totalmente o outro — a menos que talvez dos dois movimentos um movimento seja feito por mistura, mas então o que é simples neles não pode ser sentido. E assim deve ser ou que nenhuma sensação dos movimentos iguais ocorre, ou que há uma sensação diferente composta de ambos, isto é, na medida em que o que é sentido é composto dos dois. E isso é claramente o caso em tudo que é misturado, porque a mistura não é nenhuma das coisas que são misturadas, mas algo diferente composto delas. É claro, então, do que foi dito que se dois movimentos são desiguais, o maior obscurece o menor, mas se são iguais, ou nada ou uma mistura é sentida.

447a29 E a partir desses pontos ele prossegue.

Ele propõe que existem alguns objetos dos quais alguma coisa una pode ser feita, mas existem alguns dos quais uma coisa não pode ser feita, e tais são objetos, como cor e odor, sentidos por diferentes sentidos. Pois apenas aqueles objetos podem ser misturados nos quais os extremos são contrários, porque a mistura ocorre por alteração. Mas objetos que são sentidos por diferentes sentidos não são contrários entre si e, portanto, não podem ser misturados. Por exemplo, algum objeto uno não é feito de uma cor branca e um som agudo, exceto talvez acidentalmente, na medida em que se reúnem no mesmo sujeito; mas não por si, da maneira como uma harmonia é constituída a partir de um tom grave e um agudo.

447b3 A partir disso, ele conclui que de modo algum é possível sentir objetos de diferentes sentidos simultaneamente, porque se seus movimentos são iguais, eles se destruirão completamente, já que uma coisa não pode ser feita deles; mas se são desiguais, o movimento maior prevalecerá, e apenas ele será sentido.

447b6 Em seguida, quando ele diz "Além disso, é mais provável", ele apresenta o segundo argumento, que é baseado na unidade e pluralidade dos sentidos. Ele argumenta pela negação do que é mais provável.

Parece mais provável que a alma seja capaz de sentir simultaneamente dois objetos pertencentes a um sentido — como som agudo e grave nos sons — por meio de um único sentido, do que seja capaz de sentir simultaneamente objetos diferentes pertencentes a diferentes sentidos por meio dos dois sentidos. Ele dá a seguinte razão para isso. Na medida em que os movimentos são mais diferentes, parecem menos capazes de ser atribuídos à mesma coisa. Mas dois movimentos pelos quais a alma, por meio de diferentes sentidos, sente objetos diferentes pertencentes a gêneros diferentes são mais diferentes entre si do que dois movimentos pelos quais a alma percebe por meio de um sentido objetos diferentes pertencentes ao mesmo gênero. Portanto, parece mais provável que pudessem estar simultaneamente em uma alma movimentos de um sentido em relação a diferentes objetos sensíveis do mesmo gênero, do que movimentos de dois sentidos, por exemplo, visão e audição.

447b9 Tendo apresentado essa comparação, ele elimina o que parece mais provável.

Ele diz que não é possível sentir simultaneamente, por meio de um sentido, dois objetos, a menos que os dois tenham sido misturados, e então, quando misturados, não são dois objetos, porque uma mistura é naturalmente algo uno.

Ele prova da seguinte maneira que um sentido não pode conhecer simultaneamente várias coisas, a não ser na medida em que elas se tornam uma coisa por meio da mistura. Uma potência sensitiva pode estar em ato em um único momento apenas com relação a um único objeto, assim como o termo de qualquer operação ou movimento só pode ser algo que é uno. E uma potência sensitiva em ato deve, em um mesmo e único momento, ser uma e a mesma potência sensitiva em ato; pois nenhuma potência recebe formas diferentes simultaneamente. Assim, se uma potência sensitiva, por exemplo a visão ou a audição, precisa sentir várias coisas simultaneamente, ela necessariamente as sente na medida em que foram tornadas uma pela mistura, porque a potência sensitiva sente as duas coisas por meio de uma potência sensitiva em ato – isto é, uma operação sensitiva. Uma potência sensitiva em ato – isto é, uma operação sensitiva – tem unidade numérica porque tem um objeto sensível uno. Mas é especificamente uma potência sensitiva em ato – ou uma operação sensitiva – porque é una em potência ou capacidade. Por exemplo, todas as visões de qualquer coisa visível são especificamente as mesmas devido à unidade da potência; mas a visão de uma coisa difere numericamente da visão de outra.

Portanto, se é uma potência sensitiva em ato, deve "dizer" – isto é, julgar – um único objeto. Portanto, se há muitos objetos, eles devem ser misturados em um só. Portanto, se não estão misturados, deve haver dois sentidos em ato – isto é, duas operações sensitivas. Mas necessariamente há apenas uma operação de uma potência em um mesmo e indivisível momento, porque só pode haver um uso, e um movimento, de uma coisa por vez. Assim, já que a operação sensitiva não é nada além de um "uso" no qual a alma usa uma potência sensitiva, bem como um "movimento" da própria potência, na medida em que o sentido é movido por uma coisa sensível, portanto, já que um sentido é uma potência una, não é possível sentir simultaneamente dois objetos com um sentido.

447b21 Portanto, se os objetos de um sentido não podem ser sentidos simultaneamente se houver dois deles, parece claro que é ainda menos possível sentir simultaneamente objetos de sentidos diferentes, como branco e doce.

447b24 Em seguida, ele esclarece esta inferência.

Ele diz que a alma parece julgar que algo é numericamente uno de nenhuma outra maneira senão a coisa sendo percebida por ela de uma só vez, pois a própria operação sensitiva é numericamente una na medida em que é de uma só vez, como foi dito. Mas a alma diz que algo é especificamente uno não porque este último é sentido de uma só vez, mas porque é o mesmo sentido que julga cada um dos dois objetos, e porque é a mesma maneira pela qual sente cada um. Para explicar o que disse, ele acrescenta que o mesmo próprio uno – isto é, a mesma potência sensitiva própria – julga dois objetos diferentes, a saber, branco e preto. Da mesma forma, um sentido que é ele mesmo o mesmo julga doce e amargo, pois ambos são apreendidos pelo mesmo sentido, a saber, o paladar. Mas este sentido que, sendo o mesmo, conhece doce e amargo, é diferente daquele que conhece branco e preto. No entanto, um mesmo e único sentido conhece cada um dos contrários de maneira diferente: pois conhece um como posse e algo perfeito, e o outro como privação e algo imperfeito, já que todos os contrários se relacionam desta forma. Contudo, a maneira como ambos os sentidos conhecem os elementos correspondentes – isto é, os princípios que analogamente correspondem uns aos outros – é a mesma: pois a visão sente branco da mesma forma que o paladar sente doce, e o paladar sente amargo como a visão sente preto.

Portanto, está claro que a alma julga que as coisas são especificamente diferentes ou por uma potência sensitiva diferente, como no caso de branco e doce, ou por uma maneira diferente de sentir, como no caso de branco e preto; mas julga que uma coisa é numericamente una ao percebê-la de uma só vez. Se, então, é impossível que o que é especificamente uno seja numericamente uno, parece ser impossível para a alma sentir simultaneamente tanto as coisas que são conhecidas por sentidos diferentes, quanto mesmo as coisas que são conhecidas por um sentido mas de maneiras diferentes, e que parecem ser menos diferentes entre si do que as coisas conhecidas por sentidos diferentes.

CAPÍTULO 17 - 448A1–B16

> *448a1 Além disso, se os movimentos dos contrários são contrários; e os contrários não podem estar simultaneamente no mesmo átomo; e existem contrários, por exemplo doce e amargo, sob uma mesma potência sensitiva – então não se pode senti-los simultaneamente.*
>
> *Mas da mesma forma, claramente, também não se pode sentir simultaneamente objetos que não são contrários. Pois alguns pertencem ao branco e alguns ao preto. E da mesma forma em outros casos: por exemplo, alguns sabores pertencem ao doce e alguns ao amargo.*
>
> *Nem se pode sentir simultaneamente misturas simultaneamente, pois as proporções pertencem a opostos, por exemplo a oitava e a quinta; a menos que sejam percebidas como uma, mas assim uma única proporção é feita dos extremos, mas caso contrário não.*
>
> *Pois haverá simultaneamente muito para pouco, ou ímpar para par, ou pouco para muito, ou par para ímpar.*
>
> *Se, então, os chamados "elementos correspondentes", que estão em gêneros diferentes, estão separados e diferem uns dos outros ainda mais do que os objetos no mesmo gênero (chamo doce e branco, por exemplo, elementos correspondentes em gêneros diferentes, e doce difere especificamente de preto muito mais do que branco); então pode-se sentir estes simultaneamente ainda menos do que aqueles em um gênero. Então, se não os primeiros, então também não os últimos.*
>
> *448a19 Alguns dos que discutem symphoniae dizem que os sons não chegam simultaneamente, mas parecem, e isso passa despercebido, pois o tempo é insensível. É correto dizer isso ou não? Talvez alguém dirá que é também por isso que alguém pensa que vê e ouve simultaneamente, ou seja, porque os intervalos de tempo intermediários passam despercebidos.*
>
> *448a24 Ou talvez não seja verdade que qualquer intervalo de tempo possa ser insensível ou passar despercebido: ao contrário, absolutamente todos podem ser percebidos.*
>
> *448a26 Pois se, quando alguém percebe a si mesmo ou a outra coisa em um lapso contínuo de tempo, não lhe pode escapar que isso existe; e algo existe em um lapso contínuo de tempo; e ele é tão breve a ponto de ser completamente*

> *insensível; fica claro que então lhe escapará se ele próprio existe, e que está vendo, e que está sentindo, e se está sentindo.*
>
> *448a30 Além disso, não haverá lapso de tempo (e nenhuma coisa que se perceba) durante o qual não seja o caso de estar sendo percebido em alguma parte dele (ou de se ver alguma parte da coisa) — se, de fato, há alguma magnitude de tempo, e de uma coisa que é insensível devido à pequenez.*
>
> *Pois, se alguém está vendo e percebendo o todo durante o mesmo lapso contínuo de tempo, não por fazê-lo em alguma parte dele — então, subtraia-se GB, no qual não estava sendo percebido. Consequentemente, não se percebe "durante uma parte dele", ou "uma parte dele", da maneira que se vê a terra inteira porque se vê uma parte dela, e se caminha durante um ano porque se faz isso durante esta parte dele. Antes, não se percebe nada em GB. Portanto, é porque se percebe em uma parte, a saber, AG, que se diz perceber o todo de AB, e a coisa inteira. Mas o mesmo raciocínio também se aplica a AG: é sempre um caso de "durante uma parte dele", e "uma parte dele", e é impossível perceber o todo de AGB.*
>
> *448b12 Todas as coisas, então, são perceptíveis, mas não se mostram como tudo o que são: o tamanho do sol, de longe, parece ter quatro côvados. Uma coisa não se mostra como tudo o que é: antes, às vezes é indivisível, mas se vê o que não é indivisível. A causa disso foi declarada anteriormente.*
>
> *448b16 Portanto, fica claro por estas observações que nenhum lapso de tempo é insensível.*

Comentário

448al Tendo apresentado dois argumentos para mostrar que é impossível que dois sentidos percebam simultaneamente, apresenta aqui um terceiro argumento para a mesma conclusão baseado na contrariedade dos objetos sensíveis.

Ele diz que as alterações causadas pelos contrários são contrárias, por exemplo, aquecer e resfriar. Mas os contrários não podem estar simultaneamente no mesmo "átomo" — isto é, na mesma parte indivisível (os contrários podem estar simultaneamente na mesma parte divisível com respeito a diferentes partes dela). Mas é claro que os objetos sob um mesmo poder sensitivo são contrários, por exemplo, doce e amargo. Portanto, não podem ser percebidos simultaneamente.

O argumento é semelhante no caso de objetos que não são contrários, isto é, objetos intermediários, alguns dos quais se aproximam mais de um extremo, e outros do outro. Por exemplo, como foi dito acima sobre cores e sabores, algumas cores intermediárias pertencem ao branco e algumas ao preto, e da mesma forma alguns sabores intermediários pertencem ao doce e alguns ao amargo.

E o argumento é o mesmo no caso de todas as misturas, pois misturas diferentes têm uma contrariedade entre si porque são feitas em proporções diferentes, e proporções diferentes têm uma oposição umas às outras. Isso fica claro nas harmonias: uma é chamada de oitava, que consiste na proporção dupla, de dois para um; outra é chamada de quinta, que consiste na proporção sesquialtera, de três para dois. Tais coisas, digo, assim misturadas em proporções diferentes, não podem ser percebidas simultaneamente, por causa da oposição entre as proporções — a menos que, talvez, duas sejam percebidas como uma, porque assim uma proporção será feita a partir de dois extremos.

Em seguida, mostra que proporções diferentes são opostas segundo os dois tipos de oposição encontrados nos números. Uma é segundo muito e pouco, pela qual a proporção de dobro e a proporção de metade são opostas: pois a proporção de dobro é de muitos para poucos, mas a proporção de metade é de poucos para muitos. O outro tipo de oposição é segundo par e ímpar, pelo qual a proporção dupla e a proporção sesquialtera são opostas: pois a proporção dupla é de dois para um, isto é, de par para ímpar, mas a proporção sesquialtera é de três para dois, isto é, de ímpar para par.

Assim, fica claro que os objetos que caem sob o mesmo sentido não podem ser percebidos simultaneamente. Mas os objetos que se correspondem como "elementos" existentes em gêneros diferentes — por exemplo, doce e branco — estão mais distantes entre si do que os objetos pertencentes a um mesmo gênero. Pois os objetos pertencentes a um mesmo gênero, como branco e preto, são distinguidos especificamente apenas por causa do modo de perceber. Mas os objetos pertencentes a gêneros diferentes podem diferir especificamente não apenas do ponto de vista do poder sensitivo, mas também do ponto de vista do modo de perceber: por exemplo, o doce difere do preto mais do que o branco. Portanto, eles são menos capazes de serem percebidos simultaneamente, o que é, por assim dizer, ser numericamente um, como foi estabelecido acima. Portanto, se os objetos pertencentes a um mesmo gênero não podem, por causa de sua contrariedade, ser percebidos simultaneamente, muito menos os objetos pertencentes a gêneros diferentes podem ser percebidos simultaneamente.

448a19 Então, quando ele diz Alguns dos que discutem as sinfonias, ele elimina uma falsa solução para esta questão.

Primeiro, ele a relata. Segundo, a refuta, onde ele diz Ou talvez não seja verdade (448a24).

Consequentemente, ele diz primeiro que alguns que trataram das "sinfonias" — isto é, harmonias musicais — disseram que os sons harmoniosos não chegam ao sentido da audição simultaneamente, mas que parecem chegar simultaneamente porque o tempo intermediário é insensível devido à sua brevidade. Pode haver dúvida sobre isso: É correto dizer isso ou não? Se for correto, alguém que concorda com os argumentos apresentados acima poderá dizer que, da mesma forma, com respeito à questão levantada, não é possível ver e ouvir simultaneamente, embora isso pareça ao poder sensitivo acontecer, porque os lapsos de tempo intermediários entre a visão e a audição nos escapam.

448a24 Quando ele diz "Ou talvez não seja verdade", ele refuta a solução mencionada acima.

Sobre este ponto, ele faz três coisas. Primeiro, elimina algo que a solução apresentada pressupõe. Segundo, prova o que disse, onde diz: "Pois se, quando alguém percebe a si mesmo" (448a26). Terceiro, esclarece o que é verdadeiro na solução, onde diz: "Todas as coisas, então, são sensíveis" (448b12).

Assim, ele primeiro diz que algo que a solução apresentada pressupõe não é verdadeiro, ou seja, que há um intervalo de tempo insensível, ou que escapa à percepção da faculdade sensorial. Pois nenhum intervalo de tempo é assim; antes, todos os intervalos de tempo podem ser sentidos.

448a26 Quando ele diz "Pois se, quando alguém percebe a si mesmo", ele prova o que disse com dois argumentos.

Quanto ao primeiro deles, devemos considerar que o tempo não é sentido como algo permanente apresentado a uma faculdade sensorial da mesma forma que a cor ou o tamanho são apresentados à visão. Antes, o tempo é sentido porque algo que está no tempo é sentido. Segue-se, então, que se há algum intervalo de tempo insensível, aquilo que está nesse intervalo de tempo é insensível.

Assim, ele diz que se, em algum ponto, em algum intervalo de tempo contínuo, um ser humano percebe que ele mesmo existe, não pode escapar à sua percepção que esse intervalo de tempo existe. Ora, é claro que o ser humano, ou algo mais, existe em algum intervalo de tempo contínuo. E por mais breve que você diga que é o intervalo de tempo insensível, é claro que escapará à percepção do ser humano que ele mesmo existe durante esse tempo, e escapará à sua percepção que ele está vendo ou sentindo durante esse tempo, o que é totalmente irrazoável. Portanto, é impossível que um intervalo de tempo seja insensível.

448a30 Ele apresenta o segundo argumento onde diz: "Além disso, não haverá intervalo de tempo".

Sobre isso, deve-se primeiro considerar que, como o Filósofo diz na Física V, algo é dito mover-se ou ser movido de três maneiras: de uma maneira acidental, por exemplo, se dizemos que aquele que é musical está andando; de outra maneira, em relação a uma parte, por exemplo, se dizemos que um homem é curado porque seu olho é curado; e de uma terceira maneira, primária e por si mesma, ou seja, quando algo é movido ou se move não porque apenas uma parte dele é movida ou se move, mas porque o todo é movido em relação a cada uma de suas partes. [Nota de rodapé]

Da mesma forma, algo pode ser dito sentido de três maneiras: de uma maneira acidental, como, por exemplo, o que é doce é visto; de outra maneira, em relação a uma parte, por exemplo, se dizemos que um homem é visto porque apenas sua cabeça é vista; e de uma terceira maneira, primária e por si mesma, ou seja, não porque apenas alguma parte dele é vista.

Assim, ele diz que se há alguma magnitude — seja de tempo ou de algo corpóreo — que é insensível devido à pequenez, o que se seguirá é isto: não haverá intervalo de tempo e nem coisa que alguém perceba (ou seja, nenhuma coisa que é percebida, ou que uma faculdade sensorial percebe) durante a qual (ou seja, durante o qual intervalo de tempo) não seja o caso (ou seja, durante o qual o tempo não está sendo percebido) porque está sendo percebido em alguma parte dela. Em outras palavras: não haverá intervalo de tempo que seja sensível "primariamente", ou seja, que não seja dito percebido porque alguma parte dele está sendo percebida. E com referência

à coisa corpórea, ele acrescenta "ou porque alguém vê alguma parte da coisa". Em outras palavras: não haverá magnitude corpórea que não seja percebida porque alguma parte dela é percebida, o que significa que nenhuma magnitude corpórea é sensível "primariamente".

Para provar o que disse, ele acrescenta que se alguém vê, ou percebe por qualquer sentido, durante algum intervalo de tempo contínuo, não em razão de uma parte do tempo ou da magnitude; e, no entanto, considera-se que alguma magnitude e intervalo de tempo são insensíveis devido à pequenez; então, que haja uma magnitude — seja de tempo ou de algo corpóreo —, a saber, AGB, e que a parte dela que é GB seja insensível devido à pequenez. Assim, não se pode dizer desta parte que é insensível devido à pequenez que é percebida "em uma parte dela" — se for um intervalo de tempo insensível — ou que "uma parte dela" é percebida — se for um corpo insensível — como se diz que a terra inteira é vista por alguém porque uma parte da terra é vista, e como se diz que alguém anda durante um ano porque anda durante uma parte do ano. Portanto, porque não se percebe nada em GB, resta que se diz que o todo de AB é percebido — seja um tempo ou um corpo — porque o todo de AB é percebido na parte que resta, a saber, AG. E o relato da magnitude AG, que se considera percebida, é o mesmo, porque uma parte dela será insensível devido à pequenez. E assim, qualquer coisa sensível será sempre dita percebida porque é percebida em uma parte dela — se for um intervalo de tempo — ou porque uma parte dela é percebida — se for um corpo. Mas será possível não perceber nada inteiro, como AGB.

Mas isso parece irrazoável. Portanto, não há intervalo de tempo ou corpo que seja insensível devido à pequenez.

+0+

Mas este argumento não parece funcionar. Pois uma coisa é percebida porque tem poder de alterar um sentido. Ora, está provado na Física VII que, se um todo move algo móvel em algum intervalo de tempo, não é necessário que uma parte do todo mova a coisa móvel em qualquer intervalo de tempo. [Nota de rodapé] Mas embora nenhuma parte do todo, talvez, pudesse causar o movimento, no entanto, o todo que causa o movimento é dito ser o primeiro motor. Da mesma forma, parece, poder-se-ia dizer que uma coisa pode ser sensível "primariamente" embora algumas partes dela sejam insensíveis devido à pequenez.

Em resposta a isso, deve-se dizer que há uma diferença entre falar de uma parte existente em um todo e uma parte separada de um todo. Se uma parte do que primariamente causa movimento é separada, pode não ser capaz de causar movimento. Mas se, enquanto existente no todo, ela não cooperou no poder de mover do todo, mas carece completamente de poder para mover, seguir-se-ia que o todo seria o motor não "primariamente", mas em razão da parte à qual pertence o poder de mover.

Da mesma forma, nada impede que uma parte tomada separadamente escape à percepção de um sentido por causa de sua pequenez, como foi estabelecido acima, enquanto, no entanto, a parte como existente no todo cai sob o sentido na medida em que o sentido é aplicado ao todo, sem que nenhuma parte seja deixada de fora.

+0+

448b12 Para abordar essa dúvida, em seguida, quando ele diz **Todas as coisas, então, são sensíveis**, ele mostra o que é verdadeiro no que foi dito anteriormente.

Ele diz que todas as coisas, sejam grandes ou pequenas, são sensíveis, mas não aparecem como tudo o que são, ou seja, não aparecem como são em todos os aspectos. Isso é claro no caso do sol, cujo tamanho é muito maior que o da terra e, no entanto, por estar distante, parece ter quatro côvados de tamanho, ou até menos. Da mesma forma, embora todas as coisas sejam sensíveis por sua natureza, um objeto não aparece em ato como tudo o que é: às vezes é indivisível, mas vê-se o que não é indivisível. Isso pode ser entendido de duas maneiras.

Uma maneira é conforme "indivisível" se refere a algum corpo natural mínimo que não pode ser mais dividido sem ser destruído, e então absorvido pelo corpo circundante. Assim, o significado será que um corpo indivisível é sensível em si mesmo, embora o sentido não possa ver um objeto indivisível desse tipo.

Na outra maneira, "indivisível" pode ser entendido como o que não está dividido em ato, por exemplo, uma parte de um contínuo. O sentido não vê esse tipo de objeto indivisível em ato.

O que ele acrescenta se encaixa em ambas as explicações: que a causa disso foi declarada acima, ou seja, na determinação da primeira questão. Mas a segunda explicação parece ser melhor, porque por meio dela a objeção mencionada é resolvida, pois qualquer parte de uma magnitude contínua é de fato percebida dentro do todo enquanto está no todo em potência, embora não seja percebida em ato como separada.

448b16 Finalmente, ele conclui que está claro, a partir do que foi dito, que nenhuma extensão de tempo é insensível.

CAPÍTULO 18 - 448B 17–449B4

> *448b17 Com relação à objeção declarada acima, deve-se considerar se é possível ou não possível sentir várias coisas simultaneamente. Por "simultaneamente" quero dizer juntas em um momento indivisível de tempo.*
>
> *448b20 Primeiro, então, se é possível sentir simultaneamente por meio de uma parte diferente da alma, que não é indivisível, mas é indivisível da maneira como algo contínuo é.*
>
> *448b22 Ou primeiro, o caso de objetos percebidos por um único sentido. Por exemplo, se a visão percebe cores diferentes com diferentes partes de si mesma, ela terá várias partes especificamente iguais, pois o que é percebido pertence ao mesmo gênero.*
>
> *448b26 Se alguém disser que, já que há dois olhos, nada impede que também seja assim na alma — deve-se dizer que talvez a partir deles seja feita uma única coisa, e eles tenham uma única operação. Mas no outro caso, se alguma coisa una é feita a partir de dois, aquilo será o que percebe; mas se estiverem separados, não será como o outro caso.*
>
> *448b29 Além disso, haverá também vários sentidos que são os mesmos, como se alguém falasse de ciências que não são diferentes. Pois não pode haver nem uma operação sem sua própria potência, nem uma potência sensitiva sem a primeira.*
>
> *449a2 Mas se a alma percebe isso por uma parte indivisível, é claro que também percebe as outras coisas. Pois é mais possível que várias destas sejam percebidas simultaneamente do que as de gêneros diferentes. Se, então, a alma percebe o doce por uma parte e o branco por outra, a partir delas ou alguma coisa una é feita ou não. Mas é necessariamente feita, pois a parte sensitiva é alguma parte una. Que objeto uno, então, ela tem? Pois não há um objeto uno feito a partir desses objetos. Portanto, há necessariamente alguma parte una da alma pela qual ela percebe tudo, como foi dito antes, mas percebe gêneros diferentes por meio de partes diferentes.*

> *449a10 Portanto, na medida em que é indivisível, é uma potência em ato capaz de sentir o doce e o branco. Mas quando se torna divisível, é diferente em ato.*
>
> *449a13 Ou, novamente, assim como ocorre nas próprias coisas, ocorre também na alma. Pois uma única e numericamente a mesma coisa é branca, doce e muitas outras coisas, se as afecções não são separáveis umas das outras. Mas o ser (esse) de cada uma é diferente. Do mesmo modo, então, devemos supor que também na alma a potência que é capaz de sentir todas as coisas — embora estas difiram no ser, algumas em gênero e outras em espécie — é uma e numericamente a mesma. Portanto, perceberá também por meio do que é simultaneamente uno e o mesmo, mas não o mesmo em aspecto (ratio).*
>
> *449a20 Ora, é evidente que tudo que é sensível é uma magnitude, e o que é indivisível não é sensível. Pois há uma distância infinita a partir da qual não será capaz de ser visto, mas aquela a partir da qual pode ser visto é finita. E o mesmo ocorre com o audível e o odorífero, e com quaisquer sentidos que não tocam as próprias coisas. E assim há um limite para a distância a partir da qual não pode ser visto, e um ponto a partir do qual pode ser visto pela primeira vez. E, portanto, há necessariamente algo indivisível além do qual não há sensação, mas aquém do qual há necessariamente sensação. Se, então, algo indivisível é sensível, quando colocado no limite que é o último ponto a partir do qual não é sensível e o primeiro ponto a partir do qual é sensível, será simultaneamente visível e invisível. Mas isso é impossível.*
>
> *449b1 Algo foi dito, então, sobre as partes sensitivas e os objetos sensíveis, como eles se relacionam, tanto em geral quanto com respeito a cada parte sensitiva. Do que resta, o primeiro a ser considerado são a memória, a recordação e o sono.*

Comentário

448b17 Depois que o Filósofo eliminou uma solução falsa, aqui ele busca a verdadeira.

Sobre este ponto, ele faz três coisas. Primeiro, investiga a verdade sobre a questão mencionada. Segundo, prova algo que pressupôs no que precede, onde diz: *Ora, é evidente que tudo que é sensível* (449a20). Terceiro, acrescenta um epílogo ao que foi dito em seu livro, onde diz: *Algo foi dito, então* (449b1).

Sobre o primeiro ponto, ele faz duas coisas. Primeiro, propõe o que pretende. Segundo, executa a proposta, onde diz: *Primeiro, então, se é possível sentir simultaneamente* (448b20).

Assim, com base no fato de que o que alguns disseram foi eliminado — a saber, que várias coisas são sentidas simultaneamente não em um instante de tempo que é indivisível segundo a verdade da questão, mas em um período de tempo imperceptível devido à brevidade — devemos considerar, com respeito à objeção levantada acima, se é ou não possível sentir várias coisas

simultaneamente, tomando "simultaneamente" como significando em um instante indivisível de tempo.

448b20 Então, quando diz: *Primeiro, então, se é possível sentir simultaneamente*, pressupondo que um animal realmente sente diferentes objetos sensíveis simultaneamente — pois obviamente temos experiência disso — ele investiga como isso é possível.

Sobre este ponto, ele faz três coisas. Primeiro, apresenta uma maneira falsa. Segundo, refuta-a, onde diz: *Ou primeiro, o caso dos objetos sentidos por um sentido* (448b22). Terceiro, apresenta a maneira verdadeira, onde diz: *Portanto, na medida em que é indivisível* (449a10).

Assim, ele primeiro diz que deve ser considerado primeiro se é possível sentir simultaneamente diferentes objetos sensíveis por meio de uma parte diferente da alma, sendo a parte sensitiva da alma, por assim dizer, não indivisível — isto é, não incapaz de ser dividida — embora seja indivisível no sentido de que não é dividida em ato, sendo como um todo contínuo. Pois se entendermos a parte sensitiva da alma como um contínuo, os argumentos apresentados acima são dissolvidos, porque nada impedirá que coisas diferentes e contrárias estejam na potência sensitiva da alma com respeito às suas diferentes partes, da maneira como vemos que um corpo é branco em uma parte e preto em outra.

448b22 Então, quando diz: *Ou primeiro, o caso dos objetos sentidos por um sentido*, ele refuta a maneira recém-mencionada.

Sobre este ponto, ele faz três coisas. Primeiro, mostra que decorrerá que mesmo um sentido, por exemplo a visão, é divisível em várias partes. Segundo, mostra que isso é impossível, onde diz: *Se alguém diz* (448b26). Terceiro, mostra que também não é possível com respeito a sentidos diferentes, onde diz: *Mas se sente isso por uma parte indivisível* (449a2).

Assim, ele primeiro diz que, como se pode sentir simultaneamente vários objetos pelo mesmo sentido, como quando a visão distingue entre branco e preto, de acordo com o argumento anterior, será necessário dizer que sente as diferentes cores por diferentes partes de si mesmo, e assim decorrerá que o mesmo sentido terá várias partes especificamente iguais. Pois não se pode dizer que as partes do sentido da visão diferem especificamente, porque tudo que é sentido pela visão pertence ao mesmo gênero, e há diferença específica entre as potências sensitivas apenas por causa dos diferentes gêneros dos objetos sensíveis.

448b26 Em seguida, quando ele diz "Se alguém disser", ele refuta o que foi dito com dois argumentos.

O primeiro é que, se alguém disser que, assim como existem dois órgãos da visão — isto é, dois olhos —, nada impede que haja também dois sentidos da visão na alma sensitiva, em resposta a isso deve-se dizer que, a partir dos dois olhos, algo uno é formado, e que há uma única operação de ambos os olhos — isto é, na medida em que as visões dos dois olhos convergem, por meio de certos nervos, para um órgão interno da visão próximo ao cérebro, como foi dito acima. Mas se, da mesma forma, na alma, algo uno é formado a partir de duas potências da visão, pela convergência das duas potências em um único princípio, é a esse princípio uno que a operação de sentir será atribuída. Mas se as duas potências da visão estão completamente separadas na alma porque não

convergem em um único princípio, a relação das potências da visão na alma não será como a dos olhos no corpo, e, portanto, a comparação não foi adequada para mostrar o que foi proposto. Portanto, não parece razoável dizer que há duas potências da visão na alma.

448b29 Ele apresenta o segundo argumento onde diz: "Além disso, haverá também vários sentidos".

Ele diz que, de acordo com a posição exposta acima, haverá vários sentidos que são especificamente os mesmos, por exemplo, vários sentidos da visão ou vários sentidos da audição. Seria como se alguém dissesse que há, no mesmo ser humano, várias ciências que não são especificamente diferentes, por exemplo, várias gramáticas ou várias geometrias. Certamente é possível que haja, numericamente, várias gramáticas ou várias potências da visão em diferentes seres humanos, mas não em um único e mesmo ser humano, assim como é impossível que haja, numericamente, várias brancuras em um único e mesmo sujeito. Para mostrar que não pode haver vários sentidos especificamente iguais no mesmo ser humano, ele acrescenta que a potência sensitiva e a operação se seguem mutuamente de tal modo que não pode haver potência sem sua operação própria e *per se*, nem operação sem sua potência própria. Mas a operação sensitiva é distinguida de acordo com os objetos sensíveis, e, portanto, onde os objetos sensíveis são completamente os mesmos, não há potências sensitivas diferentes causando operações diferentes. Os hábitos das ciências são semelhantes: seus atos são distinguidos de acordo com seus objetos.

449a2 Em seguida, quando ele diz "Mas se sente isto por uma parte indivisível", ele mostra que isso é impossível para objetos de sentidos diferentes, isto é, que é impossível que eles sejam sentidos por diferentes partes da alma.

Ele diz que, se objetos sensíveis pertencentes a gêneros diferentes são percebidos por uma única e mesma parte indivisível da alma, é claro que muito mais o são os outros, isto é, aqueles pertencentes a um único gênero. Pois foi provado acima que é mais possível que objetos pertencentes a um mesmo gênero sejam sentidos simultaneamente do que objetos pertencentes a gêneros diferentes, e isso é especialmente verdadeiro com respeito à identidade do que percebe.

Ele prova a seguir que a alma percebe objetos sensíveis de gêneros diferentes pela mesma parte indivisível. Se a alma sente o doce por uma parte de si mesma e o branco por outra, dessas duas partes, ou algo uno será formado ou não. Mas é necessário dizer que há algo uno ao qual todas essas partes — isto é, os diferentes sentidos — são referidas, porque a parte sensitiva é uma parte una da alma. Mas não se pode dizer que a parte sensitiva da alma tenha um único gênero de objetos sensíveis — a menos que, talvez, se dissesse que de todos os objetos dos sentidos particulares — por exemplo, cor, som e outros tais objetos — forma-se um objeto sensível uno que corresponderia à parte una da parte sensitiva que é comum a todos os sentidos próprios. Mas isso é impossível. Portanto, há necessariamente alguma parte una da alma pela qual um animal sente tudo, mas sente gêneros diferentes por meio de partes diferentes, por exemplo, a cor pela visão, e o som pela audição, e assim por diante.

Agora, aqui deve ser considerado que, onde quer que haja diferentes potências ordenadas, uma potência inferior está relacionada a uma superior como um instrumento, porque a superior move a inferior, e a ação é atribuída ao agente principal que age por meio de um instrumento, assim como

dizemos que um construtor corta por meio de uma serra. É dessa maneira que o Filósofo diz aqui que o sentido comum percebe por meio da visão, e por meio da audição, e por meio de outros sentidos próprios, que são diferentes partes potenciais da alma, e não, como foi alegado acima, como diferentes partes de um contínuo.

449a10 Em seguida, quando ele diz "Portanto, na medida em que é indivisível", ele mostra como a mesma parte indivisível da alma pode perceber simultaneamente coisas diferentes. Ele apresenta duas maneiras.

Ele apresenta a primeira de forma breve e obscura, porque foi apresentada mais detalhadamente em *Sobre a Alma*.

Para evidência sobre este ponto, então, deve ser considerado que, uma vez que as operações dos sentidos próprios são referidas ao sentido comum como seu primeiro e comum princípio, o sentido comum está relacionado aos sentidos próprios e suas operações da maneira como um ponto está relacionado a diferentes linhas que nele se encontram. Ora, um ponto que é o termo de diferentes linhas, considerado em si mesmo, é uno e indivisível, e dessa forma o sentido comum, na medida em que é em si mesmo indivisível, é uma potência una em ato, capaz de sentir o doce e o branco, o doce por meio do paladar, e o branco por meio da visão. Mas se o ponto for considerado separadamente, na medida em que é o termo desta linha, e separadamente novamente na medida em que é o termo de outra linha, ele é, de certa forma, divisível, porque tomamos o único ponto como dois. Da mesma forma, o sentido comum, quando é tomado como algo divisível — por exemplo, quando julga separadamente o branco, e separadamente novamente o doce — é diferente em ato. Mas na medida em que é uno, ele julga as diferenças entre os objetos sensíveis. Com isso, os argumentos introduzidos acima são dissolvidos, na medida em que o que sente diferentes objetos sensíveis é de certa forma uno, e de certa forma não uno.

449a13 Ele apresenta a segunda maneira onde diz: "Ou novamente, como está nas próprias coisas".

Ele diz que, assim como está nas coisas externas, assim, pode-se dizer, está na alma. Pois vemos que um único e numericamente mesmo corpo é branco, e doce, e muitas outras tais coisas que são predicadas dele como acidentes — isto é, se tais afecções não estão separadas umas das outras, como acontece quando um corpo mantém sua brancura e perde sua doçura. Mas enquanto as afecções não estão assim separadas, a coisa branca e a coisa doce permanecem as mesmas no sujeito, mas diferem no ser. Da mesma forma, pode-se postular sobre a alma que a potência capaz de sentir todos os objetos sensíveis — tanto aqueles que diferem em gênero, como branco e doce, quanto aqueles que diferem em espécie, como branco e preto — é uma e mesma no sujeito. E de acordo com isso, será necessário dizer que a alma sente diferentes objetos sensíveis por meio do que é, de certa forma, uno e o mesmo, isto é, uno e o mesmo no sujeito, mas de certa forma não o mesmo, na medida em que difere no aspecto.

Dificuldades

I

Agora, uma objeção pode ser levantada a isso. Pois, no que está fora da alma, embora a mesma coisa possa ser doce e branca, no entanto, a mesma coisa não pode ser branca e preta. Assim, pareceria que a alma não pode simultaneamente sentir objetos sensíveis de um mesmo gênero quando são contrários. Aristóteles levanta essa objeção em *Sobre a Alma*, quando diz: "E é impossível que o branco e o preto sejam simultâneos; portanto, suas espécies também não podem ser experimentadas simultaneamente." [Nota de rodapé]

Ele sugere a solução pelo que acrescenta: "se o sentido e o intelecto são semelhantes." Com isso, ele nos dá a entender que a situação no sentido e no intelecto não é completamente semelhante à dos corpos naturais. Pois um corpo natural recebe as formas segundo seu ser natural e material, segundo o qual possuem contrariedade, razão pela qual o mesmo corpo não pode receber simultaneamente brancura e negrura. Mas o sentido e o intelecto recebem as formas das coisas de modo espiritual e imaterial, segundo um ser intencional, de modo que não possuem contrariedade. Portanto, o sentido e o intelecto podem receber simultaneamente espécies de objetos sensíveis contrários. Algo semelhante pode ser visto no transparente, que, numa mesma parte de si mesmo, pode ser alterado pelo branco e pelo preto, pois a alteração não é material nem segundo o ser natural, como foi dito acima.

Há também outra coisa a considerar: que o sentido e o intelecto não apenas recebem as formas das coisas, mas também fazem um juízo sobre elas. Ora, o juízo sobre contrários não é em si contrário, mas algo uno e idêntico, pois por um dos contrários se faz um juízo sobre o outro. Nessa medida, é verdade o que foi dito acima: que objetos sensíveis pertencentes a um mesmo gênero, onde o juízo sobre um dos objetos é feito por meio do outro, podem ser sentidos mais facilmente simultaneamente do que objetos de sentidos diferentes.

II

Mas há também outra dificuldade neste ponto, pois as palavras do Filósofo apresentadas acima (449a13-20) parecem confirmar uma opinião dos Estoicos, que sustentavam que a cor e o odor e outros objetos sensíveis não são sentidos por potências diferentes; e que não existem potências sensíveis diferentes; mas que a própria alma, por si mesma, conhece todos os objetos sensíveis, e, ao fazê-lo, difere apenas em aspecto.

A isso deve-se dizer que a solução dessa segunda dificuldade pressupõe a primeira solução. Assim, deve-se entender que a alma — isto é, o sentido comum, existente como numericamente um, e diferindo apenas em aspecto — conhece diferentes gêneros de objetos sensíveis, os quais, no entanto, são referidos a ela pelas diferentes potências dos sentidos próprios.

+0+

449a20 Em seguida, quando ele diz "Agora é claro que tudo o que é sensível", ele prova algo que pressupôs acima, a saber, que nada é percebido a menos que seja de algum tamanho.

Ele diz que é claro que tudo o que é sensível é uma magnitude, e nada indivisível é sensível. Para provar isso, ele introduz a consideração de que há uma distância da qual uma coisa não pode ser vista; ele diz que essa distância é "infinita", porque, se a distância for estendida ao infinito, nada é visto dali. E há uma distância da qual uma coisa pode ser vista, e esta é "finita", porque uma coisa

começa a ser vista a partir de uma distância finita. É semelhante com os outros sentidos, a saber, a audição e o olfato, que sentem a partir de alguma distância através de um meio externo sem tocar as próprias coisas sensíveis. Portanto, como a distância da qual uma coisa não pode ser vista é infinita na direção oposta à visão, mas finita na direção da visão, segue-se que é possível identificar um limite a partir do qual nada é visto. Mas a distância da qual uma coisa pode ser vista é finita em ambas as direções. Portanto, é possível identificar um termo a partir do qual uma coisa pode ser vista pela primeira vez. Mas qualquer coisa intermediária entre duas quantidades contínuas entre si é indivisível. Portanto, há necessariamente algum ponto indivisível além do qual nada pode ser sentido, e aquém do qual uma coisa necessariamente pode ser sentida. Portanto, se algo indivisível é sensível e é colocado nesse limite indivisível, seguir-se-á que é simultaneamente visível e invisível: invisível na medida em que está no limite da distância do invisível, mas visível na medida em que está no limite do visível. Mas isso é impossível. Portanto, a premissa primeira, de que algo indivisível é sensível, também é impossível. Pois, se algo indivisível é colocado no referido termo, será em parte visto e em parte não visto, o que não pode ser dito do indivisível.

+0+

Agora, essa prova pode parecer falhar, porque não é possível identificar um limite a partir do qual todas as coisas visíveis começam a ser vistas: antes, coisas maiores são vistas de uma distância maior, e coisas menores, de uma distância menor.

A isso deve-se dizer que todo objeto sensível é visível a partir de alguma distância determinada. Portanto, se a coisa indivisível que se sustenta ser sensível é vista a partir de alguma distância determinada, como uma coisa divisível, então o argumento de Aristóteles será conclusivo. Mas, se não for possível determinar uma distância a partir da qual ela começa a ser vista ao mesmo tempo que uma coisa divisível o é, seguir-se-á novamente que de modo algum ela pode ser vista. Pois é preciso tomar a proporção da distância da qual as coisas divisíveis podem ser vistas segundo a proporção das magnitudes que são vistas. Mas não há proporção de magnitude indivisível para divisível, por exemplo, de um ponto para uma linha. Assim, seguir-se-á que o que é indivisível não pode ser visto de nenhuma distância, porque qualquer distância tem uma proporção para qualquer outra distância. Portanto, seguir-se-á que, se a coisa indivisível é vista, ela é vista por união com a visão, o que é contrário à natureza da visão e dos outros sentidos que sentem sem tocar. Portanto, uma coisa indivisível não pode ser sentida — exceto, talvez, na medida em que é o limite de um contínuo, pois outros acidentes dos contínuos também são percebidos dessa forma.

+0+

449b1 Em seguida, quando ele diz "Algo foi dito, então", ele faz um epílogo ao que foi dito neste livro e estabelece continuidade com o que se segue.

Ele diz que algo foi dito sobre as partes sensitivas — isto é, os órgãos do sentir — e sobre os objetos sensíveis, e como eles se relacionam com os sentidos, tanto em geral quanto com respeito a cada órgão do sentido, em parte neste livro, em parte no livro *Sobre a Alma*. Do que resta, as primeiras coisas a considerar são a memória e a reminiscência e o sono, porque, assim como as coisas presentes são conhecidas pela potência sensitiva, as coisas passadas são conhecidas pela memória, e há um certo pré-conhecimento das coisas futuras no sono.