

## Sentidos não psicológicos da *phantasia* aristotélica

### Non-psychological senses of aristotelian *phantasia*

Guilherme de Freitas Kubiszeski  
Universidade de Brasília

[guilhermefk4@gmail.com](mailto:guilhermefk4@gmail.com)

<http://lattes.cnpq.br/1217495101017395>

#### Resumo

Este artigo visa a dois objetivos: 1) demonstrar a existência, na obra de Aristóteles, de sentidos do termo “*phantasia*” que não podem ser reduzidos a conceitos psicológicos; 2) analisar as possíveis dimensões filosóficas desses sentidos.

#### Palavras-chave

Phantasia; Aristóteles; Aparência.

#### Abstract

This paper has two aims. We first show that the term “*phantasia*” in Aristotle’s works may have senses that cannot be reduced to psychological concepts. Then, we analyze the philosophical dimensions those senses can have.

#### Keywords

Phantasia; Aristotle; Appearance.

### 1. A *phantasia* das cores

#### 1.1. O caso do *De Sensu*

Nos tratados do *corpus* acerca dos fenômenos anímicos, o sentido não psicológico da *phantasia* surge em uma passagem do *De Sensu* relativa à cor. Definindo esta como o limite (*éskhaton*) da transparência inerente aos corpos,<sup>1</sup> o filósofo estabelece a relação entre delimitação somática e *phantasia*: “Nos corpos, se o ambiente circundante não causa alteração, delimita-se também a *phantasia* da cor” (*De Sensu*, 439b, 5-6). Esse fenômeno contrasta com a inconstância na manifestação da cor presente em algo indeterminado (*aorístoí*) como o ar e a água, cujas colorações aparecem diversas dependendo da distância mantida entre eles e seu observador.<sup>2</sup>

#### 1.2. O realismo de Aristóteles

A razão de se afirmar tal ocorrência do termo “*phantasia*” como indicador de um sentido não psicológico é o fato de a *phantasia* estar aqui sendo atribuída não a um conjunto de funções anímicas, mas a um objeto sensível. O *De Anima* deixa patente a posição realista de Aristóteles a respeito de objetos dessa espécie; as cores, por exemplo, não possuem uma existência subjetiva, dependente do ser que as percebe, mas encontram-se, ao contrário, nas próprias coisas, não obstante a possibilidade de estarem fora do campo de visão e passando, assim, despercebidas:

<sup>1</sup> “Claro está que seria algo o limite do transparente nos corpos, e que é evidente a partir dos fatos que tal limite é a cor” (*De Sensu*, 439a, 28-29).

<sup>2</sup> “Parece que também o ar e a água possuem cor, pois seu brilho é de tal tipo. Mas, nesse caso, por conta do estar em algo indeterminado, nem o ar nem o mar possuem a mesma cor a curta distância e aos que a eles se dirigem a partir de longe” (*De Sensu*, 439b, 1-4).

Visto que é uma a atividade do objeto sensível e a do ente sensitivo, apesar de diferirem quanto ao ser, é necessário que a audição em ato cesse ou preserve-se simultaneamente ao som, o mesmo se dando com o sabor e a gustação e com todos os outros. Contudo, isso não é necessário relativamente aos objetos sensíveis ditos no sentido potencial; os primeiros fisiólogos não falaram corretamente ao considerar que nada é branco ou preto sem a visão, ou que não há sabor sem a gustação. Em certo sentido, por um lado, falaram corretamente; em outro, porém, erraram: sendo ditos em dois sentidos a sensação e o objeto sensível – em potência e em ato –, quanto ao ato sua afirmação vinga, mas não quanto à potência. Eles trataram como dotados de um único sentido coisas ditas em mais de um sentido (DA III, 426a, 18-28).

A cor, portanto, está no âmbito da coisa em si, possuindo existência objetiva. Ainda que não percebida, ela possui em si mesma a capacidade de aparecer com suas características próprias ao ente sensitivo, e tal capacidade independe do ser apreendida pela visão. Os objetos sensíveis, como afirmado na última passagem citada, possuem um ser (*tò eînai*) próprio, diferente do ser dos entes sensíveis. Essa diferença em essência indica a autonomia ontológica daqueles em relação a esses últimos.

Mesmo na ausência do ente capaz de percebê-los, os objetos sensíveis exercem determinada atividade: Aristóteles nomeia “sonância” (*psóphesis*) a atualização da potência de produzir som<sup>3</sup> e insiste em diferenciar esse tipo de atividade daquela dos sentidos.<sup>4</sup> O mesmo se dá com o restante das modalidades sensoriais e seus respectivos objetos, apesar da limitação vocabular:

O mesmo argumento se aplica aos outros sentidos e objetos sensíveis. [...] Mas, em alguns casos, há nomes, como “sonância” e “audição”, enquanto que em outros não há nome para uma das atividades: à atividade da visão atribui-se o termo “vista”, mas não há nome para a atividade da cor (DA III, 426a, 9-14).

Assim sendo, a cor exerce uma atividade cuja realização independe do ser percebido. A abordagem realista do *De Anima*, quando trazida à tona juntamente com as condições mencionadas em *De Sensu*, 439b, 1-6 para a existência ou não de uma *phantasia* das cores determinada – tais condições (a delimitação ou ausência de delimitação daquilo a que se atribui cor, bem como a constância ou alteração do ambiente circundante) são todas externas, i.e., são estados de coisas no mundo relativos àquilo no qual é inerente a qualidade da cor – auxiliam a evidenciar o sentido não psicológico expresso na ocorrência do termo “*phantasia*” na passagem citada.

### 1.3. Uma dimensão psicológica insuperável?

O próprio *De Sensu*, ao iniciar a análise do objeto da visão, torna manifesta a dicotomia estabelecida por Aristóteles entre as dimensões do ente sensitivo e das qualidades por estes captadas através dos sentidos,<sup>5</sup> de modo que é possível estabelecer uma abordagem a respeito do objeto sensível com certo grau de autonomia relativamente ao âmbito psicológico da sensação, ou seja, é possível estudar o que a cor, por exemplo, é em si mesma, constituindo tal

<sup>3</sup> “A atividade do objeto capaz de produzir som é som ou sonância” (DA, 426a, 7).

<sup>4</sup> “A atividade do produtor de escuta é audição ou escuta, pois a audição é dita em dois sentidos, assim como o som” (DA, 426a, 8)

<sup>5</sup> “Em linhas gerais, foi tratado, nos escritos sobre a alma, acerca dos objetos sensíveis correspondentes a cada um dos órgãos sensoriais [...], tendo sido explicado qual é sua função, bem como sua atividade segundo cada um dos órgãos sensoriais. Deve-se investigar, porém, como se deve descrever cada um deles, i.e., o que é a cor, o som, o odor e o sabor, assim como o toque. Primeiramente, tratemos da cor” (*De Sensu*, 439a, 6-13).

estudo uma investigação diversa daquela do objeto sensível enquanto relacionado aos sentidos que o captam. Aristóteles, contudo, não idealiza, com seu projeto de analisar o em-si dos objetos dos sentidos, uma abordagem completamente desvinculada da dimensão da sensibilidade – ao contrário, tal estudo joga luz sobre a atualização da sensação: “Digamos, agora, o que cada um deles [i.e., dos objetos sensíveis] há de ser a fim de produzir a sensação em ato” (*De Sensu*, 439a, 17).

Por uma série de motivos, poder-se-ia levantar a objeção de que o significado do termo “*phantasia*” em *De Sensu* 439b6 não prescinde de conotações psicológicas. Em primeiro lugar, há a menção ao observador, para quem é variável, conforme a distância, o aspecto daquilo que possui cor, mas não é delimitado como o são corpos sólidos.<sup>6</sup> Em seguida, há a questão da necessidade da referência à dimensão sensitiva: caso a ocorrência traga de fato o sentido de aparência,<sup>7</sup> dever-se-á inevitavelmente psicologizá-la, pois aparências são para o ente a quem algo aparece.<sup>8</sup> Por último, é razoável questionar se a atribuição de *phantasia* a um objeto sensível realmente garante um significado não psicológico, afinal, parece possível desmembrar o enunciado de acordo com uma interpretação diversa, a qual salvaguarda um sentido psicológico: a *phantasia* é dita de um objeto sensível não porque ela está no mundo, mas porque, enquanto fenômeno anímico, ela se refere a tal objeto.

De fato, parece impraticável uma desvinculação completa do âmbito psicológico, uma vez que o filósofo estabelece a convergência das atualizações relativas à sensação e seu objeto através da potência desta.<sup>9</sup> Isso se deve ao fato de ambos os atos encontrarem-se no paciente: “Assim como a ação e a afecção estão no paciente, não no agente, assim também a atividade do objeto sensível e a do ente sensitivo estão neste” (*DA III*, 426a, 10-11).

Contudo, a diferença em essência desses atos permite, dado o duplo sentido em que os termos “sensação” e “objeto sensível” são utilizados, reconhecer quatro casos diversos – e não três, como haveria de ser na hipótese da identidade essencial das mencionadas atividades (o que estaria em conflito com a posição realista de Aristóteles) –, a bem dizer, o estado potencial do objeto sensível, seu respectivo ato, o estado potencial da sensação, e, por fim, o ato desta.

Há a convergência entre ambas as atividades, o que se dá principalmente como uma imposição da dinâmica da sensibilidade,<sup>10</sup> mas a diferença em momento algum deixa de ser mantida. Ao contrário, ela volta a ser afirmada no *De Sensu*, como recapitulação das linhas do *De Anima*:

Cada um desses termos é dito em dois sentidos: enquanto potência ou enquanto ato. Foi dito nos escritos sobre a alma de que modo cor e som em ato são iguais ou diferentes das sensações em ato, como a vista e a escuta (*De Sensu*, 439a, 13-16).

Ao preservar a diferença na semelhança, Aristóteles abre caminho para, através daquela, considerar o em-si de algo que, apesar de estar estruturalmente vinculado à dimensão anímica, insere-se em um âmbito no qual certa atividade é realizada no próprio mundo externo, em contraposição a processos dados intrapsiquicamente. Dessa forma, a vinculação e a

---

<sup>6</sup> *De Sensu*, 439b, 1-4.

<sup>7</sup> Como pode ser encontrado na tradução de Hett (2000).

<sup>8</sup> Essa decorrência não passa despercebida aos comentadores: “Outra ambivalência está relacionada com o duplo aspecto, tanto objetivo como subjetivo, que acompanha a *phantasia*, na medida em que pressupõe algo que aparece, mas também algo ou alguém a quem se aparece de certo modo.” (Marcos, 2009, p. 13).

<sup>9</sup> “É necessário que o som e a audição em ato estejam na audição em potência” (*DA III*, 426a, 3-4).

<sup>10</sup> “Primeiramente, falemos do ser afetado e movido como se fosse o mesmo que exercer a atividade, pois o movimento é certa atividade, ainda que incompleta, como dito alhures. Tudo é afetado e se move pelo agente e pelo que é em ato. Por isso, é possível ser afetado pelo semelhante, assim como pelo diverso, segundo dissemos, pois é afetado o diverso, mas, terminada a afecção, já é semelhante” (*DA II*, 417a, 15-21).

independência dos objetos sensíveis relativamente ao âmbito anímico se dão por diferentes perspectivas: a sonância e a atividade anônima da cor – bem como à dos referentes às demais modalidades sensoriais – estão inevitavelmente relacionadas à dimensão psicológica por estarem estruturadas de modo a corresponderem a um sentido específico, mas, ao mesmo tempo, não dependem do serem percebidas a fim de exercerem a atividade que lhes é própria.

#### 1.4. Aparência interna vs. aparência externa

O realismo aristotélico quanto ao objeto sensível toca diretamente na questão da ocorrência da palavra “*phantasia*” no *De Sensu*, pois ilustra como é possível referir-se ao ente o qual se depara com uma imagem ou aparência e resguardar a realidade objetiva dessas últimas. Nada impede, assim, que a *phantasia* da cor esteja na própria coisa em si, constituindo uma noção diversa da *phantasia* enquanto função ou fenômeno anímico.

De qualquer forma, essa ocorrência diferencia-se daquelas que veiculam um sentido ligado à *phantasia* enquanto função anímica – seja tal sentido referente de modo direto a esta, seja relativo ao seu produto específico –, pois ela surge no contexto da análise do objeto da visão, não havendo qualquer referência à função imaginativa. Isso pode ser facilmente visualizado por meio da impossibilidade de se traduzir de forma coerente a ocorrência do termo em *De Sensu* 439b6 por “imaginação”. Caso se insista em interpretá-la com o mesmo sentido de *phántasma*, basta evidenciar o contexto da passagem, o qual certamente, na hipótese de se tratar ali do produto de uma faculdade anímica, não apontaria para o resultado do ato da função imaginativa, mas para o da sensação em sua modalidade visual. Além disso, o termo “*phántasma*” refere-se a aparências totalmente internalizadas, as quais, de maneira distinta da aparência da cor, são exclusivas para o indivíduo – os *phantásmata*, enquanto produtos de uma função anímica, são “privados” –, e não representam a possibilidade de ênfase no *aparecer* da coisa, mas, ao contrário, indicam o ente sensitivo e/ou imaginativo como sede das aparências (White, 1985, p. 487). Para fins de clarificação, basta notar que o acesso à *phantasia* da cor é disponível a qualquer indivíduo capaz de apreendê-la sensivelmente, o que não se dá no caso de fenômenos intrapsíquicos. Uma aparência, portanto, “pode tornar-se totalmente interiorizada, de modo que o polo subjetivo torna-se esmagadoramente predominante”. *Phántasma* e *phantasia*, ao menos na comparação de passagens diversas em contexto, não são, absolutamente, sinônimos.<sup>11</sup>

## 2. O caso do *Meteorologica*

Mesmo que o *De Sensu* 439b6 representasse uma ocorrência de sentido estritamente psicológico, ainda haveria a possibilidade de ali identificar uma noção diversa de *phantasia*, a bem dizer, a de uma *phantasia* “não imaginativa” – diferenciada das presentes no *De Anima* III por não referir-se à criação de imagens na ausência do objeto real – ou “visual”.<sup>12</sup> Os léxicos não

<sup>11</sup> Cabe ressaltar a não necessidade de se negar toda e qualquer relação entre ambos: “Por trás de qualquer ocorrência do complexo semântico associado à ‘*phantasia*’, sempre encontraremos o sentido de ‘aparência’” (Díaz, Livov e Spangenberg, 2009, p. 32).

<sup>12</sup> Na verdade, a noção de uma *phantasia* visual de modo algum representa inovação ou deturpação: “A *phantasia*, desde suas origens, não se refere exclusivamente a representações visuais, mas abrange tudo aquilo que surge da aparição, da apresentação de uma realidade exterior posta à luz. Denota o aparecer, a aparência, em um sentido suficientemente amplo como para referir-se a uma apresentação tanto à consciência como aos sentidos, seja esta imediata, como à memória, verdadeira ou ilusória. Os termos gregos que fazem referência a tal aparecer (*pháinesthai*, *dokêin*), como “parecer” na nossa língua, têm assim uma dupla acepção, podendo assumir tanto um sentido diretamente sensorial (“isso parecer vermelho”) quanto um não sensorial, cognitivo, mediante o qual expressamos aquilo a que estamos inclinados a crer (“esse homem parecer honesto”). Essa é uma das razões pelas quais se recorre por vezes à grafia “(a)parece”. O alcance da *phantasia* estende-se, assim, muito além do que o possivelmente sugerido pela sua estreita associação com os objetos dos sentidos” (Marcos, 2009, p. 12-13). A *phantasia* visual, historicamente,

ignoram esse sentido ligado à visibilidade, à aparência externa dos objetos vistos: sendo a *phantasia*, em primeira instância, referente à aparição das coisas, a modalidade sensória da visão possui a primazia no complexo semântico do termo analisado, apesar de não deter, de maneira alguma, seu monopólio.<sup>13</sup>

O termo “*phantasia*” ligado à cor, apesar de ocorrer no conjunto de tratados psicológicos de Aristóteles uma única vez, constituindo, à primeira vista, uma espécie de exceção, não é ausente no restante do *corpus*. O *Meteorologica*, um dos trabalhos cosmológicos do filósofo, contém quatro ocorrências da palavra em contextos referentes às cores, afora três outras relativas a fenômenos celestes, as quais serão adiante analisadas. Ao tratar da reflexão das cores em superfícies espelhadas, ele afirma:

A cor das coisas brilhante às vezes aparece brilhante (*lampròn pháinetai*), mas às vezes, seja pelo misturar-se com a cor do espelho, seja por conta da fraqueza da vista, produz a *phantasia* de outra cor (*allou chrómatos empoeiêi phantasían*) (*Meteo.*, 372b, 7-9).

Torna-se patente, assim, a não acidentalidade da conexão do conceito com o objeto sensível da visão: a cada cor pertence uma *phantasia* distinta, um aspecto visível próprio, o qual a diferencia das demais, portadoras de outros aspectos. Tal afirmação é apoiada por outra passagem do *Meteorologica*, inserida nas considerações sobre a cor do fenômeno celeste do arco-íris: “Que tal é a cor, ficará claro, bem como a respeito da *phantasia* das outras cores, a partir disso” (*Meteo.*, 374b, 8).

A ideia contida no de *De Sensu* acerca da não delimitação da *phantasia* das cores de coisas indeterminadas poderia, à primeira vista, junto com a ocorrência em *Meteo.* 372b9 – a qual surge no relato de um fenômeno ligado à produção de uma *phantasia* não correspondente à do objeto real – servir de base para afirmar a conotação, por parte do termo *phantasia* enquanto atrelado às cores, de aparência ilusória. A seguinte passagem do *Meteorologica* parece condizer com tal modo de interpretar a palavra:

Tal afecção [i.e., o efeito de contraste] torna-se evidente também no caso das cores brilhantes: nas coisas tecidas e bordadas, as cores justapostas umas às outras muitíssimo diferem quanto à *phantasia* – como o roxo nas lãs brancas ou pretas –, e também se estão sob esta ou aquela luz, razão pela qual os bordadores dizem errar com frequência as cores quando trabalham à luz de lamparina, usando umas em vez de outras (*Meteo.*, 375a, 23-28).

Contudo, a *phantasia* das cores não está fundamentalmente ligada à ideia de aparência enganadora ou ilusão; tanto é que ela pode constituir um objeto de estudo genuíno, a respeito do qual é possível elaborar afirmações verdadeiras capazes, por sua vez, de garantir a verdade de outras asserções:

Se as coisas a respeito da *phantasia* das cores foram bem ditas (*eíretai kalôs*), é necessário que ele [i.e., o arco-íris] possua três cores, e somente essas três [i.e., vermelho, verde e violeta] (*Meteo.*, 375a, 5-6).

---

não é precedida pela *phantasia* imaginativa: “A *phantasia* abarcava tudo aquilo que surge da aparição, da apresentação, tanto à consciência como aos sentidos, de uma realidade exterior posta à luz” (Díaz, Livov e Spangenberg, 2009, p. 29).

<sup>13</sup> O *Dicionário Grego-Português* lista, na entrada dedicada à *phantasia*, as traduções “visão”, “aparência exterior” e “aparência visual”. As duas últimas, melhor que “aparência”, captam o significado da *phantasia* atribuída à cor, e, como será visto adiante, da *phantasia* dos corpos celestes. O *Greek-English Lexicon* oferece como significado principal do termo a noção de aparência e, em especial, a aparência de imagens visuais. O léxico de Isidro Pereira, emblematicamente, lista em primeiro lugar as traduções “aparição” e “visão”, e, somente no final da entrada, “imaginação”.

Não obstante, mesmo estando comprovada a existência de um terceiro sentido, pode ser fecundo levar adiante sua análise. Nessa empreitada, outros textos do *corpus* revelam-se de grande auxílio.

### 3. *Phantasía* e corpos celestes: *De Caelo* e *Meteorologica*

#### 3.1. A *phantasía* das estrelas

Assim como o *De Sensu*, o *De Caelo* apresenta uma ocorrência de *phantasía* atribuída a um objeto real. Ao defender a forma esférica da Terra, Aristóteles invoca como testemunha a *phantasía* das estrelas<sup>14</sup> (“*tês tôn astrôn phantasías*”):

Por conta da *phantasía* das estrelas, claro está não apenas que a Terra possui forma esférica, mas também que ela não é grande em magnitude: ocorrendo a nós uma pequena mudança de posição para sul ou para norte, o círculo do horizonte claramente outro se torna, de modo que as estrelas sobre nossas cabeças mudam consideravelmente, e não aparecem iguais aos que se movem para o norte e aos que se movem para o sul: algumas estrelas são vistas no Egito e ao redor do Chipre, as quais não são vistas em locais ao norte, e estrelas que aparecem continuamente em terras nortenhas põem-se nos demais, de modo que claro está, a partir disso, não apenas que a forma da terra é esférica, mas também que ela não é uma esfera de grande magnitude. Caso contrário, alterações tão pequenas em posição não produziriam uma manifestação tão imediata (*De Caelo*, 297b31-298a9).

Enquanto naquele tratado psicobiológico a *phantasía* era dita de um objeto sensível, pertencente à categoria da qualidade, aqui ela surge atrelada a entes cuja realidade não depende de qualquer inerência. Ao falar da *phantasía* dos astros, o filósofo claramente dispensa o uso das considerações feitas no *De Anima* acerca do conceito em questão – basta utilizar também nesse caso o argumento da tradução incoerente: não há sentido algum em se falar de uma “imaginação das estrelas”. Além disso, o contexto do *De Caelo* é ainda mais desvinculado de noções psicologizantes, uma vez que seu foco é voltado para fenômenos cosmológicos.<sup>15</sup>

#### 3.2. A *phantasía* como evidência

Outro ponto crucial na diferenciação dessa ocorrência relativamente às definições do *De Anima* III é o fato de a *phantasía* no *De Caelo* constituir *evidência* para a verdade de hipóteses.<sup>16</sup> Na

---

<sup>14</sup> Tal construção, por parte de Aristóteles, provavelmente remete aos primórdios do uso do verbo “*phainomai*”, nos quais era comum a forte referência às manifestações dos corpos celestes: “Os usos homéricos do verbo *phainomai* testemunham sua estreita associação com o brilho do fogo ou com a aparição dos corpos celestes que brilham, e o próprio Aristóteles, em uma célebre passagem de *DA* III 3, 429a2-4, torna explícita a relação semântica entre *phantasía* e luz (*pháos, phôs*)” (Marcos, 2009, p. 12). Há uma ênfase, no uso primitivo do mencionado verbo, na atividade da coisa que se manifesta: “Nos primeiros testemunhos com os quais contamos, os de Homero, prevalece amplamente o uso do verbo *phainesthai* no sentido de um *aparecer perante os olhos*. Em primeira instância, esse aparecer denota fundamentalmente um *brilhar*, e, por isso, vem associado, em geral, à aparição dos astros ou do fogo” (Díaz, Livov e Spangenberg, 2009, p. 32). Enquanto associado à manifestação das coisas, o sentido da *phantasía* pende para a objetividade: “Nessa primeira instância, prevalece, pois, um sentido ‘objetivo’ e fortemente vinculado à vista: a coisa brilha e é por isso que a vemos”.

<sup>15</sup> O afastamento da *phantasía* do *De Caelo* em relação aos desenvolvimentos e inovações do *De Anima* e demais escritos psicológicos não é novidade: Aristóteles utiliza o termo tanto em um sentido “objetivo”, para descrever a *espécie* ou “aspecto” de algo, e em um sentido “subjetivo”, para descrever a ação da alma ao capturar tal “aspecto”. O primeiro sentido ocorre principalmente em seus escritos físicos, geralmente designando o “aspecto” de um dos corpos celestes ou de uma cor; o segundo uso é encontrado nos tratados psicológicos, e descreve certa ação pela qual a alma apresenta algo a si mesma (White, 1985, p. 486).

<sup>16</sup> Esse fato coaduna com a ideia de uma aparência não enganadora, a qual decorre do próprio ser da coisa manifesta: “Vale dizer que não cabe considerar a aparência forçosamente ocultadora do ser verdadeiro senão manifestação

passagem supracitada, ela confirma não apenas a esfericidade da Terra, mas também sua magnitude não considerável. Tal suporte indica um caráter objetivo o qual dificilmente coaduna-se com a ideia de uma criação de imagens na ausência dos objetos reais. Na verdade, a espécie de *phantasia* encontrada no *De Sensu* e no *De Caelo* difere-se da função imaginativa e do produto desta também na questão presença do objeto – nesses tratados, a *phantasia* nunca surge como imagem em ausência, mas sempre atrelada à coisa percebida.

A *phantasia* “em presença” surge sempre ligada não à função imaginativa, à *phantasia* “em ausência”, mas à faculdade sensitiva. Nas linhas anteriores ao último trecho citado, Aristóteles faz referência aos fenômenos fornecidos pela sensação (“*tôn phainómēnon katà tēn aísthesin*”):

Também por meio dos fenômenos fornecidos pela sensação [obtem-se evidências]: os eclipses lunares não apresentariam tais segmentos [caso a terra não fosse esférica], pois, de fato, em suas fases mensais ela adquire todo tipo de forma – ela torna-se reta, convexa e côncava –, mas nos eclipses seu limite é sempre convexo, de modo que, se ela é eclipsada por conta da interposição da Terra, a causa da forma há de ser a circunferência da Terra, sendo esta esférica (*De Caelo*, 297b, 23- 30).

Subentende-se, pois, a conexão da *phantasia* das estrelas com a modalidade sensória da visão, conexão essa partilhada também pela *phantasia* da cor, de modo que não apenas por estarem ligadas diretamente a objetos reais as ocorrências no *De Caelo* e no *De Sensu* relacionam-se entre si, mas também através da referência à sensação visual. De maneira alguma se deve negar à *phantasia* em ausência do *De Anima* referência à sensibilidade; contudo, as *phantasiai* daqueles tratados não são posteriores à sensação, mas apreendidas simultaneamente ao ato desta. Tal fato garante uma diferença em temporalidade: enquanto em ausência, a *phantasia* atualiza-se em momentos posteriores ao ato da sensação; enquanto em presença, porém, ela apresenta-se ao ente observador no instante da vista.

Em suma, portanto, há uma *phantasia* ligada não à imaginação, mas à faculdade sensível, e que pode, diferentemente da *phantasia* imaginativa, constituir evidência para a verdade de proposições científicas. Esse último aspecto poderia ser pensado como um ponto diferenciador entre a ocorrência do *De Sensu* e a do *De Caelo*, dada a ausência de menção no primeiro ao uso da *phantasia* como indício científico. Todavia, também no *De Sensu* ela aparece ligada a fatos naturais, de maneira a tornar possível uma leitura da passagem capaz de aproximar ambas as ocorrências através não apenas da partilha de uma referência especial à sensibilidade, mas, inclusive, por meio da relevância na explicação de fenômenos: a *phantasia* da cor é evidência para a delimitação ou não delimitação daquilo no qual esta é inerente. *De Sensu* e *De Caelo*, portanto, apesar das enormes diferenças em contexto – de um lado, tem-se a psicologia satélite ao *De Anima*; do outro, a cosmologia –, e a despeito da diferença dos gêneros das coisas às quais o conceito aparece atrelado, apresentam um mesmo sentido de *phantasia*. O significado objetivo, o qual conota, a partir da raiz do termo, visibilidade, luminosidade e eventos celestes, é empregado por Aristóteles tanto nas linhas acerca dos astros quanto nas relativas às cores, na medida em que a *phantasia*, nesses casos, denota o “aspecto” próprio dos objetos visíveis (White, 1985, p. 504).

---

deste, isto é, um aparecer que não se contrapõe ao ser autêntico da coisa que aparece, mas que o revela” (Marcos, 2009, p. 14-15).

Também no *Meteorologica* observam-se ocorrências desse sentido objetivo, denotador do aspecto visível da coisa observada. Lê-se ali, por exemplo, a expressão “*phantasia* da Via Láctea”<sup>17</sup> (“*tês toû gálaktos phantasías*”):

Retomando então as teses iniciais e as definições feitas anteriormente, tratemos da *phantasia* da Via Láctea e dos cometas, bem como das outras coisas que calham de ser do mesmo tipo que estas (*Meteo.*, 339a, 34-36).

O *De Caelo*, dessa forma, não constitui o único tratado no qual o termo aparece ligado a fenômenos celestes, fato esse que contribui para a estabilização do significado objetivo como uma possibilidade natural – múltiplas ocorrências da *phantasia* relativa ao aspecto dos objetos visíveis<sup>18</sup> seriam indício de um hábito linguístico corrente, em contraposição a um uso anômalo da palavra.

### 3.3. A *phantasia* como aparecimento

A outra ocorrência de *phantasia* associada a corpos celestes no *Meteorologica* denota apenas o aparecimento – em contraposição à ausência no céu visível:

Alguns dos chamados pitagóricos dizem que ele [i.e., o cometa] é um dos planetas, mas que sua *phantasia* ocorre [é] em grandes intervalos de tempo, e sua ascensão é apenas um pouco acima da linha do horizonte, o que acontece também com Mercúrio – por conta de ascender apenas um pouco acima da linha do horizonte, muitas de suas fases escapam à vista, de modo que aparece em grandes intervalos de tempo” (*Meteo.*, 342b, 31-35).

Aqui, apesar de o termo estar sendo veiculado dentro de uma expressão cuja forma é idêntica à daquelas em que ocorre enquanto designador do aspecto visual dos corpos celestes (*phantasia* + genitivo), ele refere-se à mera presença factual, não a traços qualitativos de uma apresentação visual específica – como é o caso das demais passagens até então consideradas. Contudo, apesar de essa ocorrência representar um significado diverso da palavra – *phantasia* enquanto simples presença ou aparição –, ela reforça ainda mais a ideia de uma objetividade ligada ao termo.

Enquanto referente ao evento da aparição do cometa no céu, o termo conecta-se ao posicionamento do objeto percebido, o que não pode indicar senão o altíssimo grau de objetividade expresso nessa noção de *phantasia* – basta observar a menção ao deslocamento do corpo celeste relativamente à linha do horizonte, ligando a ocorrência, *a fortiori*, também ao tempo (“*dià polloû te chrónou tèn phantasían autoû eînai*”), uma vez que as linhas seguintes afirmam a proporcionalidade direta entre altura e frequência da aparição. O emprego do termo denota, pois, um fato puramente objetivo; a centralidade do objeto percebido torna-se também evidente nas linhas dedicadas à aparição de Mercúrio, expressa de maneira diversa – em vez de utilizar a forma substantivada, Aristóteles faz uso do verbo (“*dià chrónou pháinesthai polloû*”), tornando manifesta a ênfase no fato do aparecimento em determinado ponto, não enquanto

---

<sup>17</sup> A tradução de E. W. Webster (2006) claramente opta por desconsiderar a expressão presente no original: “Recordemos, primeiramente, nossas princípios originais e as distinções já traçadas, e então expliquemos a ‘Via Láctea’, os cometas e os outros fenômenos a estes aparentados”.

<sup>18</sup> O *Meteorologica* contém outra passagem na qual o termo “*phantasia*” ocorre ligado a fenômenos celestes – traduzida mais ou menos literalmente, ela pode soar um tanto estranha: “Acerca das estrelas cadentes e das combustões, e também das aparências (*phasmáton*) que tornam rápidas as *phantasíai*, tais causas devem ser aceitas” (*Meteo.*, 342b, 22-24). É interessante o fato de outro termo ligado a *pháinomai* aparecer na passagem, a bem dizer, “*pháσμα*” (“aparicação”, “fantasma”). Ainda que uma tradução literal dê margem a problemas interpretativos – como, afinal, *phásmata* podem causar *phantasíai*? –, Aristóteles está simplesmente a fazer uma observação acerca da brevidade de certos fenômenos.

atividade de ostentação de um aspecto específico, mas como mero estar presente – mero *aparecer*.

### 3.4. A *phantasia* como fenômeno

Estabelecido o distanciamento entre as ocorrências analisadas e um sentido ligado à imaginação, procede-se agora à tentativa de afastá-las ainda mais de noções psicologizantes – até então, elas permanecem de certo modo conectadas ao universo da alma por meio do sentido da visão, apesar de estar clara a realidade independente dos objetos sensíveis. Pode não estar ainda suficientemente claro se é lícito falar de uma *phantasia* no próprio mundo, em contraposição a uma cuja realidade é meramente intrapsíquica, seja como faculdade ou função, seja como fenômeno anímico decorrente de uma destas.

O *De Caelo* apresenta outra passagem na qual o termo “*phantasia*” ocorre. O contexto é o mesmo do da passagem supracitada, qual seja, o da discussão a respeito da forma da Terra. Contudo, ela não será dita aqui de algo como o foi nas passagens já analisadas, mas aparecerá no enunciado absolutamente, referindo-se a um efeito decorrente de condições objetivas precisas:

De maneira parecida, há também discordância acerca da forma da Terra: a alguns parece ser esférica; a outros, plana e da forma de um tambor. Estes utilizam como evidência o fato de o sol, ao pôr-se e ao nascer, exhibe, ao ser ocultado pela Terra, um desaparecimento reto, não esférico, enquanto que, fosse a Terra esférica, o corte teria que ser esférico. Eles não levam em consideração a distância entre o sol e a Terra nem o tamanho da circunferência – no caso de círculos que parecem pequenos, o corte parece, a distância, ser reto. Por conta dessa *phantasia*, eles não devem duvidar que a massa da terra é esférica; contudo, ainda insistem, dizendo que por causa de sua imobilidade ela deve ter a outra forma (*De Caelo*, 293b35-294a10).

Nessa passagem, a *phantasia* é ela própria o fenômeno<sup>19</sup> proveniente da sobreposição de um objeto esférico de magnitude não considerável e da distância entre sobreposto e sobrepositor; ela é, assim, a aparência de aspecto retilíneo do corte, a qual constitui a decorrência dessas condições precisas. Também é digno de nota o fato de tal *phantasia*, assim como na outra ocorrência do termo no *De Caelo*, constituir evidência para a verdade da hipótese relativa à esfericidade da Terra.

O *De Caelo* 294a7 permite visualizar, melhor do que nas duas ocorrências pouco antes consideradas, como a *phantasia* pode adquirir uma conotação não psicológica. Se naquelas ainda permanecia alguma dúvida quanto à realidade do sentido objetivo, aqui tal hesitação não deve perdurar. Fenômenos como o aspecto retilíneo provindo da sobreposição de uma superfície esférica sobre outra nos casos de longa distância entre elas estão no próprio mundo, possuindo uma gama de causas objetivas. Obviamente, não há de ser excluída a perspectiva do observador<sup>20</sup> – afinal, o aspecto da sobreposição poderia em princípio variar; contudo, ainda que essa espécie de *phantasia* represente, do ponto de vista da faculdade sensitiva, um fenômeno enganador acerca das reais propriedades do objeto observado, isso não basta para reduzi-la a algo meramente intrapsíquico.<sup>21</sup> O efeito de não esfericidade na sobreposição e o sol

<sup>19</sup> Guthrie (1971) traduz a ocorrência por “fenômeno”. Stocks (1922) opta por “aparência”, um termo mais psicologizante.

<sup>20</sup> Não há como proceder a uma desvinculação total entre a *phantasia* e a perspectiva do ente sensitivo, mas tampouco – e nisso se ancora a presente tentativa de focar no outro aspecto do conceito – se pode fazê-lo em relação ao objeto: “Toda aparição coimplica um polo objetivo e um polo subjetivo” (Díaz, Livov e Spangenberg, 2009, p. 32).

<sup>21</sup> A *phantasia* não prescinde, em essência, da dimensão objetiva, o que lhe confere a possibilidade de ser um componente importante na relação entre ser humano e mundo enquanto, respectivamente, contemplador e contemplado, conhecedor e conhecido: “O conceito grego de *phantasia* se move em espaço que, da nossa perspectiva,

da magnitude de um pé, por exemplo, podem ludibriar o julgamento; de fato, é na lacuna da sensação que certas *phantasíai* desse tipo surgem diante do ente observador. Todavia, é necessário focar no tanto de objetivo existente em tais manifestações.

Em suma, as ocorrências de “*phantasia*” no *De Caelo* 294a7 – e, na mesma linha de argumento, também a passagem no *De Anima* III a respeito da aparência do sol<sup>22</sup> – tornam evidente a incoerência de se considerar tais manifestações como fenômenos ancorados unicamente na dimensão psicológica do ente ao qual o objeto aparece. Primeiramente, nota-se como, apesar de representarem visualmente propriedades as quais não correspondem ao real estado de coisas, elas são explicáveis do ponto de vista objetivo – fatos como distância e magnitude explicam a aparência não condizente com o real<sup>23</sup>. Em segundo lugar, uma vez consideradas todas as condições envolvidas, compreende-se a necessidade do aspecto observado: ele é uma decorrência de fatores interligados do real. Se assim não fosse, dificilmente esses fenômenos poderiam ser utilizados como evidência para a verdade de proposições científicas. Pela perspectiva unilateral da sensibilidade, tais *phantasíai* são de fato ilusões – e, como ditas na passagem do *De Anima* há pouco mencionada, falsas. Ao serem tratadas racional e holisticamente, *i.e.*, ao terem suas causas reveladas, porém, elas podem auxiliar na constatação dos fatos, não obstante oporem-se, na superfície, ao real.

#### 4. O caso do *De Coloribus*

O *De Coloribus*, apesar de não ser da autoria de Aristóteles, insere-se na tradição imediatamente posterior a ele e herda sua nomenclatura.<sup>24</sup> Nesse tratado, o termo “*phantasia*” surge, assim como no *De Sensu*, dentro do contexto das cores, ou seja, em uma discussão cujo foco não é a diversidade dos fenômenos anímicos. Isso poderia indicar que o sentido da *phantasia* vinculada à cor era, no círculo intelectual do filósofo, bem estabelecido e não orbitava ao redor de um conceito pouco claro, o qual adquiria tonalidades obscuras quando deslocado do contexto dos estudos sobre a alma. Desse modo, a passagem isolada do *De Sensu* não constituiria uma anomalia ou indício de desleixo terminológico, mas, ao contrário, coaduna com um uso à época em voga.

Tratando das causas pelas quais emerge a coloração escura, o membro da escola peripatética e autor do *De Coloribus* escreve:

---

não se pode reduzir exclusivamente ao campo de atividade de um sujeito, mas que envolve um componente receptivo fundamental, que estabelece uma continuidade objetivo-subjetiva. Essa estrutura semântica constitutivamente diádica distingue a *phantasia* como uma zona peculiar de intersecção entre o homem e o mundo” (Díaz, Livov e Spangenberg, 2009, p. 30).

<sup>22</sup> “Também aparecem coisas falsas, sobre as quais se tem ao mesmo tempo uma suposição correta; o sol, por exemplo, aparece como medindo um pé, mas acredita-se ser maior que a Terra” (*DA* III, 428b, 1-4).

<sup>23</sup> O *De Coloribus* também é sensível quanto à influência de condições objetivas sobre a manifestação visual: “Todas as coisas a partir das quais a luz fortemente refletida é escassa aparecem como negras. É por conta disso que as sombras aparecem como negras. Da mesma forma a água, quando agitada, como a agitação do mar: poucos raios de luz caindo e dissipando-se a luz por conta da aspereza da superfície, a parte que se encontra na sombra aparece como negra” (*De Coloribus*, 791a, 18-23). Outra passagem desse mesmo tratado, na qual o autor menciona certa pedra cuja identidade não pode ser apontada por conta da não preservação de seu nome no texto, também permite visualizar a relação entre *phantasia* e condições objetivas; tais pedras, diz o autor, “são pretas, mas produzem marcas brancas por conta de as composições originais de todas as coisas desse tipo serem a partir de partes negras pequenas e densas, mas, em sua formação, foram tingidos, com todos os poros pelos quais a tinta passou adquirindo coloração, e assim possuem a outra *phantasia* da cor” (*De Coloribus*, 793a, 22-25).

<sup>24</sup> “O *corpus* Aristotélico inclui vários livros escritos não por Aristóteles, mas por membros de sua escola. Esses livros podem lançar muita luz sobre a história do pensamento peripatético, mas, por serem apenas razoavelmente interessantes em si mesmos, pouco trabalho foi feito sobre eles até agora. [...] Esse livro [*i.e.*, o *De Coloribus*] ofereceu-nos uma visão excepcionalmente boa acerca dos métodos utilizados por um estudante peripatético da natureza e da atitude com a qual ele abordava seu tema” (Gottschalk, 1964, p. 59).

Ou o objeto visível é por natureza negro (pois a luz negra é refletida a partir de todos os objetos negros), ou pelos objetos a partir dos quais nenhuma luz é trazida às visões: o invisível, quando o local circundante é visto, produz a *phantasia* do negro (*De Coloribus*, 791a, 13-17).

Nessa passagem, a *phantasia* da coloração escura parece equivaler à ideia de efeito cromático:<sup>25</sup> no caso específico do objeto invisível inserido em um ambiente visível, é produzido o mesmo matiz dos corpos naturalmente escuros. Assim, tem-se uma só tonalidade, a qual emerge a partir de causas distintas.

O conceito cai, aqui, sob o mesmo significado da ocorrência no *De Sensu*, diferindo apenas quanto ao grau de generalidade, uma vez que se atrela a uma cor específica (“*phantasian mélanos*”) – no outro tratado, fala-se de modo geral acerca da *phantasia* da cor na totalidade dos corpos delimitados. Tal diferença, contudo, de modo algum constitui razão suficiente para tratar essas ocorrências como portadoras de sentidos distintos, pois ambas partilham de um contexto comum, a bem dizer, o do estudo do objeto da visão. Além disso, como se verá adiante, o tratado do discípulo de Aristóteles também contempla a noção de uma *phantasia* enquanto algo geral, atrelado ao próprio conceito de cor – a expressão “*phantasia* da cor” ou “das cores” não é estranha ao trabalho inautêntico acerca do objeto da visão.<sup>26</sup>

A mesma ideia aparece no *De Coloribus* 792a9, quando seu autor discorre sobre a derivação de diferentes cores a partir da presença mais ou menos significativa de seus componentes ou a partir de misturas específicas:

As outras cores, surgindo a partir destas pela mistura ou pela diferença em intensidade, produzem muitas e variadas *phantasiai* das cores. Conforme, por um lado, a diferença em intensidade de seus componentes, como no caso do carmesim e o roxo, ou, por outro lado, conforme a mistura, como no caso do branco e do preto, os quais, quando misturados, produzem a *phantasia* do cinza (*De Coloribus*, 792a, 5-9).

Nesse trecho, leem-se as expressões “*phantasías chromáton*” (*phantasiai* das cores) e “*phaioû phantasian*” (*phantasia* do cinza). Ambas recaem sob o mesmo significado da passagem do *De Sensu*, e contribuem para consolidar a *phantasia* como um conceito intimamente ligado à teoria das cores: a cada coloração corresponde uma *phantasia* específica.

Apesar de nele não se encontrar definição alguma do que vem a ser a *phantasia* da cor, o *De Coloribus* revela-se bastante mais informativo com relação à ideia, uma vez comparado com o *De Sensu*. É sabida, por meio daquele, a conexão entre o conceito e a própria visibilidade das coisas:

De fato, não é por outra coisa que não pela luz que sua [*i.e.*, do fogo] visibilidade calha de vir a ser, assim como a de todos os outros corpos ocorre pela *phantasia* do corpo (*De Coloribus*, 791b, 16-17).

É graças à *phantasia* do corpo (*teî tou sômatos phantasiai*), portanto, que o objeto torna-se visualmente perceptível; em outras palavras, há a vista do corpo somente na manifestação de

---

<sup>25</sup> Há outra passagem na qual a *phantasia* parece equivaler à ideia de efeito cromático: “É necessário investigar todas as diferenças das cores segundo o modo apresentado, tomando a semelhança, a partir do movimento, de acordo com o próprio fenômeno, comparando as misturas de cada um nos casos particulares em que se produz, em alguma geração e mistura, *phantasia*, e verificar a crença (*De Coloribus*, 792b, 12-16). A *phantasia* pode resultar, de acordo com o autor do *De Coloribus*, da origem de uma cor ou da mistura de certas cores. Loveday e Forster (1991) traduzem a ocorrência nessa passagem por “efeito cromático”.

<sup>26</sup> Respectivamente, em *De Coloribus* 793a25 e 792a9.

sua cor.<sup>27</sup> Nessa passagem em particular, o significado do termo parece ser mais restrito, dada a referência às colorações: a *phantasia* dos astros no *De Caelo* e a menção ao sol da magnitude de um pé no *De Anima*, diferentemente, não se refere de modo direto à cor – no caso do *De Caelo*, menciona-se a simples possibilidade ou impossibilidade de os astros serem visualizados a partir de determinadas posições, e, no *De Anima*, o tamanho aparente do sol.<sup>28</sup>

O *De Coloribus* possui, ao todo, seis ocorrências do termo “*phantasia*”, contabilizando cinco a mais em relação ao *De Sensu*. Em nenhuma das passagens daquele tratado nas quais ele ocorre, o conceito aparece com um dos sentidos ligados à função imaginativa. A frequência do sentido alternativo referente à manifestação das próprias coisas é seguramente um fator que contribui para sua consolidação; as várias ocorrências em um tratado composto por um membro de sua escola são evidências para a hipótese segundo a qual o significado extrapsicológico orbitante ao redor da palavra helênica “*phantasia*” estava bem enraizado no pensamento transmitido pelo filósofo.

## 6. A *phantasia* como modo de apresentação

Qual haveria de ser, por fim, a melhor maneira de definir essa espécie *sui generis* de *phantasia*? Levando-se em conta as considerações feitas acima acerca de sua ancoragem no plano da realidade, ela pode coerentemente ser entendida como o *modo de apresentação* de algo – seja de um objeto sensível ou de um astro, seja do resultado de determinadas relações entre objetos. O modo de apresentação<sup>29</sup> é determinado não apenas pelo ente ao qual o objeto apresenta-se – *i.e.*,

<sup>27</sup> Loveday e Forster (1991) assim traduzem a passagem supracitada: “É apenas pelo auxílio da luz que o fogo torna-se visível, assim como todos os outros objetos são tornados visíveis pela aparência de sua cor.” A *phantasia* do corpo, dessa forma, refere-se à manifestação de sua cor. Tal escolha é claramente motivada pelo dito a respeito da visibilidade do fogo, a qual se dá por meio da luz: sendo esta a cor do fogo – “Que a luz é a cor do fogo, claro está a partir de não ser ele descoberto como tendo outra cor que não aquela, e por conta de somente ele tornar-se visível por si mesmo, enquanto as outras coisas tornam-se visíveis por meio dele” [*De Coloribus*, 791b, 7-9] – e a responsável por torná-lo visível, a *phantasia* do corpo é interpretada como manifestação da cor. Contudo, o texto traz somente a expressão “*phantasia* do corpo”.

<sup>28</sup> Aristóteles identifica tipos diversos de objetos sensíveis: “O objeto sensível é dito de três modos, dois dos quais dizemos perceber diretamente [*kath’hautá*], e um, por acidente [*katà symbebekós*]. Daqueles dois, um é próprio a cada sentido, e o outro, comum a todos. Chamo de próprio o que não pode ser percebido por outro sentido, acerca do qual não é possível enganar-se – por exemplo, a visão é da cor, a audição, do som, e a gustação, do sabor. O tato possui muitas diferenças. Cada sentido, porém, discrimina a respeito de seus objetos próprios, e não se engana que tal coisa é cor ou som, mas quanto ao que é a coisa dotada de cor ou quanto a sua localização, ou quanto ao que é o sonante ou onde ele se encontra. Esses, por um lado, são próprios a um sentido específico; já o movimento, o repouso, o número, a forma e a magnitude são comuns: eles não são próprios a nenhum sentido, mas comuns a todos. Por exemplo, um movimento é perceptível tanto pelo tato como pela visão” (*DA II*, 418a, 8-19). O fato de a *phantasia* aparecer em contextos referentes à visibilidade em geral e a um dos sensíveis comuns (magnitude) estreita sua relação com a faculdade sensitiva na modalidade da visão, de modo que ela não está ligada apenas ao sensível próprio a esta, apesar de expressões como “*phantasia* da magnitude” não serem encontradas em lugar algum do *corpus*. Como observa White (1985, p. 504), a *phantasia* das ocorrências celestiais pode dizer respeito a seu brilho, figura, rapidez e, em suma, a qualquer aspecto apresentado aos observadores terrestres.

<sup>29</sup> A etimologia dos termos vinculados à *phantasia* atesta a plausibilidade dessa interpretação: “Do ponto de vista da morfologia histórica, é importante ressaltar o acentuado vínculo mantido pelos termos ‘*phaíno*’ – do qual havíamos dito ser derivado ‘*phantasia*’ –, ‘*pháos*’ (luz) e ‘*phemi*’ (dizer, declarar). Foi estabelecida, com certeza, uma raiz –faF que se relaciona com um termo sânscrito que significa “brilhar”, e outro que significa “luz”. Essa glosa parece supor um ‘\*fa-mi’ atemático, ‘brilhar’, que é o mesmo verbo que ‘*phemi*’. Os três termos, ‘*pháos*’, ‘*phaíno*’ e ‘*phemi*’, são construídos sobre a mesma base do indo-europeu. Essa raiz envolve certa ambivalência semântica, pois significa tanto ‘brilhar’ quando ‘declarar’, ‘expor’, ‘dizer’, ambivalência essa que se transfere de certo modo aos termos que a partir deles se constituem, por exemplo, ‘*phásis*’, que significa tanto ‘aparência’ como ‘declaração’; ‘*próphasis*’, ‘primeira manifestação de uma doença’ ou ‘pretexto’; ‘*apophaíno*’, ‘fazer aparecer’ e ‘declarar’; ‘*piphaúska*’, ‘fazer brilhar’ e também ‘explicar’. Entre os sentidos de ‘*phemi*’ também se encontram ‘crer’, ‘pensar’, ‘imaginar’ (‘parecer’, poderíamos incluir), assim como entre os de ‘*phaíno*’ figura ‘declarar’” (Díaz, Livov e Spangenberg, 2009, p. 31).

pelo seu conjunto particular de faculdades discriminantes –, mas pela natureza da coisa em si: objetos distintos revelam-se em *phantasíai* distintas.<sup>30</sup>

A obra de Aristóteles testemunha, tanto na sua abordagem inovadora da função imaginativa como no seu trato da manifestação de fenômenos celestes e cores, não apenas a variedade de sentido da *phantasía*, mas também um movimento identificado por alguns comentadores como uma “progressiva subjetivação” do conceito – um desvio do âmbito visual, vinculado à coisa concreta captada pelos sentidos, para a dimensão mental, centrada na imagem forjada pelo indivíduo (Díaz, Livov e Spangenberg, 2009, p. 38). Tal deslocamento deixa-se entrever, nos escritos do Estagirita, nos usos espontâneos do termo em contextos não psicológicos e na abordagem canônica do *De Anima* III, 3, que indica o triunfo da dimensão interior (“subjetiva”) da *phantasía*. Contudo, tanto quanto inovador, Aristóteles mostra-se herdeiro da tradição pré-filosófica, na qual a *phantasía* surge, primeiramente, como objetiva: em seus primórdios, ela tende à manifestação das coisas visíveis,<sup>31</sup> ao brilho, ao *aparecer* – em contraposição ao *parecer*.

Tal interpretação, que ambiciona apresentar o filósofo, a partir do uso de “*phantasía*” encontrado em seus escritos cosmológicos e nos contextos relativos à cor, como continuador de uma tradição linguística precedente, vai claramente de encontro à leitura de Nussbaum acerca do sentido de *phantasía* como “mera exibição” (Nussbaum, 1985, p. 253-354): segundo a comentadora, esses usos, cuja conexão com a ocorrência de *phantásmata* é inexistente, são entendidos por Aristóteles como representantes do sentido transferido ao qual se refere no *De Anima* 428a2, ou seja, a *phantasía* enquanto exibição possuiria um significado meramente metafórico (*katà metaphorán*), uma extrapolação dos limites do domínio original constituído pelo sentido básico ligado à “*phaínetai*” – verbo cujos usos a ele ligados formam a base do desenvolvimento semântico do termo – e referente aos *phantásmata*. Ora, que o sentido visual da *phantasía* não refira a *phantásmata* pode ser aceito sem qualquer consequência problemática: estes, afinal, são fenômenos completamente internalizados, contrastantes com a atividade externa de manifestação ostensiva. Contudo, a leitura de Nussbaum pressupõe a ausência de conexão entre o sentido visual de *phantasía* e o verbo *phaínomai*, opção interpretativa passível de ser facilmente refutada – o verbo remete não apenas à passividade caracterizadora da perspectiva do indivíduo, *i.e.*, seu sentido não é exaurido por fatos representados pela forma na qual ocorre um verbo transitivo indireto (“parece a x que y”), mas também a acontecimentos expressos por meio do “aparecer” intransitivo.<sup>32</sup> Não é apropriado, portanto, descartar a existência de uma relação genuína entre a *phantasía* visual e a forma média de *phaíno*. Em seu fundo semântico encontram-se tanto os usos ligados a *parecer*, que fornecerão a matéria para o estabelecimento do sentido psicológico, quanto os relativos ao *aparecer*, ao ato de manifestação visual, de modo que não há evidência suficiente para priorizar a dimensão subjetiva em detrimento da outra. A primordialidade de um significado é incompatível com um uso metafórico, e o *De Anima* III.3, apesar de constituir um dos marcos da subjetivação do conceito, não abandona o uso intransitivo de *phaínomai* – o Sol, afinal, *aparece*, *manifesta-se* como

---

<sup>30</sup> “A Via Láctea, os cometas, as estrelas cadentes, os planetas, os relâmpagos e o arco-íris – todas as ocorrências celestiais que orientam o homem no cosmo – cada um possui sua *phantasía* ou ‘aparência’” (White, 1985, p. 504).

<sup>31</sup> “Nos termos de sua genealogia, “*phantasía*” parece indicar o efeito de uma autoapresentação proeminente ou meramente notável de algo à vista, apesar de parecer haver adquirido rapidamente o significado amplo de “apresentação à consciência, imediata ou na memória, verdadeira ou ilusória”. Assim, enquanto derivada de um termo referente ao espetáculo dos corpos celestes, “*phantasía*” refere-se à manifestação de qualquer coisa perante o ser humano, talvez, de modo especial, uma exibição no sensível, e, acima de tudo, no mundo visível, mas também incluindo qualquer apresentação em sonhos, memórias, fantasias e ilusões. Em conjunto, a variedade de todas essas aparências forma a cena da dimensão pré-filosófica da experiência humana que precede e condiciona as questões subsequentes do homem acerca da verdade das coisas” (White, 1985, p. 485).

<sup>32</sup> No *Dicionário Grego-Português*, dentre as formas médias de “*phaíno*”, além de ser listada a tradução “aparecer”, encontram-se também “surgir” e “ser manifesto/evidente”.

possuindo a magnitude de um pé (DA III, 428b, 4). É improvável, assim, que a metáfora diga respeito à *phantasia* enquanto manifestação visual.

Em sua cosmologia, bem como na passagem isolada do *De Sensu*, o filósofo, ao empregar a palavra “*phantasia*” como *modo de apresentação* das coisas no mundo, permite entrever uma gama de características pontuais do conceito enquanto não ligado ao estudo das faculdades anímicas. Enumerando-se essas características, têm-se: 1) A ênfase na manifestação do ente revelado – em contraposição à atividade psíquica do indivíduo observador;<sup>33</sup> 2) Sua estreita ligação com a visibilidade; 3) Seu caráter público – a *phantasia*, nesse sentido, é externa, podendo estar à disposição de qualquer um capaz de apreender visualmente o objeto.

Além dessas características, nota-se que a *phantasia* visual insere-se no plano da dinâmica ontológica da manifestação/ocultação do ser: os entes, ao manifestarem-se de um determinado modo, terminam por estar, à primeira vista, parcialmente ocultos – nesse sentido, a magnitude dos corpos celestes jamais se revela à sensibilidade; contudo, o modo de manifestação dos astros relativamente à perspectiva do indivíduo observador, modo esse que não pode, por motivos diversos, engendrar um desvelamento total, é capaz de auxiliar na revelação de outros aspectos da realidade – como é o caso da esfericidade da Terra. Os casos mencionados no *De Caelo* mostram o quão pouco a perspectiva, no pensamento de Aristóteles, constitui um obstáculo à apreensão do real. A *phantasia* dos entes consiste sempre em uma declaração do ser.<sup>34</sup>

Apesar de, ao se contemplar ambos os extremos do complexo de significados referente à *phantasia*, diferenças insuperáveis poderem ser notadas – o modo de apresentação de um corpo celeste ou de uma cor não pode jamais ser uma imaginação, assim como a esta não pode ser outorgada nenhum grau de dependência em relação ao âmbito psíquico –, um termo tão específico deve ser capaz de garantir, a despeito da multiplicidade de significado, um núcleo semântico ao qual se refere qualquer uso que dele se faça. Faz-se mister a existência de um resquício de sentido<sup>35</sup> que perpasse tanto o uso do vocábulo em sua acepção mais objetiva quanto em suas variações restritas ao domínio das faculdades da alma.

Se a *phantasia* diz respeito a qualquer tipo de aparição, e visto que ela é uma forma substantival correspondente ao verbo “*phainomai*”, o cerne ao redor do qual a totalidade de seus sentidos há de necessariamente orbitar é a ideia de *aparecimento*. Não apenas a *phantasia* objetiva das cores e dos corpos celestes indica uma aparição ao ente observador, mas também aquela cujo significado é estritamente psicológico: a *phantasia* enquanto *phantasma* não deixa de ser uma aparição ao ente, e, enquanto função anímica, surge como causa de aparências. Essas aparências são, ao contrário das mais visuais, totalmente interiorizadas; não obstante, elas também *aparecem* ao indivíduo. Toda *phantasia*, portanto, remete a um aparecer, dando-se a variação semântica de acordo com a coisa que aparece: se externa, tem-se uma *phantasia*

---

<sup>33</sup> Essa ênfase remete a um momento da história etimológica do termo anterior à sua completa interiorização, a qual aponta para uma diferenciação radical entre sujeito e objeto: “O maior obstáculo epistemológico no momento de abordar a *phantasia* na Grécia antiga reside em sua real compreensão – enquanto “imaginação” ou “fantasia” – como faculdade exclusivamente subjetiva. Ainda que possa assumir literalmente esse sentido [...], é imprescindível ter em vista o vínculo que o termo mantém com todo um campo semântico no qual se inscreve, dentro do qual a forte distinção entre sujeito e objeto não havia sido ainda esboçada” (Díaz, Livov e Spangenberg, 2009, p. 29).

<sup>34</sup> Cf. nota 28.

<sup>35</sup> White (1985, p. 504) especula a respeito de uma possível correlação entre os diferentes tipos de *phantasia* a partir do aspecto fascinante compartilhado tanto pela aparência externa dos astros como pelas aparências internas dos fenômenos psíquicos: “Esses fenômenos visíveis, tanto em sua utilidade como em seu charme, talvez emprestem ressonâncias à palavra ‘*phantasia*’ as quais persistem em seu significado ‘subjetivo’. Assim como ocorre nas discussões de Aristóteles sobre memória, sonho, pensamento e desejo, o termo pode sugerir que as aparências internas que acompanham tais experiências possuem toda a proeminência desviante na vida humana que os aspectos mais impressionantes do mundo visível possuem na paisagem da natureza”.

objetiva, visual; se interna, tem-se um fenômeno psíquico, ou uma capacidade de produzir uma aparência interna.

## 7. Conclusão

A partir do exposto acima, pode-se concluir com segurança que o termo “*phantasia*”, em Aristóteles, não se limita ao significado de faculdade ou fenômeno psíquico. Em outras palavras, o termo assume, em diversas passagens do *corpus aristotelicum*, sentidos não psicológicos. Tais sentidos são tão interessantes dos pontos de vista filosófico e filológico quanto o significado mais comum ligado ao estudo sobre a alma.

## Referências

- ARISTÓTELES. *De Anima*. Traduzido por Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006.
- ARISTÓTELES. *De Anima*. Traduzido por W. S. Hett. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- ARISTÓTELES. *De Insomniis*. Traduzido por W. S. Hett. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- ARISTÓTELES. *De Caelo*. Traduzido por W. K. C. Guthrie. Cambridge: Harvard University Press, 1971.
- ARISTÓTELES. *De Caelo*. Traduzido por J. L. Stocks. Oxford: Clarendon Press, 1922.
- ARISTÓTELES. *De sensu et sensibilibus*. Traduzido por W. S. Hett. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- ARISTÓTELES. *Meteorologica*. Traduzido por H. D. Lee. Cambridge: Harvard University Press, 1952.
- ARISTÓTELES. *Meteorologica*. Traduzido por E. W. Webster. Adelaide: The University of Adelaide Library, 2014.
- PSEUDOARISTÓTELES. *De coloribus*. Traduzido por T. Loveday e S. Forster. In: BARNES, J. (Ed.) *The complete works of Aristotle: the revised Oxford translation*. Princeton: Princeton University Press, 1995. p. 1219-1228.
- DÍAZ, M. E.; LIVOV, G. R.; SPANGENBERG, A. Una introducción a la phantasia antigua. In: DIAZ, M. E.; GRACIELA, M. (Orgs.) *Surgimiento de la phantasia en la Grecia Clásica: parecer y aparecer em Protágoras, Platón y Aristóteles*. Buenos Aires: Prometeo, 2009. p. 27-40.
- GOTTSCHALK, H. B. The *De Coloribus* and its author. *Hermes*, v. 92, n. 1, p. 59-85, 1964.
- MARCOS, G. E. La naturaleza de la phantasia platónica: phantasia como ‘mezcla’ de sensación y juicio. In: DIAZ, M. E.; GRACIELA, M. (Orgs.) *Surgimiento de la phantasia en la Grecia Clásica: parecer y aparecer em Protágoras, Platón y Aristóteles*. Buenos Aires: Prometeo, 2009. p. 123-146.
- WHITE, K. The meaning of *phantasia* in Aristotle’s *De Anima*, III, 3-8. *Dialogue*, v. 24, n. 3, p. 483-505, 1985.