O Argumento do Conhecimento do Criador e o Ceticismo Moderno

Danilo Marcondes de Souza Filho
Departamento de Filosofia/PUC-Rio.
Pesquisador do CNPq.

Je vois les philosophes pyrrhoniens qui ne peuvent exprimer leur générale conception en aucune manière de parler: car il leur faudrait un nouveau langage,
Montaigne, ***Essais****, II, 12.*

I. Introdução

A retomada do ceticismo antigo no séc.XVI pode ser considerada uma das forças propulsoras do surgimento e desenvolvimento da filosofia moderna, conforme mostrou Richard Popkin em seu estudo clássico *A História do Ceticismo de Erasmo a Spinoza* (1979). As principais questões filosóficas, científicas e mesmo teológicas da modernidade não podem ser entendidas sem que se leve em conta a influência dos argumentos céticos.

Contudo, a relação entre o desenvolvimento do interesse pela linguagem e o ceticismo tem sido pouco examinada neste contexto, embora já desde a Antigüidade os céticos tenham demonstrado uma preocupação central com a linguagem, como atestam os textos de Sexto Empírico sobre a natureza do signo[1]. Pretendo aqui estender a análise de Popkin especificamente à questão da linguagem, procurando mostrar como o ataque cético às pretensões racionalistas ao conhecimento definitivo e verdadeiro tem um papel fundamental na busca da linguagem como alternativa à mente no processo de representação da realidade, isto é na passagem da ênfase em uma teoria das idéias para a ênfase em uma teoria do significado.

[1] Notadamente *Hipotiposes Pirrônicas* II, 10 e 11, *Adversus Mathematicos* I e VIII.

A crítica dos céticos é voltada sobretudo contra o apelo pelos racionalistas aos poderes do intelecto, desde a luz natural até a iluminação divina, como garantia da possibilidade de apreensão dos primeiros princípios, bem como de conhecer o real tal como este é, ou seja, de penetrar em sua essência, pressuposto central do realismo epistemológico defendido de início por estes filósofos e combatido pelos céticos. Procurarei explicitar em seguida quais os argumentos principais utilizados neste debate e quais as suas conseqüências, especialmente quanto à discussão sobre o papel e a importância da linguagem.

Minha hipótese central é que os argumentos céticos, visando principalmente estabelecer limites ao conhecimento, abriram caminho para a consideração da linguagem como uma alternativa ao modelo racionalista de mente na fundamentação do conhecimento. A representação lingüística torna-se um meio importante para se evitar alguns dos principais problemas que afetam a representação mental e a pretensão a conhecimento do real por meio dos poderes do intelecto. Um argumento cético é particularmente importante a este respeito, o argumento do conhecimento do criador (*maker's knowledge argument*)[2]. O interesse filosófico pela linguagem pode ser entendido em muitos casos como resultando de uma interpretação da linguagem como criação humana e portanto como parte da assim chamada "tradição do conhecimento do criador".

Meu ponto de partida será portanto que os pensadores que adotam o argumento do conhecimento do criador tendem a valorizar a linguagem, enquanto que aqueles que o rejeitam não atribuem um papel relevante à linguagem em seus sistemas. Pretendo examinar assim como esses pensadores para quem o argumento do conhecimento do criador teve importância central consideraram a linguagem, e, em contraste, que papel os

filósofos que não adotaram este argumento, como Descartes e os cartesianos, deram à linguagem em seus sistemas.

II. O Problema da Ciência

A partir da retomada do ceticismo antigo no início do pensamento moderno boa parte da discussão filosófica deste período se desenvolveu em torno do ataque cético à possibilidade do conhecimento científico do mundo natural, bem como a uma metafísica concebida segundo moldes científicos.

Os questionamentos céticos voltam-se inicialmente contra a concepção aristotélica de ciência encontrada na escolástica do final do período medieval (sécs.XIII e XIV). Em seguida, com as descobertas científicas do séc.XVI, estes questionamentos tomam um novo rumo. Trata-se agora especificamente do conflito entre a ciência antiga e a ciência nova inaugurada por Copérnico. Duas questões passam a ser importantes: 1) Qual a verdadeira ciência, a da tradição que vigorou até aquele momento, ou as novas teorias que partem de premissas contrárias? Como decidir? Quais os critérios de validade? 2) Talvez o problema principal não consista tanto no conflito entre a nova e a velha ciência, mas na própria pretensão do conhecimento científico em estabelecer um conhecimento verdadeiro e definitivo sobre a natureza da realidade.

O desafio de Montaigne (*Apologie de Raymond Sebond,p.303*), contrastando o Cosmos dos antigos com a hipótese de Copérnico é representativo desta atitude:

> Quem sabe se daqui a mil anos outro sistema não destruirá a ambos?[…] Temos, portanto, quando se apresenta uma nova doutrina, razões de sobra para desconfiar e

[2] Emprego esta noção tal como caracterizada por Zagorin (1984) e Perez-Ramos (1998).

> lembrar que antes prevalecia a doutrina oposta. Assim como esta foi derrubada pela recente, no futuro uma terceira substituirá provavelmente a segunda.

As futuras gerações descobrirão nossos erros, diz Montaigne, assim como descobrimos os dos antigos e talvez a ciência seja apenas uma pretensão desmesurada, irrealizável por nossas faculdades precárias e limitadas.

A discussão cética sobre a questão da ciência no período que vai do Humanismo Renascentista de meados do séc.XV até o final do séc.XVII encontra <u>três formas básicas</u> de solução.

- A primeira podemos denominar de <u>solução fideísta</u>. Segundo esta posição a ciência é uma atividade vã, o conhecimento do mundo natural não é possível, o conhecimento metafísico também fracassa devido aos limites e falhas de nossa racionalidade, a verdadeira ciência é a ciência de Deus, encontrada na verdade revelada das Escrituras, e devemos confiar na experiência da fé, *sapientia* devendo tomar o lugar da ciência. Encontramos esta posição tipicamente em Nicolau de Cusa e Pico della Mirandola[3], bem como no apelo à regra da fé por Lutero[4].
- A segunda é a <u>solução empirista</u> inaugurada talvez por Francisco Sanchez (*Quod Nihil Scitur*, 1571) e que encontra sua principal formulação em Francis Bacon. De acordo com esta posição a ciência aristotélica é falsa, não produz conhecimento verdadeiro porque seu método é incapaz de realizar este objetivo. O método dedutivo, a silogística, as demonstrações que pretende realizar, são falhas, dependem de premissas duvidosas e de regras dedutivas que envolvem circularidade e pressupostos arbitrários. A alternativa é o desenvolvimento de uma ciência experimental, cujo alcance é assumidamente limitado,

[3] Ver C.B.Schmitt (1967).

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

mas que pelo emprego do método indutivo e a realização regular de observações e experimentos, pode alcançar o conhecimento da natureza e progredir neste conhecimento.

- A terceira consiste na defesa de uma ciência com fundamentos sólidos encontrada no que poderíamos rotular de racionalismo, cujo principal representante é Descartes. O projeto racionalista visa refutar os questionamentos céticos acerca da possibilidade da ciência, instituir uma teoria do conhecimento racional contra a afirmação dos limites do conhecimento humano pelo ceticismo, bem como estabelecer os fundamentos metafísicos da nova ciência. Este projeto pressupõe o recurso à intuição intelectual como modo de acesso a verdades necessárias e primeiros princípios sem os quais o programa racionalista não se sustenta, ao mesmo tempo fornecendo o critério de validade do conhecimento.

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

É claro que estas três grandes vertentes que caracterizamos acima não esgotam o tratamento desta questão, mas são apenas linhas gerais, havendo sem dúvida posições intermediárias e combinações entre suas várias formas, como por exemplo no que Popkin (1979, cap.VII) denominou de ceticismo mitigado de Mersenne e Gassendi[5].

Na análise que se segue, pretendo concentrar-me apenas em alguns aspecto mais importantes do confronto entre a segunda e a terceira soluções, ou seja, entre os filósofos que adotam argumentos céticos, ainda que de forma moderada ou parcial, e aqueles que pretendem refutar o ceticismo e defender a possibilidade de um conhecimento universal e necessário.

---

[4] Ver R.Popkin (1979) cap.I.
[5] Para uma interpretação de Gassendi divergente da de Popkin ver Brundell (1987).

Para isso pretendo examinar brevemente por um lado os pressupostos básicos do racionalismo e as características centrais do pensamento intuitivo ou intuição racional a que recorre, e, por outro lado, a posição cética em seu confronto com o racionalismo, considerando sobretudo as objeções e argumentos céticos contra o apelo à intuição. Dentre estes argumentos darei especial ênfase ao argumento do conhecimento do criador.

Como mostrou Popkin[6], a discussão em torno da possibilidade e validade do conhecimento científico (início do séc.XVII), tem um antecedente importante na Reforma Protestante (início do séc.XVI), a primeira crise profunda a levar a uma ruptura com a tradição e à rejeição da autoridade religiosa da Igreja, assim como, um século mais tarde, teremos a rejeição da autoridade científica da tradição antiga.

A ruptura com a tradição leva à rejeição de sua autoridade, do saber adquirido e das instituições que o mantêm. O argumento que encontramos aí é que no passado freqüentemente erraram e por isso não são dignas de confiança, não possuem credibilidade. É necessário, assim, a busca de uma nova autoridade, que possa fundamentar uma nova certeza. A linguagem, entendida como língua falada e escrita, é parte desta tradição que deve ser rejeitada, conserva e veícula os erros desta tradição (Descartes, *Princípios*, I,74). Bacon, por exemplo, a inclui entre os ídolos que distorcem e impedem nosso conhecimento da realidade natural (*Novum Organon*, I, 43, 59).

Enquanto os católicos apelam à autoridade e à tradição milenar da Igreja, Lutero apela à sua consciência individual, à regra da fé como critério de validade e autenticidade de sua interpretação da palavra de Deus. Esta experiência da consciência, esta vivência da fé, que se opõe às doutrinas tradicionais dos teólogos e aos dogmas dos concílios, consiste

[6] Na *História do Ceticismo de Erasmo a Spinoza*, cap.1, "A Crise Intelectual da Reforma", ver também o seu "Scepticism and Modernity", em T.Sorell (1993), *The Rise of Modern Philosophy*.

em uma experiência de caráter intuitivo, e não de um raciocínio demonstrativo, estabelecendo as bases para a formação de um conceito de subjetividade que terá em Descartes, já no séc.XVII, sua mais importante e influente formulação.

Se não devemos dar ouvidos ao que os mestres tradicionais, a autoridade tradicional, nos ensinam, porque frequentemente erraram, devemos ouvir o "mestre interior", "a verdade que habita em nós"(Sto.Agostinho, *De Magistro*, XIV). A influência de Sto.Agostinho e da tradição neoplatônica cristã é bastante marcante neste contexto desde o Renascimento até o séc.XVII.

O pensamento intuitivo e a doutrina da luz da razão a ele associado possuem uma longa tradição e uma grande influência na formação da filosofia ocidental. A doutrina da iluminação, segundo a qual um poder de caráter transcendente, representado pela metáfora da luz, torna possível nosso entendimento ou conhecimento da realidade é um dos principais elos entre a tradição judáico-cristã e a cultura helenística, de cujos desdobramentos derivou-se a filosofia cristã medieval, sobretudo de inspiração agostiniana, ou, mais genericamente, neoplatônica.

Em Sto. Agostinho encontramos a elaboração de uma teoria da iluminação divina como forma de explicação do inatismo que terá uma importância fundamental no desenvolvimento de nossa tradição filosófica, sobretudo quanto ao tratamento da questão do conhecimento. É importante considerar que trata-se essencialmente de um problema epistemológico, e não de uma inspiração mística ou de uma experiência estritamente religiosa. A teoria agostiniana[7] procura mostrar que nosso conhecimento do real, no sentido forte do realismo, só é possível na medida em que nossa mente possui uma centelha do fogo divino, pelo fato de sermos criados à imagem e semelhança de Deus. Este é o caráter

básico da “lux rationalium mentium” agostiniana (*De Trinitate*, IV, I, 3), que pode ser vista como uma versão cristã da *anamnese* platônica.

Durante o pensamento medieval há todo um contexto em que a doutrina da iluminação se estabelece como solução para o problema do conhecimento, mantendo que a mente humana possui em seu interior uma capacidade de “ver” a essência das coisas, tornada possível pela origem, em última instância divina, desta visão.

Certamente é este contexto que serve de ponto de partida para a regra da fé de Lutero e para a epistemologia cartesiana, sobretudo quando sabemos que a ruptura com o pensamento medieval que ocorre no início da modernidade, com o Humanismo Renascentista, a Reforma Protestante e a Revolução Científica, visa mais a escolástica de inspiração aristotélica do que a tradição platônica cristã. Sto. Agostinho permanece como uma referência importante para os racionalistas no séc.XVII, se não explícita em Descartes, manifesta em Arnauld e Malebranche.

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Para a nossa discussão duas características são fundamentais no recurso ao pensamento intuitivo que vamos encontrar no início da Modernidade:

- Trata-se de uma experiência de pensamento de caráter não-demonstrativo ou não-argumentativo, o que evita o recurso ao saber adquirido, frequentemente falso e do qual argumentos e demonstrações dependem.

- Trata-se de um ato interior, uma experiência estritamente subjetiva, o que permite a contraposição entre o indivíduo enquanto interioridade e a tradição enquanto mundo exterior.

---

[7] Em várias obras, notadamente *De Trinitate, De Magistro, Tractatus in Joannen*.

Descartes emprega o conceito de luz natural, vinculando-o à intuição diversas vezes em sua obra, de início nas *Regras para a Direção do Espírito* (III):

> Por intuição entendo, não o testemunho flutuante dos sentidos, nem o enganoso juízo que procede das confusas construções da imaginação, mas a concepção que uma mente atenta e clara nos dá de modo tão direto e distinto que nos encontramos completamente livres de dúvidas sobre aquilo que compreendemos. Ou, o que dá no mesmo, a intuição é a concepção indubitável de uma mente clara e atenta, e emerge da luz da razão (*lux rationis*) apenas.

Os racionalistas pretendem assim explicar a possibilidade do conhecimento de verdades universais e necessárias através do recurso a uma faculdade da razão, de caráter intuitivo e de origem inata, uma luz natural que, em última instância, é derivada de Deus.

Podemos estabelecer, resumidamente, as seguintes características centrais do pensamento intuitivo, fundamentais para a nossa discussão:

a) é capaz de um acesso imediato ou direto ao real, àquilo a que dirige sua apreensão.

b) produz certeza, evidência, não é passível de erro.

c) é de caráter não-lingüístico, isto é, não-simbólico, não-predicativo, não-proposicional.

d) é independente da experiência sensível ou externa, é, portanto, inato, a priori.

e) consiste em uma faculdade da alma e constitui uma experiência estritamente subjetiva.

O argumento central em defesa da intuição racional ou intelectual mantém que só esta é capaz de estabelecer o acesso aos primeiros princípios, àquilo que não é passível de justificação posterior, sob pena de regresso ao infinito; e, do mesmo modo, só ela é capaz do estabelecimento de verdades necessárias que independem por natureza de comprovação

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

empírica. Portanto, o projeto racionalista de defesa da possibilidade de uma ciência bem fundamentada não é possível sem o apelo ao pensamento intuitivo.

Os céticos, por sua vez, levantam questionamentos quanto à possibilidade de se obter evidências por meio de um pensamento intuitivo. Podemos incluir dentre estes não só os céticos propriamente ditos, mas também os materialistas e os empiristas, na verdade todos aqueles que, mesmo sem assumir integralmente o ceticismo, se utilizam de argumentos céticos na crítica ao racionalismo e às várias versões da doutrina da luz natural. Vou concentrar-me de fato mais no exame da utilização dos argumentos céticos do que propriamente na caracterização de filósofos céticos. A utilização destes argumentos céticos é particularmente importante devido à minha hipótese inicial de que, em última análise, estes argumentos podem ser vistos como abrindo caminho para a consideração da linguagem como alternativa à intuição.

Pontifícia Universidade Católica

Estes argumentos funcionariam basicamente como questionando o modelo de uma mente dotada desta capacidade de um pensamento intuitivo de caráter privilegiado e, portanto, seriam argumentos limitativos do conhecimento, já que imporiam restrições a esta forma de acesso ao real, levando, em última instância, à própria redefinição das concepções de conhecimento e sobretudo de ciência.

Entendo aqui como céticos, em linhas gerais, argumentos que têm as seguintes características:

1) Problematizam os pressupostos do realismo epistemológico e ontológico: ou seja, a tese de que a realidade existe de modo determinado, independente de meu conhecimento, e de que esta realidade pode ser conhecida tal como é.

2) Introduzem, de modo central, a distinção entre aparência/realidade, fenômeno/essência; negando nosso acesso à realidade, ou à essência.

3) Questionam as noções de verdade e certeza, negando que possamos dispor de critérios conclusivos disso.

4) Questionam uma concepção de mente dotada de características privilegiadas, criticam assim um determinado modelo de subjetividade.

5) Caracterizam-se como argumentos limitadores do conhecimento.

Estes argumentos podem ser vistos como basicamente pertecendo a dois tipos, não excludentes, ambos apontando para os limites do conhecimento humano:

- argumentos que levantam problemas acerca do infinito - isto é, da possibilidade de uma mente finita e limitada ser capaz de compreender o infinito, no sentido cosmológico e matemático. Estes argumentos remontam a Nicolau de Cusa e a Giordano Bruno.
- argumentos do tipo do conhecimento do criador.

Para uma análise mais aprofundada dos argumentos céticos contra a defesa racionalista da possibilidade do conhecimento evidente sobre a natureza da realidade, pretendo concentrar-me apenas no argumento do conhecimento do criador, examinando sua relação com a questão da linguagem e com a oposição pensamento intuitivo x pensamento discursivo.

III. O Argumento do Conhecimento do Criador

Nos cem anos que vão de meados do séc.XV a meados do séc.XVI o interesse dos humanistas pelos textos clássicos gregos e latinos tornaram possíveis novas traduções e edições de obras céticas antigas de Sexto Empírico, Diógenes Laércio e Cícero. Além disso,

o conflito de teorias encontrado neste período entre algumas correntes da escolástica medieval e a filosofia do Renascimento, entre a tradição católica e as novas doutrinas da Reforma, bem como entre a ciência antiga e a ciência moderna em seu surgimento, constituiu-se em um solo fértil para a retomada dos argumentos e das estratégias dialéticas dos céticos antigos, dando origem ao que Popkin denominou "*nouveau pyrrhonisme*" (1979, cap.II). Em um período de crise e de transição, de mudanças profundas e do questionamento da autoridade estabelecida, o arsenal cético forneceu armas eficazes para este combate.

O argumento do conhecimento do criador tem uma importância central neste período, na discussão filosófica e científica, teológica e estética. Embora possa ser encontrado em versões anteriores, é a este contexto que tipicamente pertence, tornando-se largamente difundido no início da Modernidade podendo ser identificado em diversas formas em diferentes filósofos. Trata-se de uma das concepções mais centrais de nossa tradição cultural, a visão do ser humano como criador, capaz assim de aproximar-se tanto quanto possível de Deus, através do ato de criação.

A tradição do conhecimento do criador pode ser considerada uma das principais correntes subterrâneas do pensamento moderno, freqüentemente funcionando mais como um pressuposto, um elemento subjacente do que propriamente como um argumento explicitamente formulado e desenvolvido. Na verdade, não possui uma formulação única, mas várias, podendo-se identificar dois sentidos, um positivo e outro negativo, como duas faces de uma mesma moeda. Apesar dessas diferenças creio que se pode manter que todas essas várias formulações compartilham do mesmo princípio básico, o de que só conhecemos aquilo que criamos.

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

A concepção de que conhecemos o que criamos, de que é no ato de criar ou fazer algo que o conhecimento se manifesta e se concretiza, opõe-se à concepção predominante no pensamento antigo[8] de que o conhecimento por excelência consiste na contemplação, *theoria*, de verdades eternas e imutáveis, independentes do intelecto humano e às quais este ganha acesso através de uma faculdade privilegiada, o pensamento intuitivo, à *noesis* platônica ou à *lux rationis* agostiniana.

A origem deste argumento é de certa maneira um tanto remota e obscura. Encontra-se no Renascimento e está bem de acordo com o espírito do Humanismo Renascentista que considera o homem como criador, aproximando assim na concepção deste período os dois principais campos da criatividade humana, a arte e a técnica, no sentido do trabalho do artífice. Afinal, *ars* é a tradução latina para a *techné* grega. A arte parece ser assim o campo por excelência em que o homem ultrapassa os seus limites, podendo produzir ou criar algo. Contudo, a criação artística não será considerada no período moderno uma experiência de caráter cognitivo ou científico, sendo que no campo do conhecimento da realidade natural a experiência humana permanece limitada, pois só podemos conhecer o que criamos. É significativo que a questão da estética e da criação artística seja um tema quase ausente da discussão filosófica do início da Modernidade.

Mas afinal no que consiste exatamente o argumento do conhecimento do criador? A argumentação cética se caracteriza tradicionalmente por levantar a questão dos limites da capacidade humana de conhecer a realidade tal como ela é, sua essência, as causas primeiras. Os céticos foram os primeiros na filosofia antiga a questionar a definição de ciência como tendo por objetivo o conhecimento das causas, "*rerum cognoscere causas*". Os limites do conhecimento humano são considerados de duas formas: a primeira é

[8] Com exceções, ver a este respeito R.Mondolfo (1968), *O Homem no Pensamento Antigo*, 4a. parte.

Pontifícia Universidade Católica do Paraná

epistêmica, devida à natureza humana ela própria, o alcance dos sentidos e da razão como fontes de conhecimento são limitados porque o ser humano é finito e imperfeito; a segunda é lógica: devida à nossa incapacidade de provar ou demonstrar de modo conclusivo a verdade de qualquer tese ou proposição; dúvidas, objeções, posições alternativas sempre parecem possíveis nestes casos.

Este argumento tem uma longa tradição no pensamento moderno, passando por diferentes formulações em diferentes filósofos. Resumidamente pode ser formulado da seguinte forma: só podemos conhecer aquilo que criamos. Consiste, portanto, em um ataque frontal ao realismo clássico, sendo um dos principais argumentos restritivos do poder e do alcance da intuição. Suas consequências mais importantes são: não podemos conhecer a natureza tal como ela é, em sua essência, porque não a criamos; nenhuma faculdade intuitiva é capaz de garantir este conhecimento, porque a intuição não é criadora. Trata-se de um dos principais argumentos deste período, funcionando mais como um pressuposto do que efetivamente como um argumento.

Em última análise o argumento do conhecimento do criador parece depender centralmente da noção de causa eficiente. Não posso ser causa do real, mas apenas de minhas representações. Ora, para o racionalismo o conhecimento deve ter por objeto uma realidade imutável, a essência ou primeiros princípios, e não apenas representações subjetivas. Segundo a argumentação cética, a intuição não torna o conhecimento possível, porque não é criadora, não pode gerar, por si própria este objeto estável de conhecimento.

Os céticos, ao rejeitarem o apelo à intuição como capaz de produzir evidências, admitem que nosso conhecimento é sempre parcial e limitado, embora, ainda assim, deva ser considerado conhecimento. A alternativa à intuição intelectual de essências e primeiros

princípios é um conhecimento que se elabora com base nos dados sensíveis; e para o qual o recurso à linguagem torna-se indispensável.

Os argumentos limitativos do conhecimento, dentre os quais se destaca o argumento do conhecimento do criador levam, através do debate ocorrido ao longo da formação da filosofia moderna, a uma redefinição do próprio conceito de ciência e de conhecimento científico, à demarcação do campo do conhecimento legítimo, abandonando-se progressivamente a idéia de ciência como um corpo de verdades universais e necessárias que explicam a natureza do real de modo conclusivo e determinam suas causas últimas, dando lugar à concepção de teorias científicas como modelos explicativos do real, de caráter hipotético ou conjectural. O probablismo e o construtivismo vêm assim em substituição às pretensões a conhecimento do realismo clássico.

A filosofia cética tem um papel decisivo neste processo, porém seus argumentos são utilizados sem que se tirem deles consequências céticas radicais, como por exemplo a impossibilidade do conhecimento. Podemos não ter um conhecimento absoluto, evidente e definitivo sobre a totalidade do real e sobre a natureza das coisas, mas isso não quer dizer que não possamos fazer ciência, se redefinirmos a concepção de conhecimento científico. Renunciar ao conhecimento das essências e dos primeiros princípios não significa renunciar à ciência, mas sim redefinir a noção de conhecimento científico, separando-o da metafísica especulativa. O ceticismo se torna assim uma propedêutica, uma preparação para o desenvolvimento de uma ciência legítima[9].

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

[9] Esta é, p.ex., a posição dos assim chamados "céticos moderados" como Gassendi e Mersenne (V.Popkin,1979).

O argumento do conhecimento do criador pode ser compreendido de duas maneiras, dependendo das conseqüências derivadas dele, positivas ou negativas. De acordo com a interpretação que enfatiza os limites do conhecimento humano, só podemos conhecer o que criamos. O elo entre este argumento e a tradição cristã parece óbvio, o que pode ser considerado uma característica nova do Ceticismo Moderno, ausente do Ceticismo Antigo. Se apenas Deus pode criar, então só Deus é capaz de conhecer a sua criação, o mundo natural. O conhecimento humano em seu esforço limitado de compreender a realidade pode no máximo produzir conceitos e representações, sendo incapaz de alcançar a realidade em si mesma. Não conhecemos a realidade como ela é, mas apenas como a representamos. Como Deus é o criador da natureza, apenas Deus pode conhecê-la enquanto tal. O conhecimento humano, se é que merece este nome, está restrito a meras aparências, aos fenômenos, e não pode ser considerado verdadeiro, demonstrável ou fundamentado, em nenhum sentido conclusivo. Encontramos este argumento sobretudo em pensadores religiosos desde o Renascimento, e neste contexto ele parece originar-se de Nicolau de Cusa.

O mesmo princípio, no entanto, de que conhecemos apenas aquilo que criamos, pode ser interpretado no sentido oposto, Os seres humanos são capazes de conhecer o que criam, e embora não tenham criado a natureza, e portanto não possam conhecê-la, podem imitá-la e reproduzí-la através da técnica e podem assim conhecer aquilo que criam. O homem é neste sentido um *imitator Dei*. Esta versão do argumento é encontrada nos assim chamados filósofos da técnica, cujo principal representante neste período foi Francis Bacon. Este pode ser considerado o sentido construtivista ou positivo do argumento, abrindo caminho para o conhecimento entendido como ciência aplicada na técnica, como *scientia activa*, na linguagem da época.

Pontifícia Universidade Católica

Podemos portanto distinguir quatro sentidos gerais do argumento do conhecimento do criador, não necessariamente excludentes:

1) Sentido religioso: Só Deus pode conhecer a Natureza porque só Deus é seu criador. A ciência natural é impossível ao homem, o conhecimento humano é limitado, a ciência é vã, devendo ceder lugar à fé ou a uma *sapientia* de inspiração divina, sem pretensão explicativa. Este versão se encontra em autores como Nicolau de Cusa em seu *De docta ignorantia*, Gian Francesco Pico della Mirandola em seu *Examen de Vanitatis Scientiae et artium* (1520), Pierre Charron em seu *De la sagesse* (1601).

2) Sentido técnico: O homem pode conhecer aquilo que cria, tornando-se assim um *imitator Dei*. Há, portanto, um conhecimento humano, uma ciência operacional, instrumental, que não consiste no acesso a essências, mas que nem porisso deixa de ser conhecimento já que satisfaz o critério da criação, segundo o qual o homem é capaz de reproduzir certos processos naturais e seus efeitos. Francis Bacon é o principal representante desta tradição, na qual não é necessário recorrer à fé ou a um outro tipo de saber para a superação dos limites do conhecimento.

3) Sentido Humanista: O homem deve dedicar-se à investigação do mundo humano, daquilo que cria, a realidade social e política, a história e a linguagem, porque estas são criações humanas e portanto podem ser conhecidas, e não ao mundo natural. A verdadeira ciência é a ciência da realidade humana, desde a retórica e a filologia, até a política e a moral. Esta tradição vai de Lorenzo Valla a Giambattista Vico. Podemos incluir aí também, até certo ponto, Hobbes, para quem a política é uma ciência, mas não há ciência natural, e Locke, para o qual igualmente a moral é uma ciência. O apelo à fé como superação dos limites do conhecimento é ausente nestes casos.

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

4) Sentido epistêmico: O homem não conhece diretamente a realidade natural porque não a cria e portanto não tem acesso à sua essência, à sua natureza última, mas a conhece através de suas idéias ou representações que são produções suas. Pertecem a esta tradição Francisco Sanchez, citado acima, os céticos mitigados, Mersenne e Gassendi, Locke com sua teoria das idéias e, em um contexto posterior, Kant com sua distinção entre objeto e coisa-em-si.

Os três últimos sentidos podem ser considerados posições que assumem os limites da natureza humana no conhecimento, sem derivar daí as conseqüências negativas do ceticismo, ou seja a impossibilidade do conhecimento.Enquanto que no primeiro sentido, os limites do conhecimento podem e devem ser superados pela fé.

Retomando a questão de que partimos e levando em conta a discussão anterior: em que medida o argumento do conhecimento do criador nos aponta para a linguagem como caminho alternativo? Podemos nos perguntar agora como os filósofos que dão ao argumento do conhecimento do criador um lugar central consideraram a linguagem.

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

IV. A Questão da Linguagem:

E, no entanto, à luz das considerações acima, nossa hipótese inicial sobre o papel da linguagem na filosofia moderna no contexto do confronto entre ceticismo e racionalismo deve ser reformulada, ou ao menos, qualificada.

Primeiramente cabe uma distinção geral acerca das várias acepções de “linguagem” encontradas neste período. Podemos assim distinguir entre:

1) A linguagem em relação ao conhecimento: indagando sobre qual a contribuição da linguagem para o conhecimento do real e para a constituição de teorias científicas? A resposta, quase unânime, como veremos melhor adiante, é: nenhuma.

2) A linguagem no sentido da retórica e da oratória, de grande importância no Renascimento, dado o seu papel político e enquanto instrumento da ação humana, que se encontra tanto em humanistas como Lorenzo Valla, quanto em teóricos do pensamento político como Hobbes. De modo geral, porém, a retórica e a oratória, estão fora da discussão entre céticos e racionalistas acerca do conhecimento.

3) A linguagem como objeto de investigação da filologia[10], concepção desenvolvida em parte devido ao interesse renascentista tanto pelos textos clássicos, que são traduzidos, editados e comentados, quanto pelas línguas vernáculas, que são igualmente objeto de estudo sistemático. A filologia é também um instrumento de crítica na análise e desmascaramento de textos como a "Doação de Constantino" por Lorenzo Valla, o "*Corpus Hermeticum*", cuja autoridade é contestada por Isaac Causabon, e posteriormente "Os Três Impostores" cuja inautenticidade é também demonstrada.

4) A linguagem como objeto de investigação hermenêutica, sobretudo na tradição de comentários às Escrituras que se desenvolve desde as origens do Cristianismo, ganhando novo impulso nas disputas entre católicos e protestantes no séc.XVI, destacando-se a controvérsia entre Erasmo e Lutero[11]. Trata-se nestes casos da problemática específica da interpretação da mensagem subjacente ao texto sagrado.

No desenvolvimento da tradição filosófica moderna os três últimos sentidos de "linguagem" foram em larga escala excluídos das considerações centrais dos filósofos, sendo que o primeiro sentido, em princípio relevante do ponto de vista filosófico, recebeu quase sempre um tratamento negativo.

---

[10] A propósito dos sentidos (2) e (3) ver Wawso (1987).
[11] Ver Popkin (1979) cap.I.

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

O ponto importante para a nossa discussão é que céticos e racionalistas coincidem em grande parte não só na afirmação da irrelevância da linguagem para o conhecimento, mas também em considerá-la fonte de erros e enganos. Assim, em um primeiro momento ao menos, racionalistas e céticos compartilham a condenação da linguagem, recorrendo inclusive aos mesmos argumentos, verdadeiros lugares comuns neste período, consistindo no seguinte:

1) a ciência tradicional baseia-se em grande parte em definições nominais; as definições nominais são circulares, palavra remetendo a palavra, e não nos levam ao conhecimento das coisas.

2) a linguagem (as palavras ou signos lingüísticos) são um meio impefeito para a expressão do conhecimento. A linguagem é um meio físico, material, e portanto defeituoso e impreciso. Para os racionalistas é um veículo inadequado para a expressão das idéias. Para os céticos é parte da limitação de nosso conhecimento e da precariedade da formulação de teorias científicas.

3) a linguagem é vista sob suspeita devido ao abuso das palavras. Trata-se de um argumento que percorre a tradição moderna de Sanchez e Bacon a Descartes e Locke. As palavras são imprecisas, ambíguas, confusas, estão eivadas de erros, são veículos de transmissão de crenças falsas e dos enganos da tradição; portanto devem ser vistas com desconfiança e devemos nos afastar delas, valorizando as idéias (na vertente racionalista), ou o aprendizado direto da natureza pela experiência sensível (na vertente empirista).

Em que momento e sob que condições esta posição começa a mudar e podemos realmente considerar que a adoção do argumento do conhecimento do criador aponta realmente para o caminho da linguagem na discussão da possibilidade do conhecimento?

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Creio que são dois os filósofos mais representativos deste movimento, ainda que em direções opostas.

O primeiro é Locke, defensor de uma versão do argumento do conhecimento do criador em que afirma a impossibilidade de uma ciência natural, restringindo o conhecimento intuitivo ao campo da geometria e ao mesmo tempo defendendo a relevância da linguagem na constituição do conhecimento. A linguagem (ou seja, as palavras, ou signo lingüísticos) é necessária para a formulação e expressão do conhecimento, bem como para sua comunicação. O livro III, "Sobre as palavras" do *Ensaio sobre o Entendimento Humano* é particularmente relevante neste sentido. Locke assume o argumento do abuso das palavras no capítulo X, mas considera que para este abuso há um remédio. Este remédio consiste em um método de análise que deve levar do signo lingüístico à idéia a ele associada, esclarecendo-se assim o significado do signo. Processo este que é análogo à análise das idéias, remetendo-as às sensações que estão em sua origem. A semiótica de Locke é portanto mentalista porque esta é a única forma de, reconhecendo a inevitabilidade da linguagem para a ciência, garantir-lhe a possibilidade. O mentalismo de Locke, por sua vez, está na raiz das teorias do signo que serão duramente atacadas pelo anti-mentalismo da filosofia analítica em seu surgimento.

O segundo filósofo importante por valorizar a linguagem em conseqüência do argumento do conhecimento do criador é Giambattista Vico. Vico é um dos mais explícitos adeptos do argumento do conhecimento do criador que formula como *verum factum*, "o verdadeiro é o que é feito". Só conhecemos aquilo que criamos, portanto, não há possibilidade de conhecimento do mundo natural e nem há como estabelecer os

fundamentos deste conhecimento em algum tipo de pensamento intuitivo. Vico é um crítico implacável do *cogito* cartesiano neste sentido.

Ora, se só conhecemos o que criamos, a criação humana por excelência é a sociedade e a cultura, bem como a tradição constituída por esta cultura - sua história. O método de análise e interpretação desta tradição é a filologia, que nos revela o significado e a relevância de seus textos, de seus documentos, de sua literatura. Para Vico, portanto, a possibilidade de uma ciência da história e da cultura como criações humanas depende do entendimento de sua linguagem. A linguagem deixa assim de ser vista como veículo dos erros e enganos da tradição, um argumento característico do início da Modernidade, como vimos acima, tornando-se o meio pelo qual uma sociedade pode compreeender a constituição de sua identidade.

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

A linguagem é de certa forma o que dá sentido a nossa experiência, a criação humana por excelência. Desde o uso mágico e ritual de símbolos até o seu emprego científico, a linguagem é considerada um meio de conhecer e de criar, de dominar a realidade e manipulá-la.

Os racionalistas consideraram este tipo de conhecimento demasiado limitado e pretenderam um modo de acesso ao real mais completo e profundo, alcançando verdades necessárias. Mas para a realização deste projeto teriam de pagar o preço de pressupostos metafísicos talvez difíceis demais de sustentar.

Os defensores da tradição do conhecimento do criador, por sua vez, consideraram que este tipo de conhecimento era o único que poderíamos legitimamente almejar. De certo modo, o desenvolvimento de nossa concepção de conhecimento e cultura resultou deste conflito. O probabilismo e o construtivismo, a distinção entre ciências humanas e ciências

naturais, as noções de interpretação e de significado como uso, são algumas das mais evidentes conseqüências da presença subjacente da tradição do conhecimento do criador no contexto contemporâneo.

Olhando para além do período histórico que examinamos brevemente podemos dizer que há mais de uma maneira pela qual a adoção de argumentos céticos tais como o do conhecimento do criador influenciaram a assim chamada "virada lingüística" (*linguistic turn*) do século XX. Uma delas é a tradição humanista que vai de Lorenzo Valla a Giambattista Vico, responsável pela introdução da concepção de linguagem como fenômeno histórico e cultural. A segunda, talvez mais indireta, mas de não menor importância, é a reação contra o idealismo e o mentalismo a que o argumento do conhecimento do criador de certa forma leva, por exemplo, em Locke.

O ressurgimento do realismo e uma nova tentativa de superação do ceticismo serão novamente possíveis quando os primeiros filósofos da linguagem de tradição analítica como Frege, Russell e o "primeiro" Wittgenstein, formulam uma concepção de linguagem como estrutura lógica, tendo como noção central a forma lógica da proposição, que consideram isomórfica à realidade, eliminando assim o apelo à intuição intelectual, porém permitindo o estabelecimento de verdades universais, ainda que de natureza lógica. Esta nova concepção enfrentará por sua vez as suas dificuldades, mas pode ser vista como uma tentativa de superar o ceticismo bem como argumentos do tipo do conhecimento do criador. Por outro lado, a principal rival desta concepção na filosofia analítica, a visão pragmática de linguagem, pode ser vista como herdeira da tradição do conhecimento do criador. Mas este é outro capítulo de nossa história.

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Referências Bibliográficas

Agostinho, Santo (1936) *Bibliothèque Augustinienne*, Bruxelas, Desclées de Brouwer.

Bacon, F. (1952) *Novum Organon*, *Great Books of the Western World*, Chicago, Encyclopedia Britannica.

Brundell, B. (1987) *Pierre Gassendi: From Aristotelism to a New Natural Philosophy*, Dordrecht, D.Reidel.

Descartes, R., (1996) *Règles pour la direction de l'esprit*, *Ouevres*, Paris,Vrin,.

Jolley, N. (1988) *The light of the soul*, Oxford, Clarendon Press.

Locke, J. (1952) *An Essay on Human Understanding*, *Great Books of the Western World*, Chicago, Encyclopedia Britannica.

Montaigne, M. (1962) *Apologie de Raymond Sebond*, Paris, Gallimard.

Mondolfo, R. (1968) *O Homem na Cultura Antiga*, S.Paulo, Mestre Jou.

Perez-Ramos, A. (1988) *Francis Bacon's idea of science and the maker's knowledge tradition*, Oxford Univ.Press.

Popkin, R. (1979) *The history of scepticism from Erasmus to Spinoza*, Berkeley & Los Angeles, Univ.of California Press.

Schmitt, C.B. (1967) *Gianfrancesco Pico dela Mirandola and his Critique of Aristotle*, Haia, Martinus Nijhoff.

Sexto Empírico, (1976) *Works*, Loeb Classics, Harvard Univ.Press, 4 vols, trad.RG.Bury.

Sorell, T. (1993) *The rise of modern philosophy*, Oxford, Clarendon Press.

Zagorin, Perez (1984) "Vico's Theory of Knowledge: A Critique", *Philosophical Quarterly*, vol.34, no.134.

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Wawso, R. (1987) *Language and Meaning in the Renaissance*, Princeton, N.J., Princeton Univ.Press.

Pontifícia
Universidade
Católica
do Rio de Janeiro