

A ARTE É UM CONHECIMENTO? SOBRE ANTIQUADAS DEFINIÇÕES DO SABER

Marcos H. Camargo¹

Salete M. Sirino²

Solange S. Stecz³

Resumo: o objetivo deste artigo é discutir um tema ainda presente na academia, acerca do status de conhecimento que é possível atribuir à arte, segundo definições clássicas sobre a natureza do saber humano. Para abordar essa insistente discussão foram revisitadas antigas disputas acerca do ser e da verdade, sobre os quais os antigos dizem se assentar o conhecimento humano, que por sua vez ganha existência objetiva na linguagem.

Palavras-chave: conhecimento; cognição; pensamento; arte.

IS ART A KNOWLEDGE? ABOUT OLD-FASHIONED DEFINITIONS OF KNOWLEDGE

Abstract: the aim of this article is to discuss a theme still present in the academia, about the status of knowledge that can be attributed to art, according to classical definitions about the nature of human knowledge. To address this insistent discussion, old disputes about being and truth were revisited, on which the ancients say human knowledge is based, which in turn has objective existence in language.

Keywords: knowledge; cognition; thought; art.

¹ Mestre em Comunicação e Linguagens (UTP, 2003). Doutor em Artes Visuais (IAR-UNICAMP, 2010). Pós-doutor pela Escola de Comunicação (UFRJ, 2015). Professor de Graduação em Cinema e Audiovisual, Artes Cênicas, Música e Dança (Campus de Curitiba II — UNESPAR, desde 2006). Professor de Pós-graduação *strictu sensu* do Mestrado Profissional em Artes (Campus de Curitiba II, UNESPAR, desde 2018). E-mail: marcos.camargo@unespar.edu.br

² Doutora em Letras (UNIOESTE). Professora do Curso de Cinema e Audiovisual e do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* Mestrado Profissional em Artes (UNESPAR). Diretora do Centro de Artes (2014-2016; 2016-2018) e Diretora do Campus de Curitiba II da Universidade Estadual do Paraná (2019-2020), Reitora da Universidade Estadual do Paraná (2021-2024).

³ Doutora em Educação pela UFSCAR. Professora do Programa de Pós Graduação em Artes PPGARTES e do Curso de Cinema e Audiovisual da Universidade Estadual do Paraná. Coordenadora do PPGARTES e do Laboratório de Cinema e Educação LabEducine/UNESPAR. Membro do Grupo de Pesquisa Cinema & Educação/ UNESPAR/ Campus II/FAP. Membro do Comitê Nacional do Brasil do Programa Memória do Mundo da UNESCO- MOWBRASIL. Integra o Comitê de Assessores de Área (CAA) 2020-2024 da Fundação Araucária. Membro do Conselho Estadual de Cultura, representando as Universidades Estaduais (segmento governamental). Integra o GT Arte Cultura e Cidadania, do Conselho Latino Americano de Ciências Sociais. Foi assessora de Comunicação Social, diretora de Cultura da UNESPAR e diretora da Cinemateca de Curitiba. É secretária nacional do Centro de Pesquisadores do Cinema Brasileiro.

*Todos os homens, por natureza,
desejam conhecer.
Aristóteles, Metafísica*

A necessidade do conhecimento

A conhecida afirmação de Aristóteles, na epígrafe que abre este artigo, provém da constatação do Estagirita, acerca da necessidade vital que os humanos partilham com outros animais, de obter conhecimento sobre o ambiente em que vivem, de modo a garantir seu sucesso biológico.

A necessidade de saber o que é alimento e o que é veneno, o que é amigável e o que é perigoso, ou seja, o que é bom e o que é ruim para a prosperidade do indivíduo e de seu grupo, resume a maior parte do que move a espécie humana. Neste sentido, o conhecimento praticamente se confunde com a gestão da própria vida.

Via de consequência, os modos e meios de se saber a respeito do entorno em que existimos são responsáveis pelo próprio conhecimento que podemos obter desse ambiente. Em outras palavras, o conhecimento de uma coisa não se confunde com ela mesma, mas influencia a maneira como lidamos com o mundo em nossa volta. O conhecimento se compõe de informações, dados, interpretações, intuições, percepções, sensações sobre o objeto de nossa atenção, formando um modelo interno, que em nossa memória toma o lugar da coisa que deve ser conhecida — por esse motivo, cada um de nós constrói seu próprio mundo, sendo bem ou malsucedido, conforme a precisão com que reproduz em si mesmo o mundo real.

Em qualquer documentário sobre vida selvagem podemos observar o comportamento de certos animais, quando estão em busca de alimento, proteção ou reprodução. Um macaco distingue muito bem um ligo maduro, de outro ainda verde. Uma leoa distingue muito bem as presas que ela caça, daquelas que não entram em seu cardápio. Um panda distingue os brotos de bambu, de outros vegetais. Os animais também distinguem amigos, aliados, de inimigos, tanto quanto agrupa certas coisas conforme suas semelhanças. Há, portanto, um modo natural de distinguir, separar e agrupar, demonstrando ser comum à cognição selvagem ideias sobre generalização e especificação de coisas e de eventos.

Os humanos também aprendemos a conhecer o mundo a partir de várias seleções e agrupamentos de coisas semelhantes, gerando diferenças específicas entre grupos, utilizando-nos desse modo natural de representar o real em nossa memória. Porém, a

evolução entregou aos humanos algumas características que por fim acabaram transformando nossa relação com o ambiente natural e com a própria natureza de nossa espécie.

Dentre os muitos caminhos evolutivos possíveis, os humanos desenvolveram cérebros proporcionalmente muito maiores que os de outros animais. Há tantas razões para o surgimento dessa característica quantos são os paleoantropólogos que estudam suas causas, porém, uma delas talvez seja o fato de que nossas comunidades humanas cresceram muito em número de indivíduos, o que exigiu meios de comunicação bem mais complexos para dar conta das questões sociais e pessoais surgidas com o aumento da população dos grupos.

Várias espécies animais desenvolveram sistemas de sinais bem sofisticados, como são os casos dos primatas que vivem em bando, muitos deles acumulando um extenso conjunto de mensagens para indicar alimento, perigo, reprodução, hierarquia social etc. Entre os humanos também se verificou o desenvolvimento desses sistemas de signos que, primeiramente, eram comunicados por gestos, grunhidos, mímica e outras semioses. Muitas das comunicações humanas podem ainda ser vistas nas cavernas, na forma de imagens de animais, metonímias de corpos humanos, sinais místicos etc. Porém, para além desses recursos comunicativos que os humanos dividem com outros animais, criamos um sistema de signos bem mais eficiente, premidos pela necessidade de organizar as relações humanas em nossas coletividades.

Segundo autores das neurociências (Norretranders, Pinker, Damásio), nosso sistema visual é, de longe, o mais sofisticado, em comparação com os outros sentidos físicos: audição, olfato, paladar e tato⁴. Ao longo de nossa evolução, o sentido que mais se desenvolveu entre nós foram os recursos da visão e a conseqüente invenção de imagens (nas cavernas primitivas). Contudo, o fato de sermos nômades, até pelo menos há uns dez mil anos, fez com que inventássemos outros tipos de signos para nos comunicar, já que desenhar imagens para expor pensamentos enquanto viajamos, se torna algo contraproducente. Emerge, então, paulatinamente, a linguagem verbal.

⁴ “Estudos realizados por pesquisadores interessados em avaliar a capacidade de processamento humano (revisados por Norretranders, 1998) lançam luz a esta intrigante questão. A informação foi medida em *bits*, de forma a permitir comparações entre diferentes modalidades (visual, auditiva, tátil etc.), e a quantidade de informação dos sentidos somados foi considerada a capacidade total de processamento. Nosso sofisticado sistema visual sozinho responde pelo processamento de 10 milhões de *bits* por segundo, enquanto todos os outros sentidos somam 1 milhão de *bits* a cada segundo” (CALLEGADO, Marco. O novo inconsciente. Porto Alegre, Artmed, 2011).

O conhecimento mediado pela linguagem verbal

Ora, antes mesmo de desenvolver uma linguagem estruturada, o *Homo sapiens* se serviu de comunicações visuais e gestuais. A prioridade do discursivo como princípio estruturante parece remontar, segundo o atual estágio das pesquisas, há cerca de 50 mil anos, ao passo que as representações pictóricas são conhecidas há mais de 200 mil anos, sendo que os artefatos mais antigos (uma arma de pedra) existem há pelo menos um milhão de anos. (BOEHM, 2015, p. 31)

Segundo paleontólogos, a linguagem verbal vinha se desenvolvendo entre os humanos há pelo menos 50 mil anos. Porém, quando entramos na era da agricultura, o uso das palavras ganhou uma dimensão inusitada. Se antes, as palavras indicavam coisas e eventos, a partir de um certo contexto (da criação de cidades, vilas e agrupamentos humanos sedentários), tempos depois elas passaram a representar ideias abstratas acerca do mundo real — levando-nos a um sensível aprofundamento do nosso antropocentrismo, que se desenvolveu imensamente a partir de então.

A diferença entre a representação de coisas e a representação de ideias pode ser entendida como palavras que significam de modo objetivo uma coisa existente ou um fato, em relação a palavras que são termos de conceitos abstratos. Num exemplo, podemos lembrar a objeção de Nietzsche com relação à invenção de Sócrates⁵⁵: o conceito.

Nietzsche chega a dizer que a filosofia teria se desviado de seu justo caminho, ao adotar o conceito socrático como uma entidade realmente existente, tal como Platão defenderia depois. É conhecida a anedota, segundo a qual Sócrates observava um grupo de homens conversando sobre quão corajoso teria sido Ulisses em meio à Guerra de Troia, para em seguida questioná-los acerca do que consistiria aquela atitude do troiano, obrigando-os a deixar de lado o adjetivo "corajoso" e se debruçar sobre o substantivo "coragem". Com essa manobra, Sócrates deslocou o significado das palavras, que antes se dirigiam às coisas, qualificando-as (Ulisses foi "corajoso"), para conduzi-las às definições de conceitos (o que é a "coragem"), modificando seu uso (de nome de coisas, para nome de ideias). Nasce, portanto, com Sócrates, o abstracionismo dos filósofos que, segundo Nietzsche, iria perdurar até seu tempo (século XIX), com o fim da metafísica.

E o que deriva deste "erro socrático" denunciado por Nietzsche?

⁵ NIETZSCHE, F. **O Nascimento da Tragédia, ou Helenismo e pessimismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

De modo direto, podemos dizer que os pensadores (de Sócrates em diante) se concentraram em encontrar (inventar) igualdades entre as coisas, de modo que pudessem abrigá-las sob um mesmo conceito universal, esquecendo-se escandalosamente de que as coisas individuais existem como entes singulares no mundo real — ocultando o fato de que a diversidade entre as coisas é sempre maior do que suas eventuais identidades.

Certos de que haviam encontrado um universo a parte deste em que vivemos, os pensadores gregos que iniciaram a filosofia imaginaram que, por meio da linguagem verbal, poderiam acessar aquele mundo modelar, de onde viriam as ideias formadoras da realidade sensível. Naquele universo além do físico, metafísico, se encontravam os conceitos universais, isto é, ideias gerais que determinam as essências das coisas que existem precariamente neste mundo em que vivemos.

Como veremos adiante, o estabelecimento da metafísica — o sistema de pensamento que divide a realidade em dois mundos: um determinante e outro determinado —, mesmo bem-sucedido, nunca foi unânime entre os pensadores e encontrou pelo caminho do pensamento ocidental algumas oposições consistentes, como é o caso da escolástica de Guilherme de Ockham. No entanto, ainda no século XXI, há quem se confunda com o que Umberto ECO diz acerca da linguagem verbal.

Ah! Temos a irresistível evidência da existência dos indivíduos, mas deles nada podemos dizer, senão nomeando-os pela sua essência, isto é, pelo gênero e pela diferença específica (portanto não “este homem”, mas “homem”). Mal entramos no universo das essências, entramos no universo das definições, isto é, no universo da linguagem que define. Temos poucos nomes e poucas definições para uma infinidade de coisas singulares. A linguagem nomeia ofuscando a irresistível evidência do individual existente. (1997, p. 28)

Prestemos atenção ao fato de que “temos poucos nomes para uma infinidade de coisas singulares”. Sim, a linguagem verbal não tem como nomear cada coisa singular existente no mundo, pois caso tentasse fazê-lo, não haveria como nos utilizarmos de tal linguagem — os humanos não teríamos memória suficiente para lembrar de todos os nomes de todas as coisas com as quais nos relacionamos em nossa vida. Mas, o engenho com que a linguagem verbal resolveu essa situação limitadora, acabou por se transformar na armadilha que confundiu os pensadores por milhares de anos, a começar por Sócrates e Platão, como apontou Nietzsche.

Quando ficou evidente que não podíamos dar nomes singulares às coisas individuais, revolvemos juntá-las em grupos aparentemente homogêneos para nomear seu conjunto, ao invés das unidades. Assim, falamos sempre em geral (“cadeira”, mas não “esta cadeira”), o “banco”, a “mesa”, o “pijama”, palavras que servem para quaisquer bancos, mesas ou pijamas existentes no mundo ou apenas imaginados.

Não podendo nomear as coisas individualmente, as palavras nomeiam seus conceitos universais. Assim, qual é o nome de uma coleção de peças, que tem pernas e tampos e com as quais podemos fazer algo sobre elas ou colocar coisas em cima delas? Resposta: mesa. Neste caso, a palavra “mesa” não é o nome do móvel, mas o nome do conceito universal de mesa, que não existe na realidade, mas apenas na linguagem.

Contudo, a questão não é apenas acerca da pluralidade de coisas a que se refere ou a que pertence o universal, uma vez que isso é admitido pelos filósofos, mas o problema surge quando se pensa a respeito da existência real dos universais.

Segundo Platão, os universais (gêneros e espécies: conceitos), enquanto predicados de uma pluralidade de coisas, nada mais são do que as Ideias (*Eidos*) ou Formas (*Morphes*), boas, belas, verdadeiras, eternas e imutáveis, todas existentes no Mundo das Ideias. Platão defende a existência real de um Mundo Inteligível, embora imaterial e separado das coisas sensíveis. Nesse mundo suprassensível residiriam todos os universais, enquanto as coisas particulares só existem aqui, no mundo sensível, na medida em que são partículas dos universais e deles recebem sua existência singular.

Mas, outros filósofos não concordaram com Platão. Desde então, uma das grandes questões da filosofia ocidental foi a longa e clássica “querela dos universais”, disputada por muitos pensadores ao longo dos milênios. Em função dessa polêmica erudita, posições argumentativas foram se sedimentando em meio ao debate.

Os que se alinham a Platão tomaram uma posição conhecida como *universalia ante rem* (realismo imaterial transcendente), na medida em que assumiram que os universais são entidades ontologicamente existentes, incorpóreas e separadas das coisas singulares, nas quais se realizam. Aristóteles, discípulo de Platão, ao que parece, não nega a existência dos universais, mas também não aceita sua existência em separado, isto é, transcendentemente às coisas singulares. De acordo com Aristóteles, a substância (*ousia*) pela qual as coisas são o que são, deve existir no interior delas próprias, ou seja, tal universalidade seria imanente às coisas particulares — *universalia in re* (realismo imaterial imanente).

A questão sobre a existência ou inexistência dos universais poderia retroagir até a disputa entre os filósofos e os sofistas, ainda nos primórdios do pensamento ocidental, quando estes últimos advertiram os primeiros sobre o fato da essência ser apenas um efeito da linguagem. Ali já se iniciara a querela, com os filósofos acreditando e defendendo a existência do ser, da essência e dos universais, independentemente do mundo sensível.

Contudo, foram necessários mais de mil e quinhentos anos para que surgisse o *Venerabilis Inceptor*⁶, o frade franciscano Guilherme de Ockham (1285-1347), um dos últimos nomes associados à escolástica, aquele que encerrará este período do pensamento ocidental, inaugurando os prolegômenos do renascimento. Ockham apresenta a terceira posição na querela dos universais, divergindo tanto de Platão, como de Aristóteles, preferindo uma interpretação contrária à metafísica, denominada *universalia post rem* (antirrealismo nominalista), defendendo o argumento de que os universais não passam de nomes alojados na linguagem, como os sofistas haviam advertido dezesseis séculos antes.

Tudo o que realmente existe, no sentido ontológico forte do termo, é singular e particular. (...) Logo, os universais (gêneros e espécies) não existem senão como conceitos mentais, como intenções da alma (*intentiones animae*), no interior do próprio intelecto, sendo, tão somente, sinais para uma coleção de indivíduos. Assim, o ser enquanto ser, isto é, a substância ou a causa última e suprema que faz as coisas serem o que são, é absolutamente individual e, jamais, universal. Consequentemente, tantas são as substâncias quanto são os seres particulares. O universal, destarte, é um conceito mental (nominalismo) e não uma realidade ontológica, nem a essência da realidade (antirrealismo). Eis aqui o cerne do pensamento ockhamista. (BORGES; LEITE, 2015, p. 59)

O crescente questionamento dos pensadores renascentistas, além dos modernos e contemporâneos, acerca da existência dos universais (conceitos gerais, gêneros e espécies) como seres ontologicamente existentes, conduziu a filosofia ocidental a um distanciamento da metafísica e da teologia, que a haviam tutelado por muito tempo.

Esse lento deslocamento teórico deveu-se a que a filosofia sempre teve como escopo a busca pela verdade. Embora haja outras definições sobre a verdade, a mais comumente aceita é a que afirma ser a mais fiel das interpretações de um recorte da realidade — a verdade como uma *adequatio* do pensamento às instâncias do real.

⁶ “Venerável iniciador”. Guilherme de Ockham foi limitado em sua cátedra, atendo-se apenas aos períodos iniciais dos cursos que lecionou, devido à punição eclesiástica por seus textos, considerados hereges, motivo pelo qual teve de se proteger junto ao Imperador Luís da Baviera, vivendo o resto de sua vida em Munique, para não ser preso pela inquisição.

Ora, como o real não é composto por grupos homogêneos de partículas de um universal, mas habitado por infinitas coisas singulares, então o pensamento mais adequado para conhecer a verdade do mundo não pode ser composto apenas por universais linguísticos (conceitos verbais que definem gêneros e espécies).

Mas, quando os filósofos deslocaram a verdade para o mundo abstrato dos conceitos universais — fazendo a verdade se coincidir com as abstrações das ideias —, empreenderam uma alteração de sentido, que fez do mundo sensível uma ilusão, e da abstração, a mais alta realidade. Essa manobra discursiva, perpetrada com a intenção de tornar real o mundo suprassensível, o mundo divino, teve o dom de congelar as definições e impedir que as adequações da linguagem verbal ao mundo real se transformassem com o tempo. A verdade deixa de ser uma interpretação plausível para se tornar um comando cego, que deve ser obedecido sem o questionamento de sua origem.

A verdade é precisamente “um exército móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos” elaborados poeticamente, e que depois se enrijeceram em saber, “ilusões de que a natureza ilusória se esqueceu”, moedas cuja imagem consumiu e que são levadas em consideração apenas como metal, de maneira que nos acostumamos a mentir segundo convenções, (...) E daí uma ordem piramidal de castas e graus, leis e delimitações, inteiramente construída pela linguagem, um imenso “columbário romano”, cemitério de intuições. (ECO, 1997, p. 45)

Com a questão da verdade em mente, os pensadores dos últimos três séculos, a começar por Wilhelm von Humboldt (1767-1835), começaram a enxergar os limites da linguagem verbal e sua incapacidade de ser um veículo neutro e transparente para a comunicação do conhecimento.

Gustav Bergmann (1906-1987), filósofo austríaco, naturalizado norte-americano, cria o termo “virada linguística”, para nominar um movimento que Jacques Derrida (1930-2004), filósofo francês, vai definir como o momento em que despertamos para o fato de que a linguagem verbal “constitui” um mundo que pensamos ser real, mas que de fato é apenas linguístico e metafísico. Ou seja, deixamos de confiar exclusivamente na linguagem verbal para nos informar sobre o mundo, de vez que o conhecimento que ela nos proporciona nem sempre reflete a realidade existente. Mais ainda, segundo o relativismo linguístico expressado pela Hipótese de Sapir-Whorf, construída pelo linguista judeu-alemão Edward Sapir (1884- 1939) e pelo linguista norte-americano Benjamin Lee Whorf(1897-1941), a língua de um povo lhe oferece uma visão de mundo distinta daquela de outros povos, diferenciando o caráter de suas culturas — longe de ser um meio neutro de comunicação do

pensamento humano, as línguas nacionais ditam o entendimento da realidade de seus falantes.

A desconfiança alimentada pelos limites da linguagem verbal, dentre esses, seu modo generalista (universais) de apontar para o mundo, fez com que os pensadores, cientistas e técnicos passassem a valorizar outras formas de conhecimento, que viessem a corroborar ou desmentir as interpretações linguísticas sobre as coisas do mundo.

Retorna ao palco do conhecimento a experiência dos sentidos, como avalista das interpretações lógico-linguísticas.

A experiência como conhecimento

Acerca da doutrina que versa sobre a origem do nosso conhecimento, Guilherme de Ockham já nos brinda com sua originalidade ao destacar o valor da experiência no processo gnosiológico. É bem verdade que Tomás de Aquino e Duns Escoto também já tinham realçado a importância da empiria no processo de aquisição de conhecimento. Entrementes, para Duns Escoto a experiência servia apenas para salientar a atividade do intelecto, que é a causa última do nosso conhecimento intelectual. Ao passo que para Tomás de Aquino, a experiência era apenas uma causa material do conhecimento. Em Ockham, a experiência sensível é de fato a causa eficiente do conhecimento. (SANTOS LIMA; SCHNEIDER, 2013, p. 11)

A esta altura é preciso salientar que a disputa pelos conhecimentos mais efetivos ainda coloca em oposição o inteligível e o sensível. Desde princípios da renascença até a era contemporânea, por mais de quinhentos anos, a polêmica sobre a superioridade da mente sobre o corpo refletiu sempre a oposição entre a especulação filosófica e experiência dos sentidos.

Proveniente do latim, *ex-perientia*, esta palavra tem em sua raiz o substantivo *perior* (ação, tentativa, movimento), que vai compor outras palavras, como ‘perigo’, ‘perito’, ‘pirata’. Pode-se deduzir, portanto, que experiência significa a capacidade de afastar o perigo e o engano, por meio do conhecimento empírico das coisas, das relações que os sentidos mantêm com o mundo físico e material.

O que, então, significa a experiência como conhecimento? Ao contrário da intelecção abstrata, que se apoia em lógicas semióticas, como a da linguagem verbal, que inventa conceitos universais para dar conta da inumerável multiplicidade das coisas existentes, a experiência é um conhecimento adquirido e constituído pela memória das relações

fisiológicas entre os sentidos corporais e as coisas realmente existentes no mundo em real em nossa volta.

Quando Guilherme de Okcham, ainda no século XIV, desmonta e desabilita a metafísica dos universais, ele estava exigindo dos pensadores ocidentais a necessária introdução do conhecimento experimental para, em parceria com o conhecimento intelectual, produzir melhores verdades acerca do único mundo em que habitamos.

Conhecimento estético

Quando se afirma que o conhecimento experimental é produzido pelas relações entre os sentidos físicos e as coisas realmente existentes no mundo, está se referindo diretamente à estética, cuja raiz etimológica indica o conhecimento (*technê*) constituído pela *aisthesis* (sensação, percepção, afeto, emoção, intuição e paixão).

No século XVIII, a Estética, disciplina assim batizada em 1753 por Alexandre Baumgarten, realiza uma série de deslocamentos muito importantes. Surgindo como alternativa às abordagens clássicas, que imperavam como balizadoras e até mantenedoras dos procedimentos poéticos tradicionais, a Estética moderna se funda levando em conta a sensibilidade (*aesthesis*) e a liberdade do sujeito receptor da arte e da beleza. Nesse receptor, as sensações e os sentimentos seriam especialmente aguçados pelo Belo, considerado assim o "objeto sensível" — objeto estético — por excelência (...) Com o impacto da estética na filosofia da arte, as "aparências" artísticas abandonam o status de meras ilusões ou signos "fracos" em relação às representações do intelecto — consideradas mais nítidas e, portanto, mais confiáveis — para almejar o caráter de manifestações de *verdades e valores essenciais*. (SUAREZ *appud* HADDOCK-LOBO, 2010, p. 132)

O conhecimento empírico ou experimental, de fato se trata do conhecimento estético, porque envolve as funcionalidades do corpo humano na equação cognitiva. São as percepções, sensações, emoções e intuições que entram em jogo para colher informações do meio e processá-las na forma de um conhecimento ana-lógico⁷, a partir da afetividade de nossos órgãos dos sentidos.

⁷ "Analogia" significa um fenômeno à parte da lógica. Metáforas, metonímias, imagens e outras mimesis podem ser consideradas analogias, na medida em que informam por meio de semelhanças físicas e/ou funcionais. Na maior parte das vezes, os conhecimentos não-declarativos, experimentais, tácitos, implícitos e/ou estéticos, são analógicos. Por outro lado, os conhecimentos lógicos e sistemáticos, quando provenientes de linguagens, como a verbal e matemática, apresentam-se por meio de textos digitais. "Dígito" em grego significa "dedo", mas também "unidade", como as letras e os números, que se juntam para formar palavras ou equações. Em tecnologia, o "digital" significa o uso do sistema binário, com dois "dígitos": on-off (um-zero).

Sabemos hoje, que o pensamento lógico-racional, comunicado pela gramática e pela semântica da linguagem verbal, não é o fundamento de nossas ações sobre o mundo, mas um discurso que justifica nossas respostas emocionais que, estas sim, nos conduzem por meio de performances, aos resultados que buscamos para nosso sucesso individual e coletivo.

A teoria da cognição corporal propõe que a mente não pode trabalhar separadamente do mundo físico; que os sentidos proveem a ponte entre nossos pensamentos inconscientes e conscientes. (...) as relações entre as sensações físicas, emoções e comportamentos são reais, não apenas metafóricas. Sensações físicas como calor, distância, peso e muitas outras experiências sensoriais sutis podem (e fazem) ativar e influenciar nossos julgamentos, respostas emocionais e performances. (LOBEL, 2014, pp. 10/11)

A arte, como uma atividade estética, produz conhecimento, na medida em que nos conduz à experimentação dos sentidos e a alterações imprevistas em nosso ânimo, causando o surgimento de novas perspectivas sobre a vida e o mundo em que habitamos. Da mesma forma como somos instados a estudar a dinâmica do pensamento abstrato, como forma de adquirir a destreza na detecção da ordem e da normalidade racionais, também devemos fruir a arte como experiência somática, de modo a treinar nossa sensibilidade para o inesperado, abrindo nossas percepções para a dinâmica da criatividade. Como a sobrevivência da humanidade sempre dependeu de nossa inventividade, educar e expressar nossa criatividade é fundamental para nosso sucesso como espécie.

Todas as modalidades da arte educam a sensibilidade humana, preparando-nos para perceber o mundo real de modo mais eficiente. Educar a sensibilidade implica em treinar e aguçar nossos sentidos, de modo ampliar nosso conhecimento do mundo. A música, por exemplo, não educa apenas nossa audição, como nos introduz no universo dos ritmos e ciclos muito comuns na natureza. As artes visuais não educam apenas nossos olhos, mas nos informam sobre proporções, perspectivas, espaços. A dança não educa apenas o corpo, mas auxilia no reconhecimento do lugar do humano no espaço, oferecendo-nos a cognição do movimento da vida. O teatro não ensina apenas a declamação dos discursos, mas a inserção do indivíduo nas relações sociais, a negociação emocional entre os corpos humanos, a localização das pessoas em meio às tramas sociais. O cinema, como arte híbrida, não ensina apenas analogias sobre o tempo, mas nos educa sobre o movimento relativos das coisas que habitam conosco o mundo, comunicando a vontade dos corpos humanos, por meio de suas

ações e interações. Enquanto a filosofia, a ciência ou a tecnologia visam conhecer o mundo objetivo, as artes nos proporcionam o conhecimento do mundo subjetivo. No entanto, é preciso reconhecer que é o sujeito que conhece o objeto — há uma primazia aqui! Em outras palavras, de nada adianta conhecer o mundo “lá fora”, se continuarmos ignorantes a respeito do mundo “de dentro”.

Trazer para o nível da consciência dados e eventos que passariam despercebidos, caso não houvesse treinamento para capturá-los cognitivamente, faz da arte um tipo de conhecimento imprescindível para ampliar as chances de sucesso biológico da espécie humana.

Inclusão

Várias vertentes da epistemologia (teorias do conhecimento) apontam para a existência de cinco principais tipos do conhecimento: empírico, tácito, religioso, filosófico e científico⁸. Por essa tipologia, a arte não é um conhecimento, mas um capítulo da filosofia, especialmente, quando nos reportamos à clássica definição da arte como produto da estética. Os antigos afirmavam que a arte fazia parte das três disciplinas normativas subordinadas à filosofia: a lógica, a ética e a estética. Enquanto a lógica define as normas do pensamento, a ética enseja normas ao comportamento, a estética normatizaria a arte.

Contudo, essas divisões tão categóricas não funcionam mais. Pode-se até admitir que a arte seja parte da estética, mas esta jamais esteve subordinada à filosofia, porque se trata de conhecimentos de natureza diversa. Filosofia produz conhecimento por meio de conceitos⁹, enquanto a estética constrói conhecimento por meio de experiências sensíveis.

Vimos acima, neste artigo, que conceitos são pensamentos abstratos e universalizantes organizados pela linguagem verbal (e matemática). Por seu turno, a arte trabalha com obras físicas, que são entes individuais existentes no mundo real — obras de arte não são signos de linguagens, muito menos subordinadas ao escrutínio da linguagem verbal.

⁸ MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

⁹ “A filosofia, mais rigorosamente, é a disciplina que consiste em *criar* conceitos”. DELEUZE, G., GUATTARI, F. O que é a **filosofia**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2009.

Em função da habilidade do artista, a arte poderia ser considerada um produto do conhecimento tácito (não-declarativo, implícito), embora pela produção de um artefato, a arte também poderia ser considerada um produto do conhecimento empírico — se considerarmos as típicas divisões do conhecimento mantidas pela epistemologia tradicional.

Ora, ao invés de retirar a arte do campo da filosofia e mal acomodá-la entre os conhecimentos tácito e empírico, não seria melhor admitir e acrescentar mais um tipo de conhecimento (estética) à lista elaborada pela epistemologia? Desse modo, podemos responder à pergunta que intitula este artigo: “A arte é um conhecimento?” E sua resposta mais plausível seria “sim”. A arte é um conhecimento estético.

A estética é um conhecimento que produz saber por meio de experiências sensíveis que o corpo mantém com o real. A estética não é um conhecimento conceitual, como a filosofia, a ciência ou a religião, mas um conhecimento experimental (*cognitio sensitiva*), tácito, empírico, não-declarativo e implícito. Por esses motivos, se trata de um saber vital para a humanidade, pois, como disse Aristóteles: “Nada vai ao intelecto, sem antes passar pelos sentidos.”¹⁰

Referências

BOEHM, Gottfried. **Aquilo que se mostra. Sobre a diferença icônica.** In: ALLOA, Emmanuel. Pensar a imagem. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

BORGES, Willian Saraiva; LEITE, Pedro, Júnior. **O antirrealismo nominalista de Guilherme de Ockham a partir do comentário à Isagoge de Porfírio.** Santa Maria, RS.: revista Thaumazein, Ano VII, v. 8, n. 15, 2015.

CALLEGADO, Marco. **O novo inconsciente.** Porto Alegre, Artmed, 2011

DELEUZE, Gilles., GUATTARI, Felix. **O que é a filosofia.** Rio de Janeiro: Editora 34, 2009.

ECO, Umberto. **Kant e o ornitorrinco.** Rio de Janeiro: Record, 1997.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica.** 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

NIETZSCHE, Friderich. **O Nascimento da Tragédia, ou Helenismo e pessimismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

¹⁰ *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu.*

SANTOS LIMA, Ricardo Pereira; SCHNEIDER, Jakob Hans Josef. **Guilherme de Ockham: conhecimento, singular e primum cognitum**. Belo Horizonte, Revista Horizonte Científico. Vol 7, no 1 (set-2013), 2013.

SUAREZ. Rosana. **Nietzsche: a arte em o nascimento da tragédia**. In: HADDOCK-LOBO, R. (2010) Os filósofos e a arte. Rio de Janeiro: Rocco.

LOBEL, Thalma. **Sensation: the new science of physical intelligence**. New York: Atria books, 2014.

Recebido em 31/01/2022.

Aceito em 10/05/2022.