



A MODERNIDADE DIANTE DO PROBLEMA DO CONHECIMENTO

Rogério José Schuck¹

RESUMO

O texto está dividido em duas partes, sendo que a primeira busca abrir a discussão da verdade com a Teoria do Conhecimento, para, na sequência, identificar limites internos à pretensão moderna. A perspectiva de construção do conhecimento pelas vias da modernidade trouxe enormes benefícios à humanidade. Em contrapartida, trouxe a crescente pretensão onipotente da razão humana, que busca na ciência as respostas a todos os questionamentos do homem. Trata-se de um modelo de construção do saber que vem reivindicando o *status* de modelo por excelência na construção do conhecimento, tido como resultado de um ato objetificador do pensar. Na segunda parte procuramos discutir que contemporaneamente tem crescido as críticas a tal modo de se relacionar com o conhecimento, que busca na noção pós-cartesiana do saber o sujeito racional onipotente, o qual quer ter a primazia do pensamento, como exclusiva, na produção do saber. A crítica que se coloca está justamente nessa contradição, ao percebermos que tal modelo não consegue dar conta de seus pressupostos, a saber, o domínio da razão sobre a totalidade do saber. Surgem assim condições para refletirmos sobre um novo saber, à base da questão da apropriação da tradição que, num contexto educacional remete para a expectativa de superação de tais limites.

PALAVRAS-CHAVE: Modernidade, conhecimento, ciência, Educação.

Abstract: The text is divided into two parts, the first one opens the discussion of truth with the Theory of Scientific Knowledge, identifying internal limits to the modern pretension. The knowledge construction perspective through modernity brought tremendous benefits to the mankind. On the other side, it brought the growing omnipotent pretension of the human reason, that seeks in science the answers to all the questions of the human being. It is a model of knowledge construction that is claiming the status of a model par excellence in knowledge construction, taken as a result of an objectifying act of thinking. The second part discusses that criticism has grown contemporaneously in such a way to relate itself to knowledge, that seeks in the post-cartesian notion of knowledge the omnipotent rational subject, who wants to have the primacy of thought, as exclusive, in the production of knowledge. The criticism that arises is precisely in this contradiction, in realizing that such a model cannot respond for its assumptions, this is, the realm of reason on the totality of knowledge. Thus, conditions arise to reflect on a new knowledge, based on the question of the tradition appropriation that in an educational context refers to the expectation of overcoming such limits.

Key words: Modernity; Knowledge; Science; Education.

¹ Doutor em Filosofia pela PUCRS e professor na UNIVATES/Lajeado-RS. E-mail: rogerios@univates.br .



1. LIMITES INTERNOS DA MODERNIDADE DIANTE DO PROBLEMA DA VERDADE

A perspectiva de construção do conhecimento pelas vias do método cartesiano trouxe enormes benefícios à humanidade, não podemos deixar de reconhecê-lo, sobretudo em termos de avanços tecnológicos e domínio de questões que ameaçavam a vida, como é o caso do controle de doenças. Em contrapartida, trouxe a crescente pretensão onipotente da razão humana, que busca na ciência as respostas a todos os questionamentos do homem. Trata-se de um modelo de construção do saber que vem reivindicando o *status* de modelo por excelência na construção do conhecimento, tido como resultado de um ato objetificador do pensar, conseqüência da separação rígida entre sujeito e objeto, sendo o primeiro aquele a quem cabe a tarefa de impor sobre o segundo as condições sobre as quais deve se manifestar².

Contemporaneamente têm crescido as críticas a tal modo de se relacionar com o conhecimento, que busca na noção pós-cartesiana do saber o sujeito racional onipotente, que quer ter a primazia do pensamento como exclusiva na produção do saber. A crítica que se coloca está justamente nessa contradição, ao percebermos que tal modelo não consegue dar conta de seus pressupostos, a saber, o domínio da razão sobre a totalidade do saber.

Diante do fracasso do uso meramente instrumental da razão, que insiste em não reconhecer os problemas gerados por sua pretensão objetificadora, surgem tentativas de superação desse paradigma, demonstrando que existe outro modo possível de chegar à compreensão com pretensão de verdade. Nesse sentido, pode-se falar em termos da realidade que não se deixa absorver plenamente, sendo que “algo escapa” à razão calculante. É justamente esse “algo” que escapa, que desmascara a pretensão absolutizadora de uma razão tencionando conduzir plenamente o saber.

Para desenvolvermos a reflexão em sintonia com o pensamento de autores ligados à corrente filológico-hermenêutica³, como é o caso de Hans-Georg Gadamer, necessitamos compreender o nascedouro da Hermenêutica propriamente dito, partindo de um olhar sobre questões centrais em torno da Teoria do Conhecimento para, após, podermos abordar o surgimento de uma nova formulação do problema da verdade pela Hermenêutica filosófica. Tais considerações permanecem sob forma de tese por limites de espaço nesse

² A esse respeito ver Kant, *Crítica da Razão Pura*, mais especificamente o Prefácio à Segunda Edição.

³ A esse respeito ver Stein 2005.

esboço. Assim sendo, quem pretende seguir tal caminho é defrontado com a tradição moderna de construção do conhecimento, paradigma que se fez e em grande parte ainda se quer fazer hegemônico frente à ciência.

Ao abordar a Teoria do Conhecimento em seu viés mais tradicional, o leitor experimenta a promessa de tranquilidade oferecida pela metodologia das ciências epistemológicas, situando-se dentro da tradição muito mais preocupada com a perspectiva da verdade alcançada pelas vias do método. Curioso é que tal experiência leva à possibilidade de discutirmos a ruptura com a certeza, ao percebermos a impossibilidade, por parte das próprias ciências, de apostarem no método como base única e última de legitimação do conhecimento. A experiência inicial é justamente o sentimento de “familiaridade”, num primeiro momento, quando refazemos a trajetória do modo tradicional de construção do conhecimento.

A Teoria do Conhecimento, no sentido clássico, sustenta a necessária separação rígida entre sujeito e objeto, processo esse que denominamos objetificação, na medida em que o sujeito é o determinador das condições de possibilidade do conhecimento do próprio objeto. Delineia-se assim um horizonte de compreensão à base do qual podemos perceber o surgimento e a consolidação do paradigma moderno na construção do conhecimento, com a sua pretensão de verdade.

A grande questão que permanece é como pensar um outro jeito de compreender o compreender, para além do arcabouço objetificador. O desafio está em reconstruir a trajetória da construção do conhecimento. Nesse sentido, propomos uma reflexão a partir de Hermes, o deus mensageiro grego, que ultrapassa os limites de compreensão da esfera dos homens e também a dos deuses, trazendo e levando a mensagem, com a missão de garantir a compreensão do sentido intrínseco à mesma. A tarefa de Hermes torna-se elucidativa, no contexto que estamos discutindo, pois, assim como ele, a compreensão não pode abdicar-se de um conteúdo de sentido que garante o ser compreendido por parte daquele que se dispõe a buscá-la. Como sabemos, Hermes transfere a mensagem do horizonte de compreensão dos deuses para os homens, sem poder usar da mesma linguagem.

Desde Bacon e Descartes, passando pelo Iluminismo, a legitimação do conhecimento vem sendo marcada pela separação rígida entre sujeito e objeto, acreditando-se que a razão vai conseguir dar conta de uma reflexão absoluta, não deixando espaço para a influência da

postura humana na configuração do saber. Gadamer colocou em xeque a metodologia objetificadora como base última da legitimação do conhecimento. Não se trata de deixar de reconhecer o potencial reflexivo da razão, mas reconhecer uma base pré-reflexiva, a partir de onde tem início o movimento da compreensão, enquanto experiência ontológica que precede o pensamento cientificista, o qual se vê questionado na sua pretensão de ser a condição de possibilidade para todo o conhecimento verdadeiro.

2. UMA NOVA COMPREENSÃO DA QUESTÃO DA VERDADE

Diante de uma nova formulação do problema da verdade pela hermenêutica filosófica, Gadamer torna-se um autor impreterível, sobretudo ao abordar a questão da verdade de outro modo, tomando aquilo que, para além do que queremos e fazemos, nos acontece. O acontecer da verdade que se revela e oculta manifesta-se na linguagem, a qual possibilita o ser que pode ser compreendido. Assim sendo, poderíamos abordar temas centrais explicitados por Gadamer em *Verdade e Método*, a saber, a arte, a história e a linguagem. Portanto, reiterando a trajetória do autor, tomemos o jogo como fio condutor da virada ontológica, o qual nos permite compreender o modo como Gadamer constrói sua argumentação sobre a estrutura pré-reflexiva ontológica, no processo de compreensão.

Ao invés de a razão ser o centro criador do sentido de tudo, a experiência do sujeito é a de não poder dominar o espaço dentro do qual sua compreensão se dá, sendo este anterior ao campo da consciência enquanto percepção lógica. Assim sendo, o procedimento hermenêutico se estabelece enquanto procedimento interativo entre os parceiros do diálogo. A subjetividade já se encontra, desde sempre, inserida na tradição. Então, é preciso dizer que toda compreensão é marcada por "pré-conceitos", que se gestaram na tradição. Assim sendo, dá-se a superação da perspectiva objetificadora. O sujeito não é a ponte a partir de onde o sentido se gera. O sentido se revela na consciência do sujeito, gera-se na história e se transmite de geração em geração, de modo que podemos afirmar que os "pré-conceitos" se gestaram na tradição e são condições de possibilidade da compreensão.

Através da compreensão da historicidade, somos levados a perceber limites internos à pretensão moderna na construção do conhecimento. Porém, se caminarmos na direção de uma historicidade da compreensão como apropriação da tradição, podemos demonstrar, tomando como ponto de partida a origem do conceito compreender, que Heidegger e

Gadamer podem ser considerados herdeiros legítimos da tradição que vem de Schleiermacher, Dilthey e Droysen.

Percebe-se que há ali um acontecer ontológico primordial intransponível, por parte do sujeito envolvido no processo de compreensão. Há, portanto, uma base de legitimação a apontar para experiências que não se limitam à perspectiva objetificadora do conhecimento e que podem, ademais, ser buscadas, sobretudo junto à arte e à história.

Ao tomarmos o jogo como fio condutor da virada ontológica, percebemos a necessidade de entregar-se a um espaço não-tematizável pelas vias da lógica cientificista. O jogo abre o espaço para percebermos uma experiência, cuja autoprodutividade nos leva à necessidade de reconhecer uma estrutura pré-reflexiva ontológica, a qual se torna condição de possibilidade para a nossa reflexão. Nesse sentido, um olhar atento sobre a historicidade da compreensão possibilitou perceber, juntamente com a linguagem, que há um momento anterior, condição de possibilidade para o efetivar-se da compreensão. É por isso que o ser que pode ser compreendido é linguagem; e esta é mediação intranscendível de todo e qualquer sentido que sempre se dá historicamente.

Movemo-nos sempre dentro da história, sendo que já nascemos num contexto histórico que ultrapassa a nossa capacidade de compreendê-la plenamente. Nesse contexto, a linguagem se torna fundamental, na medida em que é condição de possibilidade de mediação ao nosso acesso ao mundo. Ela abre o espaço para o acontecimento de uma experiência ontológica por excelência, que se dá, sobretudo, ao vivermos na linguagem. Assim, o diálogo vivo assume um lugar de destaque em *Verdade e Método*. Desse modo, a linguagem nos possibilita o acesso à tradição enquanto compreender do ser que é linguagem. Assim chegamos ao último ponto que aqui pretendemos enfatizar, onde se evidencia o projeto gadameriano da apropriação da tradição (*Traditionsaneignung*), que, além de ser um ponto central, em *Verdade e Método*, possibilita-nos perceber um novo modo de compreender a hermenêutica, assim como um novo modo de compreender o compreender, impulsionado pela hermenêutica filosófica.

Nesse ponto Gadamer se distancia de Heidegger, uma vez que não mantém mais o vínculo com a expectativa de encontrar as estruturas existenciais da compreensão. Muito antes, toma a apropriação da tradição como objeto de sua investigação. Portanto, funda-se um novo paradigma hermenêutico, ao trazer para o campo do debate um elemento que possibilita sua defesa às acusações de relativismo. Com Gadamer temos o despertar de um

novo sentido em relação à tradição. “Sua convicção é que a consciência hermenêutica só desperta depois que as tradições vivas se fizeram questionáveis”⁴, de modo que continuam “falando” no contexto presente.

A questão da apropriação da tradição é um tema-chave de *Verdade e Método* que pode facilmente ser constatado a partir da análise da obra. Gadamer não busca a ontologização da hermenêutica, mas a hermeneutização da ontologia. Isso pode ser percebido na estrutura do diálogo (*Gespräch*) bem como também na estratégia de construção da obra *Verdade e Método*, em suas três partes. Em culminando a discussão, percebemos o potencial transformador da questão da apropriação da tradição. A compreensão da historicidade como apropriação da tradição nos leva a uma nova perspectiva frente às próprias tradições de conhecimento. Este é um lugar privilegiado, a partir de onde a educação encontra um terreno fértil para construir a sua efetividade. Em outras palavras, emerge daí uma possibilidade fecunda para trabalharmos a questão da verdade em outro sentido, a saber, como um acontecer que exige uma nova postura, por parte do sujeito. Urge, pois, que as tradições vivas sejam apropriadas para novos sentidos se efetivarem, mesmo sabendo que permanece sempre um aspecto de ocultamento e desvelamento, onde a “coisa mesma” se recusa a aparecer plenamente.

Portanto, fica evidenciado que não é possível ao ser humano ser sujeito da história, sem que se aproprie da tradição. “Somente um ser-aí que obedece às suas próprias tradições, isto é, àquelas que lhe são próprias, sabe e pode tomar decisões que fazem história”⁵. Evidentemente não se trata de um obedecer cego, porém, muito antes, da possibilidade do encontro mais profundo com as próprias raízes, o que poderíamos denominar como certo grau de autoconsciência. Autoconsciência no sentido de conseguir “descer” para trás do “visível”, chegando ao nível do “pré” e, a partir daí, construir um horizonte de significação. Podemos até dizer que a não-apropriação da tradição poderá levar a um viver inautêntico, pois a não-apropriação da tradição, lugar a partir de onde a subjetividade se constituiu, significaria a “apropriação” de uma tradição vinda de fora do sujeito, sendo que é difícil saber de onde vem⁶. É impossível a existência sem o contato com

⁴ Theunissen, 2001, p. 95.

⁵ Gadamer, 2007, p.143.

⁶ É o caso, por exemplo, da assimilação de valores e princípios vindos de outras culturas, contemporaneamente disseminados pela mídia e grandes veículos de comunicação, como é o caso do cinema capitaneado pelos Estados Unidos, que não só formam opiniões, mas, acima de tudo, difundem um modo de viver e um espírito

tradições, sejam elas quais forem. Em contrapartida, podemos dizer que o viver autêntico, “consciente”, pressupõe o assumir a apropriação da própria tradição, dentro da qual o “eu” se constituiu, a partir da qual podem dar-se novos sentidos e significados à existência.

Ficam, pois, ecoando as palavras do sábio filósofo que vem mudando conceitos e concepções, a saber: “Ao se compreender a tradição, não se compreendem apenas textos, mas também se adquirem perspectivas e se conhecem verdades”⁷. Verdades que, ao que demonstramos, exigem a abertura para uma nova postura frente à apropriação da tradição propriamente dita.

Assim sendo, a apropriação da tradição nos permite perceber que estamos diante da descoberta da tradição como acontecer, que está além do enunciativo. Ela nos traz à tona a verdade, ali onde a história e a linguagem são campos por excelência, onde se pode perceber o horizonte pré-reflexivo que está na base de todo nosso saber e agir.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior).

FLICKINGER, Hans-Georg; ALMEIDA, Custódio; ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica Filosófica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdad y Método I: Fundamentos de una hermenéutica filosófica**. Salamanca: Ed. Sígueme, 1996. (Trad. Ana Agud Aparicio e Rafael de Agapito).

_____. **Verdad y Método II**. Salamanca: Ed. Sígueme, 1994.

_____. **Hermenêutica em Retrospectiva**. Vol.2. Petrópolis: Vozes, 2007. (Trad. Marco Antônio Casanova).

_____. **A Razão na Época da Ciência**. São Paulo: Biblioteca Tempo Univesitário, 1983.

_____. **Elogio da Teoria**. Lisboa: Edições 70, 2001. (Trad. João Tiago Proença).

_____. **El giro hermenéutico**. Madrid: Catedra, 2001. (Trad. Arturo Parada).

GRONDIN, Jean. **Introdução à hermenêutica filosófica**. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 1999.

que leva grandes massas a aderirem a novos valores à base de uma tradição estranha a elas. Não raro, tais valores significam a abdicação e negação daqueles dentro dos quais o espírito de tal povo se formou. Portanto, há aí, um processo de alienação, na medida em que não possibilita o diálogo verdadeiro com a tradição.

⁷ Gadamer, 1996, p. 23.

HEIDEGGER, Martin. **Ser y Tiempo**. Santiago de Chile: Ed. Universitaria, 1998. (Traducción, Prólogo y Notas de Jorge Eduardo Rivera Cruchaga).

HESSEN, Johannes. **Teoria do conhecimento**. São Paulo: Martins Fontes, 2003. (Trad. João Vergílio Gallerani Cuter).

HUIZINGA, Johan. **Homo Ludens: o jogo como elemento da cultura**. São Paulo: Perspectiva, 1971.

SCHUCK, Rogério José; FELDENS, Dinamara; MUNHOZ, Angélica.(Org.). **Aproximações sobre o sujeito moderno: traçando algumas linhas**. Lajeado: UNIVATES, 2006.

STEIN, E. **Aproximações sobre Hermenêutica**. Porto Alegre:EDIPUCRS, 1996.

_____. **Da Fenomenologia Hermenêutica à Hermenêutica Filosófica**. Porto Alegre: *Véritas*, v. 47, n.1, Março 2002, p. 21 – 34.

_____. **Uma breve introdução à Filosofia**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.

_____. **Sobre a verdade: lições preliminares ao parágrafo 44 de Ser e Tempo**. Ijuí: UNIJUÍ, 2006.

THEUNISSEN, Michael. La hermenéutica filosófica como fenomenología del apropiamiento de la tradición. In: _____. **El ser que puede ser comprendido es lenguaje: Homenaje a Hans-Georg Gadamer**. Madrid: Síntesis, 2001. (Trad. Antonio Gómez Ramos).