

A VERDADE ONTOLÓGICA DE LUIGI PAREYSON: IMPLICAÇÕES PARA A PESQUISA EM EDUCAÇÃO

Liége Maria Sitja Fornari *

Elizeu Clementino de Souza **

RESUMO

A verdade pode ser interpretada como conceito e como ideia. É partindo da verdade como ideia que o filósofo Luigi Pareyson elabora sua reflexão sobre as formas de relacionamento da verdade com o pensamento. Neste artigo pretendeu-se analisar as características do pensamento expressivo e do pensamento revelativo e refletir sobre sua potencialidade para o campo da produção do conhecimento em Educação.

Palavras-chave: Verdade. Pensamento revelativo. Pensamento expressivo. Educação.

ABSTRACT

THE ONTOLOGICAL TRUTH OF LUIGI PAREYSON: IMPLICATIONS FOR RESEARCH IN EDUCATION

Truth can be interpreted as concept and as an idea. Considering truth as an idea, the philosopher Luigi Pareyson reflects on forms of relationship between truth and thought. This paper is aimed at analyzing the characteristics of expressive thought and revealing thought and at reflecting on its potentiality for production of knowledge in Education.

Keywords: Truth. Revealing thought. Expressive thought. Education

Introdução

Partir da verdade como morada do ser a fim de observar suas manifestações nas mais diferentes atividades humanas é o caminho trilhado por uma linha de pensamento que acredita na importância da ontologia como abertura para produção de sentido na contemporaneidade. Uma perspectiva filosófica

metafísica do humano nos permite o enfrentamento de questões que vão além de nossas necessidades imediatas e de questões históricas, assim como superam uma abordagem reducionista e racionalista do mundo. Em época de pragmatismos e utilitarismos não é sem tempo ocupar-mo-nos de

* Doutora em Educação pela Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia (FACED/UFBA). Mestre em Educação. Especialista em História do Brasil e em Filosofia Contemporânea. Professora Adjunta da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Editora Executiva da Revista da FAEEDBA - Educação e contemporaneidade. Endereço para correspondência: Rua Hilton Rodrigues, nº 46, Ap. 504 - Pituba. Salvador-BA. CEP: 41.830.630. liegefornari@gmail.com

** Pesquisador CNPq. Doutor em Educação pela Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia (FACED/UFBA), Professor Titular do Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade, da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Coordenador da Linha de Pesquisa 2 - Educação, Práxis Pedagógica e Formação do Educador (PPGEduC/UNEB). Pesquisador Associado do Laboratório EXPERICE / Paris 13. Secretário Geral da ANPEd (2011/2013). Presidente da Associação Brasileira de Pesquisa (Auto) Biográfica. Endereço para correspondência: Rua Visconde de Cachoeira, nº 61, Ap. 102 A - Rio Vermelho. Salvador- BA. CEP: 41.950.710 esclementino@uol.com.br

indagações de fundo metafísico, tais como: existe ainda algum sentido para a metafísica? A ciência teria fornecido tamanha autonomia ao pensamento humano que sua separação da dimensão transcendente tornou-se inevitável? A metafísica reduz-se a meras especulações teóricas sem nenhuma relação com a vida-vivida? E com a Educação?

No campo da Educação e, especificamente, da Pedagogia temos tido pouco espaço nas matrizes curriculares para trabalhar tais questões com a profundidade que elas requerem. Aliás, a Educação como formação técnica, com ênfase na aplicação de receituários, tem deixado pouco desenvolvidas dimensões importantes do ser do homem. O debate sobre as pesquisas em educação, segundo nosso ponto de vista, não pode prescindir de um esclarecimento inicial sobre a relação entre razão e metafísica. Afinal, questões metafísicas manifestam-se quando precisamos tomar consciência do princípio unificador que articula valores e convicções que fundamentam nossas decisões. Nesta direção confrontamo-nos com a necessidade de pensar nossos atos em relação com nossas racionalizações, e, ambos, numa unidade de sentido. O ato racional, como atributo do Ser, transforma-se em racionalismo fragmentado quando desenvolve um tipo de “elefantíase” da razão. Assim como a filaríose linfática – popularmente conhecida como elefantíase – é causada por obstrução dos gânglios linfáticos que provocam alterações nos membros afetados lhes conferindo um aspecto de elefante em função do engrossamento provocado pelo inchaço, a supervalorização da razão técnica obstrui demais dimensões humanas de manifestações do ser. A Educação confronta-se inevitavelmente com a complexidade de tais questões e, no seu interior, com a formação do ser em sua complexidade como *homo faber, ludens, sapiens* etc.

Se educar é formar o sujeito considerando a totalidade de suas dimensões, a educação expressa determinada cosmovisão. Como se articulam cosmovisão e metafísica? Não poucas vezes a metafísica tem sido associada ao misticismo e a um saber que abdicou da razão. Nada mais incorreto. O mundo é unitário, a ciência o esfacelou, o fragmentou. Nas palavras de Bornheim (2001), a ciência é o campo do conhecimento da multiplicidade do real,

em que cada região é objetivada em determinada ciência, entretanto complementa:

Em verdade, o homem não poderia viver tão-somente a partir do sentido que possa ter para ele tal região particular da realidade ou tal categoria de entes e sim a partir do todo do real, o que significa que ele tem, necessariamente, uma compreensão desse todo [...] (BORHEIM, 2001, p. 10).

Este artigo não pretende propor uma resposta para a complexa relação entre ontologia e epistemologia, mas levantar questões que possam problematizar visões reducionistas, racionalistas e pragmáticas da Educação. Buscar-se-á também, no presente texto, discutir questões sobre hermenêutica e interpretação, ao tomarmos como referência contribuições de Pareyson (2005) sobre pensamento expressivo e revelativo, na tentativa de indicar pistas sobre análises interpretativas no campo da pesquisa educacional.

O texto organiza-se a partir da discussão inicial sobre “verdade e interpretação” (PAREYSON, 2005), ao apreendermos dimensões do vivido no processo de interpretação e questões sobre pensamento expressivo e pensamento revelativo. Apresentamos ainda alguns diálogos cruzados entre verdade e hermenêutica, ao destacar possibilidades de análises interpretativas na pesquisa educacional.

A verdade é uma, não única

No atual cenário, em que se confrontam – de forma contraditória e aparentemente irreconciliável – as ideias de diferença e fragmento, do outro e do absoluto, de natureza e de cultura, do todo e da parte etc., haveria outra forma de colocar a questão do conhecimento e da verdade que não se limite, embora possa contemplar, às interrogações de ordem epistêmica e metodológica?

No âmbito epistemológico, reconhecida a importância do multiculturalismo ao criticar a hegemonia das narrativas homogeneizantes e abrir o caminho para a expressividade e legitimidade do singular e do individual, resta a indagação sobre se o relativismo não traria em seu bojo uma pretensão de universalização, pretensão metafísica, uma vez que “**tudo** é relativo” a determinado ponto de vista! Afirmamos, dessa forma, o foco da discussão aqui

proposta: as concepções de verdade e suas relações com as múltiplas interpretações.

As concepções multiculturalistas movem-se no horizonte epistemológico e, a partir dele, reconhecem que todo o conhecimento é relativo. Entretanto, de um ponto de vista ontológico, a diversidade de perspectivas não significa necessariamente diferença, ou, dito em outras palavras, diferença e unidade não são fenômenos contraditórios. A metáfora do caminho que percorre a água da nascente à foz pode ilustrar essa afirmação. As nascentes, verdadeiras minas de água, são os lugares onde tem início um curso d'água. Com a força da origem, invisíveis nos leitos dos rios que formaram, suas águas vão se diversificando a partir do ciclo hidrológico e da paisagem que encontram. E cada um desses rios, em sua forma única, não pode mais ser reduzido à fonte. Nessa direção de pensamento é oportuna a proposição de Reale ao afirmar que:

Se equivocam, a meu ver, aqueles que atribuem à metafísica um papel prioritário na ordem das pesquisas, de tal modo que a perquirição filosófica devesse sempre começar por ela; não me satisfaz, de outro lado, a posição de quem persiste em deixá-la entre parênteses, substituindo-a às vezes por meras cogitações religiosas ou artísticas. (REALE, 1983, p. 13).

Faz-se necessário, aqui, um esclarecimento. Ao indicar a possibilidade de que as manifestações religiosas e artísticas operem como meios de redução da metafísica, nos referimos ao seu esgotamento na forma como algo acabado e instrumentalizado, o que nega o impulso para a transcendência manifesto na religião e na arte. O poeta e pintor suíço, naturalizado alemão, Paul Klee, nos faz compreender melhor esta ideia:

Em seus cadernos, o pintor Paul Klee defendia, e demonstrava através de exemplos, que os processos de gênese e crescimento que produzem as formas que encontramos no mundo em que habitamos são mais importantes que as próprias formas. A forma é o fim, a morte, escreveu ele: o dar forma é movimento, ação. O dar forma é vida. (INGOLD, 2012, p. 26).

A problematização da experiência humana em sua relação com o transcendente é o solo comum em que foram semeadas as ideias de Klee e Pareyson. O movimento vital de “estar dando forma” manifesta-se como algo essencialmente humano,

ou seja, a interpretação. A complexidade da interpretação exige uma pausa para o aprofundamento de tal ideia. É o próprio Pareyson (2001, 2005) que vem nos auxiliar nessa empreitada. Em seu livro *Os problemas da estética*, o pensador italiano revela – como eixo de sua construção hermenêutica e ontológica – a visão da natureza dialética da interpretação. Esta dialética está posta na relação indissolúvel entre forma e conteúdo, noutras palavras, entre verdade e existencialidade, entre individual e partilhado, entre físico e metafísico.

Pareyson (2005), ao reconhecer a infinitude do fenômeno da interpretação, em virtude dos múltiplos sentidos elaborados por variadas pessoas, assim como pela mesma pessoa em momentos distintos de sua vida – o que a torna irremediavelmente pessoal, múltipla e apreensível como unidade – destaca a coexistencialidade entre o múltiplo e o uno, revelando uma abertura ontológica no processo de interpretação que fica negada ao se enxergar somente a diversidade. As consequências decorridas da absolutização da diversidade são a crença de que a interpretação reduz-se a uma aproximação, acessando apenas elementos periféricos que, ao tempo em que se oferecem à apreensão do olhar múltiplo, formam uma barreira segura e intransponível para a essência do objeto, essência que se desdobra em produção histórica e sentido metafísico. Logo, o conhecimento interpretativo seria sempre superficial e impreciso.

Cumpre, entretanto, indagar: será mesmo a diversidade o campo minado que impede o desalojamento do ego, tão festejado na sociedade contemporânea? Aqui estamos operando de forma proposital com um conceito do campo da psicologia – *ego* – para demarcar a dimensão forte da subjetividade encapsulada em si mesma. Estaríamos condenados a um tipo de “diáspora de sentido” daquilo que nos une? A interpretação seria somente a manifestação subjetiva e relativa dos modos de ser individuais? Ou, no sentido oposto, a multiplicidade seria apenas um dos termos de uma dialética com a transcendência, como propõe Pareyson? A resposta a este embate com os multiculturalistas é proposta na visão de que:

O erro destes prejuízos é o de conceber a precisão, a evidência, o acordo, as leis e os critérios de modo

tão material e aparatoso, a ponto de neles não saber encontrar algum onde esteja vigente a variedade e a multiplicidade do pensamento, e o de converter em efeito e desvantagem aquela que, ao contrário, é a condição feliz e a incomparável riqueza da interpretação. De fato, a interpretação, é o encontro de uma pessoa com uma forma; e se pensarmos que tanto a pessoa quanto a forma não são realidades simples, mas não um infinito encerrado em algo de definido, teremos, de pronto, a ideia do quanto é positiva a infinidade da interpretação, a ser considerada antes como inexaurível riqueza do que como o reino da imprecisão e da arbitrariedade. A forma tem uma infinidade de aspectos, cada um dos quais a contém inteira, mesmo não lhe exaurindo a infinidade; e a pessoa pode adotar infinitos pontos de vista, isto é, concretizar-se numa infinidade de olhares ou de modos de ver, cada um dos quais contém sua espiritualidade inteira, mesmo não lhe exaurindo todas as possibilidades. (PAREYSON, 2001, p. 225-226).

Neste momento é necessário fazer referência, ainda que de forma introdutória, a uma problematização importante sobre a própria fragmentação disciplinar do conhecimento e a forma de trânsito entre os conceitos que cruzam as fronteiras epistêmicas. Mesmo com a relevância da queda dos rígidos limites epistemológicos entre os campos do conhecimento que possibilitaram a ressignificação dos conceitos para expressar questões fora do seu campo de origem, é necessária redobrada atenção para a questão de como eles irão articular novas expressividades e as ressonâncias que permanecem articuladas com o campo de origem. Em relação a essas questões, uma das críticas importantes sobre o uso do conceito de multiculturalismo é o fato de aplicá-lo aos demais campos das ciências humanas com a mesma chave-interpretativa que teve em seu campo de origem, a Antropologia. Conforme aponta Rocha (2008, p. 165),

O multiculturalismo realiza uma apropriação ética e política do conceito antropológico de relativismo cultural, e aqui é preciso fazer uma observação: se em ambos os casos a expressão significa que não se deve tomar posição sobre valores ou práticas de outras culturas, no primeiro caso, ele vale apenas como meio: trata-se de um recurso meramente metodológico para permitir a análise de determinado grupo social; no segundo, ao contrário, ele vale como um fim em si mesmo, indicando uma posição considerada ética ou politicamente correta. Dito de outra forma, para

a Antropologia essa posição implica uma *epochè* ética, pois não cabe ao cientista avaliar moralmente as práticas que analisa; para o multiculturalismo, ao contrário, ele corresponde a uma posição moral ou mesmo a um conteúdo normativo: agir bem (ou seja, eticamente) é reconhecer a priori o valor e a legitimidade de toda prática ou crença. Se esse uso permanece legítimo no campo da Antropologia, sua transposição para a esfera da ética e da política levanta alguns problemas [...]

Podemos articular tal ideia com a área educacional. A Educação é um campo extremamente complexo. Tomada numa dimensão ontológica, a Educação é elemento constitutivo da sociabilidade humana, dizendo respeito às questões éticas, morais, políticas, sociais etc. Ela possibilita a coexistencialidade de sentido entre as gerações. A Educação está comprometida com a ideia de totalidade, da existência de um projeto que transcende o tempo de vida individual de cada um; nesta direção pode-se afirmar seu sentido de unidade. O “princípio responsabilidade” de Hans Jonas, discípulo de Martin Heidegger, revela essa dimensão ontológica da Educação ao propor como *princípio e fundamento* para a educação a “dignidade humana”, comprometendo qualquer projeto educativo com o que denominou de “responsabilidade ontológica pela ideia de homem”, conforme suas palavras:

Assim, em virtude desse primeiro imperativo, a rigor não somos responsáveis pelos homens futuros, mas sim pela ideia do homem, cujo modo de ser exige a presença de sua corporificação no mundo. É, em outras palavras, uma ideia ontológica que não garante a existência de seu objeto desde já ao definir a sua essência, tal como supostamente a prova ontológica crê fazê-lo com o conceito de Deus – longe disso! –, mas que diz que deve haver uma tal presença; portanto, ela deve ser preservada, fazendo com que nós, que podemos ameaçá-la, nos tornemos responsáveis por ela. Esse imperativo ontológico da ideia do homem está por trás da proibição da aposta no tudo-ou-nada, uma afirmação que não havia sido justificada antes. Assim, a ideia do homem, na medida em que nos diz por que devem existir homens, nos diz também como eles devem ser. (JONAS, 2006, p. 94).

Por que devem existir homens? Como eles devem ser? Como devem ser educados? Tais interrogações emergem do solo ontológico do qual a Educação precisa se nutrir sob pena de esvaziar-se

em puras técnicas de ensino. A Educação, diante de tais questões tão radicais, precisa se questionar a respeito da verdade? Que verdade (s)? Nesta direção seguimos as reflexões de Pareyson (2005), ao propor que a verdade seja um impulso humano, um princípio da razão humana, e não seja reduzida a um simples resultado de qualquer processo de investigação. O olhar humano é formado pelas referências que articula. Desta afirmação, hoje, poucos duvidariam. Entretanto, embora teoricamente estejamos abertos a aceitar esse pressuposto, a questão torna-se mais complexa ao tomarmos nossas próprias ideias como problemas a investigar, como questões a serem confrontadas, como fez Pareyson ao sugerir que a modernidade precisa confrontar-se com a verdade instrumental que se agiganta em nossa civilização tecnológica. Buscar a origem de nossas ideias, vasculhar os fundamentos de nosso pensamento, fazer uma ontologia hermenêutica de nossas próprias concepções é o convite que aceitamos de Pareyson. Ele inicia esta busca hermenêutica articulando, em confronto direto com interpretações de ordem positiva e cientificista, metafísica e verdade.

Uma das concepções mais importantes tanto para o campo científico quanto para o filosófico é a de “verdade”. A ciência, por meio da atividade de pesquisa, pretende construir conhecimento verdadeiro, isto está claro. A pesquisa que não se pauta pela verdade como projeto, como horizonte, está em uma contradição. Entretanto, o que seria mesmo a verdade? Ela seria consensual para todos os tipos de conhecimento? Quais seriam as formas de encontrá-la? É possível encontrá-la toda ou ela seria essencialmente inesgotável?

Se a verdade, numa síntese talvez insuficiente, não é senão a expressão rigorosa do real, ou, por outras palavras, algo de logicamente redutível a uma correlação precisa entre ‘pensamento e realidade’, tomando este segundo termo em seu mais amplo significado, e não apenas como ‘realidade factual’, forçoso é reconhecer que a adequação entre o mundo dos conceitos e o da realidade, mesmo nos domínios das ciências consideradas exatas, deixa-nos claros ou vazios que o homem não pode deixar de pensar. (REALE, 1983, p. 18).

É justamente a tais vazios que Pareyson (2005) denomina de “verdades inexauríveis” ou, em outras

palavras, “verdades que não se esgotam”. Em seu livro *Verdade e Interpretação*, o autor apresenta uma indagação sobre as possibilidades e os limites hermenêuticos do conhecimento histórico confrontando-o com uma questão fundamental para a contemporaneidade: a questão da *verdade*. No prefácio do livro o autor apresenta seu principal objetivo:

Este livro corre o risco, portanto, de ser impopular, porque fala de verdade num momento em que só se fala de ação e de razão e, mais precisamente, da ação sem verdade, que é a do praxismo, e da razão sem verdade, que é a do tecnicismo. Mas: sabe-se que praxismo e tecnicismo são precisamente a característica do mundo hodierno, e tanto que a supressão do conceito de verdade foi operada, hoje, pela própria filosofia, a qual, não por nada, chegou a negar a si mesma e a teorizar seu próprio fim. (PAREYSON, 2005, p. 2).

A categoria chave do pensamento pareysiano é a existência de uma solidariedade original entre pessoa e verdade. O compartilhar destes dois entes configura a essência genuína do conceito de interpretação. A ideia de verdade para este filósofo não está em sua origem epistemológica e científica, mas em sua origem ontológica. Como dizer a verdade simultaneamente como algo individual e ontológico? Debruçar-se sobre esta questão foi a grande contribuição do filósofo Luigi Pareyson, que buscamos cruzar com os diálogos na pesquisa em educação.

Pensamento expressivo e pensamento revelativo

O pano de fundo que se constitui como cenário da diferenciação entre os dois tipos de pensamento categorizados por Pareyson, o expressivo e o revelativo, é a complexa relação entre História e Filosofia. Nesta relação, o ente fundamental é o tempo. A Filosofia, desde sua origem, reflete sobre o tempo e, nele, sobre a condição histórica e finita do homem: o ser histórico.

O homem não apenas está no tempo, mas tem consciência do tempo. Estar no tempo é rememorar, é não esquecer-se. Daí o conceito de verdade como não-esquecimento, *a-lethéia*. A verdade, concebida como memória, refere-se

à imagem da deusa *Mnemosine*, que, sentada à margem do rio do esquecimento – rio Léthe –, resgata da forte correnteza que leva suas águas os eventos que merecem ser lembrados. Disto podemos inferir uma concepção de verdade não como o que verdadeiramente aconteceu, mas, dentre as muitas coisas que aconteceram, aquilo que merece não ser esquecido. Dessa forma, é hermenêuticamente explicitada a verdade como sentido e interpretação, uma vez que lembrar não se reduz a lembrar, mas, o que é mais importante, produzir um sentido para não esquecer. Este sentido recria o acontecimento, tornando-o vivo, numa relação dialética com o tempo da lembrança e o tempo do sentido. Produzir sentido é negar a letargia, entendendo-a como a incapacidade de atribuir sentido às coisas, perder a sensibilidade diante da vida-vivente.

Ao analisar a dinâmica do pensamento humano, Pareyson (2005) atribui ao pensamento expressivo a condição de manifestação histórica, ou seja, este pensamento ficaria limitado à expressão do seu próprio tempo. É o tipo de pensamento que se manifesta quando temos que dar respostas às questões concretas de nossa existência, mas que não a transcendem, condenando o ser humano a uma existência de reação e não de produção e de criação autênticas.

Sem negar a condição histórica da existência, Pareyson critica o pensamento expressivo, e nele a concepção de verdade como mero produto histórico, afirmando uma concepção de verdade como origem e não como conteúdo. Aquele que busca a verdade é porque já acredita nela desde sempre, desde o início. Não está simplesmente apostando na possibilidade de encontrá-la somente no final de sua empreitada.

Ele (o homem) pode prospectá-la (a verdade) como colocação somente histórica ou como colocação, antes de tudo, metafísica, como simples confirm da existência ou como abertura para o ser, como limitação inevitável e fatal ou como via de acesso à verdade: dessa alternativa deriva à pessoa a possibilidade de reduzir-se a mero produto histórico ou de fazer-se perspectiva vivente sobre a verdade, e deriva ao pensamento a possibilidade de ser uma simples expressão do tempo ou uma revelação pessoal do verdadeiro. (PAREYSON, 2005, p. 9-10).

O pensamento expressivo, esclarece Pareyson (2005), é aquele que se constitui nos limites do historicismo, ou seja, sua pretensão de verdade está em conseguir manifestar a aderência ao tempo, tornando-se, dessa forma, mero produto histórico. O fundamento historicista do pensamento expressivo possibilita a crença largamente difundida de que cada época produz sua própria filosofia, colocando-se a História como a origem da possibilidade de entendimento e de interpretação. Miguel Reale, ao criticar o conhecimento científico absolutizado na razão positiva e na experiência, orientado por um determinismo histórico evolucionista, afirma, de forma muito apropriada:

Quando o neopositivista se encolhe e se recolhe ao acaso da certeza evidente ou experienciável, pode nos oferecer finos resultados de análise, com a transparência mensurável de um tecido diáfano, mas renuncia ao que no homem há de mais alto, que é compreender-se com um ser que busca transcender-se. (REALE, 1983, p. 50)

Tanto Reale quanto Pareyson questionam um domínio do conhecimento que nega ou desconsidera o inexaurível, que sobrepõe às ideias, os conceitos e, sobretudo, a naturalização de um reducionismo das certezas.

Com efeito, toda conjectura metafísica aponta para a mesma realidade, que é objeto da indagação da ciência, e se esta opera com ‘conceitos’ cada vez mais minudentes e precisos, aquela se vale de ‘ideias’ cada vez mais abrangentes, tendo como seu objeto o sentido do horizonte em que se situam todos os objetos. (REALE, 1983, p. 54-55).

Tal reducionismo atinge também a filosofia científica na contemporaneidade. A própria Filosofia, quando reduzida à simples cronologia dos sistemas de pensamento, torna-se esvaziada de sua essência. Em nosso atual sistema de ensino, muitas vezes se ensina filosofia como conteúdo meramente intelectual e como desenvolvimento histórico de sistemas filosóficos, passando longe do ensinar propriamente a filosofar. Conforme lembra-nos o filósofo Jacob Needleman:

A filosofia oficial, uma espécie de paleontologia da mente, expõe estas ossadas e fragmentos, reconstruindo gigantescos esqueletos denominados ‘argumentos filosóficos’, abrigados, por sua vez,

em museus denominados departamentos de filosofia e textos filosóficos. Contudo, reconstruir não é recordar. Os ‘problemas da filosofia’ são apenas os vestígios deixados pelas questões filosóficas – algo que há muito tempo se agitou e continua se agitando no interior de cada ser humano maduro. (NEEDLEMAN, 1991, p. 18).

Se a filosofia transcende as contingências históricas, ainda que as considere e delas se nutra, não limita sua ideia de verdade à racionalidade dominante em determinada época. O pensamento revelativo reconecta o ser com a verdade. Contudo, o que seria o pensamento revelativo para Pareyson? A ideia de revelação não estaria em contradição com a verdade? Estamos acostumados a associar revelação com questões escatológicas e teológicas. Como associar revelação e verdade em outros termos? Este foi o grande empreendimento filosófico de Pareyson.

O pensamento revelativo é aquele que prospecta a verdade como abertura para o ser, ou seja, um tipo de pensamento que, embora considere as condições históricas, não se reduza às suas limitações. As limitações do pensamento expressivo referem-se ao domínio de determinado quadro ideológico, como expressão do seu enraizamento histórico. O pensamento revelativo, compreende e interpreta as determinações históricas, mas não reduz suas opções e escolhas às que historicamente estão dadas, divergindo da famosa frase de Marx: “Eis porque a humanidade não se propõe nunca senão os problemas que ela pode resolver, pois, aprofundando a análise, ver-se-á sempre que o próprio problema só se apresenta quando as condições materiais para resolvê-lo existem ou estão em vias de existir” (MARX, 2008, p. 48).

O pensamento revelativo, entretanto, por ser originário, só pode expressar-se por meio de uma singularidade, de uma individualidade, o que o faz estruturalmente expressivo e revelativo simultaneamente. Ele expressa seu tempo e, no ato da interpretação, revela sentidos. Esta formulação feita por Pareyson pode ser traduzida da seguinte forma: Qual a estrutura da verdade e como ela se manifesta no pensamento? Em que dimensão a verdade é, além de criação, exteriorização? E estes dois termos são necessariamente excludentes ou há a possibilidade de uma criação que expresse a

potência da origem? A verdade é linear, cronológica e progressiva? Há uma conjunção dialética entre História e Filosofia na concepção da verdade, ou seja, a consciência das determinações objetivas do ser histórico e a transcendência das mesmas na procura do sentido da existência?

Comungamos com a reflexão de Lima Vaz (2001), quando afirma que o universal está no sentido, ou seja, no relacionamento com o mundo. Desta noção podemos inferir que o caráter ontológico do ser histórico é a consciência. Dessa forma é que se mostra a possibilidade da verdade como origem. A consciência relaciona-se com o mundo em processos de totalização, e é neles que, apesar de não poderem ser objetivados como totalidades concretas, a verdade pode se manifestar. No dizer de Lima Vaz (2001, p. 250):

A consciência é, pois, sintética e unificadora. Mas, não sendo consciência pura – não sendo o homem sujeito absoluto *solus ipse* –, a função unificadora da consciência é, sob certo aspecto, uma conquista gradual sobre a multiplicidade e a dispersão dos objetos. É certo que a mais tênue franja de consciência no homem implica a auto-afirmação do sujeito como centro unificador [...] Entretanto, não sendo uma unidade dada, mas uma unidade conquistada, a consciência se nos mostra através de uma multiplicidade de planos nos quais os momentos de intenção e expressão conjugam-se [...]

Percebemos na problematização feita por Lima Vaz a respeito da relação entre sujeito e metafísica, usando os termos “intenção” e “expressão”, uma aproximação com as categorias “pensamento expressivo” e “revelativo” de Pareyson. Este filósofo afirma que o homem deve fazer uma escolha radical entre **ter** história e **ser** história, entre uma total identificação com as questões de seu tempo e, portanto interpretar-se preso aos limites contextuais, ou, como outra possibilidade, tomar o seu contexto para dele fazer uma ponte em direção à origem (questionamento ontológico) e, por fim, renunciar à verdade pela crença da impossibilidade de que o sujeito histórico possa atingi-la ou fazer-se uma perspectiva vivente sobre a verdade; limitar-se a expressar seu tempo, ou, de forma radical, tomar-se como revelação pessoal do verdadeiro.

Inicialmente é importante diferenciar duas questões que estão na ideia payresiana de verda-

de: a primeira é a relação solidária e original com o *ser*, imprimindo uma conformação ontológica para a verdade; e a segunda é a sua característica fundamental de ente inexaurível. Para a concepção pareysiana de verdade é possível superar a dicotomia entre história e ontologia, entre fundamento e experiência. A hermenêutica de Pareyson articula interpretação pessoal, expressão conceitual do seu tempo e revelação da verdade, ao afirmar que:

Não é preciso esquecer que o verdadeiro pensamento, o pensamento digno desse nome, é, antes de tudo, pensamento do ser, e, precisamente de ser tal, deriva a sua virtualidade prática e sua eficácia histórica: por um lado, unidade originária de teoria e práxis, anterior à sua divisão, portanto à contraposição ou redução de uma à outra; e por outro lado, pensamento autêntico, preocupado com aquilo que é o seu princípio e a sua origem, isto é, com a sua radicação ontológica e com seu caráter revelativo, e, por isso mesmo, capaz de dirigir e fecundar a experiência e dominar e transformar a situação. Finalmente, a verdade não pode ser entendida em sentido objetivo e puramente meta-histórico: por um lado, ela não é objeto mas origem do pensamento, não resultado mas princípio da razão, não conteúdo mas fonte dos conteúdos; por outro lado, ela só se oferece no interior de uma interpretação histórica e pessoal que já a formula de um determinado modo, com o qual ela se identifica a cada vez, sem nele se exaurir ou a ele se reduzir, inseparável da vida de acesso através da qual é atingida e, por conseguinte, da forma histórica em que se apresenta no tempo. (PAREYSON, 2005, p. 3-4).

A interrogação sobre a verdade, dessa forma, articula, num processo de totalização, um querer saber amplo sobre o mundo e sobre si próprio, porque só tem sentido acessar a verdade se houver responsabilidade para com ela. Aí está a dimensão ontológica da verdade: o compromisso existencial fruto do conhecimento do mundo e do autoconhecimento.

Pesquisa em educação: formas de abertura para o novo

Até aqui apresentamos as importantes formulações do pensamento filosófico de Pareyson que refunda a noção de verdade. Neste momento indagaremos, a partir de tal concepção, os impactos para

a pesquisa em educação que vislumbramos como caminho e abertura. Trata-se de uma reflexão inicial de educadores amantes da Filosofia.

O primeiro impacto para a área de Educação refere-se à concepção de que o pensamento revelativo é o da abertura para as ideias. Aqui é necessário diferenciar dois tipos de conhecimento: as ideias e os conceitos. As ideias, como ontologias, são forças capazes de transformar as pessoas, e, por seu intermédio, a própria história. Estas se manifestam com a *epoché*, a suspensão temporária dos conceitos. É dessa forma que elas podem revelar coisas originais. Os conceitos, por sua vez, são ideias de segunda ordem, entes intelectualizados e racionalizados. São, podemos afirmar, tipos de ideias estruturadas que não estão conectadas com a origem da força que as impulsionou. Needleman, em sintonia com Pareyson, explicita a concepção de conceito como:

[...] (os conceitos) São como mensagens de intelecto para intelecto. Para serem entendidas requerem a propriedade analítica e combinatória da mente, funções atualmente reproduzidas com êxito crescente pelos computadores. Na verdade, uma das mais importantes lições oferecidas ao homem moderno pela revolução tecnológica é a percepção do caráter automático desses processos mentais.

[...]

Os conceitos são, por assim dizer, dispositivos para a solução de problemas, o equivalente interno das tecnologias; são as tecnologias da máquina mental. Conceitos, teorias, hipóteses, distinções e comparações – tudo isso pode ser considerado em última análise, como instrumentos organizadores das percepções em padrões de consistência lógica denominados explicações. Eles, contudo, não despertam no homem, e nem podem, uma nova qualidade de sentimento ou percepção. [...] O alcance dos conceitos jamais pode ultrapassar o nível de percepção, ou consciência, em que vive o homem. As ideias, por outro lado, evocam, sustentam e exigem um nível mais elevado da própria consciência. (NEEDLEMAN, 1991, p. 49).

A verdade não prescinde do sujeito, ou seja, da experiência. A experiência, a vida vivente no tempo histórico é uma das condições, mas não a única, para a manifestação da verdade. As experiências revelam a condição ontológica e transcendente

da história pelo caráter da “infinidade” do ser, que se revela na própria finitude do homem. A consequência para a pesquisa é a percepção de que, nos limites de uma metodologia positivista, ela perde o caráter revelativo da verdade, ou por outras palavras, desfigura o questionamento ao limitar as indagações às relações históricas. O questionamento como conexão metafísica foi perdido e é este que revela ao homem seu ser. Hoje questionamos muito pouco, fazemos muitas perguntas, é verdade, mas não nos comprometemos com as respostas. Muitas vezes nem mesmo acreditamos nelas. O questionar revelativo, ao articular ser e verdade, promove responsabilidade existencial com o mundo e consigo. Causa perplexidade o fato de que diante de tantas pesquisas e produção de teorias no campo da Educação – a cada ano aumentam a quantidade de dissertações e teses no campo educacional –, observa-se, proporcionalmente, pouco impacto destes conhecimentos na vida-vivida da Educação. Diante de tal constatação, vamos para a segunda consequência.

A segunda consequência de tomar a concepção de verdade de Pareyson, concepção metafísica, é trazer novamente para o âmbito da educação as questões relativas a ideais de valor e virtude que foram expulsas, por sua propalada subjetividade, do processo de produção do conhecimento. Foram considerados entes poluentes e obstáculos a um conhecimento válido e confiável. Em Pareyson (2005) e Needleman (1991), a confiabilidade da verdade diz respeito à sua capacidade de transformar e melhorar a vida humana. A verdade como possibilidade de abertura, uma clareira – para usar um termo heideggeriano –, é a criação de visões sobre as coisas, não se reduzindo somente às argumentações lógicas da concepção científica de verdade. Saber ver e sentir faz parte da forma humana da verdade como criação de sentido, uma verdade impactante para o conhecimento em Educação.

A pesquisa em Educação tem o caráter eminentemente participante como origem, para além dos métodos designados como qualitativos. Estamos vivendo processos simultaneamente históricos e ontológicos que confrontam a razão humana com sua presunção positiva. Ao afirmar que a verdade é inexaurível, não se está afirmando a impossibilidade da produção do conhecimento, mas a ideia

de que o pensamento autêntico é movimento, é dar forma. O conhecimento relaciona-se com a verdade assim como a história com a filosofia, uma vez que a verdade transcende o conhecimento. Significa dizer que o conhecimento, assim como a verdade, é inexaurível, e que, entretanto, é a parte ôntica da verdade. Pesquisar, produzir conhecimento, abrir a clareira para ver as possibilidades de dar forma ao conhecimento das coisas exige, entretanto, tempo. Esta questão tem um impacto importantíssimo na atual configuração do mundo acadêmico. Pesquisadores e professores estão cada vez mais intensamente pressionados por uma lógica da produtividade que acaba por inverter o processo de dar forma, e esvazia a escrita com criatividade valorizada por Pareyson e Needleman. O que é fundamental na concepção de verdade de Pareyson é a ideia de que o processo de dar forma ao mundo é o mesmo processo de dar forma a si próprio. Este é o sentido do conhecimento e da pesquisa. Nesta direção poderemos ver a produção acadêmica realmente intervindo e alterando a História. Quando a pesquisa é pressionada por interesses não acadêmicos que cobram resultados e metas, cujo principal interesse é econômico e mercadológico, ela não pode conectar-se com a verdade como uma exigência constante do espírito humano. Waters exemplifica esta situação com a realidade das universidades estadunidenses:

Nossos problemas atuais começam antes de Reagan e Thatcher. A universidade norte-americana passou por mudanças dramáticas, durante a Segunda Guerra Mundial, por causa do modo pelo qual foi convocada a explorar, nesse período, os mistérios do átomo, a fim de desenvolver armas de destruição em massa. Primeiro foi Columbia e, então, Princeton, Chicago e, mais tarde, a Universidade da Califórnia. Todas foram arrastadas e alistadas no esforço de guerra sob o comando do Departamento de Pesquisa e Desenvolvimento Científico, instituído em 1941. Os orçamentos das universidades aumentaram tremendamente. E, na mesma medida, aumentou a burocracia universitária. Desde a Segunda Guerra, o setor administrativo das universidades tem crescido em uma espiral fora de controle. (WATERS, 2008).

Nesta dinâmica produtivista, a imaginação e a criatividade, processos humanos de criação que necessitam de um tempo em contradição com a

dinâmica temporal do capitalismo, são sacrificadas. As demandas tecnológicas são privilegiadas em detrimento do esforço do pensamento revelativo, para o qual qualquer conhecimento em conexão com a verdade original tem responsabilidades com a vida-vivente.

Considerações finais

O pensamento de Luigi Pareyson estimula a pensarmos com radicalidade sobre a questão da vitalidade dos conhecimentos conectados com a verdade. As categorias “pensamento expressivo” e “pensamento revelativo” permitem abordar, de um ângulo novo, a questão da construção do conhecimento. O pensamento revelativo, ancorado no ser,

nos aproxima da verdade; por sua vez, o pensamento expressivo nos permite a manifestação pessoal dessa verdade. O pensamento, segundo Pareyson, está no tempo histórico como condição ôntica da expressão da realidade, mas ontologicamente necessita unificar as diversas experiências vividas em algum princípio como, por exemplo, a verdade.

A produção de conhecimento original e autêntico necessita de um tempo não determinado pela lógica produtivista da modernidade. A construção temporal da Era Moderna toma como medida a produção de bens e a lógica da aceleração. A produção de ideias exige outra lógica e outra temporalidade. Nesta direção interpretativa, a Universidade pode ser concebida como espaço que abriga, acolhe e incentiva o pensamento revelativo.

REFERÊNCIAS

- BORNHEIM, Gerd. **Metafísica e Finitude**. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.
- JONAS, Hans. **O Princípio Responsabilidade**. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Trad. Marijane Lisboa, Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto; Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2006.
- LIMA VAZ, Henrique C. de. **Ontologia e História**. São Paulo: Loyola, 2001.
- MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- NEEDLEMAN, Jacob. **O coração da Filosofia**. Trad. de Júlio Fischer. 3. ed. São Paulo: Palas Athena, 1991.
- PAREYSON, Luigi. **Os problemas da estética**. Trad. de Maria Helena Nery Garcez. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- PAREYSON, Luigi. **Verdade e interpretação**. Trad. de Maria Helena Nery Garcez, Sandra Neves Abdo. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- REALE, Miguel. **Verdade e conjectura**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.
- ROCHA, Sílvia Pimenta Velloso. O relativismo como niilismo, ou os sem teto da metafísica. **Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche**, v. 1, n. 2, p. 161-169, 2º sem. 2008.
- WATERS, Lindsay. Inimigos da esperança. **Com Ciência** – Revista eletrônica de jornalismo científico. 2008. Disponível em: <<http://www.comciencia.br/comciencia/?section=8&edicao=40&id=490>>. Acesso em: 24 jul. 2013.

Recebido em 21.06.2013

Aprovado em 02.09.2013