



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
MESTRADO PROFISSIONAL EM FILOSOFIA**

LEONARDO HENRIQUE MORAIS MARTINS

**O PROFESSOR DE FILOSOFIA COMO UM MODO DE SER-NO-MUNDO:
REFLEXÃO SOBRE A ATITUDE DOCENTE EM MARTIN HEIDEGGER**

**PALMAS-TO
2019**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
MESTRADO PROFISSIONAL EM FILOSOFIA**

**O PROFESSOR DE FILOSOFIA COMO UM MODO DE SER-NO-MUNDO:
REFLEXÃO SOBRE A ATITUDE DOCENTE EM MARTIN HEIDEGGER**

LEONARDO HENRIQUE MORAIS MARTINS

Dissertação de mestrado para o Programa de Mestrado Profissional em Filosofia, núcleo da Universidade Federal do Tocantins. Área de concentração: Ensino de Filosofia. Linha de Pesquisa: Ensino de Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Gustavo Silvano Batista
Linha de Pesquisa: Prática de Ensino de Filosofia

**PALMAS-TO
2019**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

H519p Henrique Morais Martins , Leonardo.

O PROFESSOR DE FILOSOFIA COMO UM MODO DE SER-NO-MUNDO: REFLEXÃO SOBRE A ATITUDE DOCENTE EM MARTIN HEIDEGGER . / Leonardo Henrique Morais Martins . - Palmas, TO, 2019.

84 f.

Dissertação (Mestrado Profissional) - Universidade Federal do Tocantins - Câmpus Universitário de Palmas - Curso de Pós-Graduação (Mestrado) Profissional em Filosofia, 2019.

Orientador: Gustavo Silvano Batista

1. O Professor Heidegger e seu modo-de-ser. 2. O modo-de-ser do perguntar filosófico em Martin Heidegger: A hermenêutica da sala de aula como fenomenologia do ensino. 3. As bases ontológicas da educação humanista. 4. Técnica e educação em Martin Heidegger. I. Título

CDD 100

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

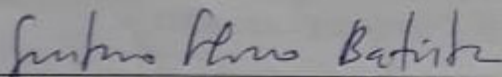
LEONARDO HENRIQUE MORAIS MARTINS

**O PROFESSOR DE FILOSOFIA COMO UM MODO DE SER-NO-
MUNDO: REFLEXÃO SOBRE A ATITUDE DOCENTE A PARTIR
MARTIN HEIDEGGER**

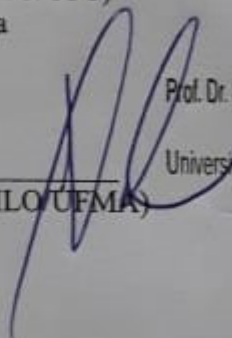
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-
Graduação Mestrado Profissional em Filosofia (PROF-
FILO), núcleo da Universidade Federal do Tocantins,
para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Data de aprovação: 26/03/2019

Banca Examinadora

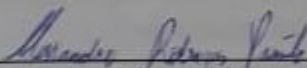


Prof. Dr. Gustavo Silvano Batista (PROF-FILO/UFT)
Orientador e Presidente da Banca



Prof. Dr. Paulo Sérgio Gomes Soares
SIAPE: 1811827
Universidade Federal do Tocantins

Prof. Dr. Prof. Dr. Almir Ferreira (PROF-FILO/UFMA)
Examinador Externo



Prof. Dr. Alessandro Rodrigues Pimenta (PROF-FILO/UFT)
Examinador Interno

Palmas – TO
2019

RESUMO: A presente dissertação tem a intenção de refletir sobre a atitude e a postura do Professor de Filosofia em sala aula, tendo como base a natureza do pensamento e atitude docente de Heidegger. Dessa forma, nosso trabalho se concentra, assim como o percurso realizado por Heidegger em *Ser e Tempo*, na possibilidade do *Dasein* heideggeriano ser uma abertura de possibilidade de se repensar a docência filosófica existencialmente. A figura do professor de filosofia surge assim como aquele que através da sua atitude existencial e de sua forma questionar e se perguntar sobre os fenômenos, toca o aluno de forma que o faça lembrar da questão do ser, desde de sempre esquecida. O que significa dizer que o ensino de filosofia não pode ignorar o horizonte de esquecimento apontado por Heidegger no qual estamos, desde sempre, inseridos. Ou seja, a atitude docente deve ser vista como uma forma de problematização do esquecimento da questão do ser.

PALAVRAS CHAVES: Ensino de Filosofia. Atitude. Fenomenologia.

ABSTRACT: The present dissertation intends to reflect on the attitude and posture of the Philosophy Teacher in the classroom, based on the nature of Heidegger's thinking and teaching attitude. In this way, our work is concentrated, as well as the path taken by Heidegger in *Being and Time*, on the possibility of the Heideggerian *Dasein* being an opening of the possibility of rethinking philosophical teaching existentially. The figure of the philosophy teacher appears as well as one who, through his existential attitude and his way of questioning and asking himself about phenomena, touches the student in a way that reminds him of the question of being, which has always been forgotten. Which means that the teaching of philosophy cannot ignore the horizon of oblivion pointed out by Heidegger, in which we have always been inserted. In other words, the teaching attitude must be seen as a way of problematizing forgetting the question of being.

KEY WORDS: Teaching Philosophy. Attitude. Phenomenology.

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação é dedicada à memória de todos os professores que fizeram parte da minha formação acadêmica. A todos que sempre me estimularam nos estudos e foram exemplos e inspirações para o meu agir em sala de aula.

Ao Professor Dr. Gustavo Silvano Batista que, mesmo morando em outro estado, aceitou me orientar nessa caminhada existencial-fenomenológica, me contagiando com sua calma e serenidade em todo percurso de nossa pesquisa. A todos os professores da minha graduação em especial: Dr. Paulo Sérgio Gomes Soares, Dr. Oneide Perius, Dr. Fábio Duarte, Dr. João Paulo Villas Boas, Dr. José Miranda da Silva, Ms. Leandro Beck Freiberg, Ms. Marco Aurélio Cardoso. Ms. Gabriel Dietrich.

A todos meus familiares e amigos, especialmente a minha esposa Gabryella Baumgratz que esteve ao meu lado durante estes dois de mestrado, influenciando de forma direta e indiretamente todo desenvolvimento dessa dissertação.

SUMÁRIO

Introdução.....	06
Capítulo I: O Professor Heidegger e seu modo-de-ser.....	10
1.1. Um Mestre da Alemanha.....	11
1.2. A postura docente originária na Cátedra.....	17
1.3. A contribuição heideggeriana ao exercício docente na educação básica.....	20
Capítulo II: O modo-de-ser do perguntar filosófico em Martin Heidegger: A hermenêutica da sala de aula como fenomenologia do ensino.....	26
2.1. A Hermenêutica do perguntar (como a pergunta conduz).....	29
2.2. O procedimento ontológico diferenciado do aspecto ôntico.....	34
2.3. Autenticidade e ensino: a relação entre aprender e o <i>Dasein</i>	37
Capítulo III: O caminho preparatório da ontologia fundamental.....	45
3.1. A analítica existencial.....	46
3.2. A ontologia da finitude.....	52
Capítulo IV: As bases ontológicas da educação humanista.....	54
4.1. A oposição de Heidegger ao humanismo metafísico.....	55
Capítulo V: Técnica e educação em Martin Heidegger.....	65
5.1. A questão da técnica.....	66
5.2. A técnica e a educação básica.....	73
Bibliografia.....	79
Apêndice A: Proposta de ação prática.....	81

INTRODUÇÃO

É do conhecimento de todos que ao longo da história da filosofia ocidental foram muitos os pensadores (Protágoras, Sócrates, Platão, Aristóteles, Heidegger) que dedicaram suas vidas à atividade docente; muitos deles tiveram discípulos que buscaram continuar seus estudos, na tentativa de aperfeiçoar ou ainda superar seus mestres. Na esteira do pensamento ocidental, Martin Heidegger trouxe profundas contribuições para a filosofia e, por conseguinte, para a educação filosófica contemporânea, na medida em que estabeleceu uma nova forma de pensar a filosofia através do *Dasein*¹, retomando a investigação acerca do sentido do ser e da existência do homem em novas bases. Nesta perspectiva, podemos nos perguntar: em que medida a postura de Heidegger como professor de filosofia nas universidades pode se constituir referência para o exercício da docência filosófica nas escolas? Que atitude e postura um Professor de Filosofia deve tomar ao ministrar suas aulas?

A presente dissertação tem a intenção de refletir sobre a atitude e a postura do Professor de Filosofia em sala aula, tendo como base a natureza do pensamento e atitude docente de Heidegger. Dessa forma, nosso trabalho se concentra, assim como o percurso realizado por Heidegger em *Ser e Tempo*, na possibilidade do *Dasein* heideggeriano ser uma abertura de possibilidade de se repensar a docência filosófica existencialmente. A figura do professor de filosofia surge assim como aquele que através da sua atitude existencial e de sua forma questionar e se perguntar sobre os fenômenos, toca o aluno de forma que o faça lembrar da questão do ser, desde de sempre esquecida. O que significa dizer que o ensino de filosofia não pode ignorar o horizonte de esquecimento apontado por Heidegger no qual estamos, desde sempre, inseridos. Ou seja, a atitude docente deve ser vista como uma forma de problematização do esquecimento da questão do ser.

¹ Nesse artigo optamos por não traduzir o conceito *Dasein* que em alguns livros da língua brasileira é traduzido como presença ou Ser-aí. Seguimos a ideia do filósofo francês Paul Ricoeur presente no livro “O conflito das Interpretações: Ensaio de Hermenêutica”, no qual ele afirma que certas palavras e conceitos são impossíveis de serem traduzidos devido à infinidade de significados que elas possuem e o *Dasein* de Heidegger é uma delas, para Ricoeur todo discurso é, em parte, intraduzível e a tradução de uma língua para outra é uma tarefa complexa. “Um texto pode ter vários sentidos [...] é preciso recorrer a uma noção de significação muito mais complexa do que a dos signos ditos unívocos que uma lógica da argumentação requer [...]. Por consequência, a hermenêutica não poderia permanecer uma técnica de especialistas [...], ela põe em jogo o problema geral da compreensão. Tanto mais que nenhuma interpretação notável pode constituir-se sem pedir empréstimos aos modos de compreensão disponíveis numa dada época: mito, alegoria, metáfora, analogia, etc.” (RICOEUR, 2005, p.6). Sobre o *Dasein* Ricoeur afirma que Heidegger nunca teve a intenção analisar apenas um ente ou um conceito em particular, “ele quis reeducar o nosso olhar e reorientar o nosso olhar; ele quis que subordinássemos o conhecimento histórico à compreensão ontológica com uma forma derivada de uma forma originária” (RICOEUR, 2005, p.12).

Assim, a busca de uma reflexão filosófica sobre a atitude e o modo-de-ser do Professor que leciona ou que deseja lecionar a disciplina *filosofia* com êxito diante dos desafios do mundo contemporâneo não pode estar alheia ao processo de ensino-aprendizagem interpretado à luz do pensamento heideggeriano. Isto é, a busca do questionamento adequado aos problemas enfrentados pelos professores de filosofia no nível médio brasileiro, colocando o processo de ensino e aprendizagem como o centro do diálogo, considerando este problema no âmbito de um pensamento fenomenológico-existencial coloca-se como uma questão urgente.

Deste modo, tendo como objeto de pesquisa a análise da identidade da docência em filosofia no ensino médio, considerando os contornos do pensamento de Martin Heidegger, faz-se necessária uma reflexão que busque questionar a própria identidade do professor de filosofia, tomado como um existencial. Ou seja, pretende-se refletir especificamente sobre os aspectos teóricos que delimitam a questão do papel docente e a concepção de educação própria desta prática; no caso específico dessa dissertação, está em jogo o modo como ensinar filosofia foi pensado por Heidegger.

Os procedimentos metodológicos para realização deste estudo seguem as regras de uma pesquisa qualitativa, sendo ela considerada a mais adequada para trabalhar com os segmentos teóricos e práticos de uma pesquisa educacional e filosófica. A escolha dessa metodologia é marcada pelo fato do pesquisador ser considerado como o principal instrumento da investigação qualitativa. A metodologia fenomenológica não é dedutiva e nem indutiva, mas descritiva e hermenêutica. Investigamos a experiência docente tal como ela se manifesta; em outras palavras, como o “fenômeno” em si mesmo “aparece”. A realidade, nessa metodologia, nunca é única: O “real” “existe” articulado no “como” hermenêutico do sentido existencial.

Além da reflexão proposta, essa dissertação quer oferecer também uma ferramenta aos docentes de filosofia com um olhar cuidadoso sobre a postura e atitude do Professor nas práticas e nas estratégias de ensino da disciplina *filosofia*. Não podemos perder de vista que, em sua obra, Heidegger elabora e se refere a conceitos que perpassam os ambientes educativos institucionalizados trazendo o homem como um ser lançado na existência fática do mundo.

Nessa perspectiva educacional heideggeriana, o homem é visto como um ser lançado no mundo, que para dar uma resposta a sua própria existência precisará de uma reflexão sobre a sua maneira de estar no mundo, para que ele possa se reconhecer como

alguém com capacidade para assumir as responsabilidades de sua existência. Uma educação filosófica que seja capaz de compreender o homem desta maneira irá auxiliar o aluno de filosofia a ter uma percepção de si mesmo como um projeto lançado no mundo capaz de, por meio da educação contribuir com as suas possibilidades de escolhas ante a sua finitude.

Seguindo esse pensamento, através da mudança de postura e atitude existencial do professor, o aluno poderá encontrar o sentido e o seu modo de ser individual, sendo o ato de ensinar algo ligado intimamente seu modo de ser no mundo. Nesse sentido, a tarefa de auto avaliação, se torna extremamente necessária às experiências formativas e educacionais, se apresentando como um estímulo ao exercício do pensar e sobre o saber fazer docente, tudo isso sob um rigor filosófico-existencial. A auto avaliação pode ser uma justificativa para pensar o problema do ser professor na educação básica, revendo sempre seu modo-de-ser.

Não podemos perder de vista também que o filósofo da floresta negra foi um professor de filosofia diferenciado, influenciando diversos alunos e pensadores do século XX. Pensar o ensino de Filosofia no ensino médio, nos termos em que aponta Heidegger, implica para o professor de filosofia pensar em sua própria atitude e postura educacional e existencial, pois requer que a forma como os assuntos estudados e debatidos de alguma forma toquem os alunos, harmonizando-os com as questões filosóficas trabalhadas.

Para Heidegger, a prática de ensino de Filosofia não se trata apenas de ensinar filosofia a partir dos conceitos inscritos nos diferentes períodos da História da Filosofia, mas pensar o filosofar como algo que esteja intimamente ligado ao fenômeno da existência e da finitude. O maior desafio da dissertação é indicar caminhos de conscientização dos professores de filosofia, na medida em que, através da reflexão de sua atitude e postura em sala de aula, eles sejam uma ponte entre os conceitos e conteúdos filosóficos exigidos no currículo escolar brasileiro e a cultura atual dos estudantes.

Essa dissertação vai ser dividida em cinco capítulos, primeiramente será feito um estudo dos relatos dos ex-alunos de Heidegger para refletimos sobre a forma e sua atitude ao lecionar. A docência será vista como um problema filosófico essencial. Tudo isso para abrirmos um caminho para analisar em que medida a postura heideggeriana como professor universitário pode contribuir para o exercício da docência na educação básica.

No segundo capítulo, iremos trabalhar a hermenêutica do perguntar como tarefa da filosofia de Heidegger, atendo-se, principalmente, na ontologia fundamental,

profundamente marcada pelo processo existencial-interrogativo. Tentaremos demonstrar que autor procura construir um interrogar, propondo uma nova “educação” formadora de sentido para um pensamento originalmente ligado à facticidade e ao modo do *Dasein* se questionar. Nesse sentido o exercício hermenêutico não se apresenta apenas como método, mas como traço essencial da filosofia, ou seja, o questionar é um modo-de-ser do ser humano (*Dasein*).

O terceiro capítulo tem como objeto o estudo dos temas relacionados à analítica existencial em *Ser e Tempo* e na interpretação que o autor da floresta negra faz sobre a finitude baseando na célebre fábula da “Cura” do poeta grego Higino, o objeto desse artigo é apresentar uma reflexão filosófica sobre o a questão da finitude na docência de filosofia.

Logo em seguida no quarto capítulo iremos refletir fenomenologicamente sobre o texto “*Carta sobre o Humanismo*”. O problema da essência mais universal do *Dasein* e seu modo-de-ser ligado as práticas educacionais torna-se o ponto central a ser problematizado. Tentaremos assim fazer uma possível leitura sobre a crítica á base humanista da educação presente no texto e sua relação diante desse cenário de crise. Na obra em questão afirmamos que Heidegger que a Filosofia não é apenas uma mera atividade formativa e que seu processo educacional extrapola os limites da educação humanista tradicional. Pois o processo educacional humanista (*latus sensu*) se baseia em pressupostos metafísicos incapazes de abranger toda complexidade da existência humana.

E, por último, no quinto capítulo, nos concentramos em refletir sobre questão da técnica pensada por Heidegger apresentado sua relação com as questões do ensino de filosofia. Atualmente podemos notar um domínio da informática e das novas tecnologias como instrumentos pedagógicos na educação. Essas tecnologias são muitas vezes anunciadas como um sinônimo de avanço na qualidade do ensino. Porém para Heidegger a técnica em sua essência não se resume apenas a artefatos tecnológicos, ela se caracteriza pela consumação da metafísica e pelo esquecimento do ser. Por isso esse artigo tem a intenção de refletir a necessidade de questionar de forma ontológica a questão, no sentido de construir um caminho para a essência da técnica. Dessa forma nosso questionamento tem o objetivo de contribuir uma discussão que evolva o professor e técnica moderna, pois percebemos que a questão do ensino de filosofia também se encontra nesse domínio técnico por isso é necessário aos futuros professores um olhar mais crítico sobre a problemática partindo de dentro de seu próprio campo de atuação que é a educação básica.

PRIMEIRO CAPÍTULO

O PROFESSOR HEIDEGGER E SEU MODO-DE-SER

Martin Heidegger² esteve envolvido com a atividade docente, ocupando-se com o ensino de filosofia durante toda a sua vida, escrevendo livros e ensaios e ministrando cursos e conferências. Sua obra trouxe profundas contribuições para a filosofia e a educação na contemporaneidade na medida em que cunhou uma nova forma de pensar a própria história da filosofia, principalmente em sua investigação acerca do sentido do ser e da existência do homem, buscando assim evidenciar a relação inevitável entre homem e ser, mostrando que um jamais existe sem o outro.

No cenário contemporâneo, em que cada vez mais se torna comum nos depararmos com práticas pedagógicas nas quais o aluno é visto apenas como um mero receptor de um saber pronto, o ensino de filosofia passa a ser reduzido à elaboração de técnicas e aos recursos didáticos, limitando o pensar em algo exclusivamente instrumental ou conteudístico.

Partindo do livro “O ensino de filosofia como problema filosófico” de Alejandro Cerlleti³, no qual o autor trabalha a ideia que o próprio ato de lecionar se torna o primeiro problema filosófico para o professor do ensino médio, buscaremos ressaltar que o problema do ensino de filosofia se constituiu de questões abertas que nos levam a uma variedade de respostas ou tentativas de definições. Essas respostas não se apresentam como definitivas podendo se abrir a novas possibilidades e atitudes. Pretendemos mostrar que a docência de filosofia, em sua essência originária, não se define apenas pela transmissão de conteúdos filosóficos, mas se caracteriza pela atitude filosófica enquanto exercício do próprio pensar.

²Martin Heidegger: Nascido em Messkirch/Alemanha em 1889. Foi docente da Universidade de Freiburg de 1924-1945, na qual também foi Reitor em 1933. Aluno e assistente de E. Husserl teve seu nome ligado a escolas como a Fenomenologia e o Existencialismo, foi professor de nomes como H. Marcuse, H. Arendt, H-G. Gadamer, E. Lévinas e H. Jonas. Morreu em 1976.

³Alejandro Cerlleti é Professor e Ph.D da Universidade de Buenos Aires (UBA). Autor do livro “O Ensino de Filosofia Como um Problema Filosófico” onde ele afirma que a questão do ensino de filosofia foi reduzida atualmente apenas ao desenvolvimento de estratégias didáticas para transmissão de certos conteúdos impostos pelo currículo escolar. Nessa obra em questão ele propõe que trabalha a docência de filosofia como um problema filosófico questionado e refletindo sobre o entendemos por “ensinar filosofia”.

Por isso, é importante que os futuros professores de Filosofia sejam apresentados às questões educacionais contemporâneas e que possam contribuir para a possibilidade de uma nova reflexão da atitude docente e das condições culturais na qual seus alunos estão inseridos. Esse exercício filosófico é fundamental para o docente adquirir um novo olhar crítico sobre o ensino de filosofia no nível médio. O centro do pensamento heideggeriano está em sua atenção ao sentido do ser. Falar sobre educação nessa perspectiva é pensar a docência como um trabalho de preparação ou orientação para o acolhimento das questões que dizem respeito ao modo como o homem se relaciona com a questão do ser, enquanto *Dasein* humano. Ou seja, a abertura de um caminho que leve ao pensamento do ser para a crítica da sua essência, enquanto herança metafísica. Isso só é possível se compreendermos sua didática dentro de uma complexidade fenomenológica que é ligada a pressupostos ontológicos que dizem respeito à linguagem do pensamento e sua relação com mundo.

Dividiremos este capítulo em três partes: na primeira parte. Iremos demonstrar porque Heidegger foi considerado um dos grandes mestres do ensino de Filosofia, apresentando os testemunhos de seus ex-alunos na universidade alemã. E na segunda parte, tentaremos demonstrar a postura e a atitude heideggeriana no vivenciar a cátedra ao realizar o seu exercício docente diante dos seus estudantes.

Tudo isso para preparar um caminho de análise da medida na qual a postura de Heidegger como professor de filosofia nas universidades poderia contribuir para o exercício da docência filosófica nas escolas da educação básica. Que atitude e postura um Professor de Filosofia deve tomar ao ministrar suas aulas?

1.1- Um Mestre da Alemanha

Heidegger esteve envolvido com a atividade docente, ocupando-se do ensino de filosofia durante toda a sua vida. Seu modo de lecionar influenciou muitos de seus alunos que tocados pelo modo de pensar e ensinar a filosofia, optando por desenvolver suas próprias investigações filosóficas ao longo do século XX. Como diz Safranski,

É longa a história de Heidegger, sua vida, sua filosofia. Nela estão as paixões e catástrofes de todos deste século. Filosoficamente, Heidegger vem de longe. Tratou Heráclito, Platão e Kant como se fossem seus contemporâneos. Chegou tão perto deles que escutou o que não chegaram a dizer e colocar isso em linguagem. Em Heidegger existe ainda toda a maravilhosa metafísica, embora no momento do declínio silente – ou, posto de outra forma, também se pode dizer: no momento que ela se abre para outra coisa. (SAFRANSKI, 2000, p.15)

A grande paixão de Heidegger foi indagar e não responder. Toda sua obra se concentra em refletir sobre o sentido do ser do *Dasein* do ponto de vista da questão do ser, enquanto o sentido insistente dessa indagação era devolver à vida a questão que tinha sido esquecida e ameaçada não somente na modernidade, mas em toda a história da filosofia:

A tempestade que perpassa o pensamento de Heidegger – como aquela que milênios depois ainda nos chega da obra de Platão – não nasce neste século. Vem das eras primordiais, e o que nos deixa é perfeito e como tudo é perfeito volta a o primordial. (SAFRANSKI, 2000, p.11)

O filósofo da floresta negra é considerado um dos grandes mestres da filosofia ocidental contemporânea por possuir uma atitude alternativa em sala de aula, capaz de preservar a atmosfera nova da discussão dos conteúdos centrais de seu pensamento filosófico a partir da visada fenomenológica.

Heidegger era mestre por muitas razões. O primeiro modo de ser mestre foi testemunhado por Hans-Georg Gadamer: “O primeiro encontro com seu olhar mostrava que era e quem é: visionário”. Um pensador que vê. Parece-me ser essa a grande qualidade que sustenta a originalidade de Heidegger em meio a todos os professores de filosofia de nosso tempo (...) Quando ele expunha em sua cátedra seus pensamentos, preparados minuciosamente e vivamente apresentados até o detalhe, no instante da exposição, ele via o que pensava e fazia com os outros ouvintes também o vissem. Husserl tinha razão quando, nos primeiros anos do após a Primeira Guerra Mundial, perguntado sobre a fenomenologia respondia: “A Fenomenologia – somos eu e Heidegger”. (SAFRANSKI, 2000, p.14)

Heidegger foi um mestre que soube como poucos problematizar a história da filosofia, questionando os lugares comuns já estabelecidos da tradição ocidental. Sua obra inaugura não somente novos argumentos, mas também novas formas de compreender o homem e sua vocação para a filosofia. Conforme memória de Gadamer, ex-aluno de Heidegger:

Lembro-me quando, mais ou menos no ano de 1920, um estudante, com base em extratos de anotações, me contou pela primeira vez sobre uma preleção do jovem Heidegger em Freiburg. O que me foi apresentado me parecia vigoroso, com certeza (...) Somente mais tarde, ao encontrar o próprio Heidegger, sua voz e a força intuitiva única que emanava da linguagem heideggeriana, comecei a pressentir algo da proximidade dessa linguagem com a coisa da filosofia. (GADAMER, 2007, p.25)

Um mestre exigente que conseguia expor a radicalidade de seu pensamento apresentando uma grande quantidade de questões novas na própria história da Filosofia

significou que se tratava de um mestre que desafiou seus alunos a refletir de forma originária e radical sobre o humano e sobre a sua condição filosófico-histórica:

Se nós nos perguntamos (...) qual é a tarefa que permanece para nós todos, nesse caso sempre me parece um pouco cego que as pessoas me perguntem o que ainda temos, afinal, a aprender com Heidegger. Se ao menos pudéssemos aprender com ele! Não se trata aqui de aprender, mas de um saber-fazer. Em todo caso, deveríamos tentar remontar como ele em nosso pensamento as experiências originárias da própria vida, enfrentar as exigências da vida social e política e romper em tudo isso com o academicismo das avaliações e opiniões já prontas e concebidas por meio da liberdade de juízo intelectual — mesmo correndo o risco do próprio erro. Não acredito na linguagem universal da hermenêutica, assim como não acredito em um clima gerado artificialmente para todos os habitantes da terra. Mas acredito que a humanidade pode aprender a partir de suas próprias experiências. Há experiências originárias para os homens em todas as línguas. Todos aqueles que falam uns com os outros ou que falam também conosco sabem venerar o ouvir — assim como saber respeitar e se corresponsabilizar por aquilo que encobre o futuro comum. (GADAMER, 2007, p.48)

Heidegger chegou a confidenciar que gostaria que as palavras outrora atribuídas a Aristóteles, segundo as quais “Aristóteles nasceu, trabalhou e morreu”, fossem também atribuídas a sua existência. É impressionante pensar o quanto ele trabalhou; até o momento atual, as obras completas de Heidegger somam 15 milhões de palavras organizadas em mais de 100 volumes. Todo esse esforço é posto a serviço de um único problema, o problema do ser, esmiuçado em diversos percursos e caminhos.

O elogio do principiar de Heidegger é ambíguo. Ele quer ser um mestre do princípio. Nos princípios da filosofia na Grécia ele procurou o “futuro passado”, e no presente queria descobrir o ponto em que, no meio da vida, a filosofia sempre renasce. Isso acontece na “disposição”. Ele critica a filosofia que finge começar com pensamentos. Na realidade, diz Heidegger, ela começa com uma “disposição”, com o espanto, o medo, a preocupação, a curiosidade, o júbilo. Para Heidegger a “disposição” liga a vida com o pensamento, e não deixa de haver ironia no fato de ele rejeitar de tal modo em seu próprio caso à investigação da relação entre vida e pensamento. Certa vez começou uma conferência sobre Aristóteles com a frase lapidar: “Ele nasceu, trabalhou e morreu”. Assim Heidegger queria que também se falasse dele, pois esse era certamente seu grande sonho: viver para a filosofia e talvez até desaparecer na própria filosofia. Também isso tem a ver com sua “disposição” que talvez descubra depressa demais o importuno no existente, e por isso busca o velado. A própria vida pode ser importuna. A “disposição” de Heidegger o faz dizer: “O dasein é lançado e o ser evidenciou-se como peso, pois: acaso jamais um dasein decidiu livremente como ele-mesmo, e jamais poderá decidir se quer entrar no dasein ou não?”. (SAFRANSKI, 2000, p.27)

Heidegger inicia sua atividade docente no começo dos anos 20 na Alemanha, momento no qual reúne diversos alunos ao redor de suas novas ideias. Sua intenção sempre

foi aproximar a filosofia como algo existencial, ou seja, como algo que não está apenas fora de nós, mas dentro de cada aluno; e cabe apenas ao professor despertar a visão para a filosofia, que já está em cada um, enquanto um sentido prévio, pre-compreendido. Conforme podemos notar no testemunho de Gadamer⁴.

O meu primeiro encontro com Heidegger em Freiburg transcorreu de maneira extremamente estranha. Dirigi-me à sala na qual ele tinha o seu horário de atendimento e percebi que havia vozes na sala. Assim, retirei-me e fiquei esperando no corredor. Então, a porta se abriu e uma pessoa foi levada para fora por um homem muito pequeno de olhos pretos. Eu disse para mim mesmo: “Que pena, ainda tem alguém lá dentro”. E continuei esperando. Somente depois de um longo tempo procurei escutar de novo junto à porta, não ouvi mais vozes, bati e entrei. O pequeno homem moreno que não correspondia de maneira alguma às minhas expectativas era Martin Heidegger. Quando comecei a conversar com ele e vi os seus olhos, compreendi sem qualquer comentário que fenomenologia tinha alguma coisa em comum com a visão. Nesses olhos não havia apenas perspicácia penetrante, mas antes de tudo também fantasia e força intuitiva. Durou muito tempo até que aprendesse a desenvolver em mim, nos limites de minhas possibilidades, essa força intuitiva fenomenológica que se tornou hoje quase totalmente desconhecida. Naturalmente, passei a frequentar a preleção semanal de uma hora dada por Heidegger sobre ontologia, os pós-seminários oferecidos por ele sobre Aristóteles e sobre “Investigações Lógicas”, assim como o seminário sobre o livro 6 da “Ética a Nicômaco” e um seminário aos sábados sobre o escrito de Kant sobre a religião, organizado juntamente com Julius Ebbinghaus. Todos esses cinco cursos foram determinantes e inesquecíveis para mim. (GADAMER, 2007, p.11)

Gadamer esteve em Freiburg durante um semestre de 1923, tendo estudado com Heidegger e assistido aulas, seminário e conferências. Segundo ele o estilo de ensinar do professor Heidegger inesperadamente era munido de uma densidade e energia que o fez pensar que tudo havia estudado até então lhe parecesse como tosco e débil. “[Heidegger] nos cativou a todos. Ele nos ensinou o que pode ser uma aula, e espero que nenhum de nós tenha esquecido” (GADAMER, 1996, p. 40).

Gadamer afirma que decidiu seguir o caminho filosófico sugerido por Heidegger começando suas investigações como se ele fosse novamente um principiante espantando com o mundo e os fenômenos pela primeira vez. O jovem estudante relata que em vários de seus escritos que a terminologia utilizada pelo professor Heidegger possuía um modo de expressão viva do filosofar originário grego, não mais possível de ser atingido com o manejo dos recursos lógicos contemporâneos dos quais o pensamento atual é devedor.

⁴Filósofo Alemão considerado um dos maiores expoentes da Hermenêutica e dos mais importantes pensadores do século XX influenciado diversas áreas como. Estética, Direito e Filosofia. Sua obra de maior impacto é intitulada “Verdade e Método”, onde elabora uma filosofia propriamente hermenêutica que trabalha a natureza do fenômeno da compreensão. Gadamer foi aluno de Heidegger e escreveu vários textos onde caracteriza a importância de seu professor para sua formação intelectual.

O que Heidegger oferecia era muito mais: a plena entrega de todas as forças – e que força de gênio – de um pensador revolucionário que quase se assustava da ousadia das perguntas que ele mesmo ia formulando com cada vez maior radicalidade, mas ao que a paixão pelo pensamento enchia de tal modo que se transmitia a seu auditório com uma fascinação irrefreável. Quem poderia esquecer a polêmica malévola com que caricaturizava as práticas culturais e educativas da época, ‘a mania pelo mais imediato’, o ‘se’ (man), o ‘palavreado’[...] (GADAMER, 1996, p. 251).

Segundo Gadamer, o mestre Heidegger passava longe da figura do professor convencional que apenas preparava monólogos sobre livros particulares; sua presença em sala de aula produziu uma evidente consciência de sua peculiar forma de ensinar. Certamente seu modo-de-ser docente frente aos alunos e sua nova forma de questionar os fenômenos contagiou todos seus estudantes.

O que ali nos oferecia eram interpretações memoráveis, tanto no que diz respeito à força com que conseguia demonstrar com exemplos o que dizia como no que concernia às perspectivas filosóficas. As aulas de Heidegger faziam que as coisas parecessem tão imediatamente próximas, que chegava um momento em que já não havia modo de distinguir se era ele ou o próprio Aristóteles quem estava falando. Era esta uma das mais profundas verdades da hermenêutica, que começamos a experimentar, e que mais tarde intentei justificar e defender teoricamente (GADAMER, 1996, p. 252).

Hannah Arendt⁵, ex-aluna de Heidegger e personalidade da filosofia política contemporânea, também escreveu sobre as experiências vividas com o mestre. Ambos se conheceram quando o pensamento de Heidegger já havia alcançado um ponto de maturidade. Ela dedicou, por ocasião do aniversário de 80 anos de Heidegger, um escrito que possui como referência 1919, ano em que Heidegger torna-se professor na Universidade de Freiburg⁶ na Alemanha. Diz Arendt:

O pensamento que se alça enquanto paixão a partir do simples fato do ter-nascido-em-um-mundo e então ‘procurou seguir com o pensamento o sentido que vige em tudo o que é [...] o homem [...] vive porque é uma essência vital; e ele não pensa por causa de um resultado qualquer, mas porque é uma essência ‘pensante’, isto é, meditativa (ARENDR, 2001, p. 134).

⁵Foi uma Filósofa Política Alemã de origem judaica considerada uma das mais influentes pensadoras do século XX. Foi autora de vários livros e trabalhos onde questiona a sociedade a violência e poder. Destaque para livros como: “As origens do Totalitarismo”, “A condição Humana”. Arendt também foi aluna de Heidegger na Universidade Alemã publicando uma série de textos onde também ressalta a importância da postura docente de seu professor para sua formação filosófica.

Segundo a autora, Heidegger se destacava de todo o meio acadêmico por falar sobre a filosofia enquanto filosofar, pensar a filosofia em sua historicidade metafísica; e se colocar sempre em um caminhar em busca de um pensamento originário. O mestre não pensava a docência em filosofia apenas como uma mera preparação para o exercício profissional, mas desde o início está aliado a um modo de ser da pergunta esquecida.

Nesta atividade absolutamente não contemplativa, ele se crava na profundidade. Não para encontrar nesta dimensão – da qual se poderia dizer que não tinha sido simplesmente descoberta antes desta maneira e com esta precisão – um fundamento último e assegurador ou quiçá para trazê-la à luz. Ao contrário, ela vai ao fundo para instaurar caminhos e para estabelecer marcas do caminho. (ARENDR, 2001, p.133).

Heidegger cultivava em seus cursos um diálogo intenso, questionando passo a passo, enquanto uma atividade no qual o pensamento supera o conteúdo, no sentido de articulação do conteúdo filosófico histórico a partir de questões existenciais. Uma de suas frases mais repetidas era: talvez se possa aprender a pensar. Era uma espécie de nova abertura, uma nova dimensão orientada por uma meta e para exercício do pensar. O discurso de Heidegger aliava a vida ao pensamento como algo primordial.

Parece-me que vida e obra nos ensinaram aqui o que é PENSAR e que os escritos permanecerão paradigmáticos para tanto. Paradigmáticos também para a coragem de se arriscar no interior do extraordinário ainda não desbravado de se expor completamente ao ainda impensado que precisa ser peculiar àquele que não se dedicou senão ao pensamento e à sua profundidade (ARENDR, 2001, p. 140).

Em seus depoimentos, Hannah Arendt afirma que havia um rumor pela Alemanha antes mesmo da publicação de *Ser e Tempo*, acerca de um jovem mestre capaz de chegar e dialogar no mesmo nível dos grandes pensadores anteriores. Heidegger tinha atingido tal popularidade e intensidade no mundo filosófico que chegou a ser chamado de “Rei Secreto da Filosofia”. Após dois semestres de docência, suas aulas chegaram a ter quase 150 alunos que acompanhavam o mestre onde quer ele fosse. Nessa época, era norma existir uma espécie de acampamentos para alunos e professores, nos quais se podia trabalhar de forma diferente e mais próxima dos cursos em sala de aula. O que fez que a presença e atitude docente de Heidegger influenciasse de forma profunda a existência de todos seus estudantes.

1.2. A postura docente originária na Cátedra

Uma das características mais próprias de Heidegger docente, conforme ênfase dada por seus alunos, é uma nova postura diante dos problemas tradicionais da metafísica ocidental. Esse ‘modo-de-ser’ mostra-se de forma notável na primeira conferência que o filósofo ministra logo depois do término da primeira guerra mundial “A Ideia da Filosofia e o problema da concepção do mundo”. Sua intenção sempre foi trabalhar filosoficamente como algo que não está apenas fora de nós mesmo, mas um questionamento está em cada homem – e, por conseguinte, em cada aluno - cabendo ao professor traduzir teoricamente um questionamento pré-teórico (ou seja, compreensivo) próprio ao ser humano.

Em sua primeira conferência, o jovem professor Heidegger comenta sobre os conflitos filosóficos em voga na cena filosófica na qual estava inserido. Suas reflexões se direcionam a Max Weber⁷, abordando o caráter científico da filosofia no qual Weber afirma que é preciso que a posição pessoal do professor deva ser excluída, da mesma forma que acontece em todas as ciências.

Porém, Heidegger surpreende a todos ao dizer que não iria parar e limitar seu pensamento apenas nessa concepção weberiana sobre o conhecimento científico e juízos de valores⁸. Sua intenção não é reconciliar novamente filosofia e ciência ou apenas fazer uma síntese com a metafísica. Ao invés disso, o jovem professor propõe o ambicioso projeto de desvendar um novo horizonte na filosofia, que não precise se fundamentar nessas distinções metafísicas tradicionais. Seu discurso caminha na direção de um desvelamento originário da nossa relação com o mundo e com os outros. Heidegger enfatiza a necessidade de voltarmos à postura primordial do vivenciar o mundo da vida. Toda sua conferência gira em torno desse caminhar em direção à vivência da cátedra de forma fenomenológica e originária.

Os senhores vêm como hábito a esse auditório na hora habitual e dirigem até seus lugares habituais. Os senhores retêm essa vivência de ver os seus lugares ou também podem perceber a minha própria postura: entrando no auditório eu vejo a cátedra. O que é que eu vejo? Superfícies castanhas que cortam em ângulo reto? Não, eu vejo outra coisa: uma caixa, na verdade uma maior e uma menor por cima. De modo algum, eu vejo a cátedra sobre qual eu devo falar. Os

⁷ Karl Emil Maximilian Weber foi um pensador, jurista e economista alemão considerado um dos fundadores do estudo moderno da Sociologia, influenciando várias áreas do conhecimento como: Economia, Filosofia, Direito, Ciência Política, Administração. Foi professor junto com Heidegger na Universidade de Freiburg, influenciando de forma notória o pensamento Alemão de sua época.

⁸ Conferir livro de Rudiger Safranski, Heidegger, “Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal”, página: 127.

senhores vêm a cátedra da qual se falará aos senhores, na qual eu mesmo já falei. Na pura vivência também não há – como se diz – nenhum contexto fundador como seu eu visse primeiro superfícies castanhas que se cortam, que depois se apresentam como caixa, como púlpito, depois como púlpito para diversos acadêmicos, como cátedra, de modo que eu cole catedrático na como um rótulo. Tudo isso é interpretação ruim e falsa desvio do olhar puro para vivência. Veja a cátedra de um golpe; não a vejo apenas isolada, vejo o púlpito como sendo alto demais para mim. Vejo um livro sobre ele, diretamente como algo que me estorva... Vejo a cátedra em determinada localização e iluminação, como um fundo... Na vivência de ver a cátedra algo do mundo em torno se apresenta a mim. Esse mundo-em-torno (*Umweltliche*)... Não são as coisas como uma carácter significativo isso, mais o significativo é primário, e se me apresenta diretamente, sem nenhum desvio de pensamento sobre apreender-a-coisa. Vivendo em um mundo em torno, por toda parte e sempre ele me significa tudo tem carácter de mundo (*Welthaft*). (HEIDEGGER, apud; SAFRANSKI, 2000, p.129).

Heidegger nos chama a atenção para o fato dos fenômenos e das coisas do mundo se apresentarem de forma complexa ao nosso pensamento. Pontuando a necessidade de antes de qualquer coisa dirigirmos nossa atenção para a própria atenção. O conceito vivência primordial assume um sentido complexo e marcante é como se ele nos mostrasse a percepção como ela se realiza no mundo, além das teorias e opiniões estabelecidas.

Devemos assim concentrar e nos conscientizar sobre como as coisas acontecem quando as encontramos no mundo. Esse encontrar-se é a própria vivência e deve se tornar transparente para nós mesmo. Ele prossegue dizendo que a postura científica é objetivante, pois desaparece a significação primária do mundo-em-torno (*Umweltliche*); a ideia de um sujeito neutro que defronta com um objeto e dele tira sua definição não é suficiente para entender toda a complexidade da vivência primordial da cátedra. Dessa forma, começa a ficar claro o caminho que Heidegger pretendia percorrer, o caminho que inicia com a visualização da diferença própria da relação sujeito e objeto em toda tradição metafísica. Ele não chega a citar nomes, mas naquele momento ela estava se referindo a grande parte da literatura histórico-filosófica ocidental e também a seus colegas professores que influenciados unicamente pela metafísica tradicional.

Já é espantoso como Heidegger sabe nos prender nessa proximidade da vivência do em-torno. Deve ter acontecido com os universitários daquele tempo o mesmo que hoje a nós, que somos atraídos para dentro desse pensar; mas então vem o instante em que esfregamos os olhos, admirados, e indagamos: alguma coisa passou aqui, mas o que me interessa essa vivência de cátedra? Karl Jaspers formulou de maneira marcante essa experiência com o filosofar heideggeriano em suas notas sobre Heidegger, que acumulou desde os anos vinde e na ocasião de sua morte estava disponível sobre sua mesa de trabalho. Jaspers sobre Heidegger: “Entre os contemporâneos é o mais excitante pensador, imperioso,

coercitivo, misterioso — mas depois nos larga vazios”. (SAFRANSKI, 2000, p.135)

Heidegger pretende mostrar nessa primeira conferência como habitualmente não nos abrimos para a riqueza da vivência fenomenológica imediata. O pensador utiliza a natureza da cátedra para demonstrar um exemplo para repensar qualquer problema filosófico, pois o verdadeiro filosofar exige uma postura que de o devido valor a essa atenção primordial, isso vale tanto para objetos quanto para situações existenciais. Seu método constitui na exclusão de qualquer método tradicional de abordagem teórica, para compreensão da situação assim como ela é dada, antes mesmo dela se tornar tema de investigação e reflexão.

A consciência-do-eu já é uma refração. Percepção e vivência não começam com o “eu”; o “eu” só começa quando a vivência se abre uma brecha. Perco o contato imediato com situação; algo se escancara. Ou para usar de outra imagem; vejo os objetos através da vidraça; só vejo a mim mesmo se essa vidraça não estiver mais bem transparente, mas emitir reflexões. Heidegger quer uma atenção que compreenda imediatamente o ser-dado de uma situação. Trata-se de algo intermediário entre a manifestação expressiva de uma situação vivenciada de um lado, e de outro lado um falar distanciador, objetualizador, abstraiante, a respeito disso. Trata-se de uma autotransparência da vida em seus respectivos momentos. (SAFRANSKI, 2000, p.136)

Existe uma relação entre a vivência imediata e a sua objetivação que Heidegger caracteriza como um processo de desvitalizar: a unidade da situação se desfaz. Podemos com uma postura teórica analisar a cátedra como elas sendo, por exemplo, marrom, marrom é uma cor, cor é um de percepção legítimo; dado de percepção e resultado de processos físicos, são causas primárias...

Esta concepção está presente na condição de mundo das ciências naturais modernas. Essa concepção tradicional das ciências cai no erro da redução analítica. Heidegger quer voltar aos gregos e ao seu espanto perante o mundo, para ele o espanto diante de algo pode nos ligar a qualquer vivência de mundo, nele está presente à autotransparência fenomenológica. A experiência originária grega do espanto é oposta a atitude teórica das ciências modernas. Como podemos notar no depoimento de Rüdiger Safranski⁹.

⁹Renomado Professor e Filósofo alemão autor das biografias de Friedrich Schiller, Eta Hoffmann, Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger e Johann Wolfgang Von Goethe.

“não há dúvida”: trata-se aqui da iluminação fenomenológica de uma experiência que em sua simplicidade é ao mesmo tempo mística presumindo que se escolha uma característica do místico a dúbia frase de Wilhelm Wundt: “Por toda parte é próprio da mística rever o conceito na contemplação”. Contemplando a cátedra posso perceber o milagre de que eu sou e de existe todo um mundo que se dá para mim. No espanto pelo enigmático que se quer algo exista vive uma problematidade que pode ser saciada por nenhuma uma resposta possível, pois toda resposta que explica o que com um porque entra no infinito regresso: e cada porque pode ligar mais um porquê. (SAFRANSKI, 2000, p.140)

1.3. A contribuição Heideggeriana ao exercício docente na educação Básica.

O cenário educacional atual está cada vez mais marcado por práticas educacionais que buscam respostas rápidas e úteis para o ensino de Filosofia. Tudo isso para adequar a docência de filosofia ao contexto instrumental moderno. Ou seja, a questão do ensino de filosofia se encontra em um domínio técnico onde é voltada apenas para a formação profissional, ou para cidadania. A lei de Diretrizes e Bases do Ensino Médio – LDB, por exemplo, prevê como objeto principal da Filosofia na educação básica a formação para cidadania. A Filosofia se vê assim obrigada a mostrar sua utilidade sendo trabalhada como mais uma disciplina no currículo escolar. Essa forma pedagógica de lecionar só tende a reproduzir uma atitude vazia de sentido e significado. O foco passa a se concentrar em conteúdos filosóficos específicos, que são situados na história da filosofia quase sempre de forma cronológica com pequenos aprofundamentos em alguns pensadores e questões preestabelecidas.

É essencial que haja um lugar e um momento para que, jovens e adultos, possamos pensar o mundo que vivemos e decidir como nos situarmos nele. Em definitiva, não é outra coisa que reviver a cada dia a atitude de quem filosofa que não dá nada por suposto e não se conforma com o que os demais pensam por ele ou por ela. (CERLETTI, 2009, p.53)

Dessa forma é necessário que a filosofia retorne a seu sentido originário do pensar, e isso só será possível se existir uma reflexão sobre como o professor deve se portar em sala de aula diante de seus estudantes. Uma atitude que tenha como foco principal o exercício do pensar, uma postura docente que possibilite o aluno interpretar a filosofia de forma diferente e única.

Construir o problema filosófico “ensinar filosofia” requer aceitar que se trata de uma questão de conceito e não apenas, ou simplesmente, de estratégias de ensino, de didática ou de metodologia. Levar ao conceito ou ensinar filosofia

exige, por sua vez, reconhecer que as estratégias didáticas teriam um valor relativo diante das posições filosóficas que terão de ser assumidas, e poderão variar ante as diferentes decisões tomadas perante “ensinar filosofia”. (CERLETTI, 2009, p. 79).

Por isso se torna indispensável que o futuro professor analisar de forma crítica a situação atual do ensino na educação básica, como forma de pensar os próprios limites e possibilidades de seu ofício profissional. Para Heidegger a filosofia grega era cultivada pelos filósofos com seus discípulos de forma radical e única, porém o mundo moderno, ao tornar a filosofia como uma disciplina institucionalizada fez com que ela perdesse seu caráter originário adquirindo uma dimensão estatal e instrumental das práticas científicas. A pergunta sobre o que seria ensinar filosofia acaba sendo esquecida ou se torna apenas uma preocupação secundária. A institucionalização do ensino de Filosofia acaba por limitar a sua práxis aos prazos determinados para se trabalhar os conteúdos programáticos do currículo.

Poderíamos perguntar-nos, antes de mais nada, se é realmente possível ensinar filosofia sem uma intervenção filosófica sobre os conteúdos e as formas de transmissão dos “saberes filosóficos”; ou sem responder, univocamente, que é filosofia? Ou também sem se colocar que tipo de análise social, institucional ou filosófico-política do contexto é requerida; ou as condições sob as quais se levará adiante esse ensino. [...] Não porque consideremos que há circunstâncias nas quais é possível ensinar melhor do que em outras, mas porque, em função desses contextos, não será o mesmo em cada caso o que se pode – ou se deve – fazer em nome da filosofia. (CERLETTI, 2009, p.7-8)

O exemplo de Heidegger ao lecionar na universidade alemã nos mostra que é preciso que o professor adote uma posição e um ponto de partida que esteja em consonância como o seu próprio perfil e com a sua forma de viver e refletir sobre o ensino da Filosofia. Através de sua própria autenticidade o professor terá as condições necessárias para iniciar o exercício do pensar originário.

Essa atitude deve possuir um olhar sempre problematizador sobre cada questão a ser trabalhada. Caso contrário o docente irá apenas reproduzir as práticas pedagógicas do senso comum e não avançará em seu ofício, que é fazer com que o aluno do ensino médio tenha a capacidade de realizar por ele mesmo a experiência do pensar filosófico originário.

Como vimos nos relatos dos ex-alunos de Heidegger sua postura e atitude docente se baseava no filosofar como o objetivo central do ensino de Filosofia. Esse filosofar se desvela quando o professor faz brotar no aluno o desejo pelo saber, o desejo em seguir um

caminho que leva a uma reflexão meticulosamente organizada. A atitude heideggeriana em sala de aula incentivou de forma notória o interesse ao pensar a filosofia como algo novo, conforme vimos em sua vivência na cátedra. Ao utilizar uma linguagem única e peculiar o filósofo conseguiu transmitir algo que ligava a realidade de seus estudantes o que contribui genuinamente para o interesse dos mesmos para trilhar o caminho originário do pensar grego.

Ensinar filosofia, então, nunca terá garantias de que alguém “aprenda” a ser “um filósofo”, ao menos do modo como o professor o deseja. O que um bom professor tentará fazer é criar as condições para que talvez se dê um “amor”. Talvez, a paixão do professor-filósofo pela filosofia seja “contagiosa”, e os alunos, para além de cumprir com os requisitos formais do curso de uma disciplina filosófica, desejem filosofar deslumbrados por seu amor. (CERLETTI, 2009, p.38)

Um dos grandes pensadores da educação Henry Giroux¹⁰ afirma que as práticas docentes são o principal tema a ser discutidos pelos futuros professores. Ele defende o argumento que os professores devem ser compreendidos como intelectuais transformadores e a autonomia dos mesmos direcionam uma educação que contemple o todo e não somente uma parte do processo educativo que é delimitado pelo currículo escolar. “A docência é um trabalho intelectual e não puramente técnico, está aí um núcleo para ser debatido porque as instituições com atribuições nos transformam em técnicos” (GIROUX, 1999, p.166). A educação atual está sobre o domínio da técnica e procura apenas responder as necessidades do mercado se afastando do seu pensar originário grego.

O docente técnico é o que assume a função da aplicação dos métodos e da conquista dos objetivos, e sua profissionalidade se identifica com a eficácia e eficiência nesta aplicação. Não faz parte de seu exercício profissional o questionamento das pretensões do ensino, mas tão-somente seu cumprimento de forma eficaz (CONTRERAS, 2002a, p. 102).

Já a postura docente de Heidegger tem como foco central possibilitar novas concepções de educação e existência, sua característica pedagógica busca um conhecimento educacional analisando pela existência fenomenológica do professor. Ela

¹⁰Professor e crítico cultural americano. Um dos primeiros teóricos da pedagogia crítica nos Estados Unidos é conhecido por seu trabalho pioneiro nas áreas da pedagogia, estudos culturais, estudos de juventude, educação superior, estudos de mídia, e teoria crítica. Em 2002, Giroux foi definido pela Routledge como um dos 50 principais pensadores da educação no período moderno.

pensa homem em sua individualidade e não apenas o homem social e técnico, nasce em sua atitude uma possibilidade de pensar a educação de forma originária, uma educação libertária.

Atualmente alguns educadores buscam rever suas posições pedagógicas à luz da fenomenologia e do existencialismo (Husserl, Heidegger, Merleau - Ponty). [...] registrei de modo explícito essa diferença matriz ao afirmar que a referida concepção admite a existência de formas descontínuas de educação [...] na medida em que, em vez de considerar a educação como um processo continuado, obedecendo a esquemas predefinidos, seguindo uma ordem lógica, considera-se que a educação segue o rito vital que é variado, determinado pelas diferenças existenciais ao nível dos indivíduos; [...] Acontecem independentemente da vontade ou da preparação. Tudo ao que se pode fazer é estar predisposto e atento a esta possibilidade. (SAVIANI 1995 apud Kahlmeyer-Mertens, 2008, p. 72)

Heidegger nos permite pensar o ensino na educação básica através de um caminho que rompe com perspectiva puramente técnica, para um pensar filosófico da educação. Sua compreensão esta intimamente liga ao mundo, pois é através do mundo que o *Dasein* pode dar significado para sua existência e para suas ações.

O espaço escolar se torna uma abertura que deve ser aproveitado como abertura e desvelamento de nossa própria existência. Para o filósofo é na convivência com os outros damos sentido ao nosso agir pedagógico. A educação é uma construção que se desvela na sua cotidianidade na íntima relação entre aprender e ensinar.

A educação heideggeriana na medida em que pensa e reflete como o ser humano está no mundo, através de sua relação com outros seres, define a existência como a principal essência do *Dasein*. Sua contribuição para educação está no fato de pensar o ser humano como algo que não é estático, mas que está sempre se reinventando e cheio de potencialidades. Por isso ele afirma que na educação e nas relações cotidianas é onde podemos encontrar as possibilidades para o desvelamento e para encontramos o sentido do ser, nela se encontra a resposta para vivermos e desenvolvermos o ofício docente de forma autêntica e originária.

Heidegger é considerando um dos grandes professores da contemporaneidade, sua lista de alunos perpassa por nomes como: Hannah Arendt, Herbert Marcuse¹¹, Giorgio

¹¹Foi um sociólogo e filósofo alemão naturalizado norte-americano, pertencente à Escola de Frankfurt. Em 1928 foi para Freiburg para estudar com Heidegger, que acabara de suceder a cadeira de Husserl, tendo se tornado seu assistente de cátedra. Marcuse era um crítico de Heidegger desde o início de seus primeiros contatos, pois considerava que a analítica do '*Dasein*', de enfrentar suas próprias consequências práticas, era

Agamben¹², Emmanuel Lévinas¹³, Hans Jonas¹⁴, Karl Löwith¹⁵, Hans-Georg Gadamer. Porém, notamos que a diferença entre o pensamento de Heidegger e seus alunos é facilmente visível, o que nos prova que sua postura docente influenciou notoriamente seus estudantes ao convite ao pensar e ao aprender a aprender.

O filósofo da floresta mostrou aos seus alunos que aprender possui seu modo particular e individual, assim como cada um de nós podemos ler os seus livros e deixar suas perguntas nos levar a caminhos novos do *Dasein*. É impressionante pensar que até momento, as obras completas de Heidegger somam 15 milhões de palavras organizadas em mais de 100 volumes. Todo esse esforço é posto a serviço de um único problema o problema do ser. Que o problema continue em aberto, mas que esta abertura tenha uma dimensão de profundidade daquilo que constitui a filosofia e o filosofar enquanto tal.

Heidegger nos coloca a pensar sobre o que é realmente existir, sobre o que é essencialmente ensinar. Para o autor o *Dasein* é jogado no mundo tendo que dar sentido a sua existência e as suas ações. Dessa forma o ato de ensinar é algo inerente ao ser humano, que deve ser compreendido como um caminho que possui duas vias, a via do ensinar e via do aprender.

“Caminhos da floresta” (*Holzwege*) é uma expressão alemã usada para designar certos caminhos no interior de uma floresta que repentinamente se interrompem e não conduzem, assim, para nenhum lugar específico. Heidegger utiliza essa expressão como título de uma de suas obras centrais e como uma descrição fenomenológica do próprio sentido de seu filosofar. Para que se compreenda essa expressão, porém, é preciso escapar de uma tendência inicial característica do pensamento racional calculador moderno: a tendência de tomar esses caminhos

um conceito a-histórico. Porém também ressaltou em varias obras a importância de seu professor em sua formação.

¹²Foi um filósofo italiano, autor de obras que percorrem temas que vão da estética à política. Seus trabalhos mais conhecidos incluem sua investigação sobre os conceitos de estado de exceção e homo sacer. Formado em Direito, em 1965, com uma tese sobre o pensamento político de Simone Weil, participou dos seminários promovidos por Martin Heidegger, no fim dos anos 1960, o que influenciou de forma decisiva seu pensamento.

¹³Foi um filósofo francês nascido em uma família judaica na Lituânia. Bastante influenciado pela fenomenologia de Edmund Husserl, de quem foi tradutor, assim como pelas obras de Martin Heidegger, o pensamento de Levinas parte da ideia de que a Ética, e não a Ontologia é a Filosofia primeira. É na face-a-face humano que se irrompe todo sentido. Diante do rosto do Outro, o sujeito se descobre responsável e lhe vem à ideia o Infinito. Estudou em Friburgo entre (1928-1929), onde foi aluno de Edmund Husserl e Martin Heidegger, dos quais será um dos primeiros a introduzir o pensamento de seus professores na França.

¹⁴Foi um filósofo alemão de origem judia. É conhecido principalmente devido à sua influente obra *O Princípio da Responsabilidade* (publicada em alemão em 1979, e em inglês em 1984). Seu trabalho concentra-se nos problemas éticos sociais criados pela tecnologia. Também foi aluno de Heidegger e profundamente influenciado por sua atitude docente.

¹⁵Foi um filósofo alemão, aluno de Martin Heidegger. Estudou filosofia primeiramente com Husserl em Freiburg entre 1919 e 1928 com Heidegger. Löwith foi um dos filósofos alemães mais prolíficos do século XX; a bibliografia de suas obras compreendendo mais de 300 títulos, sendo inclusive nomeado para o Prêmio Nobel de Literatura.

como caminhos nos quais nos esforçamos por nada e nos quais somos obrigados, por fim, a simplesmente voltar ao ponto de partida. Os caminhos da floresta são caminhos que nos conduzem para a essência da floresta, para a profundidade de seu elemento, para o cerne das vias finitas do todo na plenitude de cada um de seus momentos. (GADAMMER, 2007, p.113)

O Caminho é um traço presente na vida e na filosofia do mestre Heidegger em suas aulas seus alunos relatam que ele ensaiava sempre em pé, justamente para ver se o solo no qual pisava era firme o suficiente para lhe conduzir pelos caminhos do pensamento. Caminho este que seus alunos queriam acompanhar aos lugares onde ele estivesse, pois só quem caminha junto aos demais pode conhecer e experimentar a essência originária da caminhada existencial. Seu questionamento segue sempre para a construção de um caminho, pois todo caminho é uma construção do pensamento e uma abertura para novos caminhos.

SEGUNDO CAPÍTULO

O MODO-DE-SER DO PERGUNTAR FILOSÓFICO EM MARTIN HEIDEGGER: A HERMENÊUTICA DA SALA DE AULA COMO FENOMENOLOGIA DO ENSINO

O pensamento heideggeriano é formado pelo o que autor chama de ontologia fundamental, essa ontologia fundamental representa efetivamente a decisão de começar onde não apenas a Filosofia entrou em crise, mas, também, onde tudo se consumou com a metafísica. Seu pensamento e seus textos são construídos na base de um pensar que constantemente critica seus próprios fundamentos implicando a sempre se questionar e não se deixar entregar a ocupações e preocupações ôntico/ontológicas do existir.

Seu pensamento se coloca a questionar a existência, existência essa que tem como uma de suas características, a angústia existencial que, segundo o autor, é a condição fundamental capaz de desvelar o caráter ontologicamente aberto da existência. Seu

pensamento nos alerta sobre o fato de que, embora o mundo atual ser completamente administrado e explorado pela técnica e pelo consumo, não devemos esquecer as origens e a mais importante determinação fundamental do existir humano: a possibilidade de se interrogar sobre o sentido do ser, e seu modo de ser-no-mundo.

Dessa forma buscaremos uma reflexão sobre o processo de ensino-aprendizagem interpretado a luz do pensamento fenomenológico heideggeriano, se concentrando no modo-de-ser do interrogar, propondo uma hermenêutica da atitude perguntante e do “como” conduzir a pergunta. Tentaremos mostrar que para Heidegger o que interessa num sistema filosófico é a postura do filósofo diante do ser do ente e do modo de se indagar sobre a pergunta nunca feita “a pergunta esquecida” pela tradição metafísica. Trata-se aqui de colocar, no conjunto dessa pergunta, a educação como centro do diálogo considerando o problema no âmbito de um pensamento fenomenológico existencial¹⁶.

Por isso é preciso considerar que muitas das ideias contidas neste texto possuem uma relação íntima com os diversos conceitos do pensamento heideggeriano principalmente no período em que o autor está envolvido com a “analítica existencial”¹⁷, investigação publicada na obra de “Ser e tempo”¹⁸ (1927). Nessa obra se encontram os conceitos criados para procedimento da analítica existencial: existência, ser-no-mundo, ser-com-os-outros, cuidado, angústia, sentido.

Tentaremos nesse artigo, entender um pouco mais o que é o questionar e ensinar no pensamento de Heidegger nos concentrando de forma rigorosa primeiramente no pequeno e importante ensaio realizado em um colóquio na França em agosto de 1955 “Que é isto – a filosofia?”¹⁹ onde o autor trabalha a problemática do processo de predicação e objetivação da filosofia se concentrando em uma hermenêutica do modo-de-ser do perguntar; Em seguida abordaremos as reflexões feitas pelo autor no texto “Que é uma

¹⁶A fenomenologia existencial de Heidegger se fundamenta na investigação ontológica do ser, estudando os fenômenos, como algo que aparece ou se manifesta. Desse modo, toda estrutura do seu pensamento fenomenológico existencial pauta-se na ontologia, no conhecimento do ser como tal, ou seja, o pensar se estabelece sobre o ser, e não sobre o seu fazer. De acordo com Heidegger fenômeno é “o que se revela *o que se mostra em si mesmo*” (HEIDEGGER, 2002, p. 58).

¹⁷Heidegger utiliza o método fenomenológico para a compreensão do ser, sendo que, em primeiro momento, tal método recorre ao *Dasein*. O seu objeto de análise existencial é o *Dasein*. A sua preocupação central é pensar o sentido do ser.

¹⁸“Ser e tempo” foi o maior e o mais influente trabalho do filósofo alemão Martin Heidegger, sendo publicado em 1927. Seu principal propósito é a elaboração concreta sobre a questão do sentido do ser.

¹⁹Texto “O que isto - a filosofia”? Realizado e um colóquio na França em agosto de 1955.

coisa?”²⁰ publicado em 1962 onde Heidegger afirma que o ensino de filosofia não é somente trabalhar com as ferramentas e os meios didáticos a viabilizar a correta e eficaz transmissão de conteúdos.

Os procedimentos metodológicos para realização deste estudo seguem as regras de uma pesquisa qualitativa²¹, sendo ela considerada a mais adequada para trabalhar com os segmentos teóricos e práticos de uma pesquisa educacional e filosófica. A escolha dessa metodologia é marcada pelo fato do pesquisador ser considerado como o principal instrumento da investigação. Este artigo trata-se de uma investigação orientada pelo método fenomenológico utilizado por Martin Heidegger. A fenomenologia, inicialmente como um novo método de filosofia, foi introduzida por Edmund Husserl²² no início do século XX através de sua obra intitulada “Investigações Lógicas”²³. O termo fenomenologia, contudo, que deriva do grego *phainómenon* e significa aparecer ou manifestar-se.

A fenomenologia é um modo de filosofar que enfatiza a busca da verdade nas coisas mesmas, descrevendo os fenômenos como aparecem e manifestam-se à consciência. Heidegger, que foi aluno de Husserl, escreveu em *Ser e Tempo*, que sua investigação seguia o método fenomenológico. Porém, diferente de seu professor, seu procedimento não se concentrava na investigação do fenômeno segundo sua manifestação à consciência.

A fenomenologia da forma abordada por Heidegger trata o modo como o real se manifesta, que, a rigor, significa como o ser das coisas aparece e se dá. O método fenomenológico²⁴ não é dedutivo e nem indutivo, mas sim preocupando com a descrição

²⁰“Que é uma coisa?” É um texto publicado por Martin Heidegger, em 1962, e que tem por base um Curso do semestre de Inverno de 1935/6, dado pelo autor na Universidade de Freiburg. Através de uma análise pormenorizada da parte central da Crítica da Razão Pura de Kant, Heidegger tenta pensar o sentido e os limites de certa forma de determinar a coisa.

²¹“Desta forma, abre-se espaço para o uso de técnicas qualitativas na geração de conhecimento. No entanto convém ressaltar que a pesquisa qualitativa não se restringe à adoção de uma teoria, de um paradigma ou método, mas permite, ao contrário, adotar uma multiplicidade de procedimentos, técnicas e pressupostos. Convencionou-se chamar as investigações que recaem sobre a compreensão das intenções e do significado dos atos humanos de pesquisa qualitativa.” (ALVES-MAZZOTTI; GEWANDSZNAJDER, 2004).

²²Edmund Gustav Albrecht Husserl (1859-1938) foi um matemático e filósofo alemão que estabeleceu o método Fenomenológico. Ele rompeu com a orientação positivista da ciência e da filosofia de sua época. Elaborou críticas do historicismo e do psicologismo na lógica. Não se limitando ao empirismo, mas acreditando que a experiência é a fonte de todo o conhecimento, ele trabalhou em um método de redução fenomenológica pelo qual um assunto pode vir a conhecer diretamente uma essência.

²³“Logische Untersuchungen” (Investigações Lógicas) Obra que funda todo um novo movimento, crucial na história da Filosofia no século XX: a “Fenomenologia”. Publicada por Edmund Husserl em duas partes, nos anos de 1900 e 1901.

²⁴A Fenomenologia Hermenêutica para Heidegger não é um método a mais entre os vários disponíveis, que possuímos para conhecer o mundo, o método fenomenológico para o autor é a única forma de via de acesso

da experiência tal como ela e o “Fenômeno” em si mesmos “aparecem”. A realidade, nesse método, nunca é única: O “real” “existe” articulado no “como” hermenêutico do sentido. Em seus textos Heidegger se desenvolve na direção de um novo começo, de uma nova questão do método, seu método fenomenológico nos lança a uma nova compreensão do modo-de-ser do trabalho educacional, algo que se apresenta profundamente ligado à prática filosófica, em uma situação hermenêutica que nos leva a uma analítica existencial (procedimento hermenêutico-dialógico com vastas consequências “pedagógicas”, ainda não constatadas). Esse marco hermenêutico de seu pensamento é uma concepção de método em filosofia e educação completamente novo, dado que nos coloca em uma nova postura paradigmática rompendo, por exemplo, com a relação sujeito-objeto da tradição metafísica. O caminho do objeto se configura justamente em sempre estar à procura de um horizonte, de um questionar, que, mais tarde, Heidegger concluirá como fenomenologia hermenêutica do mundo se referindo também a uma frase de Wittgenstein (mundo é tudo o que é o caso).

2.1. A hermenêutica do perguntar (o modo que a pergunta conduz).

No pequeno ensaio realizado em um colóquio na França em agosto de 1955, Heidegger apresentou o texto “Que é isto – a filosofia?” a versão da língua inglesa dessa aula foi feita por W.Kluback e J.T Wilde em 1958 “Was ist das – die Philosophie?”, e foi publicada em edição bilíngue, o que deveria ser feito nos escritos de Heidegger para uma melhor compreensão de sua terminologia especial, gramatical alemã, sendo um recurso interessante para o estudo do filósofo da floresta negra.

O ponto de partida interrogativo desse texto está dividido inicialmente na ênfase em “*ist*” em “*das*” e em “*Philosophie*”. Porém, antes de designar o objeto de investigação “a Filosofia” Heidegger torna salientes e problemáticos os processos de predicação e de objetivação. Essa questão é a fonte e o “núcleo” de todo o seu pensamento, o autor afirma que, o “*ist*”, é um postulado da existência e por isso é anterior a qualquer interrogação

ao ser-dos-entes. A via de acesso e o modo de verificação para determinar o que deve constituir tema da ontologia fundamental. A ontologia fundamental só é possível como fenomenologia. O conceito fenomenológico de fenômeno propõe como o que se mostra o ser dos entes, o seu sentido, suas modificações e derivados. Pois, o mostrar-se não é um mostrar-se qualquer e, muito menos, uma manifestação. O ser dos entes nunca pode ser uma coisa atrás da qual esteja outra coisa que não se manifesta. Atrás dos fenômenos da fenomenologia não há absolutamente nada, o que acontece é que aquilo que deve tornar-se fenômeno pode-se velar. A fenomenologia é necessária justamente porque, de início e na maioria das vezes, os fenômenos não se dão de forma transparente e clara. O conceito oposto ao de fenômeno é o conceito de encobrimento.

significativa, sendo ele também crucial para qualquer o estudo de qualquer questão humana.

Por isso devemos tentar determinar mais exatamente a questão. Desta maneira, levaremos o diálogo para direção segura. Procedendo assim, o diálogo é conduzido a um caminho. Digo: a um caminho. Assim concedemos que este não é o único caminho. Deve ficar mesmo em aberto se o caminho para o qual desejaria chamar a atenção, no que segue, é na verdade em caminho que nos permite levantar a questão e responde-la. (HEIDEGGER, 1973, p.211)

Por isso podemos dizer que uma tradução mais completa de seu título poderia ser: “O que é perguntar – o que é esta coisa, a filosofia?”. Podemos notar que logo de início Heidegger nos coloca duas ‘questões’: a primeira será tratada diretamente, no texto, que é filosofia? Sendo considerada pelo autor, como a questão histórica central do pensamento ocidental. A segunda: que é questionar? Essa é demonstrada no decorrer da conferência em seu próprio modo de discursar e conduzir a pergunta fundamental.

A meta de Heidegger nesse texto é penetrar na filosofia, demora-se nela, submeter-se ao comportamento e as suas leis, ou, em outras palavras, “filosofar”. Para explicar melhor esse argumento o autor trabalha principalmente com a questão da diferença ontológica. Para Heidegger somente na correspondência do ser do ente que homem pode filosofar, e/ou saber o que é filosofia. Ao nos apresentar a questão ele afirma que a filosofia procura o que é o ente enquanto “é”, ou seja, ela está a caminho do ser do ente, a caminho do ente sob o ponto de vista do ser.

O texto de Heidegger nos coloca todo tempo nessa busca e nesse caminho, desde a origem, do sentido mais próprio e inicial do filosofar humano. Logo no começo do texto o autor nos chama a atenção para não vagarmos através de representações arbitrárias a respeito da filosofia, para isso ele nos indica a busca de um caminho seguro e cuidadoso para o diálogo. Heidegger ressalta que o caminho não apenas nos mantenha fora da filosofia, ou acima dela, mas um caminho que nos faça penetrar cada vez mais em seu interior, conforme ele mesmo observa:

Que é isto — a filosofia? Falamos sobre a filosofia. Perguntando desta maneira, permanecemos, num ponto acima da filosofia e isto quer dizer fora dela. Porém, a meta de nossa questão é penetrar na filosofia, demorarmo-nos nela, submeter nosso comportamento às suas leis, quer dizer, “filosofar” O caminho de nossa discussão deve ter por isso não apenas uma direção bem clara, mas esta direção deve, ao mesmo tempo, oferecer-nos também a garantia de que nos movemos no âmbito da filosofia, e não fora dela. (HEIDEGGER, 1973, p.211)

Assim, segundo Heidegger, não é possível encontrar resposta sobre a questão, “Que é isto - a filosofia?”, através enunciados e estudos históricos sobre definições de filosofia, mas, ao contrário, essa resposta só será encontrada através do diálogo com aquilo que nos transmitiu como ser do ente. O texto de Heidegger pretende sublinhar o postulado segundo o qual esse caminho é apenas um entre muitos, e não existe uma garantia *a priori* de que ele nos conduza a nossa meta. O esforço do pensamento de Heidegger está justamente em mostrar que o processo de empreender, e a noção de “a caminho”, não só precede a noção de “atingir-se” a meta que nos propusemos, seja ela qual for, mas, como veremos, iguala num certo sentido essa meta em dignidade e significado.

Para conhecer, segundo o filósofo, o indivíduo (*Dasein*), deve ser tocado por uma disposição (*Befindlichkeit*), o *pathos*, que o encaminhe numa dinâmica básica de ensino-aprendizagem, sendo que o sucesso da tarefa do conhecimento não se resume apenas à apreensão do aluno dos conteúdos trazido pelo professor, e sim, se dá e se desvela, quando o aluno sintoniza-se com fundamento da filosofia e, a partir daí, pensa, filosofa, e aprende. Filosofia não pode ser resumida num conceito, mas por um esforço de pensamento, esforço que não depende do arbítrio do homem, mas de uma disposição que o perpassa, ou seja: o espanto com real. Heidegger afirma: *O caminho de nossa discussão deve ser, portanto, de tal tipo e direção que aquilo de que a filosofia trata atinja nossa responsabilidade, nos toque (nous touche), e justamente em nosso ser. (HEIDEGGER, 1973, p.112).*

Heidegger propõe que a filosofia não é apenas algo racional, mas a própria guardiã do *ratio*. Para “razão” ele não usa a palavra alemã *Vernunft*, mas *ratio*, termo latino com suas ressonâncias aristotélicas. A palavra Guardiã em alemão é *Verwalterin*, uma palavra que inclui sugestões cruciais para Heidegger, como “cuidadoria” de “custódia ativa” da substância herdada. Porém, para o filósofo isso ainda é uma reflexão superficial, pois mediante a introdução do conceito de “razão” ou “racionalidade”, substituímos meramente uma incógnita por outra e sua intenção e concentrar-se na filosofia.

Segundo Heidegger a própria palavra *Philosophía* já transmite consigo a existência do mundo grego, sendo um caminho sobre o qual estamos a caminho, um caminho que se estende diante de nós. Ele propõe penetrar no que nos oferece a *Philosophía* grega na sua essência, valorizando a importância do mundo grego, para a História do Ocidente:

Desta maneira, a palavra grega *philosophía* é um caminho sobre o qual estamos a caminho. Conhecemos, porém, este caminho apenas confusamente, ainda que possuamos muitos conhecimentos históricos sobre a filosofia grega e os

possamos difundir (...) O caminho para o qual desejaria apontar agora está imediatamente diante de nós. E precisamente pelo fato de ser o mais próximo o achamos difícil(...) A palavra *philosophía* está, de certa maneira, na certidão de nascimento de nossa história, a saber, da atual época da história universal que se chama era atômica. (HEIDEGGER, 1973, p.212)

Temos aqui, o mais discutido e característico passo no método de Heidegger: a argumentação e a justificação a partir e através da etimologia da palavra. Em seus estudos o filósofo da floresta negra está sempre preocupado em situar os conceitos filosóficos historicamente, o surgimento da filosofia e seus desdobramentos, pois para ele é fundamental que avaliemos a importância do filosofar, e o nome da *philosophía* já é um caminho para nos conduzir à origem grega da filosofia.

Para o autor não somente a “Filosofia” é grega, como a maneira como ainda formulamos suas questões. Quando perguntamos “O que é isto?” indagamos pela essência do que é “*ti estin*?”, uma interrogação onde os termos são a semente e a articulação dinâmica do pensamento grego, pois não se trata apenas de uma indiscrição, mas sim, é algo que se manifesta a partir do espanto, ou seja, do *phatos* grego, o que para Heidegger é o princípio originário da filosofia. Quando perguntamos sobre “é-idade” e “quididade” (essência) referindo essa indagação a “Filosofia” somos peculiarmente convidados a retornar ao manancial grego.

Os gregos já se questionavam sobre: “*ti estin*” “Que é isto?”. E através das repostas obtidas sobre o questionamento do objeto nominado “*tí estin*” se colocava na busca à definição do conceito desejado. Assim, quando nos perguntamos “Que é isto?” e aprofundamos sobre o que é questionado, já estamos fazendo algo que está intimamente ligado com o pensar grego e o princípio originário da filosofia:

Porém, não apenas aquilo que está em questão, à filosofia, é grego em sua origem. Mas também a maneira como perguntamos, mesmo a nossa maneira atual de questionar ainda é grega. Perguntamos: que é isto...? Em grego isto é: *tí estin*. A questão relativa ao que algo seja permanece, todavia multívoca. Podemos perguntar por perguntar, por exemplo: que é aquilo lá longe? Obtemos então a resposta: uma árvore. A resposta consiste em darmos nome a uma coisa que não conhecemos exatamente.(...) A questão de nosso encontro refere-se à essência da filosofia. Se esta questão brota realmente de uma indignação e se não está fadada a continuar apenas um simulacro de questão para alimentar uma conversa, então a filosofia deve ter-se tornado para nós problemáticos, enquanto filosofia. É isto exato? Em caso afirmativo, em que medida se tornou a filosofia problemática para nós? Isto evidentemente só pode declarar se já lançamos um olhar para dentro da filosofia. Para isso é necessário que antes saibamos que é isto — a filosofia. Desta maneira somos estranhamente acossados dentro de um círculo. A filosofia mesma parece ser este círculo. Suponhamos que não nos podemos libertar imediatamente do cerco deste círculo; entretanto, é-nos

permitido olhar para este círculo. Para onde se dirigirá nosso olhar? A palavra grega *philosophía* mostra-nos a direção. (HEIDEGGER, 1973, p.213)

Heidegger afirma que a língua grega, diferentemente das demais línguas, nos conduz a uma esfera privilegiada, pois somente ela, é *logos*. *Logos* não é apenas uma palavra normal para o autor, e por isso não pode ser reduzida apenas a uma questão linguística, embora desde a antiguidade tenha sido interpretado de maneira reducionista, como *ratio* ou como o que é lógico. O *logos* é algo que está muito além de tais interpretações, pois para ele a razão só se traduz em compreensão quando entra em sintonia com o *logos*.

Heidegger prossegue dizendo que a palavra *Philósophos* foi presumivelmente criada por Heráclito, e que na sua época ainda não havia conhecimento da palavra Filosofia. Assim existe uma distância entre o que Heráclito entendia por *Philósophos* e que tempos depois, denominou-se *Philosophía*. O *philósophos* de Heráclito, para Heidegger, não é igual ao que compreendemos hoje como sendo “filosófico”, *Philósophos* na visão de Heráclito é a experiência humana fundamental, que nos expõe o que chamamos de *philein* e *sophón*.

O anèr *philósophos* ama o *sophón*. O que esta palavra diz para Heráclito é difícil traduzir. Podemos, porém, elucidá-lo a partir da própria explicação de Heráclito. De acordo com isto, tá *sophón* significa: Hèn Pánta ‘Um (é) Tudo. Tudo quer dizer aqui: Pánta tà ónta, a totalidade, o todo do ente. Hèn, o Um, designa: o que é um, o único, o que tudo une. Unido é, entretanto, todo o ente no ser. O *sophón* significa: todo ente é no ser. Dito mais precisamente: o ser é o ente. Nesta locução, o “é” traz uma carga transitiva e designa algo assim como “recolhe”. O ser recolhe o ente pelo fato de que é o ente. O ser é o recolhimento — Lógos. (HEIDEGGER, 1973, p.215)

Heidegger procura situar à origem das palavras e dos conceitos filosóficos em uma situação ontológica, dessa forma sua análise se concentra inicialmente nas palavras gregas que constituem a filosofia no seu sentido originário.

O significado de *filei* também para Heidegger não pode apenas ser tomado, de maneira reduzida, como amar ou ser amigo, mas sim de forma radical e objetiva, como uma harmonia um acordo, ou seja, falar da mesma forma, que o *logos*, correspondendo a ele. Ele admite que o componente característico de *philein* pensado por Heráclito, é essa harmonia que se revela na recíproca relação de dois seres, nos laços que os unem originalmente numa disponibilidade de um para outro. Da quebra desse acordo, da

harmonia, com o *sophón* surge a Filosofia, na Grécia ;clássica e com ela a pergunta pelo fundamento do ente (“o que é o ente?”).

Aristóteles então, quase dois séculos depois de Heráclito, caracterizou este passo com a seguinte afirmação: Kai dê kai tá pálai te kai nyn kai aei zetoúmenon kai aei aporoúmenon, ti tò ón? (Metafísica, VI, 1, 1028 b 2 ss.). Na tradução isso soa: Assim, pois, é aquilo para o qual (a filosofia) está em marcha já desde os primórdios, e também agora e para sempre e para o qual sempre de novo não encontra acesso (e que é por isso questionado): que é o ente? (ti tò ón). (HEIDEGGER, 1973, p.216)

Porém para Heidegger a forma clássica de se encarar a filosofia e o filosofar, não se encontram mais acessíveis ao *logos* como em Heráclito e Parmênides. Na visão dele Heráclito e Parmênides ainda não eram filósofos, eram pensadores originários em harmonia com o *logos*. E por isso eles eram “pensadores maiores” no sentido que ainda se situavam no acordo com o *logos*, apontando para outra dimensão do pensamento.

Os pensadores originários não perguntavam pela natureza do ente, pois seus pensamentos ainda imperavam o acordo, a harmonia com o ente em sua totalidade, e por isso ele tinha a coragem de descer às raízes das próprias possibilidades de pensar, ao centro do que estamos pensando. Buscando interpretar os modos de ser da realidade, restituindo as estruturas de suas diferenças e à identidade do mistério. Para Heidegger o espanto é, enquanto *páthos*, a *arkhé* da filosofia, compreendido em seu pleno sentido, a palavra grega *arkhé* designa aquilo de onde algo surge expresso pelo verbo *arkhein*.

O “espanto” é o que impulsiona a filosofia, e só através dele que é possível o homem encontrar a resposta da pergunta pelo fundamento do ente, porém essa resposta tem que ser uma resposta filosófica, algo que nos leve novamente ao caminho que Heidegger afirmou anteriormente.

É necessário que homem tenha essa correspondência com o *logos* assim como Heráclito e Parmênides. Porém na modernidade, para Heidegger, isso não ocorre mais, pois segundo ele esse *pathos* grego foi substituído pela busca da certeza e do controle do pensamento metafísico clássico, onde a filosofia fica escrava a predicação e a objetivação metafísica.

2.2. O Procedimento ontológico diferenciando do aspecto ôntico.

Já logo no início de sua obra *Ser e Tempo*, Heidegger deixa claro como será o método utilizado para se encontrar o sentido do ser, seus procedimentos seguem através do método fenomenológico buscando uma ontologia fundamental diferenciada da tradição metafísica e a da fenomenologia de Husserl. Sua interrogação sobre o sentido do ser se dá através da analítica existencial do *Dasein*, e da questão-do-ser (*Seinsfrage*) isso lhe impõem limites, pois Heidegger não se propõe ou pretende proporcionar uma ontologia completa e definitiva do *Dasein*. Trata-se aqui de uma dúvida constante que se identifica com uma antropologia filosófica. A analítica se torna uma interrogação filosófica fundamental, pois o *Dasein* é constituído fundamentalmente por seu “aí” e dessa forma a questão sobre o sentido do seu “aí” de sua finitude enquanto projeto existencial é o ponto inicial seu questionamento. Dessa forma a analítica existencial é incompleta e provisória pois se dá na finitude do *Dasein*.

Sua estrutura se mantém ontologicamente determinada pelo modo-de-ser constituído fundamentalmente da cotidianidade do seu modo de esta aí, o *Dasein* é o único ente privilegiado e especial capaz de se perguntar pelo sentido de seu próprio ser e essa pergunta só é possível de ser feita em seu “aí”, ou seja, em sua existência finita. Assim somente pela temporalidade (*Zeitlichkeit*) segundo Heidegger que poderemos alcançar qualquer esclarecimento preparatório sobre o ser do ente. Essa análise preparatória do *Dasein* exige assim uma repetição em bases ontológicas mais elevadas e autênticas se diferenciando de toda tradição filosófica objetificante da metafísica.

A temporalidade será mostrada como o sentido do *Dasein* construindo provisoriamente um modo-de-ser da temporalidade, que não tem responderá à questão condutora por completo. Heidegger pretende alcançar algo, como sendo o terreno existencial fenomenológico de tal resposta. O tempo assim é o ponto de partida do qual o *Dasein* sempre se compreende e interroga pelo sentido do ser. Assim o autor busca uma explicação originária do tempo enquanto horizonte de toda compreensão do ser a partir de sua temporalidade e de seu movimento de compreensão.

Toda investigação é sempre uma possibilidade ôntica do *Dasein* sendo ela uma auto interpretação do mundo e do *Dasein* sobre si mesmo, nesse sentido isso só é possível em uma temporalidade, que é a condição de possibilidade da historicidade enquanto um modo de ser temporal próprio do *Dasein*. Essa historicidade indica a constituição ontológica do acontecer próprio do *Dasein* que é sempre um ente “no tempo”.

No parágrafo VII de *Ser e Tempo* Heidegger já mostra que seu método que se caracteriza por seu aspecto provisório, e por isso irá se utilizar da ontologia e da fenomenologia de modo mais amplo que trabalhado tradicionalmente.

A palavra fenomenologia exprime o sentido máximo de “às coisas em se mesmas” algo-que-pode-ser-entendido-por-sí-mesmo (*Zu sachen Selbst*) e carrega consigo dois componentes originários gregos: fenômeno e Logos; no sentido mais vulgar poderia se dizer a ciências dos fenômenos. Mas é necessária uma reflexão sobre as duas palavras e a expressão resultante de sua composição.

A fenomenologia é a via de acesso ao modo de verificação para determinar o que deve constituir tema da ontologia. A ontologia só é possível como fenomenologia. O conceito fenomenológico de fenômeno propõe como o que se mostra, o ser dos entes, seu sentido, suas modificações e derivados. Pois, o mostra-se não é um mostra-se qualquer e, muito menos uma manifestação. O ser dos entes nunca pode ser uma coisa “Atrás” da qual esteja outra coisa “que se manifesta”. (HEIDEGGER 2001 p.66)

Para isso Heidegger elabora um conceito prévio de fenomenologia, afirmando que sua ontologia fundamental só é possível como fenomenologia. Os fenômenos não se dão de pronto modo sendo preciso um desvelamento do *Dasein* e de seus existenciais. Em seu conteúdo, a fenomenologia é a ciência do ser dos entes e por isso é ontologia, mas para esclarecer melhor seu pensamento o autor diz que é necessário uma ontologia fundamental, que possui como principal tema o *Dasein*, isto é o único ente dotado de uma abertura privilegiada ôntica e pré-ontológica do mundo.

Essa fenomenologia do *Dasein* só é possível através de uma Hermenêutica que retorne a sua significação originária e etimológica dessa palavra que designa a tarefa da interpretação de algo. A hermenêutica é a condição de possibilidade de toda investigação ontológica. Para Heidegger através da hermenêutica, é possível chegar à ontologia fundamental, de modo que ela passe a tratar o ser não mais como uma objetualidade, mas como algo aberto à facticidade do *Dasein*, a hermenêutica torna-se o modo-de-ser essencial do existir humano, à medida que o fato de ser-no-mundo ser captado pelo seu desvelamento. A hermenêutica nesse sentido é a compreensão do homem como ser que só se compreende ao interpretar, sendo o conhecimento humano algo fundamentalmente interpretativo-existencial.

Assim a hermenêutica do *Dasein* se torna possível no sentido de elaboração de possibilidade de uma investigação ontológica. Pois o *Dasein* é sempre um ente na possibilidade da existência e de seu tempo, e possui uma abertura ontológica diferenciada

frente a qualquer outro ente. Trata-se de uma nova forma de pensar a hermenêutica que é capaz de elaborar ontologicamente a historicidade do *Dasein* como condição ôntica de possibilidade da história factual. Essa transcendência do *Dasein* é privilegiada, pois nela se encontra a possibilidade e a necessidade da individuação mais radical da fenomenologia, (abertura-do-ser).

Ontologia e fenomenologia não são duas disciplinas diferentes da filosofia ao lado de outras. Ambas caracterizam a própria filosofia em seu objeto e em seu modo de tratar. A filosofia é uma ontologia fenomenológica e universal que parte da hermenêutica da presença, a qual enquanto analítica da existência, amarra o fio de todo questionamento filosófico no lugar de onde ele brota e para onde retorna. (HEIDEGGER 2001, p.69).

O método de Heidegger difere da fenomenologia clássica e da ontologia tradicional afirmando que uma coisa é fazer um relatório narrativo sobre os entes, outra coisa é apreender o ente em seu ser (problema central do ensino científico – demasiadamente entificante). Para essa tarefa que ele propõe muitas vezes faltam não só palavras, mas, sobretudo “gramática” sendo necessário uma ontologia fundamental capaz de analisar a existência fenomenológica de forma mais radical. A interpretação do *Dasein* pela temporalidade e sua explicação do tempo como horizonte transcendental da questão do ser se torna sua primeira preocupação. Logo após essa análise Heidegger se preocupa e fazer uma espécie de destruição fenomenológica da história da ontologia, seguindo o fio condutor da problemática da temporalidade, para isso segundo o autor é preciso um afastamento da doutrina kantiana do esquematismo do tempo, assim como do fundamento ontológico do “*cogito sum*” de Descartes, que se baseiam principalmente no tratado de Aristóteles sobre o tempo que segundo o ele inaugurou os limites da ontologia antiga.

2.3. Autenticidade e ensino: a relação entre aprender e o *Dasein*.

Para Heidegger a abertura fundamental de aprendizagem do mundo do *Dasein* se dá através de três estruturas existenciais: a disposição afetiva, a pré-compreensão e a linguagem. A disposição afetiva vem primeira, na qual os entes se mostram e nos afetam, em seguida, a pré-compreensão antecipa as interpretações que elaboram as possibilidades projetadas na compreensão, e finalmente, a linguagem regula os pronunciamentos daquilo que nos afetou e foi por nós interpretado.

Essas três dimensões de abertura do *Dasein* estão interligadas sempre, mas há uma nítida prevalência das disposições afetivas, pois nossas interpretações estão impregnadas

de afeto, e, entre as disposições afetivas à angústia tem um destaque especial. A angústia é um elemento constituinte da existência do *Dasein* como ser-no-mundo, pois só o ser humano se angustia, não apenas por causas de objetos que o ameaçam, angustia-se pelo fato de estar no mundo, de “ser-jogado” na existência, o *Dasein* é lançado ao mundo onde se sente estranhamente fora de casa. A angústia segundo Heidegger não é somente um fenômeno psicológico e ôntico, ela é a dimensão ontológica do homem, pois nos remete à totalidade da existência como ser-no-mundo. Ela é à disposição de humor fundamental, privilegiada e original. Somente por ela é possível a abertura do mundo para o *Dasein*. Com a angústia, abre-se a possibilidade de levar a frente o projeto existencial de ser, ela retira o *Dasein* da de-cadência no mundo e revela a possibilidade de ser ele mesmo.

Assim, a angústia é a abertura que atualiza às novas possibilidades do *Dasein*, sendo ela o movimento e a disposição fundamental com o mundo e possibilidade do ato de ser autêntico.

Na angústia, se está “estranho”. Com isso se exprime, antes de qualquer coisa, a indeterminação característica em que se encontra a presença na angústia: o nada e o “em lugar algum”. Mas estranheza significa igualmente “não sentir em casa”. (HEIDEGGER, 2002, p. 252)

Só a angustia faz o ser humano sentir a finitude e sua existência, nela o homem encontra a possibilidade de sair da inautenticidade em que geralmente se encontra, para assim assumir sua autenticidade, pois na angustia que o *Dasein* confronta com a possibilidade de não-ser e assim o homem se assume como um ser-para-a-morte (*Sein zum tod*).

Desse modo, a conclusão da análise fundamental preparatória da presença (*Dasein*) possui como tema: a disposição fundamental da angústia como abertura privilegiada da presença como cura a partir da própria interpretação pré-ontológica da presença, presença mundanidade e realidade, presença, abertura e verdade. (HEIDEGGER, 2002, p. 247)

A análise heideggeriana da angústia diz que é somente por ela que o ser humano pode ter acesso ao nada, o nada é um dos conceitos mais difíceis da compreensão analítica existencial do filósofo da floresta negra, pois tanto pode ser um “nada aniquilador” (*nichtiges nichts*) que aniquila o que objetivamente existe quanto pode ser considerado como (*nichtendes nichts*) o nada que é a dimensão misteriosa do próprio ser, por isso nenhum conceito pode representá-lo perfeitamente.

Diante da angústia o ser humano, suspenso diante do abismo sem fundo do nada, é remetido ao vazio da sua própria finitude, da sua falta e da sua incompletude, por isso através da angústia, o ser humano pode assumir sua autenticidade, como também pode querer negar o vazio e fugir do nada procurando apoio nos entes e na vida cotidiana moderna. Para Heidegger umas características dos modos de ser inautêntico que se vive no cotidiano da vida moderna, não passam de modos de querer evitar a angústia.

Através da angústia o ser do “estar-aí” mostra-se como cuidado (*Sorge*). Cuidado do próprio “estar-aí” como ser no mundo e com os outros em geral. O cuidado para Heidegger é um fenômeno ontológico fundamental, pois com ele o homem se preocupa com seu próprio existir e com o existir dos outros em geral. Pois o homem é um ser no mundo que enquanto *Dasein*, é também um “ser-com-os-outros” e isso lhe permite uma abertura a convivência, porém esse fenômeno do cuidado apenas se dá em uma temporalidade finita.

O *Dasein* enquanto “ser-no-mundo”, tem uma relação bem forte com os diversos modos de ser intra-mundanos, pois o ser humano relaciona-se tanto com os entes que estão disponíveis ao alcance de suas mãos, como com aqueles que estão dotados com o modo-de-ser do *Dasein*. Sendo que quando eles não se encontram ao alcance das nossas mãos, eles apenas se colocam diante de nós como realidades dadas, inteiramente independentes do sujeito.

(...) o angustiar-se é um modo de ser-no-mundo; a angústia se angustia com o ser-no-mundo lançado; a angústia se angustia pelo ser-no-mundo. Em sua completude, o fenômeno da angústia mostra, portanto, a presença como ser-no-mundo que de fato existe. Os caracteres ontológicos fundamentais desse ente são existencialidade, facticidade e decadência. Essas determinações existenciais, no entanto, não são partes integrantes de um composto, em que se pudesse ou não prescindir de alguma. Ao contrário, nelas se tece um nexos originário que constitui a totalidade procurada do todo estrutural. (HEIDEGGER, 2002, p. 255)

Heidegger compreende que essa totalidade se denomina como o cuidado (*Sorge*), ele possui um sentido ontológico, pois é a constituição fundamental do existir humano como abertura originária, no sentido que ilumina tudo o que vêm ao encontro do ser, desde sempre. Com o seu envolvimento com o mundo o ser humano *Dasein*, se estrutura em um modo-de-ser que não é um modo isolado, mas compartilhado, pois ele é também um “ser-com-os-outros” “*Miteinandersein*”.

Assim tudo que o homem pode ou não ser no exercício de sua liberdade, ou escolher como suas possibilidades é a próprias “realização” do cuidado (*ist eine “Leistung” der Sorge*). O cuidado surge como modo-de-ser do *Dasein*, que procura

atualizar as possibilidades de cada um enquanto poder-ser, já que para Heidegger o ser humano é sempre possibilidade pra algo.

No terceiro capítulo da segunda parte de *Ser e Tempo* Heidegger apresenta a temporalidade como o sentido ontológico do cuidado e com isso entra em confronto com toda concepção popular e a noção da filosofia tradicional que sempre colocaram o tempo como algo que se desenrola fora do ser humano, mas que podia ser medido por ele. Porém Heidegger concebe essa temporalidade de modo diferente, para ele a temporalidade não é uma sucessão linear de ágoras, uma vez que o passado e seu futuro estão entrelaçados no instante presente, sendo que o passado não é um nunca mais, e não perde jamais o seu vigor de ter sido, pois o que fomos ontem não deixa de estar presente naquilo que somos hoje. Para isso ele forjou o termo “*Gewesenheit*” traduzido por “o vigor de ter sido”.

Segundo seu pensamento o presente é um “*Gegenwart*” nele as forças de atualização que estão direcionadas para o novo e para o futuro entram em choque com as tendências reativas do passado, o futuro encontra-se, no presente como projeto. Essa concepção heideggeriana da temporalidade, no tempo presente concentra-se a vigor do ter sido (passado) e o que está por vir (futuro) e a tensão criada por essas duas forças opostas, forma-se o instante da decisão no qual o homem assume, ou recusa, o projeto existencial que o define como ser-no-mundo, vivendo uma vida autêntica ou se perde no anonimato de uma existência inautêntica do cotidiano moderno.

Esse fato de decidir entre a autenticidade e a inautenticidade da existência estão na disposição do homem, ao assumir-se como possibilidade, e assumir também a possibilidade de impossibilidade de todas as suas possibilidades, ou seja, assumir-se como ser para-a-morte. É a morte que dá à existência um sentido de acabamento, pois quando ela acontece, o “*Da*” do “*Dasein*”, deixa de ser a luz e a abertura, na qual se manifesta o ser dos entes. A morte torna-se a impossibilidade do próprio *Dasein*, pois quando ela acontece, não há mais tempo, e o tempo no contexto heideggeriano é constituído pelo *Dasein*.

Esta nova maneira de entender a temporalidade humana, heideggeriana afirma que a unidade originária da estrutura do cuidado reside na temporalidade, pois o ser é e atua na medida em que se temporaliza e se temporaliza nos modos possíveis do si mesmo. Sendo esses modos que possibilitam a pluralidade dos modos-de-ser do *Dasein*, “vida autêntica ou inautêntica”. Sua obra caracteriza *Dasein* como tendo um modo-de-ser intimamente ligado a sua finitude e ao seu interrogar. Como um ser-no-mundo o homem se encontra lançado sempre a caminho para sua morte.

No texto *Que é uma coisa?*²⁵, publicado em (1962), Heidegger afirma que o ensino de filosofia não é somente trabalhar com as ferramentas e conteúdos programados por uma instituição através de seus meios didáticos a fim de viabilizar a correta e eficaz transmissão de conhecimentos específicos. Para o autor, o ensino de filosofia não pode ser apenas pensado da forma tradicional onde o professor é o detentor do conhecimento, e o aluno é uma folha em branco a ser preenchida por novos dados e novas informações repassadas por um Professor (objetificação de ambos e objetificação dos entes). Educar significa algo mais do que ensinar uma erudição na cabeça dos que não tem educar é algo maior do que a transmissão de conhecimentos úteis.

Pensar a educação por esse olhar tente apenas a reduzir e a limitar o pensar e o ensinar. O saber nesse sentido não deve estar a serviço apenas das profissões, mas antes o contrário: as profissões deveriam se fundamentar no saber. A educação deve ocupar-se em compreender o que é ensinar, trata-se de uma tarefa cujo sentido é eminentemente filosófico. Sendo o ensino somente possível após um desenvolvimento de uma compreensão prévia²⁶ do *Dasein*, (que muitas vezes se encontra velada e inconsciente), do que é o ensinar, e do que é a filosofia²⁷.

Neste momento inicial Heidegger se coloca a perguntar: É possível ensinar algo a alguém? O que é ensinar? O que é aprender? Ensinar o quê? Ensinar a quem? Heidegger se coloca em torno da “pergunta pela possibilidade do ensino”, questão persistente e que segundo o autor deve ser adotada por todo professor comprometido com seu ofício e pelo seu modo-de-ser-no-mundo refletido em sua atitude quando está em sala de aula diante de seus alunos. A possibilidade de aprendizado e ensino na reflexão heideggeriana parte do conceito grego *mathemata*²⁸, que segundo o filósofo da floresta negra não pode ser

²⁵‘Que é uma coisa?’ É um texto publicado por Martin Heidegger, em 1962, e que tem por base um Curso do semestre de Inverno de 1935/6, dado pelo autor na Universidade de Freiburg. Através de uma análise pormenorizada da parte central da Crítica da Razão Pura de Kant, Heidegger tenta pensar o sentido e os limites de certa forma de determinar a coisa.

²⁶Para Heidegger, “a palavra intencionalidade significa apenas a característica geral da consciência de ser consciência de alguma coisa”. Eis o ponto de partida adotado pelo filósofo alemão: a análise dos fenômenos no âmbito da consciência no intuito de se tentar apreender as coisas em si mesmas, isto é, como elas são.

²⁷Referência ao texto “O que é a filosofia?” 1955.

²⁸*Mathemata* palavra grega cujo significado etimológico segundo Heidegger é “o conjunto das coisas aprendidas”.

entendido apenas como a tradução simples de matemática. Deve ser analisado pela etimologia²⁹ segundo sua compreensão originária junto aos gregos antigos:

O “matemático”, segundo a origem etimológica, resulta do grego *mathemata*, o que se pode aprender e, ao mesmo tempo; em consequência, o que se pode ensinar. *Manthanein* significa aprender. *Mathesis* significa lição e, na verdade, num duplo sentido: lição no sentido de “ir a uma lição e aprender” e lição como “aquilo que é ensinado”. Ensinar e aprender são aqui tomados num sentido lato e, ao mesmo tempo, essencial, não no sentido estrito tardio, utilizado na escola pelos doutos (HEIDEGGER, 1987, p. 76).

É segundo esta compreensão de matemático que deve ser entendido o conhecido a famosa frase que se encontrava na entrada da Academia de Platão, que traz inscrito em sua entrada o seguinte: “Afastese daqui quem não sabe matemática”. A análise apresentada pelo autor, sobre o lema da academia platônica poderia ser interpretada como: “Afastese daqui quem não sabe ou estar disposto a aprender”. A frase é mais que uma restrição aos que não sabem efetuar cálculos matemáticos, mas sugere uma linguagem mais íntima com a questão do modo de ser do *Dasein*, a matemática no sentido que Platão quer direcionar surge como um pré-requisito para quem deseja, efetivamente, aprender qualquer coisa.

Mathesis significa aprender; *mathemata*, o que se pode aprender. De acordo com o que foi dito, as coisas são visadas com esta designação, na medida em que se podem aprender. Aprender é um modo de aprender e do apropriar-se (HEIDEGGER, 1987, p. 76).

Heidegger pretende apontar com essa passagem que aprender, em sentido rigoroso e fenomenológico, não é algo pronto, isto é, em um momento não se conhece um objeto, e no momento seguinte, após ter sido experimentado este objeto, o homem passa-se a tê-lo como empiricamente conhecido. Tal como Descartes, Husserl, trabalharam em seus livros.

Na reflexão heideggeriana, a relação com o objeto do aprendizado dá-se a partir de um exercício constante. Essa característica marca o caráter prático do aprender como um dos sentidos do conceito (*mathemata*), como um exercício que conduz quem aprende a aprender a apreender, sendo a tarefa de apreender algo contínuo interminável e aberto, como um exercício matemático. Heidegger afirma:

²⁹Etimologia: estudo da origem e da evolução das palavras, disciplina que trata da descrição de uma palavra em diferentes estados de língua anteriores, até remontar ao étimo. Método utilizado por Heidegger em toda sua obra.

Na verdade, este “tomar conhecimento” é a essência autêntica do conhecer, a *mathesis*. As *mathematas* são as coisas, na medida em que as tomamos no conhecimento, enquanto tomamos conhecimento delas, como aquilo que verdadeiramente já sabemos de modo antecipado: o corpo como corporeidade; na planta, a vegetabilidade; no animal, a animalidade; na coisa a coisidade etc. Este verdadeiro aprender é, por consequência, um tomar muito peculiar, um tomar no qual aquele que toma, toma, fundamentalmente, aquilo que já tem. A este aprender corresponde, também, o ensinar. Ensinar é um dar, um oferecer; no ensinar, não é oferecido o ensinável, mas é dada somente ao aluno a indicação de ele tomar aquilo que já tem (HEIDEGGER, 1987, p. 79).

O aprender e ensinar dá-se em um tipo de relação com os *mathematas*, no exercício de quem aprende e o que é apreendido. Heidegger afirma que ensinar é indicar a quem deseja aprender aquilo que já se tem, fazendo uma clara referência à fenomenologia que tem em seus princípios básicos a noção que a consciência é sempre consciência de algo (Husserl). A tarefa e a atitude de quem ensina “o professor” é a de oferecer a oportunidade de o aluno reconhecer em si esta identidade fundamental de buscar sentido à aprendizagem, é provocar e incentivar o aluno a descobrir um sentido próprio a si e a procurar própria necessidade e importância do seu procurar a aprender (finitude e compreensão). O sentido encontrado pelo o aluno é o que o irá orientar em seu horizonte ontológico e revelar uma perspectiva própria a seu projeto existencial e seu acesso ao aprendizado.

Quando o aluno recebe apenas qualquer coisa oferecida, não aprende. Aprende pela primeira vez, quando experimenta aquilo que toma como sendo o que, verdadeiramente, já tem. O verdadeiro aprender está, pela primeira vez, onde o tomar aquilo que já se tem é um dar a si mesmo e é experimentado enquanto tal [sentido]. Por isso, ensinar não significa senão deixar os outros aprender, quer dizer, um conduzir mútuo até a aprendizagem. Aprender é mais difícil do que ensinar; assim, somente quem pode aprender verdadeiramente – e somente na medida em que tal consegue – pode verdadeiramente ensinar (HEIDEGGER, 1987, p. 79-80).

É preciso, portanto, que o aluno seja incentivado diariamente a se ocupar com a tarefa de descobrir um sentido próprio a si, aprender a colocar-se numa reflexão existencial fenomenológica. Para Heidegger somente assim o aprendizado é autêntico, pois, o professor diferencia-se do aluno por ter diante de si, de uma maneira mais clara de demonstrar o aprender. O professor em seu pensamento é quem mais aprende, por também está aberto a aprender com seus alunos, processo que o autor alemão chamou de “um conduzir mútuo até a aprendizagem”.

Aprender e ensinar são conduzir-se a um lugar originário no qual se pode descobrir um sentido próprio ao *Dasein* que aprende de maneira temática e curricular sem perder de

vista seu sentido originário: possibilitando um sentido orientador-perguntativo-tematizador de sua existência. Ensinar é ensinar uma “atitude” um “modo-de-ser-no-mundo”, ensinar não é somente reproduzir conteúdos curriculares e informações maçantes. Ensinar é algo que envolve atividade diária, é estar aberto e lançado ao movimento do ensinar, do desvelar do *Dasein*, é tocar no aluno de uma forma que o leve a se dirigir ao *ethos*³⁰ de todo aprender, a “buscar o caminho” e o sentido de seu aprender.

Esta atitude e postura estão presentes em todos pensadores que, ao longo da história, tiveram êxito em seu processo de ensino aprendizagem, pois aprenderam em um sentido próprio a si primeiramente. Por isso, só faz sentido ensinar quem está pré-disposto (*Befindlichkeit*) a aprender, a buscar seu conhecimento, e para isso é necessário ter a atitude e o modo-de-ser da palavra grega (*mathemata*) que está intimamente ligado também ao modo de ser do perguntar como um exercício hermenêutico existencial.

Para Heidegger o que realmente importa na educação é ter aprendido a aprender por conta própria e individual, educar, assim como filosofar, deve trazer o homem para perto de si mesmo aproximando sua relação com o mundo, isso só é possível a partir do momento em que o perguntar pelo sentido do ser for feito de modo mais íntimo e transparente.

Nesse sentido, ensinar é ainda mais difícil do que aprender, isso não quer dizer que aquele que ensina deve saber mais do que os que aprendem, o filósofo da floresta negra quer dizer que ensinar significa na verdade convidar a alguém a aprender. O *pathos* grego é visto como o principal elemento de ligação entre o ser o mundo.

O processo educacional autêntico é aquele em que alunos aprendem o próprio significado do aprendizado em seu projeto existencial, que é um modo-de-ser questionador da existência. O professor deve ensinar esse convite do perguntar hermenêutico em sala de aula, justamente por que a educação não se trata de transmitir apenas conteúdos. O conhecimento está interligado com o perguntar sendo este o modo-de-ser do homem, e seu modo-de-ser por excelência se dá na existência provisória e finita.

Nesse sentido conhecer é uma espécie confraternização com as coisas, com que estão ao seu entorno e no mundo. Porém se quisermos colocar a pergunta sobre um possível ensinar ou conhecer segundo Heidegger é preciso primeiramente ver até onde

³⁰Palavra grega que se traduz como: o conjunto dos costumes e hábitos fundamentais, no âmbito do comportamento (instituições, afazeres etc.) e da cultura (valores, ideias ou crenças), característicos de uma determinada coletividade de época ou região.

podemos caminhar com essa pergunta. É essencial entender que o modo-de-ser do *Dasein* se constitui na existência pois viver também é conhecer.

É preciso voltar aos pensadores originários que se espantavam com a existência e tratar a filosofia o aprender e o conhecimento, sem tentar dar uma resposta definida, absoluta sobre o sentido do Ser. É necessário voltarmos a ver os fenômenos como aquilo que ele se mostra em seu desvelamento existencial. Isso só é possível através do exercício Hermenêutico do *Dasein*, esse único ente privilegiado que possui tanto uma abertura ôntica como uma abertura pré-ontológica da existência. Trata-se agora pensar diferente e de trabalhar a dificuldade em ver como se fosse pela primeira vez aquilo que estava em baixo de nosso nariz o tempo todo e foi esquecido pela tradição metafísica, o que o autor chama de ocultamento do Ser, sua temporalidade e seu modo-de-ser no mundo, o *Dasein* assim torna-se o único ente para qual as coisas podem aparecer e se desvelar. É preciso se espantar novamente e se perguntar com essa questão fundamental da existência, pois esse é o modo-ser-ser que constitui o homem, a possibilidade e respectivamente necessidade de ser aberto ao sentido autêntico e ontológico da finitude. É nessa abertura que se encontra a sala de aula, onde ser humano mostra-se e se faz, pois existe uma instância e um acontecimento de seu modo-de-ser, somente nessa abertura que existe a possibilidade de um lugar onde toda realidade é possível e ela pode ser tornar conhecimento e transcendência.

Em vários de seus Discursos, Heidegger já expunha esse pensamento, na medida em que clamava para seus ouvintes a se deixar levar por uma relação questionadora com o ser, relação esta que só poderia acontecer quando deixamos de ser “animal de rebanho”, como dizia Nietzsche e começamos a pensar por nossa própria conta nos colocando novamente diante do que talvez seja o coração de toda filosofia. O perguntar e o questionar não se baseiam somente a uma atitude que precede sempre uma resposta ou um saber. O modo-de-ser do questionar, pelo contrário, torna-se em si mesmo a figura em que o saber se estabelece, exposto ao que é incerto e problemático e digno de ser posto em questão.

A relevância do pensamento Heidegger está na grande preocupação do *Dasein* com sua forma de ser-no-mundo, que para viver bem a sua própria humanidade, precisa antes tudo fazer uma análise hermenêutica do existir e de seu questionar. Heidegger nos coloca a refletir sobre um modo de ensino que convida o aluno a aprender. Não a aprender o que um determinado autor quer afirmar. Mas sim aprender a aprender e a questionar de forma pessoal seu próprio fenômeno existencial.

TERCEIRO CAPÍTULO

O CAMINHO PREPARATÓRIO DA ONTOLOGIA FUNDAMENTAL

É do conhecimento de todos que o ensino de filosofia no Brasil só conseguiu sua condição jurídica de disciplina obrigatória no currículo do Ensino Médio em 2008 com a promulgação da Lei Nº. 11.684, no entanto essa importante vitória não resolveu todos os conflitos e paradigmas que giram em torno de sua problemática. É sabido de todos que em muitos lugares a disciplina de filosofia tem sido trabalhada ora com o enfoque na história da filosofia, ora como a demonstração das disciplinas escolares de filosofia ou como a simples exposição das escolas do pensamento. Esses modos apontam apenas para a reprodução de conhecimentos filosóficos e não a algo que esteja ligado intimamente ao pensar.

Com essa percepção esse artigo tem como objetivo familiarizar o leitor com os conceitos e temas que fazem parte da Analítica Existencial desenvolvida por Martin Heidegger no livro *Ser e Tempo*, a fim de entender estudo sobre a ontologia da finitude do filósofo alemão, concentrando nossos estudos em conceitos básicos e indispensáveis para compreendermos o seu pensamento.

E diante desse cenário existencial das obras de Martin Heidegger a sugestão desse artigo é fazer um olhar sobre a finitude humana conciliando seu estudo com a prática e as estratégias de ensino de filosofia, algo que não seja apenas voltada a reprodução do conhecimento, mas que esteja intimamente ligada ao pensar.

São poucos os momentos que Martin Heidegger aborda expressamente a educação sendo esse tema pouco estudado, mas devido à grande importância de seus estudos sobre a finitude em diversas correntes do pensamento contemporâneo, o tema se fez justificado já que Heidegger foi um dos primeiros pensadores a colocar a finitude como um horizonte intransponível da condição humana.

3.1. A analítica existencial

Tentar definir o pensamento e a filosofia de Heidegger oferece os mesmos riscos que é também vinculado à filosofia em geral, que é traduzir o pensamento a uma disciplina. Isso torna a problemática reducionista, convertendo o pensamento filosófico em algo palpável, passível, para assim ser reproduzido de maneira técnica apenas como mais uma disciplina do ensino, e sua dimensão mais radical e originária ficam esquecidas.

A fenomenologia existencial de Heidegger se fundamenta no estudo ontológico do ser, estudando os fenômenos, como algo que aparece ou se manifesta. Desse modo, toda estrutura do seu pensamento fenomenológico existencial pauta-se na ontologia, no conhecimento do ser como tal, ou seja, o pensar se estabelece sobre o ser, e não sobre o seu fazer. De acordo com Heidegger fenômeno é “*o que se revela o que se mostra em si mesmo*” (HEIDEGGER, 2002, p. 58). O método fenomenológico não é dedutivo e nem indutivo preocupando apenas com a descrição direta da experiência tal como ela é o “Fenômeno” em si mesmo. A realidade nesse método nunca é única: pois existem tantas quantas forem as suas interpretações e comunicações. Sabemos que o próprio Heidegger diz que o propósito do livro *Ser e Tempo* é elucidar “qual é o sentido do ser?”, questão essa que segundo ele teria sido esquecida ao longo de toda tradição filosófica ocidental. Conforme ele afirma logo no começo do livro:

(...) a questão sobre o sentido do ser não somente ainda não foi resolvida ou mesmo colocada de modo suficiente, como também caiu no esquecimento, apesar de todo interesse pela metafísica. (HEIDEGGER, 2002, p. 50)

Para Heidegger a resposta para a questão sobre o sentido do ser só pode ser dada por uma ontologia fundamental, que se preocuparia com o sentido do ser em geral, algo que se difere à antropologia, à psicologia e à biologia. Ele também afirma ainda no começo do livro *Ser e Tempo*, que esta questão só pode ser encontrada na temporalidade, mas o caminho para colocação correta da questão exige uma pesquisa prévia sobre um ente em privilegiado o “*Dasein*” traduzido em português por “ser-aí” ou em algumas publicações por “presença”.

A busca da verdade do ser, do sentido do ser, começa pela analítica existencial. Nas estruturas da finitude e da temporalidade do *Dasein*, Heidegger procura desvelar o horizonte em que se manifesta o sentido do ser (STEIN, 2001, p. 23.)

Logo de início temos que dizer que para nosso autor, há uma distinção ontológica fundamental entre Ser (*das Sein*) e o ente (*Das Seiende*). Ente para ele é tudo o que vemos

e conhecemos ao nosso redor, já o ser é a fonte de onde emanam os entes, enquanto manifestações do Ser, por isso o Ser não “é” um ente. Essa é uma das maiores críticas de Heidegger a tradição filosófica e esse seria o grande erro da metafísica clássica transformar o ser em ente.

Para Heidegger o Ser não “é” algo como um ente, e sim ele “se dá” (*Es gibt sich*) e como abertura originária, ele se revela. Mas entre os entes, manifestação do Ser destaca-se o ser humano “*Dasein*” (ser-aí) um ente que tem primazia sobre todos os demais entes, pois sendo ele um ente que comunica através da linguagem, é o único capaz de colocar a questão sobre o sentido do ser, ainda que essa questão seja feita de modo ambíguo e confuso. Para Heidegger só pela mediação da analítica existencial do *Dasein*, é possível encontrar um horizonte de compreensão para o sentido do Ser.

A analítica existencial da presença há de resguardar uma clareza de princípio sobre sua função ontológica fundamental. Por isso, a fim de desincumbir-se da tarefa preliminar de explicação do ser da presença, ela deve buscar uma das possibilidades de abertura mais abrangentes e mais originárias dentro da própria presença. O modo de abertura em que a presença é colocada diante de si mesmo deve ser tal que, nele, a presença se faça, de certo modo, acessível da maneira mais simples. “Com o que nela se abre de vir à luz, de forma elementar, totalidade estrutural do ser que se procura”. (HEIDEGGER, 2002, p. 245).

O *Dasein* é um *Seinkönnen*, fundamentalmente ele é um “poder-ser”, ou seja, um conjunto de possibilidades a serem realizadas, a fim de que o ser humano possa assumir a sua existência como projeto, o qual lhe é destinado pelo próprio Ser. O ser humano constrói o seu modo de ser, na sua existência, e assumindo, ou não a sua “existência” como projeto ele se encontra ou se perde no mundo.

Por ser o *Dasein* um “poder-ser”, seu modo de ser não é o de uma realidade objetivamente dada ou essencialmente determinada, sendo que a sua “essência” (*Das Wesen* “*des Daseins*”) situa-se na sua existência.

“O estar lançado, porém, é o modo ser de um ente que sempre é suas próprias possibilidades e isso de tal maneira que ele se compreende nessas possibilidades e a partir delas (projeta-se para elas). O ser-no-mundo, ao qual pertencem, de maneira igualmente originária, tanto o ser junto ao que está à mão quanto o ser-com-os-outros, é sempre em função de si próprios, ou seja, o próprio-impessoal. O ser-no-mundo já é sempre numa decadência que, lançado, se projeta e que, em seu ser junto ao “mundo” e em ser-com os outros está em jogo o eu pode-ser mais próprio.” (HEIDEGGER, 2002, p. 244).

Assim o *Dasein* tem a função de um fundamento, mas este fundamento não é uma realidade objetiva nem determinada, nem mesmo a ideia de um ente absoluto, ele é um lugar de abertura, o “ai”, como uma clareira na qual se torna visível a fonte invisível da revelação dos entes. O homem não é o que revela o sentido do Ser, mas o Ser que se revela a si mesmo por meio da linguagem. Ontologicamente, o *Dasein* é ser-no-mundo (*In-der-welt-sein*), no entanto ele é mais que situar-se no mundo como uma coisa entre as coisas, ele é uma estrutura ontológica fundamental, sendo que o mundo constitui o *Dasein* e este constitui a mundanidade do mundo.

Mas como se dá abertura do mundo para o *Dasein*? Para Heidegger essa abertura fundamental do mundo se dá através de três estruturas existenciais: a disposição afetiva, a pré-compreensão e a linguagem. A disposição afetiva vem primeira, na qual os entes se mostram e nos afetam manualmente, em seguida, a pré-compreensão antecipa as interpretações que elaboram as possibilidades projetadas na compreensão, e finalmente, a linguagem regula os pronunciamentos daquilo que nos afetou e foi por nós interpretado. Essas três dimensões de abertura do *Dasein* estão interligadas sempre, mas há uma nítida prevalência das disposições afetivas, pois nossas interpretações estão impregnadas de afeto, e, entre as disposições afetivas à angústia tem um destaque especial.

A angústia é um elemento constituinte da existência do *Dasein* como ser-no-mundo, pois só o ser humano se angustia e não apenas por causas de objetos que o ameaçam, angustia-se pelo fato de estar no mundo, de “ser jogado” na existência, o *Dasein* é lançado ao mundo onde se sente estranhamente fora de casa.

Na angústia, se está “estranho”. Com isso se exprime, antes de qualquer coisa, a indeterminação característica em que se encontra a presença na angústia: o nada e o “em lugar algum”. Mas estranheza significa igualmente “não sentir em casa”. (HEIDEGGER, 2002, p. 252)

Só a angustia faz o ser humano sentir a finitude e sua existência, nela o homem encontra a possibilidade de sair da inautenticidade em que geralmente se encontra, para assim assumir sua autenticidade, pois na angustia que o *Dasein* confronta com a possibilidade de não-ser e assim o homem se assume como um “ser-para-a-morte” um *Sein zum tod*.

Desse modo, a conclusão da análise fundamental preparatória da presença possui como tema: a disposição fundamental da angústia como abertura privilegiada da presença como cura a partir da própria interpretação pré-ontológica da presença,

presença mundanidade e realidade, presença, abertura e verdade. (HEIDEGGER, 2002, p. 247).

A análise heideggeriana da angústia diz que é somente por ela que o ser humano pode ter acesso ao nada, o nada é um dos conceitos mais difíceis da compreensão analítica existencial do filósofo da floresta negra, pois tanto pode ser um “nada aniquilador” (*nichtiges nichts*)³¹ que aniquila o que objetivamente existe quanto pode ser considerado como o nada que é a dimensão misteriosa do próprio ser, por isso nenhum conceito pode representá-lo perfeitamente.

Diante da angústia assim o ser humano, suspenso diante do abismo sem fundo do nada, é remetido ao vazio da sua própria finitude, da sua falta e da sua incompletude, por isso através da angústia, o ser humano pode assumir sua autenticidade, como também pode querer negar o vazio e fugir do nada procurando apoio nos entes e na vida cotidiana moderna. Para Heidegger umas características dos modos de ser inautêntico que se vive no cotidiano da vida moderna, não passam de modos de querer evitar a angústia.

Enquanto possibilidade de ser da presença, a angústia, junto com a própria presença que nela se abre, oferece o solo fenomenal para apreensão explícita da totalidade originária da presença. Esse ser desentranha-se como cura. A elaboração ontológica desse fenômeno existencial fundamental exige a sua delimitação frente aos fenômenos que, de imediato, podem identificar-se com a cura. Esses fenômenos são vontade, desejo, tendência, propensão. (*A cura não pode derivar-se desses fenômenos, pois eles mesmos nela estão fundados*) (HEIDEGGER, 2002, p. 245).

Através da angústia o ser do “estar-aí” mostra-se como cuidado (*Sorge*). Cuidado do próprio “estar-aí” como ser no mundo e com os outros em geral. O cuidado para Heidegger é um fenômeno ontológico fundamental, pois com ele o homem se preocupa com seu próprio existir e com o existir dos outros em geral. Pois o homem é um ser no mundo que enquanto presença, é também um “ser-com-os-outros” e isso lhe permite uma abertura a convivência, porém esse fenômeno do cuidado apenas se dá em uma temporalidade finita.

O *Dasein* enquanto “ser-no-mundo”, tem uma relação bem forte com os diversos modos de ser intra-mundanos, pois o ser humano relaciona-se tanto com os entes que estão disponíveis ao alcance de suas mãos, como com aqueles que estão dotados com o modo de

ser do *Dasein*. Assim os entes são instrumentos ao alcance de nossas mãos, pois são inseridos em nossos projetos existenciais. Sendo que quando eles não se encontram ao alcance das nossas mãos, eles apenas se colocam diante de nós como realidades dadas, inteiramente independentes do sujeito.

(...) o angustiar-se é um modo de ser-no-mundo; a angústia se angustia com o ser-no-mundo lançado; a angústia se angustia pelo ser-no-mundo. Em sua completude, o fenômeno da angústia mostra, portanto, a presença como ser-no-mundo que de fato existe. Os caracteres ontológicos fundamentais desse ente são existencialidade, facticidade e decadência. Essas determinações existenciais, no entanto, não são partes integrantes de um composto, em que se pudesse ou não prescindir de alguma. Ao contrário, nelas se tece um nexos originário que constitui a totalidade procurada do todo estrutural. (HEIDEGGER, 2002, p. 255)

Heidegger compreende que essa totalidade se denomina cuidado (*Sorge*), o qual para ele possui um sentido ontológico, pois ele é a constituição fundamental do existir humano como abertura originária, no sentido que ilumina tudo o que vêm ao encontro do ser, desde sempre. Com o seu envolvimento com o mundo *Dasein*, se estrutura em um modo de ser que não é um modo ser isolado, mas compartilhado, pois, ele é também um “ser-com-os-outros” “*Miteinandersein*”. Assim tudo que o homem pode ou não ser no exercício de sua liberdade, ou escolher como suas possibilidades é a própria “realização” do cuidado (*ist eine “Leistung” der Sorge*). O cuidado surge como modo de ser do *Dasein*, que procura atualizar as possibilidades de cada um enquanto poder-ser, já que para Heidegger o ser humano é sempre possibilidade pra algo.

No capítulo terceiro da segunda parte de Ser e Tempo Heidegger apresenta a temporalidade como o sentido ontológico do cuidado e com isso entra em confronto com toda concepção popular e a noção da filosofia tradicional que sempre colocaram o tempo como algo que se desenrola fora do ser humano, mas que podia ser medido por ele. Porém Heidegger concebe essa temporalidade de modo diferente, para ele a temporalidade não é uma sucessão linear de Ágoras, uma vez que o passado e seu futuro estão entrelaçados no instante presente, sendo que o passado não é um nunca mais, e não perde jamais o seu vigor de ter sido, pois o que fomos ontem não deixa de estar presente naquilo que somos hoje. Para isso ele forjou o termo “*Gewesenheit*” traduzido por “o vigor de ter sido”.

Seguindo seu pensamento o presente é um “*Gegenwart*” nele as forças de atualização que estão direcionadas para o novo e para o futuro entram em choque com as tendências reativas do passado, o futuro encontra-se, no presente como projeto. Essa

concepção heideggeriana da temporalidade, no tempo presente concentra-se a vigor do ter sido (passado) e o que está por vir (futuro) e a tensão criada por essas duas forças opostas, forma-se o instante da decisão no qual o homem assume, ou recusa, o projeto existencial que o define como ser-no-mundo, vivendo uma vida autêntica ou se perde no anonimato de uma existência inautêntica do cotidiano moderno.

Esse fato de decidir entre a autenticidade e a inautenticidade da existência está na disposição do homem, ao assumir-se como possibilidade, e assumir também a possibilidade de impossibilidade de todas as suas possibilidades, ou seja, assumir-se como ser para-a-morte. É a morte que dá à existência um sentido de acabamento, pois quando ela acontece, o “Da” do “*Dasein*”, deixa de ser a luz e a abertura, na qual se manifesta o ser dos entes. Assim a morte torna-se a impossibilidade do próprio *Dasein*, pois quando ela acontece, não há mais tempo, e o tempo no contexto heideggeriano é constituído pelo *Dasein*.

Assim esta nova maneira de entender a temporalidade humana, heideggeriana afirma que a unidade originária da estrutura do cuidado reside na temporalidade, pois o ser é e atua na medida em que se temporaliza e se temporaliza nos modos possíveis do si mesmo. Sendo esses modos que possibilitam a pluralidade dos modos de ser do *Dasein*, “vida autêntica ou inautêntica”.

Finalmente depois de articular o cuidado como as estruturas existências dos modos de ser do *Dasein*, depois de analisá-lo como “um ser lançado no mundo”, numa situação de total desamparo, tendo que construir sua existência sendo privado de garantias, estando apenas endereçado de todas as possibilidades de ser que o define, o ser humano encontra-se na possibilidade da impossibilidade que é a morte.

3.2. A ontologia da finitude.

Para melhor expor o pensamento sobre a ontologia da finitude em Heidegger observamos Stein:

A leve pomba, enquanto em seu livre voo, corta o ar cuja resistência sente, poderia imaginar que ainda mais sucesso teria no vácuo... Encorajada por uma tal prova de força da razão, a paixão de ir mais longe não vê mais limites. (STEIN, 1976, p.24)

Essa alegoria de Kant pretende tornar claro, num primeiro momento que toda a afirmação de um conhecimento válido sem a experiência e além dela, deve ser contestada.

Pois para ele todo conhecimento humano está ligado à intuição que nos garante a experiência. Sem a resistência da sensibilidade, nenhum voo na esfera do conhecimento é possível, por isso é necessária uma crítica da razão que leve ao desmascaramento da metafísica e que seja também uma exploração dos fundamentos de um conhecimento possível.

Kant refere-se a Platão, que assim como a pomba abandonou o mundo sensível, e se arriscou para além deste mundo, não notando que os seus esforços não lhe fizeram ganhar terreno, pois não possuía resistência para seu apoio em que pudesse fixar e aplicar seu entendimento. Essa resistência que possibilita o voo do conhecimento nasce de um peso que é a própria condição humana. Esse peso é a própria finitude destacada por Heidegger em seu pensamento.

A grandeza do homem está no fato de ele ser este peso e de experimentá-lo constantemente em seu pensamento e em sua ação. O esforço de transcendência é sempre a repetição da experiência do bater das asas para sentir o peso da resistência da finitude e sem ela não haveria transcendência e isso é uma constante e renovada exploração da finitude enquanto suporte que a permite.

Para Heidegger a tradição metafísica considerou a finitude como algo a ser superado pela transcendência, valorizando-a como fuga da própria condição de finitude. Porém para ele a transcendência é uma descida para o interior da finitude, sendo o movimento de transcendência um movimento do homem sobre si mesmo, em busca das dimensões radicais da sua própria e positiva condição de ser finito. Pois é justamente na transcendência que se revela à verdadeira finitude.

Para ressaltar sua compreensão da finitude Heidegger faz uma interpretação da célebre fábula da “Cura” do poeta grego Higino, no livro *Ser e Tempo*.

“Certa vez, atravessando um rio, “cura” viu um pedaço de terra argilosa: cogitando, tomou um pedaço e começou a lhe dar forma”. Enquanto refletia sobre o que criara, interveio Júpiter. A cura pediu-lhe que desse espírito a forma de argila, o que ele fez de bom grado. Como a cura quis então dar seu nome ao que tinha dado forma, Júpiter a proibiu e exigiu que fosse dado o nome, surgiu também a terra “tellus” querendo dar o seu nome, uma vez que havia fornecido um pedaço de seu corpo. Os disputantes tomaram Saturno como árbitro. Saturno pronunciou a seguinte decisão aparentemente equitativa: Tu Júpiter, por teres dado o espírito, deves receber na morte o espírito e tu, terra, por teres dado o corpo, deves receber o corpo. Como, porém foi a “cura” quem primeiro o formou, ele deve pertencer a “cura” enquanto viver. Como, no entanto, sobre o nome há disputa, ele deve se chamar “homo”; pois foi feito do húmus “terra”. (HEIDEGGER, 2002, p. 263)

Uma breve observação etimológica se faz necessária primeiramente, pois o termo latino *Cura*, usado por Higino, tem muitos significados, entre os quais “*Cura*” tanto pode ser traduzida por cuidado. Em uma linguagem simbólica de grande simplicidade, a fábula do Cuidado narra à origem do ser humano e os elementos que entraram na sua composição e na estruturação de seu ser.

O corpo originado de *Tellus*, a deusa da Terra, e a alma vinda de *Júpiter*, o deus do Céu. Mas a estruturação fundamental deste composto não foi assegurada nem por *Tellus* nem por *Júpiter*, mas por Cuidado, pois foi ele que o modelou. Uma vez que Terra deu à figura o corpo, ela o terá de volta, depois que o homem morrer e porque *Júpiter* lhe deu a alma, ele também a terá de volta quando o homem morrer; mas como foi cuidado que modelou a figura humana, ele a conservará enquanto ela viver. Portanto, enquanto viver, enquanto durar a trajetória de sua vida, do nascimento até a morte, o ser humano estará sob a proteção do Cuidado e terá o seu selo como marca originária.

Comentando esta passagem, Heidegger pondera que o Ser-no-Mundo tem a “marca do cuidado” na dimensão do ser. O nome homem não lhe foi dado por causa daquilo que ele é no seu ser, mas por causa do elemento humus de onde veio o seu corpo. Saturno toma a decisão final, pois é o tempo que estrutura o ser originário desta figura.

Heidegger afirma que a determinação pré-ontológica da essência do homem, expressa na fábula, leva em consideração o modo de ser em que predomina o seu percurso temporal no mundo, ou seja, justamente sua finitude. A compreensão ontológica do Cuidado é considerada como o ser do *Dasein* e a temporalidade como a interpretação de seu sentido ontológico.

Podemos dizer que para Heidegger o que realmente importa na educação é ter aprendido a aprender por conta própria e individual, educar, assim como filosofar, deve trazer o homem para perto de si mesmo aproximando sua relação com o mundo e isso só é possível a partir do momento em que o perguntar pelo sentido do ser for feito de modo mais íntimo e pessoal pelo *Dasein*. Nesse sentido, ensinar é ainda mais difícil do que aprender, isso não quer dizer que aquele que ensina deve saber mais do que os que aprendem, o filósofo da floresta negra quer dizer que ensinar significa na verdade convidar a alguém a aprender. O *pathos* grego é visto como o principal elemento de ligação entre o ser o mundo.

O processo educacional autêntico é aquele em que alunos aprendem o próprio significado do aprendizado que é um modo-de-ser questionador da existência. O professor deve ensinar esse convite do perguntar hermenêutico justamente por que a educação não se trata de transmitir apenas conteúdos.

Em vários de seus Discursos, Heidegger já expunha esse pensamento, na medida em que clamava para seus ouvintes a se deixar levar por uma relação questionadora com o ser, relação esta que só poderia acontecer quando deixamos de ser “animal de rebanho”, como dizia Nietzsche e começamos a pensar por nossa própria conta nos colocando novamente diante do que talvez seja o coração da filosofia um modo-de-ser que se questione que compreenda que a compreensão do sentido ser é sempre provisória e extremamente ligada a finitude do *dasein*. O perguntar e o questionar não se baseiam somente a uma atitude que precede sempre uma resposta ou um saber. O modo de ser do questionar, pelo contrário, torna-se em si mesmo a figura em que o saber se estabelece exposto ao que é incerto e problemático e digno de ser posto em quest

QUARTO CAPÍTULO

AS BASES ONTOLÓGICAS DA EDUCAÇÃO HUMANISTA: EDUCAÇÃO E OBJETIVAÇÃO

No texto “Carta sobre o Humanismo” Heidegger responde uma série de perguntas feitas em 1946 pelo filósofo existencialista Jean Beaufre³² que remetem ao “Humanismo”. Em um cenário do pós-guerra onde a Europa se encontrava devastada e sem esperanças, Beaufre indaga Heidegger sobre: como restituir um sentido à palavra humanismo? A Sofisticada resposta dada pelo autor vai além das expectativas de reconstrução da humanidade europeia perpassando principalmente por toda tradição filosófica e sobre todo o agir da humanidade.

³²Foi um filósofo francês e um germanista tremendamente influente na recepção do trabalho de Martin Heidegger na França. Em 1946, quando os privilégios continuados de ensino de Heidegger foram questionados pelos comitês de desnazificação, Heidegger conheceu Beaufret. Beaufret contratou Heidegger no desenvolvimento do existencialismo francês, e Heidegger escreveu a Carta sobre Humanismo em resposta aos seus questionamentos.

Segundo Heidegger o problema do humanismo era o fato dele ser metafísico, pois define a essência da natureza humana como uma coisa (ente). Da mesma forma que ao objetivarmos a educação sua intenção inicial desaparece perante aquilo que esta sendo visado. Em vários momentos da história humana podemos notar que a defesa da educação tenha sido assumida por ideia genérica de “humanidade”. Pensado a partir do pensamento heideggeriano a educação humanista é analisada de forma radical, se movendo desde os primórdios do pensamento filosófico ocidental.

Qualquer questionamento do humanismo que não se una antes de mais à radicalidade arqueológica das questões esboçadas por Heidegger e que não desenvolva as indicações que ele fornece sobre a gênese do conceito e do valor de “homem” (retomada da Paidéia grega na cultura romana, cristianização da humanitas latina, renascimento do helenismo nos séculos XIV e XVIII, etc.), toda a posição meta-humanista que não se mantenha na abertura dessas questões permanece historicamente regional, periódica e periférica, juridicamente secundária e dependente, por muito interesse e necessidade que ela possa, aliás, possuir enquanto tal. (DERRIDA, 1991, p. 168-9)

Ao invés de propor uma solução para os problemas da humanidade através de ressignificação do conceito humanista e de seu processo de formação educacional. O pensamento de Heidegger nos levar a refletir e a questionar as raízes gregas e metafísicas de todo seu processo educacional (*lato sensu*) humanista.

4.1. A oposição de Heidegger ao Humanismo metafísico.

Na ontologia fundamental proposta no livro “*Ser e Tempo*” Heidegger procura se afastar das concepções tradicionais da metafísica e toda objetivação do homem interpretado por ele como *Dasein*. Segundo o autor seu trabalho só é possível através de um método provisório e da fenomenologia³³ hermenêutica da existência. Somente através da fenomenologia se pode chegar a Ontologia fundamental, pois a mesma não ficaria presa nas aparências ônticas dos entes. Ela é hermenêutica no sentido originário, aquele que busca o ofício de interpretar.

O modo de tratar a questão é interpretativo e nasce a partir da própria existência. Seu exercício hermenêutico interpreta o *Dasein* o lendo de forma nova, busca o sentido do

³³A análise do *Dasein*, Heidegger combina três formas distintas de investigação. Há a fenomenologia de Husserl, a hermenêutica de Schleiermacher e Dilthey, Combinando e se afastando das duas, Heidegger desenvolve uma ideia nova da significação (*Bedeutungslehre*) que são as raízes da ontologia do *Dasein*.

ser originário. Ela tem como ponto de partida fazer uma desconstrução de toda a ontologia tradicional buscando novos horizontes de interpretação do *Dasein*. Heidegger segue rigorosamente os critérios hermenêuticos para responder as indagações feitas por Bearfreu sobre o humanismo, buscando seus significados e fundamentações, questionando de modo radical suas definições sem se deixar levar pela ideia tradicional vigente. Sua hermenêutica se configura no *Dasein* como uma possibilidade de vir a compreender-se e de ser ao mesmo tempo essa compreensão, mostrando assim o seu caráter ontológico. Logo no começo do texto o autor afirma:

Estamos ainda longe de pensar, com suficiente radicalidade, a essência do agir. Conhecemos o agir apenas como o produzir de um efeito. A sua realidade efetiva segundo a utilidade que oferece. Mas a essência do agir é o consumir. Consumar significa desdobrar alguma coisa até à plenitude de sua essência; leva-la à plenitude, *producere*. Por isso apenas pode ser consumado, em sentido próprio, aquilo que já é. O que, todavia “é” antes de tudo, é o ser. O pensar consuma a relação do ser com a essência do homem. (HEIDEGGER, 2005, p.7)

Para Heidegger toda tradição filosófica se mostrou incapaz de estudar a questão do ser e do humanismo por desconsiderar suas diferenças ontológicas. Por isso o autor leva como base a análise do *Dasein* como fio condutor de sua reflexão, pois somente ele é o único ente que questiona e possui uma pré-compreensão do ser. Somente o *Dasein* pode pensar e ter acesso à linguagem, somente pela linguagem o homem pode ter acesso a ser.

A linguagem é a casa do ser. Nesta habitação do ser mora o homem. Os pensadores e os poetas são os guardas desta habitação. A guarda que exercem é o ato de consumir a manifestação do ser, na medida em que levam à linguagem e nela conservam. Não é por ele irradiar um efeito, ou por ser aplicado que o pensar se transforma em ação. O pensar age enquanto exerce como pensar. Este agir é provavelmente o mais singelo e, ao mesmo tempo, o mais elevado, porque interessa à relação do ser com homem. (HEIDEGGER, 2005, p. 8)

Sabemos que todo pensamento heideggeriano se propõe a pensar a filosofia de acordo com a suas origens pré-socráticas, esse propósito implica em uma renúncia de toda linguagem metafísica ocidental, que tem como sua origem o conceito de verdade do pensamento platônico. Para Heidegger toda tradição filosófica se mostrou incapaz de estudar a questão do ser e do humanismo por ainda estar presa aos grilhões da linguagem metafísica. Cedo demais a metafísica se apoderou das interpretações da linguagem apenas de forma lógica e gramatical perdendo assim a essência originária do pensar.

A libertação da linguagem dos grilhões da Gramática e a abertura de um espaço essencial mais original está reservado como tarefa para o pensar e o poetizar. O pensar não é apenas *l'engagement das d'action* em favor e através do ente, no sentido do efetivamente real da situação presente. O pensar é *l'engagement* através e em favor da verdade do ser. A sua história nunca é completa, ela sempre está na iminência de vir a ser. A história do ser sustenta e determina cada *condition et situation humaine*. Para primeiro aprendermos a experimentar, na sua pureza, a cita essência do pensar, o que significa, ao mesmo tempo, realiza-la, devemos libertar-nos da interpretação técnica do pensar, cujos os primórdios recuam até Platão e Aristóteles. O próprio pensar é tido ali como o processo de reflexão no serviço do fazer e do operar. (HEIDEGGER, 2005, p.9)

Com Platão e Aristóteles inaugura a postura teórica da interpretação técnica do pensar elevando e justificando a filosofia como ciência. Nessa interpretação técnica do pensar o ser acaba sendo esquecido. Dessa maneira conceitos como Sujeito-objeto, Ética, Física, surgiram quando o pensar originário dos pré-socráticos perderam sua hegemonia. Os pré-socráticos nunca pensaram tais títulos e conceitos nem mesmo chamava de Filosofia o pensar.

Dito de maneira simples, o pensar é o pensar do ser. O genitivo tem duplo significado. O pensar é do ser na medida em que o pensar, apropriado e manifesto pelo ser, pertence ao ser. O pensar é, ao mesmo tempo, pensar do ser na medida em que o pensar, pertence ao ser, escuta o ser. Escutando o ser e a ele pertencendo, o ser é aquilo que ele é, conforme sua origem essencial. (HEIDEGGER, 2005, p.12)

Quando o pensar originário chegou ao seu fim, a valorização da formação humana chega ao seu auge, às atividades acadêmicas passam a ser mais valorizadas que a própria cultura. A filosofia e a educação se transformam em técnicas de explicações pelas causas últimas, não se pensa mais; ao invés disso nos ocupamos com o pensar. A opinião pública passa a dominar e controlar essas expressões. Sobre o domínio da opinião pública Heidegger prossegue:

Ela mesma, porém, é a instauração e dominação metafisicamente condicionadas porque se originando do domínio da subjetividade da abertura do ente, na incondicional objetivação de tudo. Por isso, a linguagem põe-se ao serviço da meditação das vias de comunicação, nas quais se espraia a objetivação, como acesso uniforme de tudo para todos, com o desprezo de qualquer limite. Desde modo, a linguagem cai sob a ditadura da opinião pública. Esta decide previamente o que é compreensível e o que deve desprezado como incompreensível. (HEIDEGGER, 2005, p.14)

Podemos notar que essas reflexões também estão presentes no livro “*Ser e Tempo*” onde Heidegger trabalha a dimensão essencial da linguagem seu esvaziamento ameaçador.

A linguagem sobre o domínio da metafísica moderna da subjetividade além de corroer a responsabilidade estética e moral de qualquer uso da palavra, também ameaça a essência do homem passando a ser apenas um instrumento de dominação sobre o ente. Assim ao invés da linguagem revelar ao homem sua essência ela passa a ser um instrumento de sujeição do ser, através de explicações e razões científica e filosóficas. Dessa forma não se trata propriamente apenas de restituir um sentido ao termo humanismo, mas antes, de revelar a própria essência que está presente em sua origem. Heidegger prossegue seu texto dizendo que para Marx a essência do homem está na sociedade no “homem social”, ou seja, na sociedade que a natureza do homem é equivalentemente assegurada. Já para os cristãos pensam a humanidade do homem, como filho de Deus, que, em Jesus Cristo, escuta e responde ao apelo do Pai. O homem perde sua relação com o mundo, na medida em que o mundo é compreendido apenas de forma teórica e platônica, sendo este mundo apenas uma passagem provisória para o Além. Em busca da raiz originária do termo humanismo Heidegger afirma:

Somente na época da república romana, *humanitas* foi, pela primeira vez, expressamente pensada e visada sob este nome. O *homo Humanus* contrapõe-se ao *homo barbarus*. O *homo humanus* é, aqui romano que eleva e enobrece a virtus romana através da “incorporação” da Paidéia herdada dos gregos. Estes Gregos são os Gregos do helenismo cuja cultura era ensinada nas escolas filosóficas. Ela refere-se a *eruditio et institutio in bonas artes*. A Paidéia assim entendida é traduzida por *humanitas*. A romanidade propriamente dita do *homo romanus* consiste nesta tal *humanitas*. Em Roma, encontramos o primeiro humanismo. (HEIDEGGER, 2005, p.18)

O humanismo se revela como um fenômeno especificamente romano, se emanando do encontro da cultura helenista com a romana ou que alguns chamam de Renascimento. A Renascença no século XIV na Itália leva consigo o *homo romanus* em oposição ao *homo barbarus*. O humanismo tem em sua base a ideia que a *humanitas* do *homo humanus* seja determinada a partir do ponto de vista de uma interpretação fixa da natureza, da história, do mundo e do fundamento do mundo.

Todo humanismo se funda ou numa metafísica ou ele mesmo postula como fundamento de uma tal metafísica. Toda a determinação da essência do homem que já pressupõe a interpretação do ente, sem a questão da verdade do ser, e o faz sabendo ou não sabendo é metafísica. Por isso, mostra-se e isto no tocante ao modo como é determinada a essência do homem, o elemento mais próprio de toda metafísica, no fato de ser “humanista”. De acordo com isto, qualquer humanismo permanece metafísico. Na determinação da humanidade do homem, o humanismo não só deixa de questionar a relação do ser com o ser humano, mas

o humanismo tolhe mesmo esta questão, pelo fato de, por causa de sua origem metafísica, não conhecer nem a compreender. (HEIDEGGER, 2005, p.20)

A questão da verdade do ser é esquecida pela metafísica, pois desde o primeiro humanismo em Roma a essência mais universal do homem é tomada como *animal rationale*. Essa determinação essencial do homem não é falsa segundo Heidegger, mas é condicionada pela metafísica. A metafísica pensa apenas o ser do ente e não consegue pensar a diferença de ambos “O ser ainda está à espera de que ele mesmo se torne digno de ser pensado pelo homem.” (HEIDEGGER, 2005, p.22). Para Heidegger essa objetivação a essência mais original do ser é minimizada. A metafísica pensa o homem a partir da *animalitas*, ela não pensa em direção da *humanitas*. Heidegger afirma que o modo de ser mais próprio do homem se encontra na clareira do ser ou que ele mesmo também chama de ex-sistência do homem. A existência e vista nesse desvelar não apenas como fundamento da possibilidade da racionalidade humana. Mas também como aquilo que se conserva na origem da essência humana.

É por isso que a ex-sistência nunca poderá ser pensada como uma maneira específica do ser entre outras espécies de ser vivos; isto naturalmente supondo que o homem foi assim disposto, o que deve pensar a essência do ser e não apenas elaborar relatórios sobre a natureza e a maneira, funda-se na essência da ex-sistência também aquilo que atribuímos ao homem, mediante a comparação como o “animal”. (HEIDEGGER, 2005, p.24)

O autor afirma que somente podemos dizer algo da essência do homem a partir do modo humano de ser, pois todos os limites de da nossa existência se inicia na existência.

O fato de a Filosofia e a química fisiológica poderem examinar o homem como organismo, sob o ponto de vista das Ciências da Natureza, não é prova de que nesse elemento “orgânico”, isto é, de que no corpo explicado cientificamente resida a essência do homem. Isto vale tampouco como a opinião de que, na energia atômica, esteja encerrada a essência da natureza. Pois poderia mesmo acontecer que a natureza escondesse preciosamente a sua essência, naquela face que oferece ao domínio técnico do homem. (HEIDEGGER, 2005, p.25)

A essência estática do homem reside assim na sua existência pensada de forma distinta da existência metafísica. Para Filosofia Medieval a existência é compreendida como *actualitas*. Já Kant representa a existência como realidade efetiva no sentido da objetividade da experiência. O filósofo Hegel determina a existência como a ideia que sabe

a si mesma, a ideia da subjetividade absoluta e Nietzsche a concebe com o eterno retorno do mesmo.

Aquilo que homem é, o que na linguagem tradicional da Metafísica se chama de “essência” do homem, reside na sua *ex-sistência*. Mas a *ex-sistência* assim pensada, não é idêntica ao conceito tradicional de existência, que significa realidade efetiva, na diferença com a essência enquanto possibilidade. Em *Ser e Tempo* (pág.42), encontra-se a frase grifada: “A essência do ser-aí reside na sua existência”. (HEIDEGGER, 2005, p.26)

As determinações humanistas da essência do homem para Heidegger não conseguiram experimentar a dignidade originária e ontológica do homem. Nesse sentido o pensamento heideggeriano já presente em *Ser e Tempo*, se coloca contra o humanismo tradicional. Porém essa oposição não significa que seu pensamento siga para o lado oposto do humano ou que defenda o inumano e desumanidade. Ele pensa contra o humanismo, pois o *humanitas* não consegue compreender o homem em uma posição que abarque toda sua complexidade. Seu pensamento afirma que o homem é jogado pelo próprio ser na verdade do ser, para que existindo, guarde a verdade na luz do ser o ente se manifesta como o ente que efetivamente é.

Estas distinções da existência e *ex-sistência* marcam nitidamente a diferença fundamental que se separa radicalmente o pensamento de heideggeriano do Existencialismo filosófico de Sartre. Para ele o carácter extático da *ex-sistência* que determina o homem. O humanismo pensando por Heidegger não algo inédito é um tipo de humanismo histórico, que tem com base o pensamento originário pré-socrático.

A Metafísica pensa a linguagem a partir de sua definição de essência do homem, ou seja, como *animal rationale* dotado de corpo alma e espírito. Dessa forma assim como na *humanitas* do *homo animalis*, a *ex-sistência* permanece oculta e sua essência ontológica acaba também sendo esquecida. Porém o homem não é apenas um animal comum, pois, é único que possui a linguagem. A casa do ser é a linguagem nela o homem mora e existe somente nela é possível compreender e não esquecer à verdade do ser.

O esquecimento do ser manifesta-se indiretamente no fato do homem sempre considerar e trabalhar só o ente. E como nisto não pode evitar de ter o ser na representação, também o ser é explicado apenas como o “mais geral” e, portanto, o que engloba o ente ou como criação do ente infinito, ou ainda, como produção de um sujeito finito. Ao mesmo tempo, “o ser”, desde a antiguidade, situa-se em

lugar “do ente”, e vice-versa, este em lugar daquele; ambos acossados numa estranha e não refletida confusão. (HEIDEGGER, 2005, p.47)

Heidegger cita Friedrich Hölderlin, como o exemplo de um pensador que não aceitou e não faz parte dessa tradição. Para ele o poeta alemão pensou problema da essência do homem de forma mais radical que os humanista foram capazes de fazer. Hölderlin não se integraria ao humanismo metafísico precisamente por pensar o destino do ser humano de um modo radical e originário, ultrapassando os limites do pensamento humanista romano. Aqui se mostra um dos pontos marcantes de seu texto, pois ao utilizar a poesia hölderliniana Heidegger demonstra a preocupação de que seu pensamento não seja dominado pelas Ciências e pela técnica, ao invés disse ele encontra refugio na esfera imprecisa e misteriosa da linguagem poética humana. Para o filósofo a linguagem hölderliniana contém as mesmas propriedades e concretizações que corresponde ao seu pensamento.

O se enquanto destino que destina a verdade permanece oculto. Mas o destino do mundo anuncia-se na poesia, sem que ainda se torne manifesto como historia do ser. O pensamento de carácter universal de Hölderlin, que se expressa no poema “*lembranças*”, é por isso mais essencialmente radical e, por isso, mais antecipador que o puro cosmopolitismo de Gothe. Pela mesma razão, a relação de Hölderlin com a grecidade é essencialmente diferente que não o humanismo. Por isso, os jovens alemães que de Hölderlin, pensavam e viveram bem outra coisa em face da morte, do que aquilo que a opinião publica apresentava como sendo a opinião alemã. (HEIDEGGER, 2005, p.47)

A verdade do ser só pode ser atingida pela linguagem e do pensar e conseguir essa linguagem. A dificuldade consiste em não se perder em profundas considerações e conceitos complicados que só fazem ocultar mais ainda a questão.

Mas também isto é importante: o objetivo do pensamento não é atingido por um conversar à toa sobre a “verdade do ser” e sobre a “história do ser”. Tudo depende do fato de a verdade do ser atingir a linguagem e de pensar conseguir essa linguagem. Talvez a linguagem então exija muito menos a expressão precipitada do que o devido silêncio. (HEIDEGGER, 2005, p.54)

Heidegger afirma que para dar um novo sentido a palavra humanismo exige que a essência do homem seja experimentada mais originalmente, a essência do homem reside em sua ek-sistência. Assim quando perguntamos “De que Maneira dar novamente à palavra um sentido?”. Essa pergunta não pressupõe apenas conservar a palavra, ela pressupõe também que a palavra humanismo perdeu o seu sentido.

Ela perdeu o sentido pela convicção de que a essência do humanismo é de carácter metafísico e isto significa, agora, que a metafísica, não só coloca a questão da verdade do ser, mas a obstrui, na medida em que a metafísica persiste no esquecimento do ser. Mas o pensar que conduz a esta compreensão do carácter problemático da essência do humanismo levou-nos, ao mesmo tempo, a pensar a essência do homem mais radicalmente. (HEIDEGGER, 2005, p.56)

Para o autor o sentido originário da palavra humanismo está ligado a sua dimensão essencial que remete a antiguidade grega. Ela aponta para o fato que essência do homem deva ser apreendida de forma mais radical.

A “Lógica” entende o pensar como a representação do ente em seu ser, pensar que apresenta o representar na generalidade do conceito. Mas o que acontece com a meditação sobre o próprio ser, isto é, com o pensar que pensar a verdade do ser? Somente este pensar atinge a essência originária do logos que, em Platão e Aristóteles, os fundadores da “Lógica”, já foi entulhada e perdida. (HEIDEGGER, 2005, p.61)

Podemos notar que para Heidegger se opor a humanismo e pensar ele de forma radical não implica de forma alguma em uma defesa do inumano, assim também pensar contra a “Lógica” não significa se lançar em defesa do ilógico. Significa abrir outras perspectivas e meditar sobre o *logos* de acordo com os pensadores originários pré-socráticos.

O homem é o homem, enquanto é o ex-sistente. Ele está postado, num processo de ultrapassagem, na abertura do ser, que é o modo como o próprio ser é; este projetou a essência do homem como um lance, no “cuidado” de si. Projetado dessa maneira, o homem está postado “na abertura do ser”. Mundo é a clareira do ser na qual o homem penetrou a partir da condição de ser projetado de sua essência. O “ser-no-mundo” nomeia a essência da ex-sistência, com vista à dimensão iluminada, desde a qual desdobra o ser o “ex” da ex-sistência. Pensada a partir da ex-sistência, “mundo” é, justamente, de certa maneira, o outro lado no seio da e para ex-sistência. (HEIDEGGER, 2005, p.64)

O homem para Heidegger não é o primeiro nesse processo, ele nunca é apenas um sujeito que se refere aos objetos. Ao contrário o homem é em sua essência sua ex-sistência, e nela se encontra e abertura e clareira do ser. Para o filósofo os pensadores originários não pensavam através de conceitos como: Lógica, Ética, Física, e contundo seus pensamentos nunca se demonstraram ilógicos ou imorais. O pensar grego não se preocupava apenas em ser Ciência, ele se questionava sobre a verdade do ser e sua relação com o mundo.

Pois, deve ser perguntar: se o pensar, pensando a verdade do ser, determina a essência do *humanitas* como ex-sistência a partir do fato de pertencer ao ser, permanece então estão este pensar apenas um representar teórico do ser e do

homem, ou é possível retirar, ao mesmo tempo, de um tal conhecimento, indicações para a vida ativa? A resposta é: este pensamento não é nem teórico nem prático. É antes, desta distinção, que ele acontece e se realiza. (HEIDEGGER, 2005, p.64)

Os gregos pré-socráticos compreendiam que o ser estava sempre a caminho da linguagem, o pensar ex-sistente já trás consigo a linguagem e nela está contido a clareira do ser. A linguagem não era pensada de forma objetivada e pragmática ela era vista de forma misteriosa, como a casa do ser.

O pensar atenta para a clareira do ser, enquanto deposita o seu dizer do ser na linguagem como habitação da ex-sistência. Deste modo, o pensar é um agir. Mas é um agir que, ao mesmo tempo, supera toda a práxis. O pensar perpassa a operar e a produzir, não pela grandeza dos seus resultados nem pelas consequências da sua atuação, mas através do mínimo do seu consumir destruído de sucesso. (HEIDEGGER, 2005, p.81)

A partir de Platão e Aristóteles o pensar assim como a filosofia perdeu seu sentido originário e passou a ser representado apenas à maneira do conhecimento científicos e de seus métodos de pesquisas. Passaram a medir o pensar unicamente ao sucesso do agir e sua produção na práxis. Porém, para Heidegger, o agir do pensar não é nem teórico nem prático, nem mesmo a soma dos dois modos de comportamentos “*Pelo seu modo de simples de ser, o pensar do ser torna-se para nós irreconhecível*” (HEIDEGGER, 2005, p. 83).

Isso não quer dizer que o pensar se reduza e se limita apenas em uma aventura com intenção de ir para desconhecido. O pensar é em sua essência por ser requisitado pelo ser, ele está ligado ao ser como advento, o ser é como o destino do pensar. A tarefa do pensar é trazer a linguagem sempre novamente. E é por isso que os pensadores pré-socráticos dizem sempre o mesmo de formas diferentes. A primeira regra do pensar esta ligada ao destino da verdade e não as regras Lógicas.

O pensar está na decida da pobreza da sua essência precursora. O pensar recolhe a linguagem para junto do simples dizer. A linguagem é assim a linguagem do se, como as nuvens são as nuvens no céu. Como seu dizer, o pensar abre sulcos invisíveis na linguagem. Eles são mais invisíveis do que os sulcos que camponês, a passo lento abre pele campo. (HEIDEGGER, 2005, p.86)

A *Carta sobre o humanismo* por Heidegger é uma contribuição extremamente significativa para penetramos na essência do sentido da palavra humanismo, pois nos lembra que independente de toda terminologia técnica vigente, seu sentido original acabou

sendo esquecido. O tratamento que Heidegger dá à questão do humanismo é um questionamento radical recheado de profundidade histórica. Para o autor o humanismo tradicional metafísico chegou a um ponto crítico de crise. A humanidade encontra-se em dilema e em que suas próprias definições estão limitando seu modo de pensar e agir e educar.

Por possuir uma base metafísica toda educação humanista não consegue pensar a diferença entre ser e ente impossibilitando a agir autêntico do *Dasein*. Os humanismos tradicionais metafísicos não questionam a essência originária do homem, o compreendendo apenas de forma racional para seus direcionamentos e fins exploratórios. Para Heidegger toda investigação acerca do homem que não tenha em seu centro a preocupação com o ser e sua verdade permanece metafísica. Dessa forma, a educação e o pensar autêntico perdem sua capacidade e potencialidade se tornando simplesmente algo objetivado.

A linguagem acaba por se esvaziar se tornando apenas um instrumento da técnica e da metafísica. Essa constatação toca em todas as esferas do homem e mais profundamente na educação. Quando a linguagem toma como base a metafísica ela entra em decadência, pois se torna escrava da opinião pública e do cientificismo técnico se distanciando do que lhe é mais essencial, a existência do *Dasein*, contribuindo assim para o esquecimento do ser.

No início de sua carta, Heidegger enfatiza a importância e papel da poesia na constituição do pensamento humano. O *Dasein* habita na linguagem e cabe aos pensadores e poetas guardarem sua habitação a fim que todo desvelamento e manifestação do *Dasein* possa acontecer por meio da linguagem. A abertura originária do *Dasein* se dá por meio da linguagem, da mesma forma que na linguagem técnica moderna se encontra o perigo do esquecimento do ser. Para Heidegger é preciso nos libertamos desse pensamento metafísico e seguir em direção para uma linguagem que consiga abranger entre a essência do homem enquanto ser-no-mundo. Para isso o primeiro passo nesse caminho deve ser uma desconstrução hermenêutica dos humanismos tradicionais vigentes. A educação humanista apenas busca respostas técnicas práticas e objetivas sobre a existência humana. Porém Heidegger lembra que ainda existe uma saída misteriosa que está presente na linguagem poética, pois ela é a habitação do *Dasein*.

Para o filósofo a vida fática e os fenômenos são anteriores a toda e qualquer explicação teórica. Guiado por esse pressuposto, o autor afirma que mais que favorecer a aquisição do conhecimento ou ser apenas uma preparação para vida profissional, a

educação deve enfatizar o desvelamento existencial e eleger o vivido e os fenômenos como o centro da aprendizagem originária. A partir dessa preocupação, proclama-se a necessidade de superação da metafísica e a valorização do não-conceitual e da experiência singular. O afastamento permitido em relação ao vivido diz respeito à tarefa que Heidegger perseguiu: aprender a acessar esse vivido sem explicá-lo. Aqui não cabe definir o que pensar, mas limitar o seu alcance.

QUINTO CAPÍTULO

TÉCNICA E EDUCAÇÃO EM MARTIN HEIDEGGER

Em 1953, Heidegger escreve o texto sobre “A Questão Técnica”, um texto que discute os impactos do desenvolvimento tecnológico na vida das pessoas logo após o término da Segunda Guerra Mundial. Na obra o autor reflete sobre como o progresso tecnológico modificou de forma radical a forma como homem se relaciona com o mundo e com ele mesmo. Por isso nosso pensamento e nosso caminho parte da premissa que pensar as implicações da técnica na sociedade é também compreender seu desdobramento na educação básica. Refletir sobre essa questão é perceber seu significado na vida humana e na educação, analisando seus perigos e possibilidades que na linguagem humana faz morada.

Seguimos a caminhada heideggeriana que propõe pensar a questão de forma ontológica, meditando em sentido diferente da determinação da metafísica ocidental, sem se deixar levar por limitadas definições sobre a questão. Heidegger afirma que não podemos pensar a questão da técnica apenas de maneira ôntica, na qual ela é definida apenas como algo feito pelo ser humano, isso acaba simplificando sua complexidade unicamente como um instrumento ou meio para alcançar determinados fins. É necessário seguirmos outra direção e buscarmos uma abertura um caminho que nos leve a essência da técnica.

Difundiou-se a ideia que técnica seria neutra, sendo o homem o responsável por qual uso fazer de sua utilização. Essa neutralidade da técnica serviu de incentivo para o ser humano buscar conquistar tecnicamente a natureza para seu próprio bem estar deixando escapar que determinados fenômeno se desvelasse. Nossa intenção é refletir de forma fenomenológica, pois percebemos que a questão do ensino de filosofia também se encontra

nesse domínio da técnica. Contribuindo e refletindo a problemática dentro de nosso próprio campo de atuação educacional o ensino de Filosofia.

5.1. A questão da técnica.

Ao fazer a leitura do texto em questão logo percebemos que Heidegger começa afirmando que seu objetivo é questionar a técnica, para isso seu questionamento se concentrará na construção de um caminho, que não ficará preso às várias definições e sentenças da filosofia tradicional Ocidental. O caminho no qual Heidegger se refere tem início pela linguagem e pela abertura originária do pensamento grego. O filósofo propõe fazer um questionamento livre com a técnica buscando sua essência. Pois ao compreendermos a essência da técnica poderemos assim experimentar os limites de tudo que é técnico.

A técnica não é igual à essência da técnica. Quando procuramos a essência de uma árvore, temos de nos aperceber de que aquilo que rege toda árvore, como árvore, não é, em si mesmo, uma árvore que pudesse encontrar entre as árvores. Assim a essência da técnica não é, de forma alguma, nada de técnico. Por isso nunca faremos a experiência de nosso relacionamento com a essência da técnica enquanto concebermos e lidarmos apenas como que é técnico, enquanto a ele nos moldarmos ou dele nos afastarmos. Haveremos sempre de ficar presos, sem liberdade, à técnica tanto na sua afirmação como na sua negação apaixonada. A maneira mais teimosa, porém, de nos entregarmos à técnica é considerá-la neutra, pois essa concepção, que hoje goza de um favor especial, nos torna inteiramente cego para a essência da técnica. (HEIDEGGER. 2008 p.11)

Para o filósofo, a essência de uma coisa é aquilo que ela é, dessa forma questionar a técnica é perguntar o que ela é. As repostas dadas a essa pergunta podem ser conhecidas por todos, pois existem duas definições clássicas predominantes difundidas em nosso mundo. Uma diz que a técnica é o meio para um fim, e a outra definição diz que a técnica é uma atividade do homem. Ambas as respostas procuram estabelecer um fim de uma determinada atividade humana. Nesse sentido Heidegger prossegue:

Pertence à técnica a produção e o uso de ferramentas aparelhos e máquinas, como a ela pertencem estes produtos e utensílios em si mesmos e as necessidades a que eles servem. O conjunto de tudo isto é a técnica. A própria técnica é também um instrumento, em latim *instrumentum*. A concepção corrente da

técnica de ser ela meio e uma atividade humana pode se chamar, portanto, a determinação instrumental a antropológica da técnica. (HEIDEGGER, 2008 p.12)

Essa determinação instrumental da técnica define a técnica moderna, que a define como meio para um fim, tudo gira em torno da manipulação enquanto meio e instrumento. A dominação da técnica passa a ser a sua pretensão final e urgente. Porém, Heidegger afirma que a técnica ameaça escapar do controle do homem. Embora a determinação instrumental da técnica esteja correta a mesma ainda não consegue desvelar sua essência. Para chegarmos á sua essência ou pelo menos nos aproximarmos de sua vizinhasa, devemos nos perguntar: o que é o instrumental em si mesmo? A que pertence meio e fim?

Um meio é aquilo pelo que se faz e obtém alguma coisa. Chama-se causa o que tem como consequência um efeito. Todavia, causa não é apenas o que se determina o tipo do meio utilizado. Onde se perseguem fins, aplicam-se meios, onde reina a instrumentalidade, aí também impera a causalidade. (HEIDEGGER, 2008 p.13)

Heidegger afirma que a filosofia de Aristóteles ensina que existem quatro causas são elas: material, formal, final e eficiente. Desde então a instrumentalidade da técnica é reduzida unicamente às essas quatro causas sendo elas aceitas como verdades, claras como a luz do céu. Mas autor enciste em nos indagar sobre a doutrina das causas aristotélicas: por que existem precisamente essas quatro causas? O que significa causa em sentido próprio?

Enquanto essas perguntas não forem desveladas de forma criteriosa a causalidade, a instrumentalidade e a determinação da técnica, permanecerá velada e sem fundamento. Para a reflexão heideggeriana há muito tempo costumamos conceber a causa como o que algo eficiente àquilo que alcança um resultado e um efeito. A causa eficiente determina de maneira decisiva toda causalidade. Mas para o autor a finalidade não pertence á causalidade.

A finalidade não pertence à causalidade, causa, casus, provém do verbo cadere, cair. Diz aquilo que com que algo caia desta ou daquela maneira num resultado. A doutrina das quatro causas remonta a Aristóteles. No entanto, para o pensamento grego e seu âmbito, tudo que a posteridade procurou entre os gregos com concepção e com o título de “causalidade” nada tem a ver com eficiência e eficácia de um fazer. (HEIDEGGER, 2008, p.14)

A doutrina aristotélica não conhece de forma suficiente a causa eficiente e nem usa uma palavra grega que lhe corresponda de forma originária. Embora sejam diferentes as quatro causas se tornam uma unidade e uma coerência. *“Construir uma casa ou criar qualquer outro objeto técnico, não é um ato por meio qual meramente se produz uma coisa, e sim, um modo de fazer viger os quatro modos da vigência, as quatro causas aristotélicas.”* (WEBER, 2014, p.96)

Seguindo esse caminho Heidegger se indaga “o que os une antecipadamente? Em que se joga e jogo de articulação dos quatro modos de responder o dever? De onde provém a unidade das quatro causas? Pensando de maneira grega, o que significa responder e dever?” (HEIDEGGER, 2008, p.15) O autor percebe que nos tempos atuais existe uma tendência em entender a responsabilidade ou em sentido moral, como culpa ou apenas como apenas uma espécie de ação.

Porém essas tendências acabam por dificultar o caminho para o sentido grego originário da causalidade. E enquanto esse caminho não for realizado não será possível uma percepção genuína da instrumentalidade que repousa na causalidade. Dessa forma é necessário precavermos desses mal-entendidos sobre o que é dever e responder. Esclarecendo seus quatro modos a partir do que elas correspondem. Para Heidegger os quatro modos de responder e dever levam alguma coisa a aparecer e a viger, assim eles deixam viger, a saber, em seu pleno advento. Nesse sentido esse deixar responder e dever são um deixar viger que está presente na experiência mais ampla e originária da essência grega da causalidade. O significado restrito essa expressão deixar-viger apenas oferece uma espécie de causa secundária no concerto total da causalidade.

No livro “O Banquete”, Platão nos diz que todo deixar-viger o que passa e procede do não vigente para a vigência e produção. Da mesma forma cabe agora pensarmos de modo radical a produção e o produzir tendo como caminho a amplitude do pensamento grego originário.

Assim os modos de deixar-viger, as quatro causas, jogam no âmbito da produção e do pro-duzir. É por força desse último que advém a seu aparecimento próprio, tanto o que cresce na natureza como também o que se confecciona no artesanato e se cria na arte. Mas como é que se dá e acontece a pro-dução e o pro-duzir, seja na natureza, seja no artesanato, seja na arte? O deixar-viger concerne à vigência daquilo que, na pro-dução e no pro-duzir, chega a aparecer e apresentar-se. A pro-dução conduz do encobrimento para o desencobrimento. Só se dá no sentido próprio de uma pro-dução, enquanto e na medida em que alguma coisa encoberta chega ao des-encobrir-se. Este chegar repousa e oscila no processo que chamamos de desencobrimento. (HEIDEGGER, 2008, p.16)

Para tal questão os gregos possuíam a palavra *Alétheia*³⁴ e os romanos traduziram por *Veritas*³⁵, atualmente chamamos por “verdade” e entendemos como o lado correto de uma representação. Para Heidegger a essência da técnica possui uma íntima ligação com desencobrimento, pois nele se fundamenta toda produção. Se questionarmos passo a passo esse traço fundamental da técnica, conceituada como meio, chegaremos ao seu desencobrimento.

A técnica não é, portanto, um simples meio. A técnica é uma forma de desencobrimento. Levando isso em conta, abre-se diante de nós todo âmbito para a essência da técnica. Trata-se do âmbito do desencobrimento, isto é da verdade. Esta perspectiva nos traz estranheza. E o deve fazer, e o fazer no maior tempo possível e de maneira tão impressionante que, finalmente levemos a sério uma simples pergunta, a pergunta do que nos diz a palavra “Técnica”. É uma palavra proveniente do grego. (HEIDEGGER, 2008, p.17)

A forma como a palavra grega é compreendida nos conduz ao mesmo questionamento que se mostrou a questão do que é, na verdade, a instrumentalidade do instrumento. Dessa forma a técnica é um desencobrimento onde a verdade acontece. Mas o que é a técnica moderna? Ela se diferencia do contexto grego, pois ela se apoia na moderna ciência da natureza. Porém para Heidegger ela também é desencobrimento, mas o desencobrimento que rege a técnica moderna é um tipo de exploração que impõe à natureza a pretensão de fornecer e armazenar energia. Seu desencobrimento possui a característica da exploração.

O desencobrimento que domina a técnica moderna possui, como característica, o pôr, no sentido de explorar. Esta exploração se dá e acontece num múltiplo movimento: a energia escondida na natureza é extraída, o extraído vê-se transformado, o transformado, estocado, o estocado, distribuído, reprocessado. Extrair, transformar, estocar, distribuir, reprocessar é todos modos de desencobrimento. Todavia, este descobrimento não se dá simplesmente. Tampouco, perde-se no indeterminado. Pelo controle, o desencobrimento abre para si mesmo suas próprias pistas, entrelaçadas numa trança múltipla diversa. Por toda parte, assegura-se o controle. Pois controle a segurança constituem até as marcas fundamentais do desencobrimento explorador. (HEIDEGGER, 2008 p.20)

³⁴Em grego clássico, Ἀλήθεια; sendo transcrita para *Alétheia*, na tradução para o português significa verdade e que também é associada à palavra romana em latim *Veritas*.

³⁵Palavra de origem romana do latim que possui o significado de verdade e que também é ligada a palavra grega *Alétheia*.

Notamos que a exploração como característica da técnica moderna carrega consigo certas palavras: “pôr”, “dispor”, “disponibilidade”, “dispositivo” etc. Todas essas palavras se fundam na linguagem humana. Pois só o homem pode representar elaborar ou realizar qualquer coisa, dessa ou de outra maneira. Contudo para Heidegger o homem não tem em seu poder o desencobrimento em que o real se mostra retrai e se esconde. Para ele não foi Platão que fez com que o real se mostrasse à luz das ideias, Platão apenas respondeu ao apelo que lhe chegou e que lhe atingiu.

Se o desencobrimento não for um simples feito do homem, onde é e como é que ele se dá e acontece? Não carece procurar muito longe. Basta perceber, sem preconceitos, o apelo que já sempre reivindica o homem, de maneira tão decisiva, que, somente nesse apelo, ele pode vir a ser homem. Sempre que o homem abre os olhos e ouvidos e desprende o coração, sempre que se entrega a pensar sentidos e a empenhar-se por propósitos, sempre que se solta em figuras e obras ou se esmera em pedidos e agradecimentos, ele se vê inserido no que já se re-velou. O desencobrimento já se deu, em sua propriedade, todas as vezes que o homem se sente chamado ao acontecer em modos próprios de desencobrimentos. (HEIDEGGER, 2008, p.22)

Portanto, quando o homem através das pesquisas e investigações corre atrás somente da natureza, considerando-a como um setor de representação ele já se encontra comprometido com o desencobrimento. Aí está à forma de desencobrimento presente na técnica moderna, àquela que desafia a exploração da natureza tomando-a como objeto de pesquisa até que esse mesmo objeto desapareça. A técnica moderna não se reduz a um mero fazer do homem. Por isso é necessário encarar em sua propriedade o desafio que põe o homem a dispor do real como disponibilidade.

Permanece verdade: o homem da idade da técnica vê-se desafiando, de forma especialmente incisiva, a comprometer-se com o desencobrimento. Em primeiro lugar, ele lida com a natureza, enquanto o principal reservatório das reservas de energia. Em consequência, o comportamento do dis-positivo do homem mostra-se, inicialmente, no aparecimento das ciências modernas da natureza. Seu modo de representação encara a natureza, como um sistema operativo e calculável de forças. A física moderna não é experimental por usar, nas investigações da natureza, aparelhos e ferramentas. Ao contrário: por que, já na condição de pura teoria, a física leva a natureza a ex-por-se, como um sistema de forças, que se pode operar previamente, é que se dis-põe do experimento para testar, se a natureza confirma tal condição e modo em que o faz. (HEIDEGGER, 2008, p,24)

Heidegger logo em seguida afirma que não há nenhuma dúvida que as ciências matemáticas da ciência surgiram antes da técnica moderna. A técnica moderna só começou

sua marcha quando se apoiaram nas ciências exatas da natureza. Porém a física moderna e sua teoria da natureza não preparou caminho para técnica, muito mesmo para essência da técnica moderna. Por isso a essência da técnica moderna para Heidegger se encobre e se esconde, mesmo que o homem possa ter inventado usinas de forças e aplicado a técnica elétrica e a técnica atômica ela permanece ainda velada.

Tudo que é essencial, não apenas a essência da técnica moderna, se mantém, por toda parte, o maior tempo possível, encoberto. Todavia, a sua regência antecede tudo, sendo o primordial. Os pensadores gregos já sabiam, ao dizer: o primeiro, o vigor de sua regência, a nos homens só se manifesta posteriormente. O originário só se mostra ao homem por último. Por isso, um esforço de pensamento, que visa a pensar mais originariamente o que se pensou na origem, não é caturrice, sem sentido, de renovar o passado, mas a prontidão serena de espantar-se com o porvir do princípio. (HEIDEGGER, 2008, p, 25)

Na constatação historiográfica, o início das ciências modernas da natureza se localiza no século XVII, já a técnica que tem como definição o domínio das máquinas só chegaram ao seu desenvolvimento no século XVIII. Porém para o autor a técnica moderna é historicamente anterior á essência que a rege.

A técnica moderna precisa utilizar as ciências exatas da natureza porque sua essência repousa na com-posição. Assim nasce a aparência enganosa de que a técnica moderna se reduz à aplicação das ciências naturais. Esta aparência apenas se deixa manter enquanto não se questionar, de modo suficiente, nem proveniência da ciência moderna e nem essência da técnica moderna. .

O filósofo faz um questionamento sobre as concepções da técnica moderna para ressaltar principalmente nosso relacionamento com sua essência. A essência da técnica moderna se mostra na sua composição. Mas o que é essa composição? Para Heidegger não é nada de técnico nem nada maquinal. Ela é o modo em que o real se desencobre como disponibilidade. Assim a composição que provoca a exploração encobre sua produção e também o sua propriedade e seu desencobrimento.

A técnica não é perigosa. Não há uma demonia da técnica. O que há é o mistério de sua essência. Sendo um envio de desencobrimento, a essência da técnica é o perigo. Talvez a alteração de significado do termo “com-posição” torne-se agora mais familiar, quando pensado no sentido de destino e perigo. A ameaça, que pesa sobre o homem não vem, em primeiro lugar, das máquinas e equipamentos técnicos, cujo ação pode ser eventualmente mortífera. A ameaça, propriamente dita, já atingiu a essência do homem. O predomínio da com-posição arrasta consigo a possibilidade ameaçadora de se poder vetar ao homem voltar-ser para

um desencobrimento mais originário e fazer assim a experiência de uma verdade mais inaugural. (HEIDEGGER, 2008, p.30-31)

A técnica moderna não se reduz a um mero fazer do homem. Por isso é necessário encarar em sua propriedade o desafio que põe o homem a dispor do real como disponibilidade. Nesse sentido Heidegger prossegue dizendo que onde domina sua composição, reina, um extremo perigo. E prossegue citando um poema do poeta alemão Hölderlin: “Ora, onde mora o perigo, é lá que também cresce o que se salva”.

Pensemos esta palavra de Hölderlin como o cuidado: o que significa “salvar?” Geralmente, achamos que significa apenas tempo, da destruição o que acha ameaçado em continuar a ser o que vinha sendo. Ora “salvar” diz muito mais. “Salvar” diz: chegar à essência, a fim de fazê-la aparecer em seu próprio brilho. Se a essência da técnica, a com-posição, constitui o perigo extremo e se também é verdadeira a palavra de Hölderlin, então o domínio da com-posição não se poderá exaurir simplesmente porque ela de-põe a fulguração de todo descobrimento, não poderá deturpar todo brilho da verdade. Ao invés, a essência da técnica há de guardar a si a medrança do que salva. Neste caso, uma percepção profunda o bastante do que é a com-posição, enquanto destino do desencobrimento não poderia fazer brilhar o poder salvador em sua emergência? (HEIDEGGER, 2008, p.31)

Para o autor até agora só pensamos a palavra essência relacionado ao senso comum e no linguajar tradicional. A vigência da técnica ameaça o desencobrimento e nenhuma ação da espécie humana poderá fazer frente a esse perigo. Já na Grécia segundo Heidegger as Artes ascenderam às alturas mais elevadas do descobrimento concedido pela técnica moderna.

O poético já possuía toda sua importância nas belas artes e por não ser nada técnico a essência da técnica ela precisa de uma consideração essencial de sentido onde exista um espaço que seja estranho e ao mesmo consanguíneo com a técnica. A arte e a poesia proporcionam todo esse espaço em comum. Para Heidegger quanto mais pensarmos a questão da essência da técnica mais misteriosa se torna para nós a essência da arte. Para o autor o poético desempenha um papel de fundamental importância na existência humana. A arte poética não tem a intenção de direcionar padrões, mas possui o fundamento de desvelar aquilo que não aparece, se diferenciando profundamente do pensar técnico moderno. Na técnica moderna o homem afirma ter poder sobre os entes e sua linguagem se realiza a partir do que ele comanda para seus fins. Porém na poesia a linguagem tem prioridade sobre o homem e as palavras se desvelam sem a necessidade de se enquadrarem as fundamentações e categorias técnicas científicas. Para Heidegger é esse o caminho que

devemos seguir, pois nesse sentido o homem é que responde ao apelo da linguagem. A a linguagem é a casa do ser e habitando na linguagem e na poesia a humanidade pode reencontrar novamente seu modo de pensar originário e autêntico.

5.2. A técnica e a educação básica.

O avanço da técnica atingiu de forma considerável todos os campos das ciências, no entanto a humanidade segue um caminho muito mais complexo do que pensamos. Essa evolução humana que visava à praticidade a segurança e o conforto trouxeram novos problemas que necessitam de uma atenção especial. A exploração e a extração dos recursos naturais do mundo tornaram-se desenfreada além da espécie humana passar a ser regida e compreendida aos moldes de pensamento técnico. É notável o domínio da técnica em todas as áreas do conhecimento humano e no ambiente escolar isso também não é diferente.

A educação nesse processo precisa estar em vigilância total para não cair na manipulação técnica moderna, mostrando assim que ser o ser humano é algo único que necessita de um cuidado especial para possuir um modo-de-ser autêntico. Os instrumentos tecnológicos estão cada vez mais comuns nas relações sociais, nossa interação e aprendizagem passaram a ser controladas e mediadas por aparelhos celulares e computadores sendo estes justificados pela promessa de uma didática mais prática e organizada. Esses novos métodos e instrumentos tecnológicos estão cada vez mais presentes no campo pedagógico. Notamos a difusão do discurso que as novas tecnologias da informação são instrumentos que devem ser utilizados para a melhoria do ensino na educação básica. Com justificativa que essas tecnologias são capazes de trazer dinâmicas novas e mais atrativas para os alunos em sala de aula. Vincula se a ideia que o contato com as novas tecnologias é favorável ao contato dos estudantes ao acesso ao mercado de trabalho contemporâneo marcado pelo domínio de novos instrumentos tecnológicos.

A técnica é vista assim como a solução para resolver uma série de problemas do Ensino. Aliado a capacitação profissional docente então, esse discurso acaba sendo utilizado para multiplicar e incentivar o uso de instrumentos tecnológicos sem antes haver uma reflexão sobre o sentido de sua utilização. Podemos dizer que de alguma forma a preocupação sobre a questão da técnica pode ser encontrado em Heidegger já em Ser e Tempo, lá encontramos uma descrição dos fenômenos do mundo e da mundanidade a partir

do uso de instrumentos referindo aos entes como utensílios que necessitam serem manuseados.

Em 1927, o filósofo afirma que a constituição antropológica da técnica se desvela na manualidade e na ocupação do *Dasein*. O agir humano é pensando como algo intrínseco, pois, desde seu nascimento o homem está inserido em uma relação prática com o mundo, sendo a técnica uma atividade que possui um sentido antropológico e ao mesmo tempo um sentido instrumental por ser um meio para atingir um determinado fim.

Apesar de Heidegger afirmar que essa constatação antropológica e instrumental da técnica ser correta ela só nos leva a uma atitude livre com aquilo se dá a partir da sua essência. Por isso ele propõe que a questão da técnica seja pensando de forma que nos conduza a caminho de sua essência, se despreendendo das interpretações e compreensões limitadas vigentes.

Ele nos atenta para o fato de que o próprio ser humano é jogado para desse projeto técnico maquiador de controle e domínio das coisas estando, assim como as coisas, disponível para ser encomendado e usado com máxima eficiência. (COCCO, 2006, p.34).

Pois na medida em que notamos a espécie humana como seres da técnica o modo-de-ser do *Dasein* é transformando em mais um recurso e dispositivo a mercê da extração técnica. O pensar deve ser feito em desvelamento fora das regras impostas pela técnica moderna. “Deve haver, assim, a possibilidade de irmos para trás da ordem da natureza, para o íntimo das mercadorias, das ferramentas, dos artefatos, para vermos aí um mundo encoberto” (STEIN, 2011, p.195). Para Heidegger a humanidade está diante do esquecimento do ser, porém na modernidade isso se torna mais perigoso que a própria metafísica, pois o *Dasein* assim como qualquer outro ser no mundo são transformados e compreendidos apenas como seres técnicos.

Tudo ocupa agora um lugar bem definido que coincide totalmente com a função instrumental que a coisa reveste em tal sistema. As coisas são conhecidas a partir de sua funcionalidade, na sua instrumentalidade. A metafísica cumprida é. No seu sentido mais pleno e amplo, a técnica e instrumentalização geral do mundo. O ser do ente é reduzido à ocupação técnica. Do ser não fica mais nada, só restam os entes. (COCCO, 2006, p.39).

Para Heidegger a instrumentalidade não é o pior problema que podemos encontrar na técnica moderna, mas sim seu desencobrimento que demonstra o ser dessa única forma.

Ele nos alerta sobre o perigo de perdermos novas possibilidades de ver o mundo. A técnica não se resume apenas a algo prático ela é também uma compreensão de mundo onde as relações pessoais e com os instrumentos se manifesta segundo essa problemática.

A espécie humana se vê assim refém de sua própria criação, pois o pensamento técnico ganhou tanta força em nossa sociedade que todos tendem a descrever os fenômenos e os seres apenas de forma objetiva. Isso demonstra que estamos diante também de um problema cultural que gera uma alienação reduzindo nossas possibilidades de encontrar o sentido do ser. A técnica moderna é resultado de seu tempo e seus contextos histórico também. O problema que deve ser constantemente repensado.

A sociedade deixou se controlar pelos instrumentos tecnológicos onde depositam toda sua criatividade seu tempo esquecendo a vida real se perdendo em uma inautenticidade sem precedentes. Como toda visão de mundo se insere na questão técnica a espécie humana passou a acreditar que ela é a única forma que ela pode ser no mundo. A sociedade é controlada pelo pensamento técnico que possui em sua essência impor uma forma de conduzir a vida vendo os seres somente como extração de recursos.

Por isso afirmamos que pensar e se perguntar sobre o papel que o professor deve desempenhar diante desse domínio técnico se tornou uma das mais importantes preocupações que o docente precisa refletir em seu ofício. Pois seu desenvolvimento atingiu o modo da humanidade pensar existir e educar. A Ontologia representa para Heidegger a volta ao pensar originário e atividade reflexiva como saída do aprisionamento do pensamento dominante da técnica moderna.

Por conseguinte, busca-se, apontar a necessidade da constituição de uma ontológica crítica do objeto tecnológico, pois o mesmo uso de objetos tecnológicos, sem tal reflexão e definição, pode levar a constituição de uma ignorância profunda: a não percepção do que seja aquilo com qual lidamos e que nos constitui á medida que somos formados, seja na escola ou nos planos de nossa vida. (WEBER, 2014, p.93)

Por isso ressaltamos a necessidade do professor questionar sobre o sentido de usar determinadas tecnologias, pois segundo Heidegger a técnica não resume apenas ao uso desses instrumentos tecnológicos. Ela é antes disso a consumação da metafísica que expressa o modo de pensar ocidental marcado pelo esquecimento do ser.

Também na educação, o influxo da tecnologia tornou-se preponderante. A proliferação de matérias, livros, artigos, insistem em afirmar, e existem razões

mais do que plausíveis para tal insistência, que uma dimensão decisiva do significado da educação não século XXI apenas configurada adequadamente quando forem incorporados os desafios lançados pela tecnologia. (WEBER, 2014, p.92)

A técnica em seu pensamento é um perigo e ao mesmo pode ser uma salvação para humanidade e sua história. Ela carrega algo que esta além do seu sentido mecânico e instrumental, em sua essência repousa os problemas e soluções para a compressão do domínio técnico no qual a humanidade está inserida. Para Heidegger tanto o progresso e a guerra são um traço de seu domínio, pois transformou a vida do homem em um interminável processo de trabalho.

O autor afirma que a espécie humana compreendendo a técnica como algo simplesmente instrumental e passível de ser controlada, está imersa em uma alienação, pois é justamente nesse sentido que o homem passa a ser dominado: ela que o domina e não o contrário. Ela está presente tanto em seus instrumentos quanto no fazer do homem, respondendo pelos modos de fazer e de conhecer.

A o mundo natural e os instrumentos tecnológicos e serem então todos inseridos na essência técnica moderna, e todos são compreendidos como meios para serem explorados. Para Heidegger a essência da técnica pode ser melhor entendida se refletirmos através da palavra alemã “*Gestell*” ela é uma possibilidade de desencobrimento. A essência da técnica “*Gestell*” produz uma visão de mundo cultural onde todos os seres estão disponíveis como mais um produto para ser explorado. A educação moderna quando coloca a utilidade e a rapidez como suas principais preocupações demonstra como também está presa e dominada por essa problemática. Como diz Heidegger, “Quanto mais nos avizinharmos do perigo, com maior clareza começarão a brilhar os caminhos para que o salva, tanto mais questões haveremos de questionar. Pois questionar é a piedade do pensamento”. (HEIDEGGER, 2008, p.38)

É urgente a necessidade da busca de um caminho que nos leve a essência da técnica, pois ao compreendermos a técnica apenas como algo neutro que pode ser dominado de acordo com os interesses e fins do homem, caímos no seu velamento e ficamos sem enxergar sua relação com sua essência primordial grega. Um caminho que nos leve a pensar a uma educação que não se rebaixe ao pensamento técnico vigente, uma educação que se concentre em formar seres críticos e autênticos conscientes de sua forma de ser-no-mundo.

Ao analisarmos a questão da técnica em Heidegger e sua relação com a educação básica iniciamos uma provocação e um convite para pensarmos acerca da essência da técnica. Notamos que a concepção instrumental e antropológica que caracteriza a técnica moderna também se encontra predominante no ambiente escolar, a educação atual quase sempre é interpretada como um instrumento e um meio para alcançar determinados fins.

Os novos instrumentos tecnológicos foram capazes de modificar radicalmente o mundo, pois trouxeram facilidades e entretenimento para homem em seu cotidiano. Por isso no senso comum a tecnologia é compreendida fundamentalmente por seus artefatos. Entretanto a questão da técnica vai muito além dessas concepções ultrapassadas, ela carrega consigo o poder de transformar e destruir a própria humanidade.

É normal escutarmos o discurso que a ciência preparou o caminho para o nascimento da técnica moderna, porém notamos que foi justamente o contrário. Pois da mesma forma que homem não pode dominar a natureza por completo ele também não pode dominar a técnica.

Para autor é uma grande ingenuidade por parte dos educadores em acreditar que esses novos instrumentos tecnológicos irão resolver de forma milagrosa todos os problemas pedagógicos presente na educação. Essa concepção educacional técnica acaba nos jogando no perigo do uso da tecnologia pela própria tecnologia sem antes existir uma reflexão crítica para a construção de um caminho e de um sentido para seu uso em sala de aula.

Heidegger nos convida a refletir sobre a necessidade de termos um olhar mais crítico sobre esses instrumentos pedagógicos ao invés de supervalorizarmos apenas o lado utilitarista e instrumental da técnica moderna. Nesse caso o Professor possui o papel de conscientizar as futuras gerações para construir um caminho para um pensamento mais crítico sobre o porquê empregar determinadas tecnologias. É importante ressaltar que Heidegger não vê só o lado ruim da técnica tampouco renega os benefícios que ela trouxe para humanidade, sua intenção é nos alertar para o perigo que é esquecer sua essência originária. Em seu estatuto antropológico o autor afirma que a técnica é parte do modo-de-ser do *Dasein*, é por ser essencialmente sua forma de se relacionar com o mundo. A técnica faz parte de cotidianidade do *Dasein*, sendo dele a escolha de se relacionar com ela de forma inautêntica na ocupação exploração moderna ou seguir um caminho diferente autêntico e ontológico.

A educação só pode se desvelar pelo diálogo. Não foi por acaso que Heidegger afirmou que a linguagem é a morada do ser. A linguagem joga luz em nossas compreensões, ela é mais do que um instrumento de comunicação, ela nos constitui enquanto seres humanos. Pela linguagem nós inventamos e reinventamos as nossas existências e nossa educação. O perigo presente o domínio da técnica em todas as relações humanas não é apenas a destruição do homem e dos recursos naturais do mundo, mas também o perigo da própria destruição do pensamento filosófico originário. Mais perigoso do que negar a técnica é compreender ela de forma neutra, pois isso demonstra nossa incapacidade de perceber fenomenologicamente nossa existência e nossa forma de ensinar filosofia.

Bibliografia:

- ARENDDT, Hannah; HEIDEGGER, Martin. **Correspondência** 1925/1975. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- CONTRERAS DOMINGO, José. A autonomia ilusória: o professor como profissional técnico. In: **A autonomia de professores**. São Paulo: Cortez, 2002.
- CERLETTI, Alejandro. **O ensino de filosofia como problema filosófico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- CHIZZOTTI, A. **Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais**. São Paulo: Cortez, 1991.
- COCCO, Ricardo. **A questão da técnica em Martin Heidegger**. São Leopoldo: Controvérsia, 2006.
- DERRIDA, Jacques. **Margens da Filosofia**. Campinas: Papyrus, 1991 (Trad. Joaquim Torres Costa, António M. Magalhães)
- GADAMER, Hans-Georg. **“Hermenêutica em Retrospectiva: Heidegger em Retrospectiva”**, Vol. I. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2007
- GADAMER, Hans-Georg. **Mis años de aprendizaje. Barcelona** : Herder, 1996
- GIROUX, Henry A. **Os professores como intelectuais**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997
- HEIDEGGER, M. **Ensaio e conferências**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008. (Coleção Pensamento Humano).
- HEIDEGGER, M. **Introdução à metafísica**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.
- HEIDEGGER, M. **Discurso do reitorado**. Escritos Políticos. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- HEIDEGGER, M. **Seminários de Zollikon**. Tradução de Gabriella Arnhold e Maria de Fátima de Almeida Prado. São Paulo: Educ; Petrópolis: Vozes, 2001.
- HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. 3ª. Ed. Tradução Maria Sá Cavalcante. Rio de Janeiro: 2002.
- HEIDEGGER, M. **O fim da Filosofia e a tarefa do pensamento**. São Paulo: Abril Cultural, 1987.
- HEIDEGGER, M. **Conferências e escritos filosóficos**. Coleção. Os pensadores. São Paulo: Abril. 1973
- HEIDEGGER, M. **Que é uma coisa?** Tradução de Carlos Morujão. Lisboa: 70, 1987.
- KAHLMAYER-MERTENS, Roberto Saraiva. **Heidegger e a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

- LEVINAS, E. **Descobrimo a existênciã com Husserl e Heidegger**, Instituto Piaget. Tradução Fernanda Oliveira, 2003.
- RICOEUR, P. **O Conflito das Interpretações: Ensaio de Hermenêutica**. trad. port. Artur Morão. Porto: Rés-Editora, 2005.
- SAFRANSKI, Rudiger, Heidegger, **Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal**, Trad. Lya Luft, São Paulo. Geração Editorial, 2000.
- STEIN, Enildo. 1988. **Seis estudos sobre Ser e Tempo**. Rio de Janeiro, Vozes.
- STEIN, E. **Compreensão e Finitude**, Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2001.
- STEIN, E. **Melancolia**, Porto Alegre: Editora Movimento, 1976.
- STEIN, Pensar e errar: Um ajuste com Heidegger; Ijuí, Ijuí, 2011.
- STEINER, G. “**As idéias de Heidegger**”, São Paulo: Editora Cultrix LTDA, 1982.
- WEBER, José Fernandes. **A relação entre a meditação heideggeriana sobre a essência da técnica e o tema do Cuidado (Sorge)**. Revista Latinoamericana de Filosofia de La Educación, 2014.

Apêndice I: Proposta de Ação Prática

Essa proposta não tem intenção de formular resposta e soluções para o ensino de filosofia na educação básica brasileira. Sua intenção é ser um exercício filosófico da própria atividade docente. Dessa forma o caminho e as indagações passam a ser o centro de toda nossa pesquisa. Seguindo essa ideia nossa proposta de ação prática é que logo após as considerações finais da banca e as devidas correções da dissertação. Realizarmos uma oficina filosófica para os alunos da graduação em licenciatura de filosofia da Universidade Federal do Tocantins – UFT. Nessa ocasião iremos apresentar as características da docência heideggeriana e suas possíveis contribuições para o exercício docente da filosofia no nível médio e em nosso próprio cenário existencial. A justificativa para essa ação prática é que toda nossa dissertação e pesquisa têm como público alvo os futuros professores de filosofia da educação básica. Por isso ressaltamos a importância que esse estudo seja compartilhado aos futuros docentes de filosofia afim não de trazer e formular respostas para problemática, mas sim ser um exercício filosófico da própria atividade docente. Título da oficina: Reflexão sobre a atitude docente a partir de Martin Heidegger.

Objetivos:

- Refletir fenomenologicamente sobre a postura docente do professor de filosofia.
- Trabalhar a docência em filosofia como um problema filosófico essencial.
- Ressaltar e analisar em que medida a postura heideggeriana como professor universitário pode contribuir para o exercício da docência na educação básica brasileira.
- Refletir sobre a questão da técnica pensada por Heidegger apresentado sua relação com as questões do ensino de filosofia.

Público-alvo: Professores de filosofia da educação básica da rede pública de ensino do município Palmas-TO em especial os professores do Colégio da Polícia Militar – CPM unidade II.

Metas: Conscientizar os futuros professores de filosofia sobre a importância de refletir sobre sua própria atitude docente tendo como ponto de partida a forma heideggeriana de lecionar.

Metodologia: Aula expositiva e dialogada além de debates tendo como princípio o ensino de filosofia e a atitude docente como um problema filosófico.

Bibliografia básica da oficina:

CERLETTI, Alejandro. **O ensino de filosofia como problema filosófico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CONTRERAS DOMINGO, José. **A autonomia ilusória: o professor como profissional técnico**. In: A autonomia de professores. São Paulo: Cortez, 2002.

HEIDEGGER, M. **Conferências e escritos filosóficos**. Coleção. Os pensadores. São Paulo: Abril. 1973

HEIDEGGER, M. Ser e Tempo. 3a. Ed. Tradução Maria Sá Cavalcante. Rio de Janeiro: 2002.

KAHLMAYER-MERTENS, Roberto Saraiva. **Heidegger e a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.