

NÚMERO ESPECIAL:

Heidegger e a Educação

Apresentação

O lugar de Heidegger na reflexão filosófica alemã sobre Educação

Leonardo Maia (Editor responsável)*

*Pedro Duarte de Andrade***

*Rodrigo Ribeiro Alves****

Formação é palavra-chave do pensamento filosófico alemão moderno. Na verdade, a própria literatura alemã, na figura de seu maior autor, já colocara o tema da formação, no final do século XVIII, em seu centro. Nos *Anos de aprendizagem de Wilhelm Meister*, Goethe criava o gênero que mais tarde ficaria conhecido como “romance de formação” ou, em alemão, *Bildungsroman*. Não foi pequeno o impacto desta obra. Entre os românticos alemães, talvez ninguém mais do que Friedrich Schlegel explicitou isso, ao considerar o livro uma das três grandes tendências da sua época, ao lado da Revolução Francesa e da *Doutrina da ciência*, de Fichte.

* Professor de Filosofia da UESB. Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio).

** Professor Substituto de Filosofia no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professor da Pós-Graduação *Lato Sensu* da PUC-Rio (Arte e Filosofia). Doutorando em Filosofia na PUC-Rio.

*** Atualmente é Professor substituto no Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS) da UFRJ. Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio).

Isso demonstra a importância da *Bildung*, isto é, da formação para o pensamento alemão moderno. Goethe não estava sozinho. Dentre os autores românticos e os filósofos idealistas, a tematização do problema da formação foi constante e contundente. Podemos quase acompanhar o próprio desenvolvimento do pensamento alemão através das múltiplas considerações que ele fez sobre a formação (na qual está encerrada a questão da educação) nesses últimos dois séculos. Mas será que esta história chega mesmo até os contemporâneos? Será que existe algo que podemos detectar como um “projeto” comum que diz respeito à investigação da formação? Será que ele alcança o pensamento, ainda, de Martin Heidegger?

É certo que há alguns pontos comuns capazes de definir, de início, senão todo um projeto de fundo, em sua totalidade, ao menos certas porções ou aspectos fundamentais da obra de diversos pensadores de todo o período, desde finais do século XVIII, seja na literatura, seja na filosofia mas, em especial, a partir de uma zona mista que parece se erigir entre ambas, talvez como um elemento formado dentro da consecução mesma desse projeto. Talvez, ainda, como o resultado mais visível de uma proliferação dos estudos pedagógicos que marca todo o período. Tanto que, como observa Ginzo, na sua apresentação dos *Escritos Pedagógicos* de Hegel, apenas “na segunda metade do século XVIII aparecem na Alemanha mais escritos e artigos sobre educação e ensino, do que nos três séculos anteriores”¹.

De imediato, poderíamos lembrar alguns tópicos que se destacam na expressão possivelmente mais filosófica das diversas concepções da *Bildung*. Dentre eles, o sentido orientativo (ao mesmo tempo o valor e o cuidado da idéia de formação) que surge ligado, em especial, a uma pesquisa e, igualmente, a uma distinção conferida à noção de origem (sob diversos aspectos e com diversas orientações), um determinado retorno à Grécia (que poderia ser tomado como um desdobramento desse mesmo interesse pela origem), o envolvimento com uma idéia de destino ou de destinação, que encontra também seu correlato aplicado na postulação de um determinado papel histórico do povo alemão, ou mesmo, num

¹ GINZO, A. **Hegel y el problema de la educación**. In: HEGEL, G. W. F. *Escritos pedagógicos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991. p. 8.

sentido conceitual mais amplo, de um encaminhamento para uma mais indeterminada abertura ou uma idéia de futuro e de realização diferida, plenamente preenchida apenas a partir da categoria de futuro.

Pensadores como Herder, Lessing e mesmo Winckelmann estão no início de um despertar, ainda que incipiente, para o problema da formação que, mais tarde, culminaria na grande filosofia da história de Hegel, que não deixa de ser a tentativa máxima de investigar a formação de toda nossa cultura. Naqueles primeiros autores, a referência aos antigos gregos ganha o tom problemático de quem já não os aceita apenas como modelos eternos de grandeza a serem copiados, mas sim como exemplos a serem seguidos, justamente na medida em que foram fiéis ao seu tempo. Nós também deveríamos sê-lo. Em outras palavras: o relacionamento com o passado passa a ser decisivamente determinado pelas circunstâncias e necessidades do presente, que busca nele o seu próprio sentido formativo.

Esse desenho não deixa de ser curioso ou mesmo paradoxal: pois ele não apenas faz da formação uma experiência definitivamente temporalizada. Ele a considera segundo uma determinada ordem do tempo e, de modo geral, segundo uma intrincada inversão dessa mesma ordem. Presente, origem e futuro devem conjugar-se como o eixo propiciativo maior da formação. Mas ao tempo impõe-se uma série de dobras, ele vai e volta, vira e revira-se, em busca de um sentido que tanto parece estar de todo perdido e que só será aclarado pelo antigo ou pelo verdadeiro início, como também está colocado desde já, nunca antes tão presente, mesmo que sob a forma de questão. Seria Nietzsche, talvez, quem o teria melhor compreendido ou que parece melhor descrevê-lo (senão mesmo vivê-lo): pensar no tempo, a partir do tempo presente, mas para saltar por sobre ele e reencontrar, na página antiga da história e da filosofia, a seta que melhor aponta e indica o futuro. Pensar no tempo, contra o tempo, e sobretudo, numa situação intemporal ou extemporânea, fazendo do pensamento e da vida o lugar de uma experiência permanentemente intempestiva de formação.

Na resenha que faz de *A Origem da Tragédia*, Röhde, amigo de Nietzsche e grande helenista, parece evocar sinteticamente todos esses temas e, no fundo, seria igualmente difícil dizer que eles se perdem por inteiro no desenrolar do pensamento nietzschiano, bem como, por outro lado, que eles estejam radicalmente desligados de todo outro pensador alemão do período.

Quando, na época do renascimento de uma formação cultural mais livre, a Europa se voltou para os únicos mestres dignos, os gregos, ela se baseou imediatamente nesse impulso socrático-alexandrino de fundamentação do mundo, e desde então os nossos melhores esforços se enraízam em um alexandrinismo intensamente acentuado. Mas o autor demonstra como essa direção dominante e exclusiva, embora nobre se considerada em si mesma, sufocou inteiramente as mais profundas capacidades da criatividade humana; demonstra também como o caminho tomado nos conduz sempre em círculos, a partir da noção profunda e delirante de que todos os abismos poderiam ser medidos com o metro da lógica; demonstra, finalmente, como o otimismo teórico herdado de Sócrates se transforma, dominando toda a nossa cultura, em um eudemonismo prático, que por sua vez se tornou uma exigência exaltada e ameaça desencadear gradativamente sobre essa cultura deteriorada um inferno de poderes destrutivos².

Do tempo, do destino e do povo aponta o sentido formativo, ao mesmo tempo a partir da cultura, mas radicalmente contra ela... Por dentro mesmo dessa injunção, a formação sofre alterações decisivas. E, sobretudo, quanto aos seus fins. Ela não aponta para, não pode ser descrita *na* direção de um simples objetivo formador, sem que isso falseie ao mesmo tempo seu impacto cultural, e sua especial temporalidade, que, tampouco, será antecipada sob a forma de método. Ela apenas *força* e essa condição de forçamento é, talvez, a principal de uma nova paidéia.

² RÖHDE, E. Resenha (recusada) para a *Literarische Zentralblatt*. In: MACHADO, R. (Org). **Nietzsche e a polêmica sobre** *O Nascimento da tragédia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005. p. 39.

No cenário contemporâneo, é Heidegger quem talvez expresse de forma economicamente mais simples essa conjunção de temas, e a idéia em si de formação em seu sentido ainda em aberto, ao retomar o problema sob forma de questão, ou melhor dito, ao estabelecer as condições de conversão desse tema em nova, ou em novas questões. Parece-nos exemplar a esse título, a porção final de sua conferência *Hegel e os gregos* que, justamente, de algum modo envolve mais uma vez todo o quadro que descrevíamos acima, ou seja, o de uma possível formação, e das condições pelas quais esta viria ligada ainda a um possível legado grego, à continuidade, orgânica, discreta ou mesmo simplesmente fragmentada pela qual ela alcança a modernidade e o sentido que ela pode ali então erigir (do qual interessar-nos-ia, evidentemente, em especial o aspecto formador e seus desdobramentos).

Nessa conferência, o objetivo de Heidegger, ele mesmo o admite ao final, é bem mais do que simplesmente determinar a forma da relação da filosofia hegeliana com os pensadores originários gregos. Trata-se de determinar essa relação no que ela diz respeito e compreende a determinação da própria relação nossa, de um pensamento atual e sua tarefa, com a filosofia antiga. E o que “está em jogo”, nesse curto texto sobre Hegel, é nada menos que a “questão do pensamento” enquanto tal, e a devida aferição da compreensão hegeliana acerca do período grego da filosofia só se faz relevante na medida em que ela favorece e aponta para uma possível resposta a tal questão. E, na resposta devida a esta questão, questão formativa, portanto, agora em Heidegger como antes, parece residir a pedra-de-toque da própria filosofia. De uma compreensão correta ou infeliz, dependem os próprios destinos do pensamento: “a questão do pensamento está em jogo”.

Hegel determina a filosofia dos gregos como o começo da “filosofia propriamente dita”. Esta, porém, permanece, enquanto a instância da tese e abstração, no “ainda não”. A plenificação na antítese e síntese não ocorre. [...] Hegel diz da filosofia dos gregos: “somente se consegue encontrar satisfação até um certo grau dentro dela”, a saber a satisfação do espírito para a certeza absoluta. Este juízo de Hegel sobre o insatisfatório da filosofia

grega é pronunciado a partir da consumação e plenitude da filosofia. No horizonte do idealismo especulativo a filosofia dos gregos permanece no “ainda não” da plenitude. Ora, atentemos para o enigmático da *Alétheia*, que impera sobre o começo da filosofia grega e sobre a marcha de toda a filosofia, então a filosofia grega também se mostrará para nosso pensamento, como um “ainda não”. Mas, é o “ainda não” do impensado, não um “ainda não” que não nos satisfaz, mas um “ainda não” para quem *nós* não bastamos e que não somos capazes de satisfazer”³

Talvez, com isso, caiba a Heidegger o papel de realizar uma maravilhosa inversão. De nos ter quem sabe, afinal, colocado no caminho mais próprio da formação, mas por considerá-la justamente como o contrário de um termo e de um desfecho. Essa formação, como preparação, efetivamente, não pode não ser senão uma formação para a formação, um encaminhar-se para o aberto. Essa formação com vistas apenas ao aberto, ela mesma uma abertura da qual se poderá falar infinita e indefinidamente. Formação que só pode e poderá ser dita através da expressão: *ainda não*.

*

Essa experiência de incompletude se deve ao fato de que, para Heidegger, o percurso histórico da cultura ocidental em sua unidade essencial – a Metafísica – está inserido no seio de uma passagem do fim da tradição para um outro começo. Somos seres do “não mais” e do “ainda não”. Trata-se, de certo modo, da experiência de um profundo esvaziamento da idéia mais tradicional de “formação” e, ao mesmo tempo, de um apelo preme de transformação. O século XX foi um século vespertino e o homem de hoje vive a experiência de uma transição. O “ainda não” reside na experiência dessa passagem que nos reivindica um esforço por reconquistar a tradição em sua essência para o futuro. Por isso dizia Heidegger: “pensado historicamente, o acabamento é futuro”⁴.

³ HEIDEGGER, M. **Hegel e os gregos**. In: Sobre a essência do fundamento / A determinação do ser do ente segundo Leibniz / Hegel e os gregos. São Paulo: Duas Cidades, 1971, p. 124-125.

⁴ HEIDEGGER, M. **Nietzsche, Metafísica e Niilismo**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, trad. Marco Casanova, 2000, p. 117.

O acabamento da tradição faz ressoar no presente o vigor de futuro do passado, colocando sempre de novo o pensamento como um desafio por vir. É neste sentido que Heidegger nos diz: “a possibilidade de acesso à história funda-se na possibilidade de um presente poder realmente compreender-se como sendo algo futuro”⁵. O fim da tradição transforma o pensamento por meio da renovação crítica da sua relação com o passado. Como assevera Nietzsche: “é, pois, pelo poder que ele tem de fazer servir o passado à vida e de refazer a vida com o passado, que o homem se torna homem”⁶. Mas se a própria idéia de “formação” que está na base do projeto dessa civilização se dirige hoje ao seu estágio final, trata-se de um processo histórico de transformação que se corresponde ao modo pelo qual o pensamento ocidental tem assumido o seu começo. Para dizer com Heidegger: “a tradição não nos entrega à prisão do passado e irrevogável. Transmitir, *délivrer*, é um libertar para a liberdade do diálogo com o que foi e continua sendo”⁷.

Recuperar o “ainda não” pensado da Metafísica consiste em recuperar a existência histórica do homem como sempre de novo digna de ser pensada em sua força de constituição que jamais se esgota em formas constituídas. O pensamento aquiesce esse desafio histórico à medida que se liberta para assumir a tensão criadora entre aquilo que sempre foi, continua sendo e apela por vir a ser sempre outra vez pensado como pela vez primeira. Neste sentido, o pensamento guarda o porvir sempre e a cada vez que “mostra de novo o ser como o que deve ser pensado e, de tal modo que o que deve ser pensado permaneça enquanto tal no horizonte do homem”⁸. A existência humana consiste, para Heidegger, em uma dinâmica de realização na qual continuamente vigora a abertura do ser. Enquanto existe, o homem é continuamente reivindicado pelo desvelamento do ser. Em toda a história do Ocidente ressoa essa reivindicação inesgotável de ser na qual o homem insiste e

⁵ Idem. O conceito de tempo. **Cadernos de tradução**, São Paulo: USP, n. 2, p. 37, 1997.

⁶ NIETZSCHE, F. W. **Da utilidade e dos inconvenientes da história para a vida**. Lisboa: Presença, 1976. p. 110.

⁷ HEIDEGGER, M **Que é isto, a Filosofia?** In: “Conferências e Escritos Filosóficos”. São Paulo: Nova Cultural, col. Os Pensadores, traduções e notas de Ernildo Stein, 1996. p. 29.

⁸ Idem. **A tese de Kant sobre o ser**. In: “Conferências e Escritos Filosóficos”. São Paulo: Nova Cultural, col. Os Pensadores, traduções e notas de Ernildo Stein, 1996. p. 226.

na qual o ser se torna histórico. O que está posto em causa e reivindica a nossa atenção no pensamento reside na questão sobre como se determina essa abertura do ser, a partir de onde ela se funda e como ela atinge o homem e o requisita. Recuperar a “História do Ser” em sua essência para o futuro significa, portanto, recuperar nossa presença no mundo como um desafio de libertação para que a reivindicação que as coisas fazem ao homem enquanto ele existe seja sempre a dinâmica de uma conquista, um empenho que nunca deixe de nos provocar, nos incitar e nos surpreender. É nessa medida que, para Heidegger, “tanto mais urgente permanece uma reflexão que se põe à escuta da tradição, que não seja arrastada pelo passado, mas que medite o presente”⁹.

De início e na maioria das vezes, as experiências de pensamento que formam nossa cultura e formaram nosso mundo falam em nós e por nós sem sequer nos darmos conta. Este é o principal motivo para nos engajarmos na tarefa de recuperar a tradição para o futuro: de imediato e muitas vezes, estamos no domínio de uma tradição de pensamento a despeito de nós, e não nos conheceremos nem seremos livres em nossos valores e nossas ações imediatas e futuras se negligenciarmos o sentido desse pensamento que nos toma as rédeas da formação. Esse sentido reside nas reflexões e discussões empreendidas pelos filósofos desde os gregos. É por isso que precisamos de apropriação do passado que medite o presente, pois, em seu percurso histórico, a tradição não apenas nos entrega o que fomos e nos convida a ser o que somos, mas, sobretudo, responsabiliza-nos pelo que nos tornamos.

Nas artes, na política, na moral e na ética das ações cotidianas, na técnica, nas ciências e, obviamente, na metafísica, pensamos e falamos nas culturas e línguas ocidentais com os conceitos e as articulações instauradas pelas discussões filosóficas desde os gregos. Com tais conceitos e idéias nos dispomos a entender e lidar com o mundo, visto que deram início a instituições e tradições filosóficas, científicas, culturais, morais, políticas, etc. que vigoram até nossos dias. As que fundam e principiam a nossa “formação”, conferindo o sentido de

⁹ **A tese de Kant sobre o ser.** In: “Conferências e Escritos Filosóficos”. São Paulo: Nova Cultural, col. Os Pensadores, traduções e notas de Ernildo Stein, 1996. p. 227.

nossa compreensão e ação. Conceitos que, se os usamos sem refletirmos sobre seus sentidos, tecerão nossos mundos a despeito de nós mesmos – porque são as idéias em que viemos a ser o que somos e, sobretudo, que guardam o poder do que ainda havemos de ser e fazer. É por que o ser jamais poderá estar totalizado numa uniformização de estruturas que a realização do pensamento jamais se deixa realizar e se fixar num saber sistemático e definitivo, isto é, não está nunca acabada em uma configuração determinada, pois o pensar somente se realiza por meio da dinâmica circular de uma conquista que exige um eterno retorno à proveniência de sua própria essência, um eterno retorno à origem de sua própria essencialização.

Neste sentido, o “ainda não” do impensado não nos dá acesso ao desenrolar de acontecimentos numa acumulação progressiva. O acontecer histórico do pensamento não se inscreve na linearidade sucessiva do tempo cronológico. A representação sucessivo-linear do tempo não atinge o âmbito de realização desse acontecer, pois não vê que o duplo movimento no qual se insere toda “formação” consiste na dinâmica criadora de uma circularidade. Inserido nesse círculo, o pensamento é lançado tanto numa retrospecção, na qual se apropria do começo de sua história conquistando a memória do *impensado* que nele se abriga, quanto numa prospecção, na qual avança na conquista do *a-se-pensar*. Não se trata, assim, de mera regressão, pois se Heidegger torna imperioso um recuo, para dizer com Nietzsche: “ele recua como quem quer dar um grande salto¹⁰”. Mas um tal salto, por outro lado, não pode se definir como uma mera progressão. A *retrospecção* não incide sobre o “já pensado” num passado que se conserva atrás de nós e que precisaria ser nostalgicamente restaurado, mas sobre o que tendo sido experimentado pelo pensamento no começo de sua história, mas impensado em seu decurso, está sempre vigente no presente e retorna sempre de novo à espera de um futuro; isto é, à espera de uma *prospecção* que, por sua vez, não se define como a projeção de um avanço que abandona o pensado como a “seqüela de cargas do passado”, e sim como um avanço que se

¹⁰ NIETZSCHE, F. **Além de bem e mal**. Trad. Paulo C. Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 189.

move somente por meio de uma *retrospecção* apropriadora do impensado que em todo pensado constitui o *a-se-pensar*.

*

Com este número, o **APRENDER – Caderno de Filosofia e Psicologia da Educação** chega à sua décima edição, número significativo por todos os motivos. Que ele seja a ocasião de uma celebração e de um agradecimento.

A todos os colegas, membros da Editoria científica, Conselheiros, à Direção e aos funcionários da Edições UESB, às Administrações da Universidade no correr desses anos de existência da publicação, e a todos os colegas que têm contribuído para o aprimoramento e para essa tenra longevidade do caderno, nosso mais sincero *Obrigado*.