



## Finitude – raiz da educabilidade do ser humano

Cezar Luís Seibt

Universidade Federal do Pará, Faculdade de Educação, Rua Pe. Antonio Franco, 2617, 68400000, Matinha, Cametá, Pará, Brasil. E-mail: cezluse@yahoo.com.br

**RESUMO.** Tomando como ponto de partida alguns elementos do pensamento de Heidegger e focando, sobretudo, a finitude e o sentido do ser, este texto busca pensar o fenômeno da educação. Pretende mostrar o fundamento desta na originária abertura compreensiva do ser humano, no caráter de projeto, de ter-que-ser, próprios do ser humano e ausentes nos outros entes. Conclui que não se pode oferecer, a partir desse pensamento, alguma alternativa objetiva e universalizante, mas somente colocar a caminho e preparar sempre o sujeito ‘ser-aí’ a partir de si mesmo, permitindo que se mantenha desperto e disponível para o acontecimento do mundo.

**Palavras-chave:** Heidegger, educação, autenticidade, hermenêutica.

### Finitude - the root of educability in the human being

**ABSTRACT.** The phenomenon of education, foregrounded on certain ideas by Heidegger, with special reference to finitude and the meaning of being, is analyzed. Current paper shows the basis of education within the original comprehensive opening of the human being, within the characteristics of the project of have-to-be, present in humans and absent in other beings. Results show that the concept reveals no objective and universalizing alternative. The only alternative is to put on the way and always prepare the subject Dasein as from himself, allowing him to be aware and available for the occurrence of world.

**Keywords:** Heidegger, education, authenticity, hermeneutics.

### Finitud – raíz de la educabilidad del ser humano

**RESUMEN.** Tomando como punto de partida algunos elementos del pensamiento de Heidegger y enfocando, sobre todo, la finitud y el sentido del ser, este texto busca pensar el fenómeno de la educación. Pretende mostrar el fundamento de esta en la originaria apertura comprensiva del ser humano, en el carácter de proyecto, de tener-que-ser, propios del ser humano y ausentes en los otros entes. Concluye que no se puede ofrecer, a partir de este pensamiento, alguna alternativa objetiva y universal, sino solamente poner en marcha y preparar siempre al sujeto ‘ser-ahí’ a partir de sí mismo, permitiendo que se mantenga despierto y disponible para el acontecimiento del mundo.

**Palabras clave:** Heidegger, educación, autenticidad, hermenéutica.

### Introdução

Martin Heidegger (1889-1976) foi um pensador que causou grande impacto na filosofia do século XX. Tem desafiado a reflexão tanto de quem simpatiza com suas ideias e pessoa quanto de quem nutre por ele alguma antipatia ou resistência. Muitos de seus críticos construíram a própria filosofia a partir do confronto com as ideias de Heidegger.

Aos poucos, à medida que aumenta a distância temporal em relação a ele e seus contemporâneos, começam a ficar de lado as adesões ou rejeições precipitadas e exageradas, e começamos a desenhar um quadro um pouco mais sereno e atento para os limites e as contribuições do seu pensamento. Começamos a notar sua influência determinante na

filosofia e em outras áreas do conhecimento, a riqueza e profundidade do seu projeto e, ao mesmo tempo, a debilidade e fragilidade do pensamento desenvolvido por alguém situado num determinado tempo e espaço, por um ente finito, um ser-aí.

E, qual é, segundo o próprio autor, o elemento fundamental do seu pensamento? É a questão do sentido do ser. Mas o ser, neste caso, e diferentemente da tradição, não é uma entidade supratemporal, um fundamento objetivo, uma realidade última que serve como garantia dos projetos filosóficos e científicos. O ser é, agora, o horizonte aberto e finito em que existimos, em que conhecemos, valorizamos, agimos, escolhemos,

educamos. Está intimamente ligado ao ente que existe, o *Dasein*, o ser-aí.

Repensar o sentido do ser tem a ver, por isso, com uma desconstrução do modo mesmo como nós pensamos, como entendemos a nós mesmos, como entendemos o mundo, buscando suas raízes e superando as determinações que operam já sempre, mas esquecidas (o esquecimento ele mesmo também foi esquecido), no nosso pensar e existir. Ao perguntar pelo sentido do ser, está em questão o fato de recobrar a capacidade de admiração, espanto e encantamento que foram expulsos pela obviedade do mundo em que nascemos e crescemos. Está em questão também o modo como compreendemos a nós mesmos, daquilo que nos caracteriza essencialmente como humanidade. É a busca do fundamento originário e ocultado na cristalização das determinações e obviedades que constituem nossa cotidianidade.

Buscamos mostrar, então, no decorrer do texto, alguns elementos do pensamento do filósofo da Floresta Negra para, com eles e por meio deles, nos encaminharmos para além do constituído, para além do determinado, sem, no entanto, apresentar uma nova e melhor determinação. O mais importante é colocar-se novamente a caminho, libertando-se da tendência do imobilismo do pensamento metafísico, abrindo-se para interrogações radicais e mobilizadoras.

#### **A condição humana no mundo – compreensão de ser**

O ser-aí (o nome que Heidegger atribui ao ser humano na sua originariedade) já sempre compreende o ser, está na abertura do ser, habita o horizonte de sentido, é ser-no-mundo. Esse ente que existe, compreendendo o ser, existe no tempo, é finito. Eis porque ser, tempo e ser-aí são inseparáveis. Ser é o horizonte da abertura, a luz dentro da qual os entes são o que são e o ser humano existe. Ser-aí é onde o ser se manifesta. Com isso, afirma-se que não há mais um fora, uma instância atemporal, que possa servir de sustentação para os projetos práticos ou teóricos do ser humano. Tudo o que é, é dentro do mundo, do tempo. Todos os projetos humanos são finitos, a linguagem se move dentro dos limites do tempo. O que é, é sempre ‘algo enquanto algo’ (*etwas als etwas*).

O ser humano encontra-se entregue a si mesmo. Não é; existe. Tem de fazer algo de si, não tem nenhuma referência absoluta, exceto aquelas que considera absolutas de dentro da finitude. Tem de decidir-se. Heidegger diz, em *Conceitos fundamentais da Metafísica - mundo, finitude e solidão* (2006), que o ser-aí é formador de mundo. A pedra é sem mundo, o animal é pobre de mundo e o homem é formador

de mundo. A pedra está totalmente na imanência, na captura absoluta dentro do meio ambiente, o animal também está capturado pelo ambiente, mas tem dentro dele algum tipo de possibilidade limitada, e o ser humano está na transcendência, embora seja uma transcendência imanente. Tanto a pedra como o animal estão determinados pelas suas circunstâncias, não tem liberdade de decidir quanto ao seu destino, quanto ao seu ser. Ao contrário, o ser humano não ‘é’, não está previamente determinado no seu ser, mas ele existe e, enquanto tal, precisa decidir, escolher, fazer algo de si mesmo.

Em outras palavras, somente o ser humano é livre, está condenado à liberdade, carrega a responsabilidade das suas decisões e, conseqüentemente, do seu ser, já que seu ser depende de suas realizações. Ele é ‘cuidado’, tem responsabilidade sobre aquilo que se torna, pode e deve tornar-se e projetar-se no tempo. Somente o humano tem passado, presente e futuro - carrega na lembrança, na linguagem, os acontecimentos e as decisões do passado, compreende o presente e projeta-se para o futuro. Está aberto, é abertura, já sempre compreende o ser. É aquele ente para quem o mundo faz sentido, as coisas são algo enquanto algo.

Tomando a ideia de que a experiência é abertura para o mundo e colocando de lado as objeções céticas das questões da falibilidade da percepção, McDowell (2005) busca a especificidade do ser humano, analisando a diferença entre os ‘meros animais’ e o ‘modo humano’, apoiado nas reflexões de Gadamer. A diferença de abertura para o mundo está na diferença entre o estar no meio ambiente e estar inserido no mundo. O modo meramente animal de vida está preso ao meio ambiente e o modo humano de vida está inserido no mundo. Ou, dito de outra forma,

[...] nos meros animais, a sensorialidade está a serviço de um modo de vida estruturado exclusivamente em função de imperativos biológicos imediatos [...] e abarca meramente a [...] capacidade de lidar com problemas e explorar oportunidades (McDowell, 2005, p. 154).

No modo humano de vida, no entanto, quando estão presentes potências conceituais, há também a espontaneidade, desenvolve-se a capacidade de decidir e escolher o que pensar e fazer. É como uma segunda natureza desgrudada do determinismo da natureza (primeira natureza). Não que haja uma separação da biologia e da vida humana, mas uma relação de transcendência da segunda em relação à primeira, que caracteriza um “[...] comportamento livre e distanciado” (Gadamer, 1997, p. 645).

Diferentemente dos ‘meros animais’, o *Dasein* ‘existe’: ele não tem essência prévia, não tem seu ser (enquanto homem) determinado pela natureza, embora participe da natureza, mas precisa produzir esse ser por meio da existência, com suas decisões e atividades. Os outros entes simplesmente ‘são’, mostram-se enquanto tal na compreensão desse ente que existe.

Nesta diferença encontra-se a raiz do ser ou não ser educável. O animal não é educável, não está aberto para possibilidades diferentes daquelas da sua própria natureza. Pode até ser adestrado, condicionado a certos comportamentos, mas nunca poderá decidir e argumentar suas escolhas, escolher seu destino. Já o ser humano não é, mas deve ser. Pode até escolher tornar-se, ser, segundo o projeto dos outros, do impessoal e, portanto, viver imprópria e inautenticamente. Mas pode também, tomando ‘consciência’ do seu ser-no-mundo, da sua finitude, escolher por razões próprias, decidir-se segundo um projeto pessoal e autêntico. O que ele não pode é retirar-se do mundo, no qual, primeira e normalmente, se encontra no modo da cotidianidade e medianidade. Embora não possa retirar-se do mundo, pode assumi-lo compreensivamente, pode deixar-se afetar pela condição originária por intermédio da angústia, do tédio, das situações-limite. Aprendemos certa linguagem, uma maneira de valorizar, julgar e nos relacionar com as coisas que pode ser assumida compreensivamente, ao invés de nos deixar simplesmente conduzir pela impessoalidade.

Em síntese, o ser humano é um ente educável porque está na abertura do ser, é o ente no qual a abertura acontece e que, por isso, não está previamente determinado no seu ser. Enquanto aberto, está inicialmente absorto na interpretação comum, cotidiana e na ocupação rotineira com os entes do seu entorno. Entende a si mesmo a partir da relação com as coisas com que se ocupa, com os objetos ou instrumentos que estão no horizonte do seu mundo, sem se dar conta da sua condição mundana, do seu ser-no-mundo, da sua finitude, da sua condição decaída, fática e existencial. Está envolvido no círculo interpretativo, dentro do qual as coisas e a lógica que sustenta as coisas se perpetua. Em outras palavras, é finitude, não ocorre objetivamente, mas se constitui no tempo, no cuidado que tem para consigo mesmo, com os outros e com o mundo. Não tem referências objetivas de fora do tempo, para além do tempo, que é aquele universo compreensivo que habita desde sua concepção. Precisa fazer-se.

A passagem para a propriedade e autenticidade implica a compreensão dessa sua condição. Mas essa

compreensão não pode acontecer através de alguma nova teoria ou de uma intervenção externa. A compreensão do ser-no-mundo ou a experimentação da própria experiência é disparada não simplesmente por um esforço intelectual, mas por uma disposição a deixar-se indagar, permitir-se fugir ao círculo lógico, fechado e antecipador de qualquer nova experiência. É permitir-se a experiência a partir da destruição ou desconstrução da cotidianidade previsível. Em *Ser e Tempo* (1998), Heidegger propõe a angústia como dispositivo que sinaliza e nos remete para nós mesmos, para nossa condição mundana e finita. Em meio a todas as organizações, explicações, teorias, previsões que nos cercam, que estão incrustadas na própria linguagem cotidiana, a angústia surge como alerta da fuga da condição originária, da condição de jogado, da finitude e historicidade da qual somos feitos. Ela destrói a lógica que nos protege do nosso ser-no-mundo. Joga-nos de volta para as condições mundanas e finitas em que existimos.

#### Ser humano e finitude

Mas voltemos um pouco mais ao projeto de Heidegger. Quando ele coloca a questão do sentido do ser como a mais importante, está indicando a necessidade de repensar a nossa relação com o mundo, com o conhecimento, com o nosso ser. Para ele, tradicionalmente essa relação é objetificadora, parte do modelo dos entes, de uma relação determinada com o ente e nela permanece. Ocultam-se, nesta relação retida no ente, as condições prévias em que o ente é possível enquanto ente. No conhecimento do ente e na relação prática com ele, oculta-se o sentido do ser. É preciso, por isso, retomar o problema do sentido do ser para que o homem seja libertado em suas possibilidades, em seu ser enquanto projeto. O ente não é ‘em si’, mas sempre dentro de uma determinada projeção humana temporal (é sempre ‘algo enquanto algo’, como já indicamos).

A fuga da morte, do ser-para-a-morte, é sinal da fuga da finitude, é uma luta em busca da familiaridade, da segurança do ‘cosmos’ contra o ‘caos’. Surge aí a necessidade de elaborar estratégias de distração cada vez mais eficientes para ocultar a finitude. Mas a angústia surge como lembrança da intransponível situação mortal, histórica, finita. Por mais que, na cotidianidade, se busque e consiga ocultá-la, ela não pode ser efetivamente eliminada, e continua marcando os projetos humanos. O próprio projetar é característica da finitude. O ‘projeto’ em Heidegger (1998) significa que o que é, é dentro da projeção, do projetar do *Dasein*, um modo de ser deste ente que compreende o ser e precisa fazer algo

de si mesmo. A realidade não é nada fora do projeto humano, do ser-no-mundo. As coisas, portanto, não são em si, mas são sempre dentro do projeto humano. Supera-se a dicotomia que está na base da Metafísica,

“[...] aquele modo de pensar que postula o defrontamento especular de um eu e de um mundo real, de um sujeito pensante e de uma natureza mais ou menos ‘inerte’ (D’agostini, 2003, p. 176, grifo do autor).

A descrição da cotidianidade em *Ser e Tempo* é a descrição desse ambiente que sempre se pressupõe atemporal, presente e infinito ou, como nota Nunes, “[...] o tempo originário é finito e assegura a gênese do ser do *Dasein* e da existência cotidiana. A temporalidade imprópria tende à infinitude” (Nunes, 1992, p. 27). O impessoal se alimenta desse ambiente e mantém, por meio dele, o ocultamento do ser-no-mundo. Metafísica, infinitude, ocultamento e negação da morte através dos tempos são quase sinônimos. Manifestam o “[...] desejo de onipotência que ronda o coração do homem desde a sua origem [...]” (Corrêa, 2008, p. 85), facilmente visível na luta pela apropriação e expropriação da morte pela medicina, cosmética e estética contemporâneas, na qual a “[...] ocultação e negação da morte atingiu seu grau máximo, sustentado pelo aparato técnico-científico” (Correa, 2008, p. 85). E, infelizmente, “[...] a filosofia ainda levará muito tempo para reconhecer a finitude e a mortalidade como os aspectos mais universais da condição humana” (Correa, 2008, p. 85). Nunes expressa o que significa a finitude do ser humano:

Afirmar que o *Dasein* é finito significa que ele ‘não é no fundo dono de si mesmo’, e afirmar que o homem se determina pelo seu *Dasein*, significa que somente a compreensão do ser, raiz da sua finitude, precedendo qualquer posição antropológica, mostra quem somos. ‘Mais originário do que o homem, é a finitude do *Dasein* nele’, diz Heidegger em Kant e o problema da Metafísica (Nunes, 1992, p. 156, grifo do autor).

Reconhecer e assumir a finitude, saber-se finito e mortal, significa que, para fundamentar suas verdades, o discurso filosófico não poderá mais recorrer ao absoluto. Ele está agora entregue a si mesmo, precisa assumir a responsabilidade de responder pelo seu destino. O ser humano, neste caso, tem diante de si uma tarefa árdua e que exige coragem e paciência, pois

“[...] o homem só ganha se sustenta o verdadeiro significado de sua própria vida, tornando-se capaz de aceitar o ‘não’, o limite, as perdas de toda ordem que

se estendem por toda vida e freqüentam seu dia a dia” (Corrêa, 2008, p. 107, grifo do autor).

Um retorno à finitude significa, neste caso, fazer uma passagem para o mundo, uma rememoração do lugar originário, da abertura do ser, num afastamento dos objetos que povoam o dia a dia, para alcançar o horizonte de possibilidade desses objetos, ou seja, o mundo. Dentro da cotidianidade é preciso, sempre novamente, compreender, explicitar, desenvolver o estar enredado na impessoalidade, conquistar a si mesmo. A propriedade e autenticidade somente são conquistadas quando a presentificação é superada na direção da temporalidade fundamental, do modo de ser finito do *Dasein*, do ser-no-mundo.

Não há nenhuma consciência ou eu puro, pois já sempre somos no mundo. O que resta é o fato de que estamos interpretativamente no mundo. Existimos interpretando, a nós mesmos e aos entes que nos circundam. Os entes são o que são a partir da nossa relação interpretativa com eles. A fenomenologia se torna fenomenologia hermenêutica. Antes de saber teoricamente, já compreendemos, estamos num círculo interpretativo intransponível, do qual não temos condições de nos libertar. Já sempre compreendemos o ser, nunca nos acercamos de algo de forma pura, isenta da compreensão temporal prévia.

Ao olharmos para o caminho trilhado por Heidegger por meio da leitura de suas obras, percebemos que não temos lá uma fixação de conhecimentos ou a descrição de objetos (entes). O que está em jogo é sempre um esforço incansável que procura descrever as condições dentro das quais é possível que algo seja, que possamos fazer algum tipo de experiência com os entes. É um caminho pedagógico que se esmera por fazer o leitor ir além dos objetos, para fazer a experiência da experiência dos objetos.

### **O pensamento de Heidegger como um processo pedagógico**

Podemos ler a obra de Heidegger como um exercício que nos força pedagogicamente a assumir a condição humana no mundo. Não é um tratado sobre educação, também não é um livro de ciências que tenta explicar um determinado objeto, mas é uma reflexão que conduz para além da captura da cotidianidade. Também não é possível, no entanto, segundo nos parece, esperar respostas objetivas e diretas para questões pedagógicas com que se defrontam os educadores. Os problemas na educação são do nível dos entes (dos elementos

específicos e diversos que compõem o fenômeno educação), requerem algum arranjo ou rearranjo com os entes: é nesse nível que se movimenta a reflexão da 'ciência' da pedagogia. A filosofia, sobretudo a fenomenologia hermenêutica, não é resposta para nenhum problema específico, ôntico (do homem como um objeto entre outros objetos e tratado por ciências específicas), mas um despertar para a condição originária do ser humano, de cada ser humano. É uma preocupação com o fundamento do ser dos entes. Não é algo que se possa ensinar ou aprender teórica ou praticamente, mas é antes uma desaprendizagem, uma certa forma de esquecimento, esquecimento da ocupação com os problemas e objetos específicos da educação, para recordar-se do ser-no-mundo.

Não temos e nem podemos esperar uma nova teoria que nos ajude a explicar métodos, conteúdos, processos avaliativos, o ensinar e aprender, mas, sim, uma maior consciência daquilo que dá sentido e exige tais explicações, do projeto em que estamos temporalmente envolvidos, do destino que estamos encaminhando. Nesse sentido, é decepcionante para alguém que quer uma nova teoria pedagógica acercar-se das reflexões da fenomenologia hermenêutica. Temos um processo de desconstrução, de esquecimento das coisas circunstanciais que encantam e capturam toda atenção, processo este que reconduz para as coisas elas mesmas, enquanto sendo num horizonte interpretativo, de sentido, de projeto humano finito. Não que a ocupação com os objetos, com os entes, com os problemas específicos da educação não seja importante. São importantes porque se situam dentro de uma abertura mundana e têm seu sentido dentro dessa abertura. A consciência dessa significatividade é que lhes confere o lugar apropriado e uma melhor visão da dimensão que possuem no todo da vida humana. Dito de outra forma, presos e envolvidos com os problemas da educação dentro da cotidianidade, não conseguimos emergir para respirar e verificar a dimensão daquilo de que nos ocupamos, com o lugar que isso ocupa no projeto humano que está em andamento.

A fenomenologia hermenêutica, não com uma nova teoria sobre educação, sobre o ser humano ou sobre qualquer outro ente, desconstrói a cotidianidade, a lógica dos objetos que nos dá segurança, tranquilidade e poder sobre as coisas, e nos joga para a finitude, para a responsabilidade diante do que somos, pessoalmente e coletivamente. Recoloca-nos na insegurança, na condição de fundamento sem fundo, de autores mais ou menos responsáveis pelo nosso ser. Desvia um pouco o

olhar dos entes que nos ocupam, da lógica que nos conduz, para focar-se naquilo que é a condição para que os entes sejam. Ao invés de ocupar-se dos entes que se dão na abertura, atenta para a abertura ela mesma. A hermenêutica assinala que o conhecimento é finito, contra as pretensões tradicionais de conhecimento objetivo, absoluto e infinito.

Embora estejamos preocupados em entender melhor o processo educativo e tenhamos optado por fazê-lo tomando como base a reflexão produzida pela fenomenologia hermenêutica, tememos ter de reconhecer que ela não se presta facilmente para tal propósito, pois resiste, recusa qualquer simplificação, redução e objetificação. E talvez resida nisto a sua importância e seu potencial: não se deixa objetivar e objetificar, ou traduzir em receitas para problemas humanos específicos. Talvez tenhamos de nos deixar transformar por seu potencial desconstrutor, aprender com sua recusa em ser apreendida como objeto e como receita.

Ela nos desafia no sentido de rever os pressupostos antropológicos e epistemológicos que sustentam nossas preocupações e teorias educacionais, no sentido de superar a positivação de que ela foi vítima na modernidade, mas também em toda tradição metafísica. Nem o ser humano e nem os seus processos de educação podem ser originariamente compreendidos segundo o modelo objetivo, ôntico ou matemático. Requerem antes o reconhecimento da nossa incapacidade para assumir um posto externo ao tempo, o lugar de um ente eterno que pudesse indicar nosso ser, tal como acontece com os entes dentro do mundo (segundo a pretensão humana), que permitem ser submetidos às medidas teóricas prévias. Somos, enquanto *Dasein*, um mistério que não pode ser explicado, mas que requer ser compreensivamente vivido.

Ao invés de uma outra teoria pedagógica, ou uma nova teoria antropológica ou epistemológica, exercita-se uma postura diferente, aberta para o acontecer. Uma postura mais receptiva, aberta, disposta a riscos e incertezas, imersa no movimento, no vir-a-ser temporal. Heidegger fala de uma preparação para o acontecimento, para a experiência da origem, do ser projetante e projetado, da abertura compreensiva do ser-no-mundo. A compreensão originária do ser humano, seu ser-aí, do acontecimento fundamental “[...] nunca podem ser obtidos, mas só podem ser sempre preparados. O despertar é uma questão de cada homem singular” (Heidegger, 2006, p. 402). Aquilo que se obtém é disponibilizado, objetificado, se torna ente. A interrogação sobre o sentido do ser não é nunca um

estancar, mas o movimento de abertura permanente, que não se fecha em alguma determinação encontrada.

Fenomenologia quer ser um retorno às coisas elas mesmas. Hermenêutica tem o sentido de que o acesso às coisas se dá dentro de um projeto, de uma interpretação. Às coisas mesmas, à educação, ao ser humano a partir de dentro do círculo interpretativo, de um círculo virtuoso, em que maior autenticidade e propriedade vão sendo conquistados através da assunção da condição de ser-no-mundo.

Reconquistar a si mesmo, reencontrar-se com a finitude, com a condição de ser-no-mundo já é, em si mesmo, um processo pedagógico. É um caminho de volta para as raízes do nosso ser enquanto humanos. A consciência da finitude pode ajudar a viver melhor, a fazer escolhas responsáveis, comprometidas com a construção de si mesmo a partir de projetos autênticos e próprios. Tal consciência pode também contribuir para o reconhecimento dos limites e das possibilidades do nosso conhecer e agir no mundo. Nosso esforço para controlar e tornar confiáveis os processos de aprender e ensinar, próprios das teorias pedagógicas, pode ser envolvido por uma consciência mais aberta e enraizada nas condições fáticas em que nos constituímos. Pode conduzir para

[...] uma postura que não está limitada por métodos e conteúdos prévios, mas que esteja atenta para o conhecer, o aprender e ensinar como modos de ser do ser humano[...] (Seibt, 2009, p. 262)

sem, no entanto, prescindir de métodos e conteúdos.

Além do que já mostramos, podemos também olhar a questão pedagógica com o auxílio das noções de autenticidade e propriedade. Como uma passagem do impróprio para o próprio. A educação, como a conhecemos na cotidianidade, trata-se de um processo em que informações e conhecimentos prontos são transmitidos para quem ainda não os possui. Esse processo, e nele a aquisição, não produz apropriação, pois os conhecimentos e as informações dificilmente são tornados próprios. O aprendiz não os faz seus a partir de si e por si mesmo. O conhecimento acaba se mantendo uma carga que foi produzida na tradição, que perdeu suas raízes e seu solo, e é agora transmitida e assimilada simplesmente porque deve ser. Não circula a seiva que mobiliza a experiência originária.

A noção de ser-aí, a originariedade do ser humano, leva a que se pense uma educação que possibilite a propriedade (apropriação) sem negar a importância destes saberes e da tradição, mas os reinserindo no fluxo dos acontecimentos e da vida vivida, religando com o mundo, com a experiência

finita que está nas suas raízes. Dar-se-ia uma passagem para a autonomia e autenticidade, que teria o potencial de libertar cada indivíduo para ser ator e sujeito nos processos de aprendizagem e na vida, que não se aprisiona na mecânica e no automatismo da vida cotidiana.

### Considerações finais

De acordo com o que escrevemos, uma educação autêntica e própria não permite padronizações e teorizações universalizantes. Cada um precisa iniciar e continuar o caminho, e manter-se sempre em preparação, nunca pronto e determinado. Como escreve Heidegger, o retorno para si mesmo enquanto ser-aí nunca pode ser obtido e, além do mais, “[...] o despertar é uma questão de cada homem singular” (Heidegger, 2006, p. 402). Trata-se de uma passagem do pensamento baseado na lida com os entes, dos objetos, para o pensamento a partir do ser, da abertura compreensiva finita. Constante disposição para o diálogo que abre para além das certezas e mantém o movimento por intermédio da incerteza e da dúvida.

A finitude é a raiz da educabilidade do ser humano. Somos educáveis porque não somos determinados em nosso ser. Mas já sempre compreendemos o ser e estamos, por isso, inseridos num projeto histórico e numa tradição. Podemos, e o fazemos normalmente, nos enclausurar na segurança das realidades disponíveis nesse projeto e tradição, mas podemos também conquistar, em meio a esse ambiente cultural em que moramos, a liberdade de escolher, de conhecer, compreender e agir a partir de nós mesmos.

Termos de fazer algo de nós nos diferencia, como seres-aí, dos outros entes com quem convivemos. Temos de escolher e projetar nossa existência, e nesse projeto está em jogo nosso ser. Ou seja, é um estar a caminho, no qual cada ser humano pode aprender e exercitar o estar

[...] disposto a questionar todos os seus refúgios e apropriar-se de si. Apropriar-se enquanto um tornar seu aquilo que recebe da tradição e do seu mundo (Seibt, 2015, p. 203).

De dentro do próprio mundo no qual habitamos conquistar o espaço e a capacidade de dizer sim e não, de projetar a si mesmo a partir de escolhas próprias e não única e exclusivamente impessoais.

Somos finitos, pois não temos um modelo ou ideia atemporal que nos possa ou deva inspirar o nosso dever-ser, a não ser aquelas que de dentro da temporalidade escolhemos como tais. Somos educáveis porque não somos algo enquanto nenhuma propriedade nos tenha sido atribuída ou

tenhamos nos inserido num projeto que continua sempre em projeção. O que devemos ser vem de fora, de um projeto cultural, de uma tradição, e não de uma essência natural. Nosso ser pode também resultar, depois que já estamos dentro de um horizonte cultural que nos abre para o mundo, da nossa ação e reflexão próprias.

### Referências

- Corrêa, J. A. (2008). *Morte*. São Paulo, SP: Globo.
- D'agostini, F. (2003). *Analíticos e Continentais*. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos.
- Gadamer, H.-G. (1997). *Verdade e Método I*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Heidegger. (1998). *Ser y Tiempo*. Chile, CL: Editorial Universitária.
- Heidegger, M. (2006). *Conceitos fundamentais da metafísica – mundo, finitude e solidão*. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária.
- McDowell, J. (2005). *Mente e mundo* (Ensaio introdutório por Hilan Bensusan). Aparecida, SP: Idéias & Letras.
- Nunes, B. (1992). *Passagem para o poético – filosofia e poesia em Heidegger*. São Paulo, SP: Ática.
- Seibt, C. L. (2009). Educação, finitude e autocompreensão. In M. N. Monteiro, D. Oliveira, M. R. Brito, R. L. Soares, & W. F. Abreu (Orgs.), *Ensaio de Filosofia e Educação: Cultura, formação e cidadania* (Vol 2, p. 247-266). Belém, PA: Edufpa.
- Seibt, C. L. (2015). *Por uma Antropologia Existencial- Originária. Aproximações ao pensamento de Martin Heidegger*. Ijuí, RS: Unijuí.

Received on May 24, 2015.

Accepted on October 14, 2015.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.