
EM TORNO DA EXPERIÊNCIA DO DESERTO

Affonso Henrique Vieira da Costa^(*)

APRESENTAÇÃO DE UMA TESE COM VISTAS AO ENTRELAÇAMENTO DE EDUCAÇÃO, FILOSOFIA E LINGUAGEM

O tema de nosso dossiê solicita que nos introduzamos no entrelaçamento de educação, filosofia e linguagem. Será preciso, então, que não nos percamos em três coisas distintas e apartadas umas das outras, mas que, antes, possamos tratá-las a partir de uma unidade de sentido. Isto quer dizer que o entrelaçamento já deve estar previamente constituído para que, a partir dessa constituição, isso que é propriamente a educação, a filosofia e a linguagem emerjam em toda a sua amplitude.

No entanto, o problema ora proposto parece ainda maior com a entrada em cena de uma experiência no deserto. Eis que nos encontramos diante de mais duas palavrinhas importantes: a palavra *experiência* e a palavra *deserto*. Dito isto, podemos perceber que tal entrelaçamento, que já deve de antemão estar constituído, precisa aparecer em seu processo de constituição desde uma experiência especialíssima que é essa do deserto.

Para tanto, iniciamos com uma questão: O que é o deserto? Sob a pressão dessa pergunta, o que nos vem de imediato à cabeça é um espaço geográfico, vazio, seco, árido, estéril, sem vida e sem possibilidades maiores de gerar vida. Lembramos, por exemplo, de desertos como o Saara, Kalahari, entre outros.

Entretanto, ao nos perguntarmos acerca do deserto, desse processo de desertificação, é importante chamar ainda a atenção para o fato de que o filósofo alemão Friedrich Nietzsche, quando da elaboração de suas obras na segunda metade do século XIX, foi o pensador que, ao procurar meditar em torno de sua época histórica, ouviu o eco de um processo de esvaziamento de sentido e que o levou a pensar naquilo por ele mesmo determinado com o nome de niilismo.

Nietzsche afirma em fragmentos póstumos, talvez geradores de um livro cujo título possivelmente fosse *A vontade de poder*, que ele era o maior de todos os niilistas, pois se deixou atravessar pelo niilismo desde uma experiência toda própria.

^(*) Professor adjunto da UFRRJ. E-mail: affonsohenrique@uol.com.br.

Esse se deixar atravessar pelo niilismo, no entanto, é, pois, um experimentá-lo, um deixar-se ser por ele tomado e transformado, isto é, um deixar-se ser atravessado pelo seu *páthos*; e isso de tal maneira que a própria época descortinou-se como propriamente o ocaso de um modo de pensar e de ser que teve a sua origem nos primórdios da filosofia grega. Podemos, com isso, afirmar que, lá atrás, não só as possibilidades de encaminhamento desse processo, chamado por Nietzsche de esvaziamento de todos os valores supremos, já estava em curso, como também o seu contraponto, aquele “lugar” desde onde esse mesmo processo tem seu início e, a partir daí, se desencadeia.

Diante disso, pode-se afirmar que, quando o filósofo fala das figuras de Sócrates e de Platão, está em jogo a necessidade de acentuar esse mesmo desencadeamento anteriormente citado, o que explica, de maneira bastante contundente, a caricatura por ele traçada destes dois grandes pensadores.

Mas, o que é uma caricatura? De que ela trata? Ela acentua determinados traços que, ao olhar comum, corriqueiro, não se vê, ou, se se vê, vê-se de maneira indiferente, sem prestar muita atenção naquilo que é visto, abandonando-o até mesmo de antemão. A caricatura, justamente ao contrário, por acentuar aquilo que de algum modo já é conhecido, por levar ao extremo o que a natureza por si própria não pôde levar a aparecer, retira-nos da indiferença e transporta-nos para a esfera deste porvir de antemão já posto.

Porém, nos casos de Sócrates e de Platão, o que é que já está posto de antemão? Segundo Nietzsche, é o processo de determinação do ente como algo previamente compreendido no âmbito da racionalidade e metafisicamente fundamentado a partir do advento da filosofia como nova experiência de pensamento.

Ora, com isso caímos em um grande problema, em uma questão que é a questão propriamente filosófica por excelência, extraída ela mesma do que foi exposto acima como sendo “o ente metafisicamente fundamentado”. De que questão se trata? Daquela que aparece com a filosofia socrática, a saber, “Que é o ente?”, “Que é o real?”.

As múltiplas respostas dadas a esta questão ao longo de toda a história da filosofia demarcam o sentido das épocas históricas contemporâneas aos pensadores que as deram e que se permitiram ir ao encontro de seu sentido a partir de um jogar-se na direção de sua compreensão. Esse sentido, porém, passou sempre a ser tomado como o fundo, o fundamento de toda a realidade, deixando impensada a região a partir da qual ele mesmo se enviou.

Quando, em 1927, Martin Heidegger escreve *Ser e tempo* e, posteriormente, textos como *Que é metafísica?*, *Sobre a essência da verdade*, *A teoria platônica da verdade* e também o texto

Sobre a essência do fundamento, apenas para citar alguns, ele procurou pensar, de maneira ainda mais radical, em torno desse espaço aberto pelo niilismo, experimentando desde a determinação de seu centro irradiador de nadificação o que se quer dizer com fundo, fundamento e verdade a partir mesmo de uma experiência com o nada.

Embora todo este traçado inicial apresentado acima nos seja de grande valia, melhor ainda para o nosso propósito será comentarmos agora, mesmo em linhas gerais, um texto de Heidegger revelador do início desse processo de desertificação e que marca também, segundo o filósofo, o advento de uma experiência formadora do humano, a própria *Paideia*, em seu processo de ir ao encontro, de maneira inadvertida, do fundamento fundado da realidade que, de algum modo, servirá como perspectiva de acordo com a qual o homem poderá partir para a construção de um modo de habitar esta terra. Mais adiante, no entanto, procuraremos também meditar em torno de uma questão colocada inicialmente por Leibniz e depois retomada por Heidegger em um texto escrito posteriormente àqueles mencionados acima e chamado de *Introdução à metafísica*. Neste texto, a questão em foco é “Por que há simplesmente o ente e não antes o nada?”. Nela tentaremos escutar mais uma vez a questão colocada no instante do aparecimento da filosofia e que já não mais corresponde ao seu espanto inicial.

Entretanto – é muito importante que se ressalte –, a tese da qual partimos se dispõe no fato de que a *Paideia* propugnada por Platão se funda em uma abertura para o processo de desertificação. Isto nos soa estranho e pode até parecer uma aberração. Porém, é preciso que sigamos alguns passos e exageremos em outros para que possamos meditar um pouco em torno dessa posição no sentido de antevermos se ela realmente pode e precisa ser levada em consideração. Caso ela realmente possa ser levada a sério, então poderemos ainda determinar a importância da entrada em cena desse “nada” que se apresenta principalmente em textos como *Que é metafísica* e *Introdução à metafísica*.

FUNDAMENTAÇÃO DA PAIDEIA PLATÔNICA E COMEÇO DA DESERTIFICAÇÃO DA TERRA

Trata-se, neste caso, de pensarmos, em primeiro lugar, dentro dos limites deste trabalho, a partir do sentido exposto no texto *A teoria platônica da verdade*. Como Heidegger inicia o seu texto? Ele nos traz uma passagem conhecidíssima do livro *Politeia*, de Platão, a saber, aquela em que é narrada a “alegoria da caverna”. O que aí se impõe, de acordo com o filósofo, como sendo o essencial? Resposta: O percurso que leva o prisioneiro a sair da caverna para, posteriormente, retornar ao seu lugar inicial. Entretanto, não se trata de qualquer percurso, mas de um que exige, a

cada passo, uma transformação do humano, de maneira que ele se abra sempre e cada vez mais para aquilo que é denominado por Platão como sendo o mais desvelado (*alétheia*).

Encontramo-nos, portanto, no seio dessa jornada, em níveis diferentes de desvelamentos que, a cada vez, vão transportando o homem liberto de seus grilhões para uma região acima e superior àquela em que vivia anteriormente. O que se passa no transcurso dessa jornada é uma *metanoia*, uma transformação do espírito que, cada vez mais, encontra-se diante do mais desvelado (*alétheia*).

Esse saber, que vai sendo gradativamente conquistado com as passagens de níveis, é revelador de um processo de superação e de transcendência, de um lançar-se para acima e para além do interior da caverna, mais propriamente para a região iluminada pelo sol, irradiador de toda a luz e lugar desde onde aquilo que é o ente aparece no interior da caverna. A esse processo de transcendência costumou-se denominar de metafísica, e a ciência propriamente dita e que vai ao seu encontro é a filosofia, que é, de acordo com Platão, o *eros*, o amor pela sabedoria, pelo saber que se abre nesse processo de transcendência em que o mundo exterior à caverna é revelado.

Dito isto, cabe-nos agora apresentar o que queremos dizer quando afirmamos que o saber é algo que “vai sendo gradativamente conquistado”. Mais ainda: Qual a importância desses níveis que o liberto precisa ultrapassar para poder chegar a se relacionar com o saber acima mencionado?

De acordo com a leitura de Platão e a interpretação de Heidegger, observamos a presença de quatro níveis que se relacionam às respectivas moradas pelas quais o liberto precisa ultrapassar no sentido de garantir a sua formação (*Paideia*)¹. Trata-se, sobretudo, de transições no interior das quais, à medida que se deixa transformar, ele se libera para uma transformação em direção ao mais desvelado.

Não é à toa, no entanto, que nas primeiras páginas desse texto Heidegger enfatize a *Paideia*. Está em jogo aí a formação do humano, as transformações pelas quais precisa passar em cada nível, não só no que diz respeito à caminhada até o exterior da caverna, como também o retorno para o seu interior. Daí o filósofo definir, a partir de Platão, a *Paideia* como sendo “a mudança de hábito e este movimento de se reacostumar da essência do homem como o âmbito que lhe é indicado a cada vez” (HEIDEGGER, 2008, p. 228). Esta mudança de hábito, porém, é o que determina uma

¹ Para o que pretendemos com esse trabalho, não desenvolveremos o encaminhamento para a compreensão de cada nível, o que é, no entanto, algo fundamental e ficará para um outro trabalho mais encorpado. Porém, seguindo os passos de Heidegger, apenas enunciaremos os quatro níveis: 1º nível: Os homens encontram-se presos no interior da caverna diante daquilo que lhes vem ao encontro de modo imediato; 2º nível: Retirada das amarras. O liberto encontra-se livre, porém recluso dentro da caverna; 3º nível: Transposição do liberto para o exterior da caverna; 4º nível: Retorno do liberto para o interior da caverna.

transformação que concerne ao ser do homem “e, por isto, se realiza no fundo de sua essência”. (HEIDEGGER, 2008, p. 228).

Para o quê Heidegger quer chamar a atenção aqui? Talvez para o fato de que este processo de transformação do espírito pelo qual passa o liberto esteja diretamente ligado a uma visão normatizadora, a um paradigma que é instalado quando da transposição dos diversos níveis. Entretanto, o que cabe ainda pensar, é na tensão entre a formação e a ausência de formação no encaminhamento do processo transformador. É, pois, nessa tensão que a formação se encaminha, isto é, no habituar-se, no acostumar-se, no tornar visível e cognoscível a própria essência da *Paideia*. (HEIDEGGER, 2008, p. 229).

É importante que vejamos aí uma relação entre o ensino e a aprendizagem que ainda é marcada por uma tensão que abre para a possibilidade formadora e transformadora em meio a todos os riscos do processo não chegar ao seu fim.

Essa possibilidade, presente nesse processo, aparece na história narrada por Platão. É por isso que Heidegger pode dizer que, “em forma de rechaço, Platão quer mostrar também que a *Paideia* não tem a sua essência em entulhar a alma despreparada com meros conhecimentos, como se faz com um recipiente vazio, que se apresenta arbitrariamente”. (HEIDEGGER, 2008, p. 229).

Isso é fundamental, é mesmo decisivo, caso queiramos pensar na educação ministrada hoje em nossas instituições, visto que muito provavelmente a maioria de nossos professores jamais passou por tal experiência transformadora como também, por conta disso, jamais se tornou capaz de apontar para a possibilidade de seus alunos se transformarem.

Diante disso, não é difícil a percepção de que a educação reprodutivista, parcial, apartada da essência do humano, muito mais deformadora do que formadora, transformou-se em modelo em nossos dias atuais, mesmo que muitos educadores tentem negá-lo com a apresentação dos chamados novos modelos pedagógicos vistos como extremamente avançados.

Porém, o que podemos ainda perguntar, diante de tal deformação, seguindo os passos não somente de Nietzsche, mas, sobretudo, os de Heidegger, é o seguinte: Em que “lugar” isto tem o seu começo? Como este se processa?

Talvez encontremos uma resposta, no interior do que estamos apresentando, a partir dos desdobramentos daquilo que já estava em causa desde Platão, a saber: a configuração do sentido da *Paideia* platônica com a guinada de seu pensamento que, segundo Heidegger, abre mão do processo de desvelamento (*alétheia*) em favor daquilo que se revela como essência da realidade para o liberto, a própria *idea*. A *alétheia*, segundo Heidegger, se submete à *idea* junto com todo o processo

pedagógico de formação do humano que a ela se dirige e, não ao contrário, a *Paideia*, a formação, em um sentido ainda mais radical, proporcionando ao homem a possibilidade de uma *metanoia* desde uma abertura transformadora de seu modo de ser.

Este, já desvelado do sentido em Platão, a *ideia* propriamente dita, quando do alcançado do mundo fora da caverna, é o que permanece diante do liberto configurando o seu modo de ser no retorno para dentro da caverna, onde travará uma luta com todos aqueles com os quais conviveu durante toda a vida e que desconhecem a região a partir da qual as sombras são o que elas mesmas são. É justamente neste retorno, a partir dele, que, segundo Heidegger, isso que é a *alétheia*, o desvelamento, o desencobrimento, a verdade – no modo como a palavra grega foi traduzida para o latim e se consolidou na história da filosofia – é abandonada em nome de uma *Paideia* no modo como Platão a concebe; o desvelamento é abandonado em nome do pensamento reto, correto, da retidão do olhar, da *orthótes*, que age de acordo com o que se impõe como paradigma, ou seja, “a essência da verdade abandona o traço fundamental do desvelamento” (HEIDEGGER, 2008, p. 242). Isso faz com que Heidegger, em sua meditação, afirme, mais adiante, que a “verdade torna-se *orthótes*, retidão do notar e do enunciar” (p. 242). Surge, então, a partir daí, a *homoíosis*, a *adaequatio*, a concordância, a adequação do intelecto com a coisa mesma. É por isso que o filósofo afirma ainda que “já não é mais como desvelamento que a verdade é o traço fundamental do próprio ser. Em consequência da subordinação à ideia como retidão, ela se torna desde então a caracterização do conhecimento do ente” (p. 246).

Ora, onde nos encontramos? Diante de uma nova posição frente ao real. Esta posição, por sua vez, parte do ente já fundado em seu ser. A filosofia, compreendida como amor à sabedoria, é o conhecimento do ente em seu ser. É essa sabedoria, *sophía*, “unicamente e antes de tudo que busca visualizar o ser do ente nas ‘ideias’.” (HEIDEGGER, 2008, p. 246). A sabedoria em questão, portanto, é de uma outra qualidade. “Diferentemente daquela lá embaixo na caverna, essa *sophía* vem caracterizada pelo desejo de ultrapassar o que imediatamente se apresenta e alcançar o amparo constante que se mostra por si mesmo.” (p. 246). É justamente neste “amparo constante”, a partir de uma procura intensa, que se pode ter a garantia do desvelado.

É no âmbito do quadro traçado acima, que Heidegger (2008) dirá que, “a partir de Platão, o pensar sobre o ser do ente torna-se – ‘filosofia’, porque é um olhar ascendente em direção às ‘ideias’” (p. 247). E, logo em seguida, que “a filosofia, que só começa com Platão, toma a partir daí o caráter daquilo que mais tarde se vai chamar de ‘metafísica’” (p. 247).

Encontramo-nos, então, diante do fato de a filosofia, assim como toda educação, já estarem diretamente vinculadas ao ente previamente fundamentado em seu ser, remetendo àquilo que anteriormente fora denominado de “amparo constante”.

Este não é um fato qualquer, mas sim aquele que, ao abdicar da *alétheia*, do desvelamento, isto é, da tensão entre o velar-se e o desvelar-se, toma o ente como o já de antemão dado, como modelo, padrão, paradigma a ser seguido. É no interior deste sentido que a pergunta filosófica por excelência “Que é o ente?”, “Que é o real?”, já não mais repercute, já não mais nos dispõe para a dimensão do espanto, da admiração, tão decantados nos textos de Platão e Aristóteles, que concebem esta mesma dimensão como o princípio de todo filosofar.

Não é à toa, portanto, que no preâmbulo do livro *Ser e tempo*, de Martin Heidegger, esteja presente uma passagem decisiva de Platão inscrita no diálogo de nome *O sofista*. Nela lemos o seguinte: “[...] pois é evidente que de há muito sabeis o que propriamente quereis designar quando empregais a expressão *ente*. Outrora nós julgávamos saber, agora, porém, caímos em aporia” (HEIDEGGER, 2006, p. 24).

É diante desta aporia, postando-nos entre a espada e o muro, que podemos abrir a possibilidade de elaborarmos mais uma vez a pergunta pelo ente em seu ser, porém de uma maneira mais originária, retomando o impensado pela tradição e que determinou o processo de desertificação que se espalhou por todo o ocidente. Aliás, a palavra “ocidente” vem do latim *ob* mais *cadere*, que quer dizer: cair, morrer à frente, devido a. Daí a palavra “ocaso”, ou ainda o “lugar em que o sol morre”. É preciso, então, que neste ocaso – o próprio ocidente – possamos nos dispor novamente na tensão entre ser e não ser, entre vida e morte, de maneira que nela nos abramos mais uma vez à possibilidade do espanto promovedor de toda questão fundamental que possibilite pensar de maneira unívoca a relação entre filosofia, educação e linguagem.

RETOMADA DA QUESTÃO INAUGURAL NA FILOSOFIA A PARTIR DO OCASO QUE É O OCIDENTE.

Vimos que as questões “Que é o ente?”, “Que é o real?”, não repercutem mais, pois já partem de um pressuposto, a saber, o “fundamento fundado” de toda a realidade. Se já sabemos de antemão o que seja o real, a pergunta pelo seu ser não se faz necessária. Ela é puramente retórica, descompromissada com a realidade em seu processo de constituição. Mas, como? É que o próprio real, no seu dar-se, se oculta, recua diante da abertura de possibilidades de ser. Foi pensando nessa doação e nesse recolhimento que Martin Heidegger procurou ir ao encontro de uma situação fundamental, peculiar, que abre o homem para a possibilidade de se encontrar consigo mesmo

diante do mundo em seu movimento de realização. Esta situação fundamental é marcada pela disposição de humor da angústia.

O que é a angústia? Angústia não é ansiedade. Também não é medo. O ansioso é sempre ansioso por alguma coisa. Aquele que teme, sempre teme algo ou teme por algo. Enquanto isso, quem se angustia, se angustia por... nada! Não é nada que nos angustia. Bem ao contrário, nós é que somos invadidos pelo nada e suspensos diante da realidade. A angústia nos lança na total indeterminação de tudo o que é. Somos lançados na ausência de determinação. Encontramo-nos, por isso, na esfera da liberdade, onde o recuo do ente, que se dá a partir daquela suspensão, permite-nos perguntar acerca de sua própria essência. A pergunta “Que é o ente?” se dá em meio à possibilidade do nada. É em meio ao nada que isso que é o ente em sua totalidade se dá. A angústia é reveladora do ente. Este, por sua vez, surge abruptamente e nos acossa. Ele aparece no modo como nós não o imaginávamos. É uma experiência abissal, sem fundo, onde o fundamento do real aparece como sendo... nada!

É diante desta experiência que Martin Heidegger, em *Introdução à metafísica*, pergunta: Por que há simplesmente o ente e não antes o Nada? Sobre essa questão, nos diz ainda o filósofo: “Essa é evidentemente a primeira de todas as questões” (HEIDEGGER, 1987, p. 33). E qual o porquê? Simplesmente pelo fato de ser a primária, a pergunta primeva, primordial, que nos dispõe diante do real em seu processo de realização, na tensão entre ser e não ser, no âmbito de sua força secreta, sempre e na medida em que nos colocamos no estado da questão. Uma coisa é perguntar, outra bem diferente é poder perguntar, ter o direito de falar, de se colocar. Aí, onde a pergunta fundamental se dispõe, somos também requisitados a falar, a perguntar. Aí é que linguagem se dá, aparece em toda a sua amplitude. No silêncio dessa pergunta, eclode a palavra, a palavra originária. A questão, como nos indica Heidegger, “cobre o máximo de envergadura. Não se detém em nenhum ente de qualquer espécie. Abrange todo ente, isto é, não só o ente atual no sentido mais amplo, como também o ente, que já foi e o que ainda será” (HEIDEGGER, 1987, p. 34).

Mas o que isso tem a ver com o que anteriormente pudemos meditar em torno da “alegoria da caverna”, de Platão? Provavelmente tudo! Pois, desde Platão a filosofia se depara com o fato da necessidade de ir à procura de um “fundamento fundado” da realidade. A pergunta de Leibniz, retomada por Heidegger, compreende esse “fundamento fundado” como um ente, um ente supremo, que, por isso mesmo, perde a sua dignidade de ser. Essa ânsia por buscar por um fundamento último que determine o ser da realidade é o que determina isso que Heidegger vai chamar de metafísica. O pensamento metafísico transita nessa órbita. Nesse sentido é que a pergunta “Por que há simplesmente o ente e não antes o Nada?” procura nos situar na esfera do dar-se de fundamento

desde sua possibilidade de ser e de não ser, isto é, na própria esfera da doação, meditando em torno daquilo que dá a doar. E justamente isso que dá a doar pertence à esfera do infundado, do infundável, do extraordinário que é o dar-se de todo o real. É nessa experiência abissal que a pergunta primeva da filosofia nos coloca quando a ela somos receptivos, quando nos abrimos, a partir da angústia, ao seu chamado. Ou seria à toa que Martin Heidegger afirma que “Investigar realmente essa pergunta significa: tentar ousadamente esgotar à força de investigações o inesgotável dessa questão, revelando aquilo que ela impõe a investigar?” (HEIDEGGER, 1987, p. 39).

Esta atitude se impõe como a atitude filosófica por excelência na medida em que se dispõe a ir ao encontro do dar-se da realidade, equilibrando-se entre toda possibilidade de ser e de não ser, e isso de tal modo que, neste âmbito, é possível também determinar as forças que se impõem como essenciais no processo de desertificação da terra. O “nada” no interior do qual mergulha o próprio pensamento heideggeriano, não é um nada negativo e nem um nada positivo, mas, sobretudo, um nada transitivo, transformador, diferente do nada nadificante e nihilizante do processo de desertificação da terra. É nesse sentido que a filosofia é apreendida por Heidegger. Por isso mesmo, pode-se dizer acerca de sua essência que ela “é uma das poucas necessidades autônomas, criadoras e, às vezes, necessárias da existência Histórica do homem” (HEIDEGGER, 1987, p. 40).

Mas, por que ela é autônoma, criadora? Porque o que ela investiga encontra-se na esfera do extra-ordinário, do fora do comum. Aquela indagação de Platão acerca do fundamento das sombras que se apresentam no interior da caverna se dá a partir de um salto para a esfera do extra-ordinário, para além do ente em sua totalidade. O problema ocorre quando, a partir desse salto, aquilo que é o mais desvelado (*alétheia*) se impõe como medida e, ao abandonar o movimento próprio da *alétheia*, o seu jogo de velamento e desvelamento, o ser do desvelado já se ocultou e, com isso, o pensamento ficou retido no ente que agora é tomado como paradigma para todo processo formador, educativo (*Paideia*).

No entanto, o deixar-se ser tomado pelo extra-ordinário, o criar para si as suas próprias leis a partir da tensão entre velamento e desvelamento, precisa estar presente no âmbito de toda investigação, de modo que o pensador esteja sempre na disponibilidade do espanto, da admiração, à espera da doação de sentido. Não é à toa que ao falar do comportamento filosófico, Heidegger, nesse mesmo texto, cite Nietzsche: “Um filósofo é um homem, que constantemente vive, vê, ouve, suspeita e sonha... coisas extra-ordinárias” (HEIDEGGER, 1987, p. 43). Ele parte de um pressuposto decisivo, a saber, que o filósofo já se encontra aberto para o espanto, isto é, ele precisa deixar-se conduzir não só por aquilo que se desvela, como também e fundamentalmente por aquilo que se vela, que se oculta em todo dar-se, pois na esfera da criação, na busca constante pelo extra-

ordinário, a exposição ao jogo do velamento e do desvelamento é decisiva. Somente assim, segundo o filósofo, “saltaremos por cima de todo esse processo de desfiguração e decadência, para tratar de reconquistar a força indestrutível da linguagem e das palavras.” (HEIDEGGER, 1987, p. 44).

Chegamos, com isso, à região sempre difícil que é aquela que pertence à linguagem. No âmbito da experiência do deserto, onde observamos a necessidade de experimentarmos o Nada como aquilo que abre a possibilidade do dar-se do ente, ou melhor, do ente em seu processo de doação, a linguagem, *logos*, não aparece como algo acoplado ao homem. O homem não é um ser dotado de linguagem porque ele nasce falante, repetindo o que os outros homens falam, diferentemente dos outros seres que não falam. A fala do homem já é desde sempre fala de um sentido. Ela já é sempre e antes de tudo reunidora, articuladora de mundo. Ela diz o mundo. Ela já se faz na compreensão de tudo o que é. O homem não é primeiramente homem para depois vir a falar, como se a linguagem fosse uma propriedade anexada posteriormente à sua essência. Bem ao contrário, é porque fala que o homem é o homem que é. Entrar na dimensão do dar-se da linguagem é entrar na esfera de abertura de mundo, em que não faz mais sentido falar em sujeito e objeto, homem e mundo ou em outras oposições quaisquer.

Quando o homem decai de sua condição originária é que a linguagem transforma-se em ferramenta de uso. Aí ela não diz mais o essencial. Ela não é mais reveladora de tudo o que é desde sua possibilidade de ser e de não ser. Ela transforma-se em mera repetição, perdendo o peso de seu sentido, a gravidade implícita em todo o seu dizer. É tendo isso em vista, que Heidegger pode também dizer que “as palavras e a linguagem não constituem cápsulas, em que as coisas se empacotam para o comércio de quem fala e escreve. É na palavra, é na linguagem, que as coisas chegam a ser e são.” (HEIDEGGER, 1987, p. 44).

Ora, decaído da linguagem originária, no seio do próprio deserto, o homem fala. No entanto, o seu dizer é o reflexo desse processo de desertificação. É um dizer que não fala desde uma experiência fundamental que possa abrir esse homem na compreensão desse mesmo processo. O homem ainda não sente o peso do nada nadificante em todas as suas ações. Ele, ao contrário, foge da experiência da angústia e, por isso mesmo, sem que o saiba, é determinado por ela e, nessa determinação, não percebe que o seu dizer é abusado, isto é, destituído de gravidade pelo excesso do uso. As suas palavras não mais são referidas a uma experiência fundamental. É justamente isso que faz Heidegger dizer que “o abuso da linguagem no simples bate-papo, nos jargões e frases feitas nos faz perder a referência autêntica com as coisas.” (HEIDEGGER, 1987, p. 44).

CONCLUSÃO

Chegamos, então, a um ponto crucial, a saber: ao entrecruzamento de educação, filosofia e linguagem, ao lugar em que se abre a possibilidade de uma meditação que parte de uma experiência no deserto. Esta, por sua vez, se manifesta caso deixemos que em nosso ser sejamos visitados pelo nada desertificador e, em seu interior, cultivemos as condições de abertura para uma transmutação do espírito. Com isso, assumindo a angústia que vige em cada um de nós, dispomo-nos para todo processo educativo de maneira criativa e criadora, abrindo mão do “fundamento fundado” da realidade e lançando-nos no abismo do sem fundo em que o espanto nos joga, de maneira que a pergunta pelo ser da realidade possa novamente ser feita, não de forma retórica, mas, sobretudo, no interior daquilo que nos provoca e nos convoca para uma decisão, para um salto em que todo o nosso modo de ser no mundo se ponha em xeque. Aí e somente aí é que podemos perceber a gravidade do percurso proposto por Platão em sua “alegoria da caverna”; aí e somente aí é que podemos assumir o peso de uma decisão histórica, que, ao sair da tensão constitutiva do movimento de desvelamento (*alétheia*), permaneceu na esfera do ente e diante do esquecimento de ser. A acentuação de tal esquecimento lançou-nos no chamado esquecimento do esquecimento, em que não só não sabemos onde estamos, como também, no meio de tanto desenvolvimento técnico e tecnológico, no meio de tanta riqueza, nem sequer desconfiamos que vivemos no âmago do deserto, no processo de desertificação da terra, aonde o humano é deixado de lado e, junto com ele, toda pergunta fundamental acerca do próprio sentido da realidade.

REFERÊNCIAS

- HEIDEGGER, Martin. A teoria platônica da verdade. In: *Marcas do caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- _____. *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Col. Os Pensadores)
- _____. *Ensaio e conferências*. Trad.: E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2007.
- _____. *Introdução à metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.
- _____. *Ser e tempo*. Trad.: Márcia Schuback. Petrópolis: Vozes, 2006.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A vontade de poder*. Trad.: Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- _____. *O crepúsculo dos ídolos*. Trad.: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- PLATÃO. *A República*. Lisboa: Editora Calouste Gulbenkian, 1987.

RESUMO

O trabalho ora proposto procura apresentar uma posição no interior da qual vislumbre o entrelaçamento de educação, filosofia e linguagem para, logo em seguida, pensar em torno da fundamentação da *Paideia* platônica como começo da desertificação da Terra. Por fim, a partir mesmo do fundamento pensado como o sem fundo, tentará retomar a questão inaugural da filosofia a partir do ocaso que é o ocidente. Com isso, ele pretenderá apreender o processo educativo de maneira criativa e criadora, abrindo mão do fundamento fundado da realidade e lançando-nos no abismo do sem fundo em que o espanto nos joga, de maneira que a pergunta pelo ser da realidade possa novamente ser colocada.

Palavras-chave: Educação. Filosofia. Linguagem.

ABSTRACT

The work proposed here seeks to present a position within which glimpses the entwining of education, philosophy and language for, soon after, thinks about the grounds of the platonic *Paideia* as the beginning of earth's desertification. Finally, from the same foundation thought as the bottomless, brings the inaugural question of philosophy from the notion of decline that is the West. With that, it will seek to grasp the educational process in a creative and inventive way, forgoing the basis established by a certain reality understanding and throwing us in the bottomless abyss that play us in astonishment, so that the question of the reality can be placed again.

Key Words: Education. Philosophy. Language.

Recebido em maio de 2013
Aprovado em agosto de 2013