REVELLI
Revista de Educação, Linguagem e Literatura

A EDUCAÇÃO NA CONCEPÇÃO FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL: CONSIDERAÇÕES INICIAIS[1]

EDUCATION IN THE PHENOMENOLOGICAL-EXISTENTIAL CONCEPTION: INITIAL CONSIDERATIONS

Lorrane de Jesus Aquino Ferreira
(Universidade Estadual de Goiás)

Liliane Barros de Almeida
(Universidade Estadual de Goiás)

Resumo: Esse estudo tem por objetivo compreender como a educação pode ser concebida no âmbito fenomenológico-existencial. Busca investigar como a fenomenologia de Edmund Husserl (1859-1938) fundamenta o existencialismo de Jean-Paul Sartre (1905-1980) que, salvaguardando o ponto primordial da filosofia husserliana, encontra, nesse mesmo, a possibilidade de ruptura e radicalização. Considera-se, então, que a intencionalidade da consciência alcançada por Husserl e, por conseguinte, radicalizada por Sartre, é o elo constituinte do núcleo fenomenológico-existencial. Assim, a intencionalidade é compreendida como possibilidade para conceber a educação como liberdade, como projeto, como movimento constitutivo e constituinte do homem em sua humanidade, visto que este é indeterminado, lançado ao mundo em seu nada de ser.
Palavras-chave: Educação. Fenomenologia. Existencialismo.

Abstract: The objective of this study is to understand how education can be conceived in the phenomenological-existential context. It seeks to investigate how the phenomenology of Edmund Husserl (1859-1938) underpins the existentialism of Jean-Paul Sartre (1905-1980) who, while safeguarding the primordial point of Husserlian philosophy, finds in it the possibility of rupture and radicalization. It is therefore considered that the intentionality of consciousness achieved by Husserl and, consequently, radicalized by Sartre, is the constituent link of the phenomenological-existential core. Intentionality is thus understood as a possibility for conceiving education as freedom, as a project, as a constitutive and constituent movement of man in his humanity, since he is indeterminate, thrown into the world in his nothingness of being.
Keywords: Education. Phenomenology. Existentialism.

Introdução

Fenômeno eminentemente humano, a educação possibilita inúmeros movimentos, visto que, constituinte e constituída da realidade, comporta uma multiplicidade de aspectos e possibilidades. Entretanto, interrogar o seu sentido põe em questão o seu ser, descortinando problemáticas existenciais que exigem ultrapassar aquilo que primeiro salta aos olhos. Não significa que o percebido de imediato deva ser ignorado, ao contrário, deve ser visto

[1] Artigo elaborado a partir dos estudos da disciplina de Pesquisa em Educação no Programa de Pós-Graduação em Educação pela Universidade Estadual de Goiás.

rigorosamente para que seus fundamentos sejam retirados da obscuridade, revelando-se em claridade.

Em busca do sentido da educação, daquilo que a faz ser, esse trabalho intenciona compreender como a educação pode ser pensada no âmbito fenomenológico-existencial fundamentado em Jean-Paul Sartre. Embora tenha sido elaborada no século precedente, em conotações distintas, é somente no início do século XX, com Husserl, que a fenomenologia se insere na tradição filosófica como concepção de mundo e como método de investigação, alterando, radicalmente o modo de proceder na constituição do conhecimento.

Situação semelhante é a do existencialismo. Sua origem não é devida a Sartre, mas este conferiu-lhe marcas originais. O existencialismo sartriano, como revelado no subtítulo de uma de suas principais obras[2], é uma ontologia fenomenológica, ou seja, refere-se às questões do ser e do existir. Sartre busca em Husserl os fundamentos para a constituição de sua filosofia e, em uma atitude constantemente interrogativa, não se limita em comentar os textos husserlianos, radicalizando a própria concepção de fenomenologia[3].

Nessa conjuntura, percorremos, brevemente, a constituição da fenomenologia, buscando evidenciar o sentido de seu surgimento, bem como, dos conceitos considerados fundantes para o seu encontro com o existencialismo, a saber, a concepção de *epoché*[4] e consciência. Pela trajetória histórica e conceptual não ser o núcleo de nossa investigação, o mesmo não ocorre com o existencialismo. A opção pela breve demonstração do percurso da fenomenologia husserliana justifica-se por esta fundamentar as bases da filosofia sartriana.

Por se tratar de duas filosofias densas, não intencionamos tratá-las em sua totalidade. Nesse sentido, importa esclarecer ao leitor que a discussão aqui realizada não é a representação total da trajetória intelectual dos referidos autores, tanto pelos limites impostos pela natureza de um artigo, bem como por tratar-se de um estudo introdutório, que requer maiores aprofundamentos e reflexões.

[2] Trata-se da obra *L'Être et le Néant : essai d'ontologie phénoménologique*, publicada em 1943. Em nossos estudos, fora consultada 20ª edição publicada pela Editora Vozes em 2011, com tradução de Paulo Perdigão.

[3] "O primeiro texto filosófico de Sartre é de 1934 [*La transcendance de l'ego*], ano em que o filósofo passou em Berlim estudando a Fenomenologia de Husserl. Segundo ele, era preciso um pensamento que fizesse frente à filosofia idealista (de cunho hegeliano e neo-kantiano) que era então disseminada na França" (Silva, 2005, p. 180). Nesse texto, Sartre faz uma crítica radical à fenomenologia transcendental de Husserl, o que demonstra que não se limitou a comentar os textos husserlianos, fazendo frente à uma nova abordagem.

[4] Termo de origem grega que significa "suspensão". É um dos principais conceitos da fenomenologia husserliana, discutido mais adiante neste texto.

A partir da constituição do núcleo fenomenológico-existencial, discutimos como a educação pode ser concebida em estreita relação com a liberdade, esta que se realiza em relação à *falta* e não à *plenitude*. Pensando com Bicudo (1999), Coêlho (1999), Fernandes (2007) e Rezende (1990), compreende-se que, como fenômeno, a educação é abertura ao ser, diz respeito, impreterivelmente, à constituição do homem em sua humanidade.

Nesse sentido, discuti-la exige compromisso com a realidade humana, pois "ao falar do discurso existencial, já há uma tomada de posição fenomenológica: a própria existência tem sentido e toda significação é inseparável da existência" (Rezende, 1990, p. 17-18). O sentido é o fundamento da existência e, como tal, não permite ser sintetizado.

Husserl e Sartre na constituição da fenomenologia existencial: em questão o sentido da educação

A concepção fenomenológico-existencial é o encontro de duas filosofias distintas e, ao mesmo tempo, compatíveis[5], a saber, a fenomenologia e o existencialismo. Cada uma, à sua maneira, possui diversos representantes. Visando compreender as possíveis relações entre educação e existencialismo, importa a constituição da unidade fenomenológico-existencial.

Em linhas gerais, "o Existencialismo afirma que ser homem é ser liberdade, o que significa dizer que as 'possibilidades', seja de cada um, seja da humanidade, estão sempre abertas" (Silva, 2005, p. 198). Sartre considera que o homem é livre porque de início é *nada* de ser, ou seja, inexistindo uma natureza humana, o homem será aquilo que fizer de si mesmo. "A liberdade é precisamente o nada que é *tendo sido* no âmago do homem e obriga a realidade humana a *fazer-se* em vez de ser" (Sartre, 2011, p. 545, grifos originais).

Essa concepção de liberdade possui estreita relação com a *consciência intencional*, princípio essencial da fenomenologia de Husserl salvaguardado por Sartre (2011, 2013), ainda que tenha rompido com a filosofia husserliana em alguns aspectos. Antes, dediquemo-nos em compreender o que é a fenomenologia, começando por sua definição, que não é unívoca.

[5] Segundo Husserl (2013b, p. 18), a abordagem fenomenológica "entra em cena por todo lado onde objeto e sentido devem ser seriamente abordados, ou questões sobre o ser, sobre possibilidade, sobre origem ou legitimidade". Não muito distante disso, em especial no que tange às questões sobre o ser e possibilidade, Sartre (1987, p. 6) afirma que "o primeiro passo do existencialismo é o de pôr todo homem na posse do que ele é, de submetê-lo à responsabilidade total de sua existência. Assim, quando dizemos que o homem é responsável por si mesmo, não queremos dizer que o homem é apenas responsável por sua estrita individualidade, mas que ele é responsável por todos os homens". Nesse sentido, o homem se define pela ação, por aquilo que fizer de si mesmo e, inevitavelmente, de toda a humanidade.

Husserl (2000, p. 46) afirma que a fenomenologia "designa uma ciência, uma conexão de disciplinas científicas; mas, ao mesmo tempo e acima de tudo, 'fenomenologia' designa um método e uma atitude intelectual: a atitude intelectual especificamente filosófica, o método especificamente filosófico". Assim, a fenomenologia é, ao mesmo tempo, campo de conhecimento e o fundamento primeiro de todo o conhecimento que se pretende universal, uma vez que se trata de um recomeço radical da filosofia que desponta no início do século XX.

Nesse período, a filosofia, fundamento de todas as ciências, estava em declínio, atravessando um momento de intensa e profunda crise. De acordo com Husserl (2013a), a mesma encontrava-se em decomposição, isto é, fragmentada, pois, vigorando um grande volume quantitativo de produções filosóficas dispersas entre si, tornara-se evidente a falta de uma unidade de ligação[6]. Com efeito, importa destacar que Husserl

> Viveu numa época de profundas transformações sócio-econômicas e políticas, de grande produção intelectual e progresso no campo das ciências exatas e da natureza, do surgimento e rápida difusão das ciências humanas, de novas ideias em praticamente todas as esferas da existência, de polêmicas e perplexidade nos meios filosóficos e científicos. Época marcada pelo positivismo, que desqualifica tudo o que não se enquadra nos cânones científicos, e em que a psicologia, desfrutando de grande prestígio nos meios intelectuais, era tomada por alguns como o fundamento da lógica, da teoria do conhecimento e de todo saber com pretensão de cientificidade (Coêlho, 1999, p. 53-54).

A fenomenologia constitui-se, então, em um período de turbulência na Europa em vários âmbitos, seja em termos políticos, intelectuais, econômicos, sociais e culturais. Surge em estreita relação com a problemática do conhecimento, de modo que Husserl não se contentara com as explicações concedidas pelas ciências naturais de sua época, em especial, àquelas oriundas da psicologia que se limitava às descrições das operações mentais, visando esclarecer a incógnita do conhecimento.

Entretanto, Husserl enxergou a necessidade de ir além. Em um profundo radicalismo, indaga: "como pode o conhecimento estar certo da sua consonância com os objetos conhecidos, como pode ir além de si e atingir fidedignamente os objetos?" (Husserl, 2000, p. 42). A partir de questões como essa, institui-se a fenomenologia como ciência que pretende chegar às coisas mesmas, às essências, de modo a dar clareza aos fundamentos que sustentam a possibilidade do

[6] "Certamente que ainda temos congressos filosóficos – os filósofos encontram-se, mas não, infelizmente, as filosofias. A estas faltas a unidade de um espaço espiritual, em que pudessem ser uma para as outras, atuar umas sobre as outras" (Husserl, 2013a, p. 43).

conhecimento. Trata-se de interrogá-lo no mais íntimo de seu âmago, em lugar de tomá-lo como evidência apodítica, como princípio explicativo para o mundo, tal como procedem as ciências naturais.

Segundo Rezende (1990, p. 36-37, grifos originais), "a *volta às próprias coisas*, a redescoberta do *mundo vivido* é condição radical para o nascimento da filosofia, e mesmo das ciências, que, quando aparecem, encontram o mundo já constituído". Esse retorno requer uma "inibição universal de todas as tomadas de posição perante o mundo objetivo" (Husserl, 2013b, p. 6), ou seja, uma renúncia à crença na experiência, de modo que o ser mundano que dela se origina é colocado fora de vigência. Em outros termos, para redescobrir o mundo vivido, é necessário abster-se de todos os conceitos prévios e juízos valorativos que o circunda, seja os do senso comum ou mesmo aqueles que encontram legitimidade na ciência positivada.

Não se trata de negar o mundo em uma atitude cética, mas de concebê-lo mediante uma nova postura que ultrapasse a percepção natural, isto é, a percepção que não se percebe estar percebendo, portanto, incapaz de questionar e refletir sobre o que se apresenta. Assim, o que estava, permanece; no entanto, não é assumido ingenuamente como existente que sempre esteve *aí* e assim o permanecerá indefinidamente, mas, tampouco, como fenômeno possível de validade. O mundo objetivo não desaparece, porém, é colocado entre parênteses, suspenso. À essa suspensão, Husserl (2013a, 2013b) nomeou como *epoché* ou *redução*, o método fenomenológico fundamental que possibilita captar o *eu puro* e chegar à vida de consciência.

> Esta ἐποχή fenomenológica ou este *pôr entre parênteses* o mundo objetivo – não nos põe perante um nada. Ao contrário, aquilo de que eu, aquele que medita, por isso mesmo me aproprio é da minha vida pura com todas as suas vivências e todas as suas coisas visadas, enquanto puramente visadas, o universo dos *fenômenos* no sentido da Fenomenologia. A ἐποχή é, também pode-se dizer, o método radical e universal por via do qual eu me capto puramente como eu, com a vida de consciência que me é própria, na qual e através da qual o mundo objetivo no seu todo é para mim e, desse modo, precisamente tal como ele é para mim. Todo e qualquer ser mundano, espaço-temporal, é para mim – isso significa: vale para mim, e certamente porquanto o experiencio, percepciono, dele me recordo, nele penso de algum modo, o ajuízo, valoro, desejo etc (Husserl, 2013a, p. 58, grifos originais).

A *epoché* é, pois, a redução ao *eu transcendental*, ao *eu puro*, o qual é tomado como evidência apodítica, como o solo no qual se fundamenta todo o conhecimento. A experiência primeira, que precede todas as outras, não é a do mundo, mas a do *eu* em sua forma *pura*, que medita e, por conseguinte, encontra a vida de consciência. Nesta, o mundo não é mais um *estar*

aí, mas *é para mim*, ou seja, é objeto que se apresenta *a mim* em *minha vida de consciência*, a qual atribui sentido ao mundo e às coisas. Assim, realizando a redução fenomenológica, chega-se à consciência originária, doadora de sentido.

> Enquanto *ego* fenomenológico, tornei-me puro espectador de mim mesmo, e não dou validade a nada mais do que àquilo que encontro como inseparável de mim mesmo, como minha vida pura e como inseparável desta, e decerto tal como a reflexão originária e intuitiva precisamente o desvenda para mim (Husserl, 2013b, p. 13, grifo original).

A consciência é abertura e expansão para o mundo, é sempre consciência *de*, ou seja, é *intencionalidade*, palavra que designa justamente esta "propriedade universal e fundamental da consciência de ser consciência *de* qualquer coisa, de transportar em si, enquanto *cogito*, o seu próprio *cogitatum*" (Husserl, 2013a, p. 71). É um movimentar-se no ato de visar algo que está fora. Convém dizer, então, que a consciência não é uma substância do ser pensante, não se reduz às operações mentais e, sequer, trata-se de uma região orgânica ou psíquica passível de localização ou, ainda, o que seria mais absurdo, um receptáculo a ser preenchido. Como intencionalidade, a consciência reúne todo o sentido do ser. Com efeito,

> Em vez de efetuarmos fugazmente uma *epoché* fenomenológica, entregarmo-nos ao empreendimento de desvendar, numa autorreflexão sistemática e enquanto *ego* puro, o campo de consciência em totalidade, reconheceremos, então, que tudo o que é para esse *ego* é algo que se constitui nesse próprio *ego* (Husserl, 2013b, p. 31).

O *ego* puro, reduzido fenomenologicamente, é o "princípio de significação e unificação do objeto" (Coêlho, 1999, p. 68), ou seja, o objeto não é absoluto, portanto, não pode unificar-se por si mesmo, uma vez que é relativo à consciência transcendental, esta que, por sua vez, é referida pelo *ego*. Eis, portanto, a característica primordial constitutiva da fenomenologia de Husserl, nomeada por ele como *idealismo transcendental*. Trata-se de

> Um Idealismo que não consiste em nada mais do que na autoexplicitação, consequentemente desenvolvida, na forma de uma ciência egológica sistemática de cada sentido de ser com o qual tudo o que é deve poder ter para mim, o *ego*, precisamente um sentido. Este Idealismo não é, porém, um produto de jogos argumentativos, um troféu a ganhar no combate dialético com os realismos. Ele é a explicitação do sentido, prosseguida num trabalho efetivo, da transcendência (pré-dada ao *ego* através da experiência) da Natureza, da Cultura, do Mundo em geral, e isto é o desvendamento sistemático da própria intencionalidade constituinte (Husserl, 2013b, p. 32-33).

A fenomenologia quer alcançar, então, o sentido do fenômeno, vendo-o em sua forma mais pura possível mediante a suspensão, o pôr entre parênteses. Sua tarefa "é dizer em que sentido há sentido, e mesmo em que sentidos há sentidos. Mais ainda, nos fazer perceber que há sempre mais sentido além de tudo aquilo que podemos dizer" (Rezende, 1990, p. 17). Como método e, impreterivelmente, como filosofia – visto que todo método é sustentado por determinada concepção filosófica –, convida-nos, ininterruptamente, a colocar questões, pois em virtude de sua própria natureza interrogativa, o que ela alcança não se dá por finalizado. Sua permanência e vigência é um desvelar constante.

Em busca do sentido, a fenomenologia busca o que *é*, pois somente o sentido faz ser. O sentido pode ser considerado a totalidade do fenômeno, pois, concordando com Rezende (1990, p. 21), "o fenômeno não é uma ideia. É antes uma existencialização do sentido, que por sua vez se encarna em vários lugares", ou seja, o sentido é fonte e condição de existência do fenômeno. Importa, aqui, recordar Husserl (2013b) ao dizer que, assumido como fenômeno por meio da *epoché*, o mundo se torna *cogitatum* das *cogitationes*, isto é, que o mundo é para mim o conhecimento do meu ato de conhecer, o qual exige a vida de consciência. Assim, se o fenômeno[7] é o que se mostra à consciência, somente esta poderá conferir-lhe o sentido possibilitador da existência. Em suma, o fenômeno está para a consciência.

> Em sua constante preocupação com o estabelecimento de um fundamento absolutamente primeiro e evidente, capaz de fazer da filosofia e de todas as ciências um conhecimento rigoroso, [...] Husserl reduziu o ser e as coisas à consciência, na qual tudo é transparente e se apresenta com evidência. Não negou a existência do objeto mas, buscando apreender o sentido que o constitui, colocou-o entre parênteses, 'fora de circuito', reduzindo-o à condição de puro fenômeno, ser-para-a-consciência, *cogitatum qua cogitatum*, significação, mero correlato intencional da consciência, essencialmente relativo a ela. O mundo foi reduzido ao que é intencionado, conhecido, constituído na consciência transcendental e por ela, *habitada por um Eu puro*, princípio de significação e unificação do objeto. Este não possui um ser em si mesmo, mas é completamente relativo à consciência transcendental, realidade absoluta, inteiramente independente do mundo e que dele não necessita para existir. O ser verdadeiro é então o ser na consciência, o ser-para-um-sujeito, modo absoluto de ser no qual este realmente é. Diferente e até oposto ao ser natural, o ser na consciência é a medida de todo

[7] "'Fenômeno' vem da palavra grega *phainomenon*, que deriva do verbo grego *phainestai* e significa 'o que se manifesta, se mostra, aparece'. [...] Toda a complexidade do pensar fenomenológico, que se constitui em um método por ser um procedimento sistemático e rigoroso, decorre da sua busca de estudar o próprio fenômeno. Este é o que se mostra. Mas o que se mostra? A quem isto que aparece se mostra? De que modo isto aparece e como isto que aparece se expõe e se mantém no modo do expor-se? E o que significa rigor ou ciência rigorosa na fenomenologia? Essas interrogações direcionam a investigação fenomenológica" (Bicudo, 1999, p. 14).

> o ser. Concebida a estrutura intencional da consciência na esfera da imanência pura, o objeto de sua intenção não é o ser transcendente, mas algo constituído em seu interior e cuja realidade consiste em aparecer a esta consciência pura (Coêlho, 1999, p. 67-68).

Nesse sentido, compreendemos que a consciência é o elo constituinte e constitutivo da unidade fenomenológico-existencial, visto que foi tema fundamental tanto na constituição da filosofia husserliana como no pensamento sartriano. Para Sartre (2011, p. 27), a consciência é a plenitude da existência, ou seja, "a consciência não é possível antes de ser, posto que seu ser é fonte e condição de toda possibilidade, é sua existência que implica sua essência". Assim, para Sartre, ela surge no bojo do ser, afirmando-a, então, como o absoluto da existência. Nesse sentido, renuncia à primazia do conhecimento, o que significa dizer que a consciência escapa ao conhecimento, ao mesmo tempo que o fundamenta, isto é, "nem toda consciência é conhecimento (há consciências afetivas, por exemplo), mas toda consciência cognoscente só pode ser conhecimento de seu objeto" (*Ibid*., p. 22).

Sartre (2013, p. 20) a resguarda como sua característica fundamental, a ideia de que toda consciência é consciência *de*, afirmando que esta "define-se pela intencionalidade. Pela intencionalidade, ela se transcende a si mesma, ela se unifica evadindo-se". É mantendo-a como intencionalidade que Sartre encontra em suas investigações o ponto de ruptura com Husserl, pois se a consciência se unifica pela intencionalidade, pelo deslizar rumo ao que está fora, qual a necessidade de ser habitada por um *eu puro*, pelo *ego transcendental*?

> O Eu transcendental é a morte da consciência. Com efeito, a existência da consciência é um absoluto porque a consciência é consciente de si mesma. Ou seja, o tipo de existência da consciência é de ser consciente de si. E ela toma consciência de si *enquanto como é consciente de um objeto transcendente*. Assim, tudo é claro e lúcido na consciência: o objeto encontra-se diante dela com toda a sua opacidade característica, mas ela, ela é pura e simplesmente consciência de ser consciência desse objeto, esta é a lei de sua (Sartre, 2013, p. 21, grifos originais).

O *eu transcendental* não tem, portanto, razão de ser, é dispensável. Assim, Sartre o "expulsa" da consciência, concebendo-a como vazio total, pois "a consciência nada tem de substancial, é pura 'aparência' no sentido de que só existe na medida que aparece" (Sartre, 2011, p. 28). Segundo Silva (2005), Sartre purificou o campo transcendental, mantendo a consciência como absoluta espontaneidade e pureza, portanto, como liberdade. Assim, a colocou em relação sintética com o mundo, evidenciando-a como nada de ser, de modo que "a

‘união sintética do homem com o mundo’ é, para Sartre, o campo fenomenológico por excelência; a relação da consciência com o transcendente é, portanto, o ‘concreto’” (*Ibid*., p. 183).

A consciência é alcançada como nada de ser mediante a chamada *prova ontológica*, por meio da qual compreende-se que “a consciência é um ser para o qual, em seu próprio ser, está em questão o seu ser enquanto este ser implica outro ser que não si mesmo” (Sartre, 2011, p. 35). Vejamos: a consciência é um ser – consciência de ser consciência de si, e este coloca-se em questão porque o seu ser implica outro ser que não é ele próprio, isto é, a consciência nasce, surge tendo por objeto um ser que não é ela mesma, que está fora, portanto, é nada de ser. Assim,

> Para Sartre a consciência existe apenas enquanto intenciona o objeto transcendente que, por sua vez, só por meio dela consegue aparecer, se fazer presente. O ser e a consciência, porém, não possuem a mesma insuficiência. Enquanto esta somente existe pondo um ser com o qual jamais se identifica, este não precisa da consciência para existir, ou melhor, para *ser*, mas dela precisa apenas no plano da fenomenalidade, da aparição, embora sem consciência não tenha sentido, não consiga tornar-se presente, manifestar-se. No lugar de uma interioridade, de um psiquismo, com o poder de entrar em contato com o mundo exterior, surge uma realidade que só consegue tornar-se ela mesma lançando-se para fora, em direção ao mundo.
> Purificada de qualquer presença interior, a consciência é completamente translúcida, um contínuo escorregar-se para o objeto (Coêlho, 1999, p. 71-72).

Nesse sentido, a concepção existencialista, preocupada com as questões de ser, compreende a realidade humana e, por conseguinte, o homem, como o ser que primeiro existe e, só posteriormente, se define. “O homem, tal como o existencialista o concebe, só não é passível de uma definição porque, de início, não é nada: só posteriormente será alguma coisa e será aquilo que ele fizer de si mesmo” (Sartre, 1987, p. 6). O homem, então, está condenado à liberdade, pois esta “coincide em seu fundo com o nada que está no âmago do homem” (Sartre, 2011, p. 544). O homem é livre a tal ponto de lhe ser possível escolher recusar a sua liberdade e, mesmo recusando-a, continua a ser livre pois escolheu negá-la.

A liberdade sartriana é, pois, existencial, ou seja, “a liberdade é a falta de ser em relação a um ser dado, e não surgimento de um ser pleno” (*Ibid*., p. 598). Não concerne ao imperativo desmedido de fazer o que se quer e, tampouco, de obtê-lo. A liberdade assumida é

no âmbito da autonomia de escolha, que se faz em situação[8], uma vez que a consciência, concebida como nada de ser, como absoluto da existência, é consciência posicional de mundo. "A consciência existe por si. E não se deve entender com isso que a consciência 'se extraia do nada'" (Sartre, 2011, p. 27). Pode-se compreender que,

> Sem dúvida, a consciência é liberdade, o que não significa que possa isolar-se do mundo ou existir sem ele, pois em virtude de sua própria natureza é consciência *de*, consciência *de* mundo, consciência em situação. Enquanto perseguição contínua do ser, com o qual não coincide; existência, nada que não consegue ser; liberdade que não consegue determinar-se, a consciência não escapa a seu próprio nada, a sua liberdade (Coêlho, 1999, p. 82).

Definindo-se pela ação, o homem é um ser que se constitui em curso, uma vez que "o homem, antes de mais nada, existe, ou seja, o homem é, antes de mais nada, aquilo que se projeta num futuro, e que tem consciência de estar se projetando no futuro" (Sartre, 1987, p. 6). Em outros termos, não há um *a priori* que assegure ao homem a sua condição de humanidade. Lançado ao mundo, só poderá encontrar o humano de sua condição por meio dos atos que realizam sua existência, sua vida. Inexistindo *a priori*, também não há garantia.

Mas isso não se revela como impulso para o desespero. Ao contrário, significa a abertura de um mundo-horizonte a ser percorrido, cujo caminho constitui-se pela atualização das possibilidades de o homem abrir-se para o ser. Em concordância com Bicudo (1999), é nesse curso que está a educação, compreendida como projeto humano, isto é, como o movimento de lançar-se *à frente*, lançar-se *para*. Nesse contexto,

> O fenômeno da educação é, pois, *constitutivo* do ser humano. É que o ser humano só se torna, efetivamente, humano, isto é, ele só *vem a ser o que ele é* através do empenho de sua *liberdade*. Neste sentido, nada há no ser humano que não precise ser assumido como uma tarefa de *responsabilização* pelo seu próprio ser, mesmo aquilo que nele parece o mais natural e dado por si mesmo, como caminhar, comer, beber etc. Nesse sentido, o caráter educativo está presente em todo ato humano, isto é, em todo comportamento, pois em todo comportamento o ser humano *cunha* a si mesmo como *um ser de liberdade*.
> *A educação é, portanto, aquele acontecer através do qual o ser humano se constitui a si mesmo*. Por isto, o processo educativo diz respeito a todo o ser humano e ao ser humano como um todo (Fernandes, 2007, p. 70, grifos originais).

[8] "Assim, não diremos que um prisioneiro é sempre livre para sair da prisão, o que seria absurdo, nem tampouco que é sempre livre para desejar sua libertação, o que seria um truísmo irrelevante, mas sim que é sempre livre para tentar escapar (ou fazer-se libertar) – ou seja, qualquer que seja sua condição, ele pode projetar sua evasão e descobrir o valor de seu projeto por um começo de ação" (Sartre, 2011, p. 595).

A educação, concebida como movimento de constituição do ser humano, diz respeito à totalidade de sua existência. Seu fundamento originário é a liberdade. Concerne ao caminho de toda a realização do homem de encontrar-se como ser-no-mundo, atribuindo-lhe total responsabilidade pelo percorrer constitutivo e constituinte de seu ser, de sua vida. Nesse sentido, a educação não se reduz à esfera do conhecer. Supõe, antes, uma relação existencial, ou seja, "ser um tu para o outro e deixar que o outro seja um tu para mim" (*Ibid*., p. 84). É abertura concomitante para doar e receber, pois apenas nesse duplo movimento é que se alcança a possibilidade de um constituir.

A educação é expressão da realidade humana. Nessa conjuntura, não pode reduzir-se "a repasse de informações, por mais atualizadas e úteis que possam parecer" (Coêlho, 1999, p. 89-90). Seu alcance é maior em extensão e profundidade, visto que a realidade humana é complexa, não se efetiva e nem se deixa dizer em um só termo. Necessita ser perscrutada em seus limites e possibilidades, e o que for descoberto deverá ser enunciado tão minuciosamente como a investigação realizada, uma vez que se trata de uma encarnação de sentido. Este, constituindo essencialmente o fenômeno, não pode ser dito "numa única palavra, nem mesmo numa frase. Precisamos discursar a seu respeito, discorrer de maneira significativa e pertinente, percorrendo significativamente os aspectos integrantes de sua estrutura semântica" (Rezende, 1990, p. 21).

Como fenômeno, a educação é, fundamentalmente, um ato contínuo de busca do humano[9], que não tem como objetivo agarrá-lo e erguê-lo como troféu numa atitude de consumação. É uma procura que se realiza em mar aberto, em que é urgente não se deter diante de águas turvas. Trata-se de lançar-se em um horizonte imensurável, cujas possibilidades não estão dadas previamente, pois não há outro modo de concebê-las a não ser pela ação, e cada ação *visa* algo, é intencionalidade, deslizar *rumo a*, projeção. Desse modo, "a educação também é intencionalidade, abertura ao ser, ao existente, às múltiplas dimensões do real, ao mundo do humano, à liberdade" (Coêlho, 1999, p. 89), permitindo compreender que

> Toda a formação do sujeito está intrinsecamente ligada à intencionalidade, já que o homem afirma sua própria humanidade no conjunto de seus atos: antes e depois da ação, para o homem, somente há liberdade, cuja realização se faz no encontro das liberdades situadas historicamente. [...] A liberdade funda-se no movimento para libertar-se, para irromper barreiras, afirmando-se sempre

[9] "Ao considerar a educação um fenômeno, devemos começar por reconhecer que se trata de uma experiência profundamente humana. Em sentido forte, é mesmo uma experiência universal e exclusivamente humana: todos os homens se educam, e só eles o fazem" (Rezende, 1990, p. 46).

> na total abertura e desprendimento que lhe confere, a cada momento, o caráter de liberdade (Corbiniano; Bergamo, 2016, p. 270).

A razão de ser da educação é o humano, ser indefinido, em movimento ininterrupto de achar-se a si mesmo no encontro com o outro, com o mundo. Indeterminado, é inconcebível um modelo de homem a ser formado, pois a constituição de seu ser realiza-se em relação à falta, e esta é percebida somente no movimento da ação. Nesse sentido, não há receita para a educação, pois realizando-se como realidade de ser do humano, é também uma criação a ser inventada e reinventada constantemente.

Não significa, no entanto, que possa conceber-se e ser concebida de qualquer jeito, destituída de rigor, o qual, segundo Coêlho (1999), exige uma apreensão crítica da realidade e a superação de conceitos prévios. Justificando-se em si mesma na constituição da humanidade de todos e cada um, a educação é firmamento de compromisso com a realidade humana. Não se reduz e nem se define em uma única dimensão, ou seja, não diz sua totalidade pela escola, pelo ensino, pelas práticas pedagógicas ou pelas políticas educacionais. Esses, sem dúvidas, são elementos importantes da educação, que precisam ser interrogados e discutidos. Entretanto, não lhes cabe a primazia de todo o fenômeno educativo, pois, se tomados individualmente, não poderão sustentá-lo.

Conceber e dizer a educação no âmbito fenomenológico-existencial traz mais questões que respostas. Lembremo-nos, porém, que as perguntas são fundamentais para a continuidade, visto que as certezas encerram qualquer possibilidade de ir além da manifestação que se dá no agora. Com efeito, “para o fenomenólogo, cada aspecto não se deixa reduzir ao outro nem a ele se acopla mas, ao se articular no todo, recebe deste o seu sentido e razão de ser” (Coêlho, 1999, p. 89). O todo é o que importa, e assim constituído, é inesgotável. Ainda que (não) se revele de uma só vez, sua compreensão requer que seja percorrido em integralidade e, se não o for, nenhum de seus aspectos poderá ser ampliado a ponto de subsumi-lo.

Considerações finais

A concepção fenomenológico-existencial da educação traz consigo o pressuposto da liberdade. Ambas, se concebidas apressadamente, podem apresentar-se como temas e realidades controversas, excludentes entre si. Para superar equívocos dessa natureza, é

fundamental interrogá-las e investigá-las até o mais íntimo de seu âmago, visto constituírem-se em profunda relação com a existência humana e, portanto, permanentemente instituintes.

Não lhes cabe uma definição sintética, pois são permeadas por inúmeras complexidades, sobretudo, existenciais, porque referem-se às questões de ser. Esses questionamentos convidam ao rigoroso exercício do pensamento em uma contínua atitude interrogativa. Não se conforma ao dado, ao instituído e, tampouco, adapta-se ao vigente. O mundo é perscrutado visando alcançar o seu sentido, exigindo a superação de sua manifestação imediata. Exige abertura ao indefinido que, não permitindo-se apreender, é um convite ao constante deslizar.

O encontro de duas grandes filosofias, a fenomenologia e o existencialismo, é o revelar-se de uma nova e instigante possibilidade que se abre para questionar a realidade. Inerente a essa realidade, que é sempre humana, a educação é concebida como a autoconstituição do homem em sua humanidade, como fenômeno de totalidade, abertura ao ser, intencionalidade, movimento *para*. O que está em questão não é o *para quê educação*, mas o sentido do seu *ser* mesmo.

A possibilidade de refleti-la a partir desse núcleo constituído, fundamentalmente, por Husserl e Sartre, que não a tomaram como objeto específico de suas investigações, demonstra que, tanto a educação como essas filosofias são vívidas, ou seja, não estão petrificadas no tempo e nem se tornaram posses intocáveis, privadas. Ao contrário, estão em movimento constante e interrogante no curso de realização da humanidade.

Nesse sentido, considera-se que o estudo aqui iniciado deverá prolongar-se em contínuo aprofundamento, suscitando novas questões, em especial, no que tange aos desafios que se impõe à educação concebida como liberdade, esta que, por sua vez, coincide com o nada de ser homem. Se a educação é a constituição do homem pelo próprio homem em seu curso existencial, o que é educá-lo *na* liberdade?

Referências

BICUDO, Maria Aparecida Viggiani. A contribuição da fenomenologia à educação. In: BICUDO, Maria Aparecida Viggiani; CAPPELLETTI, Isabel Franchi (org.). **Fenomenologia**: uma visão abrangente da educação. São Paulo: Olho D'água, 1999. p. 11-51.

COÊLHO, Ildeu Moreira. Fenomenologia e Educação. In: BICUDO, Maria Aparecida Viggiani; CAPPELLETTI, Isabel Franchi (org.). **Fenomenologia**: uma visão abrangente da educação. São Paulo: Olho D'água, 1999. p. 53-104.

CORBINIANO, Simone Alexandre Martins; BERGAMO, Thelma Maria de Moura. Consciência, Intencionalidade e Liberdade: contribuições de Sartre na formação do sujeito. **Educar em Revista**, Curitiba, n. 59, p. 263-275, 2016.

FERNANDES, Marcos Aurélio. Educação como autoconstituição do ser humano: uma abordagem fenomenológico-existencial. **Inter-Ação**: Rev. Fac. Educ. UFG, Goiânia, p. 69-89, 2007.

HUSSERL, Edmund. **A Ideia da Fenomenologia**. Lisboa: Edições 70, 2000. Tradução de Artur Morão.

HUSSERL, Edmund. Meditações Cartesianas. In: STRASSER, Stephan (ed.). **Meditações Cartesianas e Conferências de Paris**. Rio de Janeiro: Forense, 2013a. p. 39-203. Tradução de Pedro M. S. Alves.

HUSSERL, Edmund. As Conferências de Paris. In: STRASSER, Stephan (ed.). **Meditações Cartesianas e Conferências de Paris**. Rio de Janeiro: Forense, 2013b. p. 1-38. Tradução de Pedro M. S. Alves.

REZENDE, Antonio Muniz de. **Concepção fenomenológica da educação**. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1990.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**; A Imaginação; Questão de Método / Jean-Paul Sartre; seleção de textos de José Américo Motta Pessanha; traduções de Rita Correia Guedes; Luiz Roberto Salinas Fonte; Bento Prado Júnior. 3. ed. São Paulo: Nova Cultura, 1987.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**: ensaio de ontologia fenomenológica. Trad. Paulo Perdigão. 20 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

SARTRE, Jean-Paul. **A transcendência do ego**: esboço de uma descrição fenomenológica. Petrópolis, Rj: Vozes, 2013. Introdução e notas, Sylvie Le Bon; Tradução de João Batista Kreuch.

SILVA, Luciano Donizetti da. Existencialismo e Educação: a filosofia sartriana da liberdade como fundamento pedagógico? **Aprender**: Cad. de Filosofia e Psic. da Educação, Vitória da Conquista, n. 4, p. 175-200, 2005.