
DUPLA ESTRUTURA DO CONHECIMENTO EM HEIDEGGER EXPLICAR E COMPREENDER

Cesar Luis Seibt*

Resumo:

A fenomenologia hermenêutica desenvolvida por Martin Heidegger, a partir da re colocação da questão do sentido do ser, reconhece um nível mais primário no âmbito das teorias do conhecimento, um horizonte que precede o conhecimento dos objetos. Antes de explicar, de definir ou de entender algo, há a compreensão prévia. Essa abertura compreensiva dentro da qual os fenômenos aparecem se oculta na própria manifestação dos entes. Esse nível que é condição de possibilidade do conhecimento dos objetos, a compreensão, se desenvolve na existência fática, ligada às condições históricas (tempo) e atesta, por isso, a finitude de todos os empreendimentos humanos, inclusive do conhecimento.

Palavras-chave:

Conhecimento; fenomenologia; hermenêutica; compreensão; finitude.

DOUBLE STRUCTURE OF KNOWLEDGE IN HEIDEGGER - EXPLAIN AND COMPREHEND

Abstract:

The hermeneutical phenomenology developed by Martin Heidegger, starting from the question of the meaning of being, recognizes a more primary level on the issue of the theories of knowledge, which precedes the knowledge of objects. Before explaining, defining and understanding something, we have a previous comprehension. This comprehensive openness within the phenomena appears is hidden in the manifestation of the entities. This level, which is the condition of possibility of objects of knowledge, comprehension, develops itself in the factual existence, linked to the historical conditions (time) and attests therefore the finiteness of all human endeavors, including knowledge.

Keywords:

Knowledge; hermeneutic; phenomenology; comprehension; finitude.

* Doutor em Filosofia pela PUC-RS. Professor de Educação e Psicologia na UFPA.

Considerações introdutórias

Trata-se do problema da possibilidade do conhecimento, acompanhando a reflexão que surge no trabalho de Martin Heidegger, seu pensamento na década de 20, sobretudo na obra *Ser e Tempo*, através da introdução do nível originário do ser ao lado do conhecimento dos entes. Temos em vista a dimensão prévia e possibilitadora que se mantém, cotidianamente, encoberta pela proximidade do envolvimento com os entes. Esse nível se esconde na disputa entre os métodos e entre as diversas teorias do conhecimento, mas é sua condição de possibilidade, o solo sobre o qual se desenvolvem. Descobre-se, por detrás destas disputas, um ‘todo’ que é a experiência de mundo, de mundo vivido, que confere sentido ao envolvimento teórico com os entes e com as regiões de entes. Isso é expresso através do termo compreensão, modo fundamental de ser do *Dasein*, da existência humana temporal no mundo. Nesse sentido, o termo compreensão serve para indicar esse horizonte prévio (nível ontológico), diferenciado das explicações que se referem ao discurso sobre os entes (nível ôntico).

A experiência deste ente que compreende (*Dasein*) se movimenta no horizonte da finitude, da historicidade. Esse é o lugar originário a partir de onde todos os seus comportamentos teóricos são possíveis. Suas produções e seu comportamento não possuem um fora, uma garantia externa a não ser sua já sempre compreensão finita do ser. A compreensão do ser é a abertura de sentido a partir de onde algo pode ser o ente que é. Resulta que conhecer explicativamente ou teoricamente não é o único modo de se relacionar com as coisas do mundo, mas uma das formas possíveis (nem sequer é a primeira).

Da distinção entre os dois níveis resulta o estabelecimento de tarefas bem específicas para a filosofia e para as demais ciências. Além de tarefas distintas, esclarece-se o ser próprio de cada modo de proceder. A filosofia tem como objeto o ser, enquanto o conhecimento científico se ocupa com o ente. A filosofia trata das condições de possibilidade do conhecimento e não de entes específicos, sem que com isso se diminua ou rejeite a importância do conhecimento dos entes realizado pelas ciências. Só podemos conhecer algo do real, ou chamar algo de real, na medida em que estamos na abertura do ser. Essa abertura mesma não pode ser de todo explicitada ou exposta, pois

não é um ente e opera se retraindo na manifestação do ente. A filosofia se esforça por evidenciar e descrever esse horizonte ou cenário onde o conhecimento se torna possível.

No caso de Heidegger, esse cenário corresponde à descrição do modo de ser-no-mundo do *Dasein*, a analítica existencial, que mostra que o *Dasein* já sempre se autocompreende em seu ser, está na abertura onde algo pode aparecer como algo (*etwas als etwas*), fazer sentido. É, em outras palavras, o exercício de pensar a experiência da experiência, o que significa a introdução e experimentação de um segundo nível para além da experiência dos entes. É a diferença ontológica, a diferença que permite a experiência dos entes ou, com outras palavras, introduz-se “um novo fundo sobre o qual se recorta qualquer experiência empírica” (STEIN, 2002, p. 105), uma ‘rede de compreensão’.

Introduzida a diferença, o conhecimento humano (conhecimento dos entes) deixa de ser evidente e primário e torna-se dependente de uma antecipação da abertura constituída pela compreensão do ser. Mas não encontramos em Heidegger a pretensão de elaborar uma teoria do conhecimento melhor e mais verdadeira do que as anteriores, mas um exercício de conquista do solo prévio, das condições originárias a partir das quais as teorias se constituem e onde se enraízam. Não há proposição de alternativa concorrente, mas um esforço por acessar o fundo a partir donde as determinações teóricas surgem. Um fundo que se recusa e esconde nas objetivações e determinações, mas que é sua condição de possibilidade. Um fundo que não tem o modo de ser dos entes e das teorias que os explicam, mas é um abismo (uma ausência de fundamento objetivo) que se oculta e nega no momento das diferenciações teóricas. Não é, por isso, negação da validade das diversas teorias que pretendem explicar o conhecimento, mas o resgate do seu solo. Não é outra teoria do conhecimento, mas uma reflexão que exercita um retrocesso para reconquistar as condições originárias da existência humana e das suas determinações teóricas.

Abertura, ocultamento e finitude

Compreendemos, estamos no horizonte da compreensão antes de poder identificar, separar, classificar os entes e o conhecimento sobre eles. Há uma verdade ontológica (do ser) que antecipa e funda a verdade ôntica (do ente). Essa verdade não é,

como se pensaria a partir da tradição, a correspondência entre a coisa e o predicado. É uma verdade que é um modo de ser que precede a verdade enunciativa, de forma que a verdade passa a ser o lugar do enunciado e não o enunciado o lugar da verdade, como afirma o próprio Heidegger em *Ser e Tempo* (1998, § 44).

Essa conquista direciona para além das teorias do conhecimento ou epistemologias da tradição (que trabalham com processo ônticos de fundamentação, construindo pontes entre sujeito e objeto), na medida em que se ocupa com as condições prévias inquestionadas em que aquelas se constituem. Nunes salienta que

O conhecimento teórico é uma modificação da experiência antepredicativa, endereçada ao descobrimento dos entes, que se apresentam como objeto. O apresentar-se como objeto demanda a presentificação do ente, temporalizado no presente. Tal seria gênese da atitude teórica, afeta a um domínio entitativo descoberto, a um *positum*, que a ciência não funda e que a possibilita. A verdade dos enunciados científicos é sempre derivada de uma verdade mais originária, por sua vez estribada na verdade ontológica do desvelamento do ser (2004, p. 37).

Heidegger busca mostrar que essa experiência antepredicativa e originária, que sofre uma modificação no conhecimento teórico, é mantida no ocultamento e pode, por isso, pretender conhecer desinteressadamente, o que significa, objetivamente. Existe um jogo de ocultamento e desvelamento que acompanha o seu pensar. Na evidência e tranquilidade cotidiana em que os entes são manifestados, se oculta o fundo a partir do qual eles fazem sentido. Isso tudo é acompanhado por uma interpretação do tempo como presentificação. Ignora-se a temporalidade ‘ex-tática’ do *Dasein* para que se possa ter domínio sobre a realidade, tornando-a estática. Heidegger mesmo diz que “a tematização objetifica. Ela não põe o ente, mas o deixa de tal maneira em liberdade que ele se faz ‘objetivamente’ interrogável e determinável” (1998, p. 378).

Se oculta o tempo enquanto temporalidade ex-tática e, com isso, o ser-no-mundo do *Dasein*. Resulta que o conhecimento pode ser tomado como um acontecimento em que se encontram dois entes distintos e separados, o sujeito e o objeto. Desse encontro surge a predicação que representa a realidade do objeto. Para a correta representação é preciso buscar alguma garantia, encontrada pela tradição tanto na realidade externa como no sujeito ou em algum ente especial perfeito, esforço que produz sempre alguma explicação teórica para o fenômeno do conhecimento. Essa explicação precisa fugir da historicidade, buscar condições a-históricas para o conhecimento. Há, assim, uma incompatibilidade entre história e teoria, compreensão que, no início do século XX, vai

sendo questionado pela crescente ‘consciência histórica’, pela assunção da condição temporal do ser humano.

Rorty, que se inclina para uma noção pragmática de conhecimento, afirma que a maior contribuição de Heidegger tem a ver com a ‘percepção histórica’, ou seja, a “percepção da fonte de toda essa imagética especular” que predomina na filosofia. Para ele, “o modo de Heidegger recontar a história da filosofia permite que vejamos os princípios da imagética cartesiana nos gregos e as metamorfoses dessa imagética durante os últimos três séculos. Assim ele permite que nos ‘distanciemos’ da tradição” (1994, p. 26). Diz também que a noção de “‘representação acurada’ é simplesmente um cumprimento automático e vazio que prestamos àquelas crenças que tem sucesso em ajudar-nos a fazer o que desejamos fazer” (1994, p. 26), que é, por isso, opcional e pode ser substituída por uma noção pragmática, embora Heidegger não seja um pragmatista, pois sua tarefa se situa antes da separação entre teoria e prática. Neste sentido, as leis e verdades da ciência dependem não só da regularidade da natureza, mas também das conjecturas de quem realiza a investigação, do seu momento histórico, dos temas colocados em foco na pesquisa, nota Rée (Cf. 2000, p. 58). O desenvolvimento da ciência não tem caminho predeterminado pela natureza, mas um futuro aberto, porque marcado pela historicidade. Também o *Dasein* é histórico e seu fazer está marcado por esse seu modo de ser. Neste sentido Stein pode dizer que

A experiência nunca se reduz ao domínio da causalidade ou acontece simplesmente num mundo exterior. Todos os objetos do conhecimento empírico, como eventos, coisas, leis, experimentos, decisões e escolhas, já sempre estão mergulhados numa dimensão de compreensão que não é de caráter reflexivo, mas que, simplesmente, resulta do nosso próprio modo de ser no mundo. A existência sempre se dá produzindo essa rede de sentido dentro da qual toda causalidade pode ser pensada” (2002, p. 104).

Nosso modo de ser-no-mundo é histórico, finito. Nossas perguntas e respostas são sempre formuladas a partir dessa condição. Não podemos ir além da transcendência finita em que estamos mergulhados, da abertura histórica em que somos e conhecemos. A abertura e fundação do mundo que acontece no *Dasein* têm o caráter da finitude. Diferente do sujeito puro de Kant, o *Dasein* está concretamente definido e historicamente situado, de forma que também seu projetar é definido concretamente, incapaz de conceber a realidade como puro olho que observa imparcialmente. Nossos conhecimentos não são, dessa forma, objetivamente mais ou menos válidos, mas representam sempre uma possibilidade humana, estão fundados na estrutura do *Dasein*.

As diversas ciências são obras do *Dasein*. *Ser e Tempo* mostra quanto a história e a temporalidade atuam sobre a existência, não de fora da existência, mas enquanto seu modo de ser próprio. Há, na história autêntica, um “constante confronto para manter existências passadas abertas para o futuro” (RÉE, 2000, p. 62).

Não se alcança o fenômeno do conhecimento propriamente quando se parte do presente e nele se permanece. Na presentificação do ente, separado do fluxo da temporalidade, não se alcança o acontecer mesmo do ente, mas ele é enquadrado numa perspectiva formadora desenraizada que permite a descoberta de propriedades objetivas e constantes. A ciência se move no horizonte de um domínio de entes descobertos, que ela não funda, mas que lhe serve de suporte para a construção de enunciados proposicionais válidos, a verdade ôntica. Ela radica, no entanto, numa verdade mais originária, na verdade ontológica, que possibilita o descobrimento do ente. É o ser-no-mundo, modo fundamental de ser do *Dasein*, que caracteriza a transcendência e o engaja já sempre pré-reflexivamente na práxis, no mundo. Nunes diz que esta relação do sujeito com o mundo é “um liame mais primitivo e fundamental do que o nexos entre sujeito e objeto admitido pela Teoria do Conhecimento” (2004, p. 14). De acordo com D’Agostini, o ser-no-mundo “pressupõe um ponto de vista ontológico que se coloca ‘além’ do sujeito” e que “não elimina o sujeito, mas o inclui e o coloca numa configuração mais ampla, na ‘abertura’ do mundo (histórico-linguístico-social)” (2003, p. 126).

Dentro desta perspectiva a filosofia conquista, a partir do mundo da vida e da existência prática, um novo terreno de reflexão, descomprometido com o saber desinteressado, ideal constante na filosofia tradicional. Conta a concretude da existência e a finitude a partir das quais se realiza toda atividade teórica, donde brota uma auto-consideração crítica da filosofia e das pretensões do conhecimento. Ligando o *Dasein* intimamente ao seu mundo, relativizam-se as disputas entre o realismo e o idealismo, torna-se secundária a questão em torno da existência do mundo externo.

O *Dasein* está situado dentro de um horizonte prévio de sentido, a partir de onde toda e qualquer atividade é projetada. Isso vem proposto no bojo da reflexão em torno ao sentido do ser, que Heidegger reanima na filosofia. Compreender o ser é pressuposto para poder encontrar-se e entender algo dos entes. Inclusive a subjetividade não é mais um fundamento, mas é ela mesma possibilitada pelo ser-no-mundo. O sujeito

transcendental, nota Nunes, “é inseparável da temporalização do tempo originário finito” e “ente o sujeito e ente o objeto, ambos, como termos da relação cognoscitiva, têm na noção indeterminada e inaclarada do ser o seu pressuposto” (2004, p. 157). Resulta que o “ser precede o conhecer, e a Teoria do Conhecimento, que açambarcou a herança crítica kantiana, recai no círculo ôntico-ontológico do *Dasein*” (NUNES, 2004, p. 157). Isso difere essencialmente da tradição, que Gumbrecht assim caracteriza:

O elemento-chave deste paradigma, um elemento que normalmente consideramos assegurado em nosso comportamento cotidiano, é a convicção de que, se um sujeito ocupa uma posição exterior, distanciada e ‘excêntrica’, isto acentuará a validade de todos os julgamentos e observações do sujeito relativos ao mundo dos objetos. Costumava ser função desta premissa (e, portanto, a função do paradigma sujeito-objeto) dignificar determinadas observações como ‘definitivas’, ‘substantivas’ ou ‘objetivas’, de forma que elas pudessem constituir um solo inquestionável para decisões, ações e atribuições de valor (1999, p. 494).

No entanto, a partir da reflexão de autores como Heidegger, não há mais uma posição exterior, um posto privilegiado a partir do qual a realidade possa ser observada, julgada e dominada, tal como na pressuposição do pensamento metafísico. O ideal de certeza cognitiva pretendido pelo paradigma sujeito-objeto não pode mais se cumprir quando o ser humano se reconhece finito, vivendo na cotidianidade, como ser-no-mundo. O conhecedor (sujeito) se aproxima do mundo, sua compreensão está envolvida num círculo interpretativo insuperável, participa da manifestação e do ocultamento do ser. O paradigma sujeito-objeto se dissolve quando recuamos até suas raízes existenciais, para o ser-no-mundo do *Dasein*, sem que com isso se invalide as capacidades e possibilidades positivas das investigações ônticas baseadas neste paradigma. No entanto, sendo a ciência o conhecimento do ente e não do ser, sua abordagem se dá sempre num âmbito delimitado do ente e não deste no seu conjunto.

Conhecimento como modo de ser do *Dasein*

A fenomenologia hermenêutica de Martin Heidegger é uma crítica ao pensamento objetivista e representacional ocidental sustentado a partir da relação sujeito e objeto. Se por certo período o fundamento se encontrava do lado do objeto e o desafio da filosofia era explicar a passagem do objeto para o sujeito, a partir da modernidade, com Descartes, começa-se a indagar pela base subjetiva do conhecimento dos objetos, visto ser a consciência de si a única certeza. A teoria do conhecimento apresentou

diversas soluções, mas sem conseguir completar o caminho de justificação, o ideal do fundamento último para a verdade. Daí Heidegger sugerir ser necessário iniciar pelo compreender, pelos pressupostos fáticos, originários, práticos, cotidianos do *Dasein*, visando superar tanto a perspectiva da objetividade como da subjetividade. Isso implica na análise da linguagem como o ambiente dentro do qual acontece o acesso à realidade, como o âmbito no qual tudo nos chega já interpretado pela tradição.

Revela-se, assim, a própria vida humana, o *Dasein*, como fundamento histórico e contingente e fonte de todas as interpretações. A interpretação do *Dasein* revela a sua incapacidade de total transparência, sua consciência finita, seu lugar dentro da abertura da linguagem, sua já sempre inter-subjetividade. Sendo no tempo e não podendo elevar-se para fora dele, não pode nunca dispor absolutamente do seu ser e do ser dos demais entes do mundo. Não pode, por isso, separar a interpretação do ato de interpretar a realidade e a si mesmo. Não há distância entre interpretante e interpretação, que permita critérios objetivos para a verdade do conhecimento. A abertura do ser, o sentido do ser, envolve o fenômeno do conhecimento. A estrutura do ser-no-mundo constitui o transcendental, a condição de possibilidade para qualquer sentido. Estamos irremediavelmente ligados à nossa existência, presos ao círculo hermenêutico, não podemos nos afastar de nós mesmos para pensar.

As questões da realidade externa ao sujeito e do fundamento do conhecimento só poderão ser esclarecidos, afirma Heidegger, “quando se tenha entendido que a questão da relação sujeito-objeto e, sobretudo, toda teoria do conhecimento descansam sobre o problema da verdade e não ao contrário, como pensa a opinião corrente” (1999, p. 72). E o problema da verdade está ligado à abertura do *Dasein*, do ente que compreende, está disposto afetivamente e está na linguagem. Sua existência é histórica, o que resulta na historicidade do seu conhecimento. O produtor de enunciados, o processo de produção e os enunciados eles mesmos são históricos. O fenômeno do conhecimento está situado inelutavelmente dentro da tradição, sendo esta a condição mesma para que a atividade cognoscitiva se realize no ser humano. O conhecimento é produzido dentro do mundo prático e não permite mais encontrar algum padrão de racionalidade fora destas condições fundamentais. O ‘cuidado’ de que Heidegger fala é a atitude originária do *Dasein* para com o mundo, atitude não primeiramente cognitiva ou teórica, mas prática, envolvida, já sempre entendendo de, compreendendo. O ser

humano vive praticamente, envolvido e ocupado na lida com as coisas, orientado no comportamento teórico pela existência prática. O *Dasein* não é, neste caso, nenhuma abstração teórica, nenhuma antropologia ou teoria sobre o homem, mas uma descrição do seu modo cotidiano de ser.

Em função de uma “interpretação ontologicamente inadequada”, como fala Heidegger em *Ser e Tempo* (1998, § 12), esse nível primário permanece a princípio inacessível para a relação sujeito e objeto (entre o ente mundo e o ente alma humana), o ser é compreendido a princípio a partir do ente intramundano. Por isso, na cotidianidade o ponto de partida das teorias do conhecimento é evidente e a “relação sujeito-objeto se converte em pressuposto necessário” (HEIDEGGER, 1998, p. 85). Mas um pressuposto ainda inquestionado, adverte Heidegger. Pressupõe-se que o prático seja a-teórico e o teórico seja desligado do mundo de envolvimento práticos. Na verdade, há sempre, em ambos os casos, a pressuposição do mundo. O mundo, ou a mundanidade do mundo, é este fenômeno que se oculta na manifestação dos entes. Para que o ente possa ser descoberto e conhecido como isto ou aquilo, desta ou daquela forma, acontece a “desmundanização do mundo” (HEIDEGGER, 1998, p. 93). Para acessar o nível originário e reconhecer o acontecer fundamental dos entes é preciso, portanto, retornar para a casa ou clareira do ser, para o ser-no-mundo, realizar um trabalho de retorno ao mundo, à mundanidade do mundo.

Em *Ser e Tempo* a angústia tem a função de realizar a passagem para o mundo, de abrir para a abertura originária, primária do mundo. Antes de qualquer conhecimento, o *Dasein* está aberto para si mesmo, enquanto ser-no-mundo. Por isso, a “interpretação fenomenológica deverá entregar ao *Dasein* mesmo a possibilidade da abertura originária e deixá-lo, de certo modo, interpretar-se a si mesmo” (HEIDEGGER, 1998, p. 164), tarefa que Heidegger realiza em *Ser e Tempo*.

Ao ressuscitar o problema do ser, Heidegger não pretende suprimir a compreensão metafísica do ser, mas devolver-lhe seu vigor original, revalorizar aquilo que foi trivializado pela tradição. A importância da retomada da pergunta pelo sentido do ser está no fato de que, como diz Rée, “o ser envolve uma questão crucial, talvez a mãe e o pai de todas as questões [...] é aquilo de que em última análise estamos falando sempre que falamos sobre qualquer coisa” (2000, p. 11). Implica em mostrar de que forma questões ontológicas foram compreendidas e resolvidas inadequadamente na

tradição, a partir do modelo ôntico, objetificando ou coisificando toda realidade, inclusive o próprio ser humano. Não podemos fugir do problema do ser, pois estamos ocupados com ele o tempo todo, sem que normalmente o saibamos: orientamo-nos no mundo e lhe damos um sentido.

A compreensão do ser, esse movimento de transcendência do ser humano, não é nada mais do que ‘projeto’ humano, mas isso é também a sua grandeza. Os limites e possibilidades do ser humano e do seu conhecimento estão marcados radicalmente por essa sua condição: compreender o ser e compreender a si mesmo a partir desta compreensão do ser. Tanto o conhecedor como o conhecido são históricos, desprovidos de objetividade. Ambos pertencem ao mundo finito, histórico, à tradição. Não é possível retroceder para trás da faticidade. A faticidade, que torna possível e limita todo o projetar, é sua premissa insuperável, afirma Gadamer (1999, p. 399). O reconhecimento da faticidade e da pré-compreensão que a acompanha possibilita, pela conscientização das premissas, um conhecimento mais correto no sentido de ‘partir das próprias coisas’. A ‘apropriação’ (no sentido de ‘tornar próprio’) dos pré-conceitos permite mais controle e menos arbitrariedade no conhecimento. Embora o círculo hermenêutico, o ambiente em que o compreender acontece, seja insuperável, o *Dasein* pode apropriar-se cada vez mais da sua condição fundamental e tornar-se menos vítima inconsciente de um processo que o arrasta, o que exige ousadia para ‘descobrir’ e ‘apropriar-se’ do mundo. Sem poder alçar vôo para alcançar distância em relação aos envolvimento práticos, pode ‘apropriar-se’ cada vez mais de si, evitando absolutismos e relativismos impensados. Liberta da ‘ilusão’ de fundamentos absolutos para a existência, lembrando da condição interpretativa do ser-no-mundo, da existência como seu próprio fundamento. Além disso, como mostra Apel (2005, p. 37), diante do estreitamento científico e metodológico a que submetemos a realidade, a fenomenologia hermenêutica pode servir como corretivo.

Tudo isso significa que “o conhecimento é uma modalidade de ser do *Dasein* enquanto estar-no-mundo, isto é, que tem seu fundamento ôntico nesta constituição de ser” (HEIDEGGER, 1998, p. 87), afirmação que o autor repete em diferentes formulações. Por isso é fundamental que haja primeiramente essa interpretação do ser-no-mundo enquanto constituição fundamental do *Dasein*. Somente há conhecimento se há *Dasein*. Heidegger (Cf. 1998, p. 88) afirma que no comportamento teórico, no

conhecimento, alcança-se um novo estado de ser em relação ao mundo, estabelecendo autonomia em relação ao estado originário. Mas esse estado novo não garante a existência de um mundo-em-si, resultado de um comércio entre o sujeito e o objeto. Podemos dizer que há tantos estados de ser, ou mundos de conhecimento distintos, quantas atitudes diversas ou modos de dirigir a pergunta desta ou daquela forma para a realidade houverem. No entanto, essas atitudes e perguntas diversas todas se fundam na existência, sempre dirigidas por algum ‘interesse’.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No conhecimento, quem conhece não deixa para trás suas circunstâncias e suas peculiaridades no intuito de alcançar o reino da verdade. O conhecimento, na verdade, se origina e se enraíza nestas condições práticas, diferente do sentimento imediato e comum que se tem de que há uma dicotomia entre mente e mundo. Heidegger mesmo diz, em relação às nossas percepções do mundo, que não são como “um retornar do sair apreensor com a presa alcançada para a caixa da consciência” (1998, p. 88). Mesmo no apreender, no conservar e no reter, prossegue o autor, o conhecedor continua estando fora. Não há antes um sair da interioridade na direção das coisas fora, pois sempre estamos junto aos entes que comparecem no mundo já ‘descoberto’. O sujeito enquanto interioridade privada e isolada desaparece no *Dasein*. Mas também a exterioridade enquanto objetividade disponível e em-si não faz mais sentido. Resulta o caráter de projeto do ser humano e de todo o seu fazer, conseqüência do estar jogado na existência. O que é, se insere na projeção realizada pelo *Dasein*. E quando se determina adequadamente o ser deste ente que exige provas e daquele que se quer que esteja na transcendência, fora da consciência, não se precisa mais de provas da existência do mundo externo (Cf. HEIDEGGER, 1998, p. 223). Determinado o modo de acesso primário ao real, não há mais necessidade de provas.

No itinerário de pensamento desenvolvido por Martin Heidegger na década de 20, pode-se encontrar uma passagem no âmbito do conhecimento. Uma passagem da objetificação para o acontecer ou dar-se dos entes, principalmente do ente que conhece, o *Dasein*. Passagem da impropriedade e inautenticidade para a propriedade e autenticidade, da fuga do mundo para a mundanidade do mundo, da verdade apofântica

para a hermenêutica. Essa passagem repousa sobre o desvelamento daquilo que permanece encoberto no trato ocupado com os entes: o nível primário e originário da existência fática e histórica do ser humano. Nela reaparece o ser de possibilidade, o caráter de projeto da existência humana, caráter esse que marca todas as suas realizações. É um movimento do ‘conhecer’ enquanto resultado da relação teórica com o mundo para o ‘compreender’ enquanto relação prática que abre o mundo. Antes de tudo há a abertura ou transcendência finita, que faz com que os limites e possibilidades do conhecimento sejam tecidos dentro da diferença ontológica e da circularidade hermenêutica, do fundamento que se instaura de dentro da própria relação do *Dasein* com o mundo, relação a partir da qual tanto *Dasein* como mundo são.

Referências bibliográficas

- APEL, Karl-Otto. **Transformação da filosofia I**. Trad. Paulo Soethe. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- D’AGOSTINI, Franca. **Analíticos e Continentais**. São Leopoldo – RS: Editora Unisinos, 2003.
- GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método**. Trad. Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Em 1926 – vivendo no limite do tempo**. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 1999.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser y Tiempo**. Chile: Editorial Universitária, 1998.
- _____. **Zur Bestimmung der Philosophie** (Sommersemester 1919). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1999.
- NUNES, Benedito. **Passagem para o poético – filosofia e poesia em Heidegger**. São Paulo: Ática, 2004.
- RÉE, J. **Heidegger**. São Paulo: UNESP, 2000.
- RORTY, Richard. **A Filosofia e o Espelho da Natureza**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- STEIN, Ernildo. **Pensar é pensar a diferença – filosofia e conhecimento empírico**. Ijuí: Unijuí, 2002.