



v14, n2, 2017  
Maio-Agosto  
Varia

## **SOBRE O CONHECIMENTO NA TRADIÇÃO E EM HEIDEGGER [ON KNOWLEDGE IN TRADITION AND HEIDEGGER]**

**Cezar Luís Seibt**

Docente da Universidade Federal do Pará - UFPA

Doutor em Filosofia pela PUCRS

E-mail: celuse@ufpa.br

### **RESUMO ABSTRACT**

Nossa atenção está normalmente direcionada para as coisas que conhecemos, mas também podemos direcionar nossa atenção para o conhecer ele mesmo. Nesse movimento emerge a necessidade de encontrar razões, justificativas, fundamentos para o fenômeno. Na tradição esses fundamentos tendem a ser a busca de uma instância última que dê garantias suficientes para podermos justificar o conhecimento. Martin Heidegger, como mostraremos, esforça-se por perfurar essas teorias para alcançar as raízes fáticas, o solo primário e originário que acaba ficando oculto pelas cristalizações teóricas, sem negar sua validade, mas enfatizando a necessidade de manter o acesso às condições de possibilidade finitas também aberto.

Our attention is usually focused on the things we know, but we can also direct our attention to the very fact of knowing. In this movement emerges the need to find reasons, justifications, foundations for the phenomenon of knowledge. In the tradition of these foundations tend to be the search for an ultimately providing adequate guarantees in order to justify knowledge. Martin Heidegger, as we will show, strives to drill these theories in order to achieve the factual roots, the primary and original soil that ends up being hidden by the theoretical crystallization, without denying its validity, but emphasizing the need to maintain access to the conditions of finite possibility also open.

### **PALAVRAS-CHAVE KEYWORDS**

Conhecimento; Dicotomia sujeito-objeto;  
Fenomenologia hermenêutica

Knowledge; dichotomy subject and object;  
Hermeneutic phenomenology

## Considerações iniciais

Queremos apresentar, em traços gerais, alguns elementos da reflexão sobre o conhecimento que foram sendo elaborados ao longo da história do pensamento e, em sequência, situá-lo na perspectiva de Heidegger. Buscamos mostrar que para esse pensador as teorias do conhecimento, enquanto posições teóricas que estabelecem critérios para distinguir conhecimento e não-conhecimento, movimentam-se num solo primário inquestionado.

Isso acontece porque a metafísica sofre de um desenraizamento teórico, da perda da experiência fundante ou fundamental (ser) na medida em que se fixa no fundado (ente) e nele se mantém, ou seja, “procura o fundo do ente enquanto ente” (Heidegger, 1978m p. 34). Metafísica é um modo de compreender o mundo a partir do modo de ser dos objetos disponíveis e enquadrados numa lógica linear e que permite controle e previsibilidade de tudo. Por isso Heidegger pretende e considera necessário retomar o sentido do ser, o que implica na desconstrução da metafísica, para acessar o que ela oculta. O ser é o que escapa, se recusa, se esconde, que foi esquecido, mas que mesmo assim é fundamental por ser a condição prévia para que as realidades ou entes sejam o que são. Como na metafísica atentamos somente para os objetos e esquecemos a abertura ou horizonte que os torna possíveis, há que exercitar um retorno para além dos entes, na direção do seu solo prévio, pré-teórico, que é a compreensão do ser.

Na metafísica é como se o ser humano puxasse a si mesmo para fora da lama e pudesse manter-se flutuando no vazio, por ação dessa mesma força, tal qual o Barão de Munchausen puxando a si mesmo, pelos próprios cabelos, para fora do pântano. Isso, no entanto, não significa dizer que as teorias que buscam explicar o fenômeno do conhecimento estejam erradas ou certas. Comportar-se buscando e elaborando explicações para as coisas e acontecimentos era e continua sendo a condição humana no mundo. Mesmo, como mostra Blackburn, ao atacarmos a metafísica precisamos usar da linguagem da metafísica (cf. 2006, p. 134). É ela o ar que respiramos, o horizonte compreensivo em que nos movemos já sempre. O que um retorno à condição originária pode produzir é uma ‘consciência’ da finitude, do já estarmos sempre envolvidos com coisas, de estarmos e sermos a abertura do ser, de sempre estarmos situados interessadamente, compreensivamente. Não podemos nos puxar para fora da linguagem, da lida com as coisas. Lidamos compreensivamente com as coisas, já sempre estamos abertos no mundo, como ser-no-mundo quando falamos e, ao mesmo tempo estamos capturados por esse mundo e pelas coisas na cotidianidade, por esse ambiente no qual nos encontramos lidando e a partir do qual compreendemos também a nós mesmos.

Normalmente e tradicionalmente o fenômeno do conhecimento é entendido como relação entre os dois pólos do sujeito e do objeto (cf. Hessen, 1980), instaurando uma dicotomia entre mente e mundo, sobretudo a partir da modernidade, o que irá exigir e produzir diversas teorias que terão o propósito de servir de ponte entre estes dois extremos.



Separados, precisam de algum vínculo que permita o conhecimento do mundo externo por parte da mente.

Mas é importante notar que quando falamos do conhecimento como um problema, não temos a intenção de eliminar o problema do conhecimento. O conhecimento continuará sendo para nós um problema, com questionamentos sobre sua origem, possibilidade, fontes, essência, espécies, critérios para decidir sobre sua veracidade ou não, além de outros. Talvez se possa sim reconduzir as diversas explicações sobre esses problemas para um solo primário onde elas se enraízam, apesar de ocultarem essas raízes. Pode surgir uma postura que busca constantemente manter a atenção também voltada para aquilo que é esquecido, num movimento que impede as fixações tendencialmente fechadas e às vezes dogmáticas, sobretudo através do constante exercício de reconhecimento da finitude, do conhecer fundado sempre num compreender prévio. Retornar ao solo originário pode abrir para o ser de 'possibilidade' do ser humano. Explorando o espaço anterior à distinção entre eu e mundo, a força determinística da distinção pode se enfraquecer.

Não há nenhuma pretensão de apresentar uma explicação melhor, mas simplesmente um esforço para voltar a experimentar o modo de ser do conhecer anterior às dicotomias teóricas. O pensamento de Heidegger pode, nos parece, ser um resgate da experiência que se recusa e esconde por detrás das diversas perspectivas, não no sentido de tomar o lugar destas, mas de mostrar onde estas se desenvolvem. Sem substituir as teorias, portanto. Mas trazer à tona o que acontece no fundo das disputas em torno da verdade, das teorias que se desenvolvem na tradição. Retornar a isso que se passa no fundo, no solo da faticidade.

### **A dicotomia sujeito - objeto**

A questão do 'conhecimento' não é, certamente, propriedade exclusiva da filosofia. Diversas disciplinas e áreas se ocupam desse fenômeno, ou ao menos com os objetos do conhecimento. O que se pode facilmente perceber é que há uma diferença na forma de abordar o fenômeno por parte da filosofia em relação às outras áreas. Enquanto as ciências que Heidegger chama de ônticas encaram objetos específicos como alvos de busca do saber, a filosofia torna o próprio fenômeno do conhecimento um problema. As ciências lidam com objetos do conhecimento, enquanto a filosofia toma o próprio conhecimento como objeto. Desvia o olhar dos objetos conhecidos para o próprio conhecer. A reflexão sobre o conhecer precisa primeiro tirar o foco exclusivo nas coisas, nos objetos, para direcioná-lo para o compreender, para o conhecer que conhece as coisas. O próprio conhecimento deverá tornar-se 'objeto' de conhecimento.


Grande parte dos trabalhos que se ocupam com o problema do conhecimento dá como pressuposta a compreensão deste fenômeno e mantém a atenção voltada para a possibilidade, os limites, a origem, as espécies e os critérios do conhecimento. Mas raramente há a indagação pelo ser do conhecimento, do conhecer.



Numa primeira aproximação ao fenômeno, poderíamos caracterizar o conhecer como uma das características fundamentais do ser humano, como uma propriedade sua. Além do mais, o conhecimento também é algo que possuímos: temos conhecimentos. No caso da afirmação 'conheço a cidade tal' há a indicação de um saber, da posse de um saber sobre algo, da cidade em questão, no caso. Sei como me orientar e movimentar nela, onde encontrar o que procuro. O 'conhecimento' pode ser entendido como o domínio de informações, de um conjunto de informações. Neste caso, conhecimento é algo que possuímos, uma representação que o sujeito possui sobre um objeto. Podemos aprender, adquirir informações que irão compor o nosso repertório de conhecimentos de diversas áreas, tanto práticas quanto teóricas. Há essas informações reunidas em livros, em meios digitais, nos saberes populares, na memória. Há saberes de diversos tipos, organizados em áreas de conhecimentos, adquiridos diretamente pela experiência pessoal ou indiretamente através de outros meios, herdados da tradição. Tal conhecimento vem expresso por conceitos e sentenças lingüísticas. A linguagem é o meio no qual o conhecimento se realiza.

Conhecimento é sempre conhecimento de algo. Não temos uma essência chamada 'o' conhecimento. Não há o conhecimento como uma realidade independente dos objetos que são conhecidos e nem de um conhecedor. O conhecimento só existe havendo um conhecedor e um conhecido, como indica Hessen (1980). Dessa forma, constatamos que o conhecimento é aquilo que resulta de uma relação especial entre dois elementos: um conhecedor (sujeito) e um conhecido (objeto). Não é uma relação entre dois entes quaisquer. Um deles precisa ser de tal forma que possa estar aberto para que apareça o outro. O sujeito é o que está aberto para o objeto. Conhecer consiste na apreensão de algo, de um objeto.

Podemos dizer que o conhecimento é um fenômeno muito peculiar da consciência. O sujeito cumpre o papel de abertura para que algo tal como o objeto se dê, apareça, possa ser apreendido por uma consciência. O sujeito é que possui a propriedade da consciência. Dessa forma,



No conhecimento encontram-se frente a frente a consciência e o objeto, o sujeito e o objeto. O conhecimento apresenta-se como uma relação entre estes dois elementos, que nela permanecem eternamente separados um do outro. O dualismo sujeito e objeto pertencem à essência do conhecimento (Hessen, 1980, p. 26).

Nesta relação cada elemento só é aquilo que é na relação com o outro - o sujeito é sujeito para um objeto e o objeto só é objeto para um sujeito. Ou, como afirma Morente, "nunca pode fundir-se o sujeito no objeto nem o objeto no sujeito. Se se fundissem, se deixassem de ser dois, não haveria conhecimento. O conhecimento é sempre, pois, esta dualidade de sujeito e objeto" (1980, p. 147). Não tem sentido falar de sujeito do conhecimento sem que haja o objeto e nem de objeto de conhecimento sem o conhecedor,

o sujeito.

Para que não seja, então, uma relação como a que se estabelece entre uma pedra e a grama, é preciso que um dos lados esteja aberto para o outro, que haja transcendência. Ao menos um deles precisa estar aberto, deve poder sair de si mesmo para poder recolher ou receber algo do outro (o sujeito pode inclusive ser objeto para si mesmo, mas isso também implica a abertura). Quando o sujeito recolhe ou recebe algo de fora, o que é de fora permanece ficando fora, transcendente à consciência. Somente propriedades ou 'imagens' são internalizadas pelo sujeito. Não o objeto em si mesmo, mas sim entidades lógicas. O objeto irá sempre permanecer à certa distância e será mediatizado pela linguagem.

O objeto produz no sujeito uma modificação chamada de pensamento. Como afirma Morente, "o objeto determina o sujeito e esta determinação do sujeito pelo objeto é o pensamento" (1980, p. 148). Mas o objeto não é alterado pelo pensamento do sujeito. No entanto, o sujeito, além de passivo, é também ativo no processo. O conhecimento é uma "atividade que consiste em ir para o objeto, expor-se diante dele, para que este por sua vez envie suas propriedades ao sujeito e do encontro resulte o pensamento" (Morente, 1980, p. 148). Mas o objeto não se esgota naquilo que é apreendido pelo sujeito. Tanto sujeito como objeto são um para o outro, mas não esgotam seu ser nisto que um é para o outro.

Diante do fenômeno do conhecimento estabelece-se a diferença e a separação entre conhecedor e conhecido. Diante da dificuldade de encontrar uma garantia para o conhecimento decorrente de um sujeito posto diante de um objeto e de um objeto posto diante de um sujeito, precisa-se estabelecer um conjunto de pressupostos que formarão o horizonte e suporte que irá organizar a captação e colocar ordem nas informações sobre o objeto.

Se em algum momento da história tínhamos a garantia e a certeza de alguns de nossos saberes ancorando-os na fé, na revelação de num ente transcendente que tudo sabe, a partir da modernidade precisamos construir teorias que estabelecem algum outro ponto de apoio seguro. No lugar da crença num ente transcendente onisciente que provê algum tipo de garantia, colocamos teorias que se sucedem no tempo, que permitem encontrar ordem ou ordenar o caos de sensações e de informações. Busca-se sempre algum tipo de referência, seja ela externa em um ser absoluto, no ser mesmo, ou interna, nos recursos da própria razão.

A dicotomia sujeito e objeto é, então, um problema para o conhecimento. Se é uma teoria que estabelece critérios de organização, de seleção, de veracidade ou falsidade, estamos na contingência. Há a tendência de que uma teoria configure todo nosso modo de pensar e suas possibilidades de tal modo que, em dado momento histórico, a tomamos como absoluta, do mesmo modo como no caso da crença religiosa dogmática. O próprio fato de precisarmos sempre de uma teoria para garantir ao mundo algum sentido, revela algo do ser do próprio conhecedor. Isso não é percebido quando a teoria envolve o conhecedor totalmente na sua teia. A teoria pode ser comparada a um programa computacional que carrega em si, previamente, os limites e possibilidades do seu operar. Nesse operar o



conhecedor é capturado pelo operar, situação que se tornará mais clara quando tratarmos do pensamento de Heidegger.

Diante do que verificamos, no fenômeno do conhecimento podem ser apontados três elementos principais: o sujeito, a imagem e o objeto. De acordo com Hessen (1980), o primeiro remete o fenômeno do conhecimento para a esfera psicológica, o segundo para a lógica e o último para o ser. Como nenhuma das três perspectivas consegue resolver o problema do conhecimento por si mesma, surge uma disciplina dentro da filosofia, chamada de Teoria do Conhecimento.

Mostramos de forma muito breve e simplificada como o conhecimento tem sido enfocado e de que modo tem sido um problema para a tradição filosófica metafísica. Ele (o conhecimento) está intimamente ligado a uma compreensão da verdade. É conhecimento aquilo que é verdadeiro, que se justifica e fundamenta através de alguma instância legitimadora. Mas o que é verdadeiro, verdade? Verdadeiro é a qualidade de uma afirmação que corresponde, na relação entre um conhecedor e algo conhecido, ao conhecido. No processo do conhecer, a verdade é aquele conhecimento que representa correta e efetivamente uma realidade, um objeto. Ou seja, o ser deve corresponder ao objeto. O que o objeto é deve estar de acordo com o mostrar-se do objeto.

Na modernidade acontece um deslocamento nesta relação: a subjetividade passa a ser o foco central e, como tal, a verdade do objeto passa a ser avaliada a partir do sujeito. Mas, em todo caso, não se descarta a objetividade (o em si), embora se a considere inacessível para a razão humana. O conhecimento (as Teorias do Conhecimento) tem diante de si a tarefa de garantir a correspondência entre a representação e o representado. A preocupação é com a fundamentação da correspondência, com um elemento intermediário ou externo à própria relação cognoscitiva que estabeleça a garantia de que a relação sujeito-objeto ou mente-mundo alcance a verdade na representação.

Encaminhemo-nos agora, situados melhor no problema em questão, para ver como ele se mostra no pensamento de Martin Heidegger, sobretudo como este autor encara a dicotomia e o movimento na direção da origem, do solo primário e fundamental que ele propõe deva ser resgatado.



## 344 Da teoria à fenomenologia do conhecimento

Heidegger, com a introdução do nível prévio da pré-compreensão, da apresentação da diferença ontológica e da circularidade hermenêutica, não suprime este nível de reflexão no qual a tradição está envolvida. Ele simplesmente, dentro do espírito da fenomenologia, busca desvelar e descrever aquilo que é a condição de possibilidade prévia aos conhecimentos objetivos e objetivadores. Antes das dicotomias entre sujeito e objeto, entre mente e mundo, há o mundo, o ser-no-mundo, há a abertura do ser, o *Dasein*. Assim como Heidegger muda o sentido do conceito 'verdade' a partir das conquistas do seu pensamento, da ideia de correspondência entre o dito e a coisa para a verdade como o lugar do desocultamento, do

dar-se, assim também acontece com o conceito de conhecimento. É preciso desenredá-lo da sua ligação com as teorias e direcionar o olhar para o fenômeno mesmo do conhecer.

Neste caso, o conhecer é um processo, um modo de ser do ser humano (chamado de ser-aí para fazê-lo retornar para o âmbito prévio às representações antropológicas), no qual as coisas se dão, acontecem, numa atividade que se enraíza num solo que precede a fixação teórica em conceitos. Estes últimos, os conceitos e teorias, estão comprometidos com uma prévia lógica que explica o mundo desta ou daquela forma. No dar-se dos entes não há uma prévia objetividade, não há um ser do ente objetivo ou subjetivo que preceda o conhecer e que, portanto, possa servir de medida para avaliar a verdade do conhecimento em relação a este ou aquele ente.

Por outro lado, o ente não se dá no vazio, não se dá sem que haja uma totalidade prévia de sentido. Dessa forma, ao dar-se, o ente se manifesta sempre como isto ou aquilo, como que servindo para isto ou aquilo. Não há um ponto de vista neutro, um lugar nenhum, a partir de onde o ente possa se mostrar. Ele sempre se dá dentro de um projeto prévio, de uma compreensão ou pré-compreensão e, portanto, não no vazio. Sempre a manifestação se dá dentro de um quadro de referências, de um horizonte de abertura. O ser do ente depende deste horizonte, já que não há um ser objetivo. Esse horizonte de sentido é o que Heidegger (cf. 1998) chama de mundo, de sentido do ser, de abertura. A hermenêutica e a circularidade compreensiva se tornam marcas da relação com o mundo, do conhecimento. Isso porque

[...] nós mesmos, enquanto entes que perguntam pelo sentido do ser, pelo nosso próprio ser, pelo ser dos entes de mundo, só podemos perguntar pelo fato de já estarmos abertos ao ser por meio da compreensão do ser, por já termos mundo. Há que, inicialmente, reconhecer que não podemos nos isolar, separar dos entes que pretendemos conhecer. Compreendemos sempre a partir do que já compreendemos, ou seja, da abertura que a nossa compreensão prévia estabelece, das possibilidades e dos limites que o compreender prévio já carrega consigo” (Seibt, 2015, p. 41).

As coisas são o que são dentro do mundo. São sempre isto ou aquilo, não aparecem para o *Dasein* sem que o seja como algo (*etwas als etwas*). Com o seu pensar Heidegger retorna para a experiência da experiência, para a mundanidade do mundo. É preciso, para escapar da objetificação, da coisificação, retornar para a experiência originária, na qual se mostra a abertura que possibilita os entes. Nem para um suposto ente objetivo, nem para o sujeito constituidor: mas sim para a própria abertura, onde o sujeito mesmo participa e se constitui. Para o mundo e para o ser-no-mundo do *Dasein*. Sem fazer esta experiência da própria experiência, sem experimentar a abertura ela mesma na qual os entes são enquanto isto ou aquilo, corremos sempre o risco de tomar o conhecimento como algo desligado do solo pré-teórico, desenraizado da experiência constituinte e, portanto, presentificando, objetificando a realidade, buscando a verdade como correspondência. Não que isso não



deva ser buscado, mas o deve ser sem que se perca de vista as condições originárias, temporais nas quais as coisas são. Pode-se acabar ficando com conceitos e não mais com o fluxo de vida dentro do qual as coisas tem sentido. Dito de outra forma:

Fomos, na medida em que aprimoramos nossa linguagem sobre os objetos e acontecimentos (sobre os entes), estabelecendo o 'fato' (fatos contra interpretações), afastando-nos cada vez mais do que está na origem dos conceitos, das experiências vividas e temporais que deram ensejo aos conceitos que aprendemos agora mecanicamente e assumimos como representação da realidade. Nossa linguagem não está aberta para o ser, somente para os entes (Seibt, 2015, p. 115).

Trata-se do esforço de re-fazer, re-experimentar o conhecer no seu modo de ser originário, o que significa então voltar-se do conhecimento (do conhecido) para o dar-se dos entes, para o conhecer como modo de ser-no-mundo, enquanto abertura onde os entes são deste ou daquele modo, servindo para isto ou para aquilo. Nesta experiência não se trata de experimentar outro 'objeto', mas o próprio sentido do ser, o próprio mundo; o ser enquanto abertura para o dar-se dos objetos como isso ou aquilo.

O confronto de Heidegger com a tradição metafísica, como estamos procurando mostrar, encaminha uma mudança fundamental na relação sujeito-objeto. Aliás, sua filosofia tem em vista uma liberação do pensar (do pensamento) em relação ao cálculo da lógica que, segundo ele, caracteriza a metafísica (cf. Heidegger, 2014). A recuperação do solo onde se enraíza a dicotomia (relação) sujeito e objeto não elimina a relação, mas remove as duras capas da teoria na qual a justificação da relação está envolvida, para alcançar o prévio no qual a relação está fundada. Esse âmbito prévio, prático e originário é o mundo no qual o ser-aí é. Previamente à objetividade e objetificação há um modo de ser. Originariamente há somente um modo de ser-no-mundo, um abismo sem fundo a partir do qual, por algum esforço teórico, alcança-se um porto seguro, uma explicação que oferece algumas garantias na relação com as coisas dentro do mundo.

Quando Heidegger (1998) insiste que se deva começar com a análise e descrição da cotidianidade para, a partir dela, avançar na direção da propriedade e autenticidade, mostra que não há um lugar puro a partir do qual se possa realizar uma nova e melhor descrição da realidade e do ser humano. Uma nova descrição é sempre uma interpretação, um exercício hermenêutico que sempre já parte de uma interpretação anterior, de um saber prévio. A cotidianidade é o lugar onde circula e funciona certa interpretação que será a condição, o 'ambiente', a abertura que irá possibilitar os conhecimentos. Por isso, analisar os pressupostos dentro dos quais sempre já estamos vivendo, partindo da faticidade, poderá fornecer a liberdade necessária para alcançar as coisas elas mesmas, para diminuir o peso determinante da tradição, da cotidianidade. Neste sentido, a fenomenologia ou descrição dos entes a partir deles mesmos, só poderá ser hermenêutica, deverá partir da interpretação do próprio interpretar, modo de ser do *Dasein*.

**SEIBT, Cezar Luís. Sobre o conhecimento na tradição e em Heidegger. p. 339-350.**





Não há isenção de perspectiva na interpretação e na observação, pois estamos abertos na cotidianidade, absorvidos pelo falatório, pela curiosidade e pela ambigüidade. Qualquer “pretensão de um observar isento de perspectiva” tem a ver com “a falta de crítica com que se constrói e se teoriza” (Heidegger, 1995, p. 82). Há que acessar o prévio compreender do cotidiano e ao “que se possui previamente há que colocá-lo ao alcance e apropriar-se dele de tal maneira que a compreensão vazia da indicação formal se preencha através da fonte concreta da intuição” (Op. Cit, p. 80). Os conceitos e compreensões desenraizados, esvaziados pela tradição, deverão reencontrar-se com a experiência que lhes deu origem, com o seu acontecer originário. Descrever a cotidianidade é conhecer os preconceitos que nos orientam e nos quais nos movemos, embora não se possa saltar para fora deles. Mas o seu reconhecimento permite que se volte para as origens, para as fontes, e se pense próximo às raízes, junto da vida fática.

E uma dessas compreensões que ao longo da tradição perdeu contato com o seu modo de ser originário é a relação sujeito e objeto, com que se ocupa a teoria do conhecimento. Em torno desse problema acontecem intermináveis discussões, assinala Heidegger (cf. Op. Cit, p. 81), que dificultam o acesso ao ser-aí (o ser humano em sua originariedade), para além das diversas antropologias. Como diz o autor, “o ter prévio (*Vorhabe*) de caráter construtivo, dificilmente extirpável diante da insistência tenaz de uma tradição enrijecida, impede de maneira fundamental e definitiva o acesso àquilo que se quer indicar com ‘vida fática’” (1995, p. 81).

A relação sujeito-objeto nas teorias do conhecimento trabalha com e a partir da sua separação e, como tal, postula a objetividade do conhecimento na medida em que o sujeito se mantém neutro e impassível diante do objeto. Taylor (Cf. in Guignon, 1993), mostrando as contribuições do pensamento de Heidegger na superação da epistemologia tradicional, aponta para duas noções introduzidas por Heidegger que são fundamentais nesta postura. Ele as chama de ‘fundo’ e ‘ação comprometida’. Nesta postura, a epistemologia tradicional, nos moldes da ontologia racional de Descartes (com seu dualismo) e do mecanicismo de Hobbes, precisa passar por uma desconstrução para que seja possível libertar-se de uma visão de sujeito descomprometido, neutro (um lugar nenhum), que tem domínio do objeto (num processo cada vez maior de domínio, visto que o objeto é uma realidade externa e independente do agente conhecedor). Contra essa imagem, Heidegger recupera um “entendimento do agente como comprometido, como instalado numa cultura, numa forma de vida, num ‘mundo’ de envolvimento” (op. Cit., p. 338).

Essa é, portanto, a primeira noção fundamental com a qual Heidegger teria contribuído para nos libertar do domínio da epistemologia racional moderna. Na ‘ação comprometida’, o pensamento deixa de estar desligado dos engajamentos, do modo de ser de quem conhece. Modifica-se também a visão tradicional de sujeito, de ser humano. Ele mesmo precisa passar por uma desconstrução, retornar a si mesmo, reconquistar-se para a autenticidade e propriedade. Reencontrar-se consigo não como coisa, mas como aquele que já sempre compreende o ser (Cf. Heidegger, 1998). Do descomprometimento



ao comprometimento.

Com a noção de ação comprometida as informações externas não são ‘fatos’ ou ‘realidades’. A experiência é sempre experiência de algo, feita por alguém já envolvido e interessado (não está desinteressadamente na relação com as coisas). Ou seja,

[...] estamos ‘já sempre’ numa determinada maneira de viver, comprometidos em relações diárias com as coisas num mundo-vida familiar, que temos um certo ‘pré-conhecimento’ daquilo que as coisas são. É o fato de participarmos num mundo prático partilhado que nos oferece, em primeiro lugar, uma janela para nós próprios e para a realidade (Taylor, in Guignon, 1993, p. 25).

Os envolvimentos eles mesmos e a correspondente compreensão é que fornecem a janela a partir da qual podemos contemplar a realidade e a nós mesmos. Não temos nenhum instrumento, linguagem ou posição que nos permita essa contemplação, a não ser os envolvimentos prévios, um pré-conhecimento. Chegamos com isso à noção de ‘fundo’, a condição de possibilidade da inteligibilidade e sentido dos entes. Taylor (in Guignon, 1993) o caracteriza como ‘contexto’ ou “horizonte implícito através do qual [...] a experiência pode ser compreendida” (p. 346), um “entendimento implícito [...] do que é agir, estar no mundo, da maneira como o fazemos” (p. 348), dentro do qual é possível domiciliar nossas ações. As coisas “são primeiro reveladas como uma parte do mundo, isto é, como correlatos do envolvimento preocupado, e dentro de uma totalidade desses envolvimentos” (p. 354).

O fundo é o sentido da realidade que não é representável, “porque é algo que possuímos no – que é inseparável do – nosso lidar de fato com as coisas” (Idem, p. 349). Não é uma questão de representações porque não pode ser reduzido ao modelo ôntico, não tem o modo de ser dos entes. Mas ele pode ser de certa forma acessado, dele podemos tratar, conforme Taylor (cf. Idem, p. 350), porque dele não estamos totalmente inconscientes. Não pode, no entanto, ser objetivado numa representação pelo fato de que qualquer representação sempre já pressupõe um fundo, ou seja, “a própria maneira na qual nós operamos como agentes comprometidos no interior de um tal fundo torna incoerente a perspectiva de explicitação total” (Idem, p. 350). O ‘estar comprometido’ que se revela no ‘fundo’ não permite jamais a objetivação, a limitação dentro do horizonte representacional.

A epistemologia racional tradicional banuiu ou precisou ignorar o ‘contexto’ ou ‘fundo’ de sentido, de forma que “as ideias, os conteúdos da mente reificados, eram tomados como *bits* de informação. O entendimento do fundo no qual faziam sentido tinha de ser ignorado por inteiro ou tinha de ser tratado como outros *bits* de informação” (Idem, p. 350). O autor insiste que a intenção de Heidegger, mesmo na descrição do cotidiano decaído, é nos ensinar e demonstrar que há um originário (*Ursprünglich*) e que

[...] apreender as coisas como objetos neutrais é uma das nossas possibilidades apenas contra o fundo de uma maneira de ser no mundo



na qual as coisas são reveladas como manuseáveis. Apreender as coisas neutralmente requer modificar a nossa atitude para com elas, que tem de ser inicialmente uma atitude de envolvimento (Taylor, in Guignon, 1993, p. 355).

### Considerações finais

O ideal da neutralidade já é uma postura derivada, não corresponde ao efetivo e fático ser-no-mundo do ser humano. Para acessar novamente o 'originário' é preciso desconstruir e enfraquecer os limites rígidos da conceptualidade tradicional. Não é possível sair dela. Nela e com ela sempre já operamos, mas é possível retirar-lhe a impressão e aura de objetividade, de representabilidade objetiva, para alcançar o solo primário. Isso Taylor nos ensina quando destaca as noções de 'ação comprometida' e 'fundo', fundamentais no pensamento de Heidegger e capazes de libertar do domínio das teorias do conhecimento, da captura dentro da relação sujeito e objeto. Ajuda-nos a nos darmos conta de que "os entes tomados como básicos por certas ciências locais – por exemplo, os objetos materiais nas interações causais de mecânica clássica – são construções teóricas, sem qualquer posição privilegiada que nos ajude a captar a natureza da realidade" (Idem, p. 26).

Na cotidianidade ou no modo comum e normal de agir e pensar, o ser humano tende a ocultar para si mesmo aquilo que torna possível a ação e o pensamento. Trata-se do esquecimento do ser. A atenção voltada somente para os entes, ou para a realidade dada e disponível garante maior segurança e tranquilidade, mas implica no esquecimento do solo prévio no qual todo comportamento humano se enraíza.

O *Dasein* não cumpre um papel de expectador imparcial, distanciado do espetáculo para poder comentá-lo. Ele participa, está envolvido nele. Não há o fundamento absoluto que seria resultado da imparcialidade, porque não há imparcialidade. É difícil falar, por isso, no domínio do real e certeza do conhecimento nos moldes da concepção tradicional de verdade, resultado da correspondência efetiva entre conhecimento de um sujeito e objeto conhecido. Fazendo parte da realidade, o *Dasein* se move num círculo. Ele é a abertura do ser, o horizonte já sempre pressuposto na argumentação. Ele está na diferença, instaura a diferença através da transcendência (diferença entre o ser e o ente). Pode falar do ente porque está no ser. Mas o ser está agora ligado à finitude, à faticidade. O novo transcendental é fático. O sentido do ser e a faticidade do *Dasein* são aproximados. São, na verdade, inseparáveis um do outro.



REFERÊNCIAS

BLACKBURN, Simon. **Verdade: um guia para perplexos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

GUIGNON, C (org). **Poliedro Heidegger**. Lisboa: Instituto Piager, 1993.

HEIDEGGER, Martin. **Introdução à metafísica**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1978.

HEIDEGGER, Martin. **Ser y Tiempo**. Chile: Editorial Universitária, 1998.

HEIDEGGER, Martin. **Gelassenheit**. Stuttgart: Klett-cotta, 2014.

- GA 63 – **Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)** (Sommersemester 1923). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.

HESSEN, Johannes. **Teoria do Conhecimento**. Coimbra: Arménio Amado Editora, 1980.

MORENTE, M. Garcia. **Fundamentos de Filosofia – lições preliminares**. 8ª edição. Editora Mestre Jou, 1980.

SCHUCK, Rogério. **Apropriação da Tradição**. Saarbrücken: Novas Edições Acadêmicas, 2013.

SEIBT, Cezar Luís. **Por uma antropologia existencial-originária – aproximações ao pensamento de Martin Heidegger**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2015.



350



© Autor, com identificação do direito de primeira publicação da Revista Kalagatos.

SEIBT, Cezar Luís. Sobre o conhecimento na tradição e em Heidegger. **Kalagatos**, Fortaleza, v. 14, n. 2, 2017, p. 339-350.

Recebido: maio de 2017.  
Aprovado: junho de 2017.

**SEIBT, Cezar Luís. Sobre o conhecimento na tradição e em Heidegger. p. 339-350.**