

# Conhecimento, diferença ontológica e circularidade hermenêutica

*Knowledge, ontological difference and roundness hermeneutics*

Prof. Dr. Cezar Luis Seibt  
UFPA

O texto pretende acompanhar alguns elementos do pensamento heideggeriano no seu empenho por fazer um retorno do metafísico, a-histórico, essencial para a condição fática, histórica e existencial. Foca principalmente a questão do conhecimento e as implicações do reconhecimento da finitude humana para essa questão. O ser humano existe dentro do tempo e do espaço e somente pode constituir-se e conhecer dentro deste horizonte intransponível.

**PALAVRAS-CHAVE** Heidegger; diferença ontológica; hermenêutica; conhecimento

The text aims to accompany some elements of Heidegger's thought in its commitment to make a return of the metaphysical, ahistorical, essential condition for the factual, historical and existential. Focuses mainly on the issue of knowledge and implications of the recognition of human finitude for this question. The human being exists within time and space and can only be and know within this insurmountable horizon.

**KEY-WORDS** Heidegger; ontological difference; hermeneutics; knowledge.

A reflexão de Heidegger sobre o sentido do ser tem estreita relação com a assunção da finitude, horizonte a partir do qual se há de encarar as possibilidades e os limites de qualquer empreendimento humano. A finitude da condição humana deixa sua marca no que o ser humano realiza. O conhecimento humano é finito e isso se manifesta na analítica existencial e na revisão e desconstrução da metafísica. Se a partir do horizonte do infinito o conhecimento aposta na possibilidade de uma verdade fora do tempo e trabalha na elaboração de teorias que possam sustentar essa crença, ao aceitar a finitude acontece uma verdadeira revolução. Não há somente um reconhecimento do caráter fragmentário e inconcluso do conhecimento, mas da fundamental responsabilidade do *Dasein* enquanto abertura do ser, compreensão do ser, no que se refere ao que as coisas são ou não são, ao fato de serem e não não-serem. Elimina-se a objetividade pura e simples e acontece o reconhecimento e o espanto diante do fato de que algo é, e é unicamente pela razão de que há o ente que compreende o ser, compreende a si mesmo, ‘existe’ enquanto compreende o ser. Assim, o conhecimento é sempre relativo a uma compreensão do ser, a uma determinada abertura compreensiva dentro da qual quem conhece se movimenta.

A pergunta pelo sentido do ser não é por acaso a pergunta que acompanha Heidegger ao longo de sua vida filosófica. Ela introduz a diferença que tem potencial para superar a relação objetificadora que trabalha com os entes disponíveis, deslocando e desfazendo a captura da qual o conhecimento é vítima ao manter-se voltado para os objetos. A pergunta pelo sentido do ser desloca a atenção dos entes para o ser, para as condições do dar-se dos entes. É o que aparece em *Ser e Tempo* como a passagem dos entes para o mundo, da cotidianidade imprópria e inautêntica para a propriedade e autenticidade assumindo, com isso, a condição de ser-no-mundo, histórica, finita, cotidiana. Essa questão do sentido do ser não é mais a pergunta por um fundamento tal como na tradicional, mas por um fundamento a partir da mudança da compreensão do tempo, da consideração da historicidade e temporalidade do *Dasein*. Ela pergunta pelo lugar que já sempre é ocupado pelo *Dasein* quando ele conhece, quando ele teoriza. Esse lugar é a abertura do ser, a transcendência. Com isso são deslocadas as questões clássicas do conhecimento.

- I -

Gadamer (2002), nas suas recordações sobre os anos iniciais em que conheceu Heidegger, afirma que havia uma ideia na qual o mestre insistia com certa frequência nos cursos de 1923 e 1924. Essa ideia aparecia na expressão

“diferença ontológica” que Heidegger usava com certa entonação, como que apontando para algo fundamental e decisivo no seu pensamento. Soava como se se tratasse de algo mágico. Não era uma diferença feita por nós, pois “a diferença não é algo que alguém realize, mas estamos postos nesta diferença” e “a diferença não é algo que se faz, mas algo que se dá, que se abre como um abismo. Algo se separa. Um surgir acontece” (GADAMER, 2002, p. 258). Não é algo que pode ser produzido pelo homem e nem capturado pelos instrumentos de que ele dispõe. É algo que se dá e mostra o abismo que se oculta com a manifestação das coisas. Não é, no entanto, algo mágico, mas algo que “enraíza o pensar filosófico na existência humana fática” (Ibidem, p. 360). Na abertura do Dasein acontece o desocultamento e, ao mesmo tempo, o ocultamento. Esse ocultamento não pode ser de todo resolvido, pois “em toda autoexplicação do ser-aí se produz um encobrimento. Todo ser-aí se entende a partir do seu entorno, de sua vida cotidiana e se articula na forma da linguagem na qual ele se move” (Ibidem, p. 362). A hermenêutica da faticidade tem a função de ir contra o ocultamento que se produz na cotidianidade, através da autocompreensão do ser-aí. Mas não há a possibilidade de total desocultamento. Haverá sempre o jogo de velamento e desvelamento. Haverá sempre algo que se mantém oculto na manifestação do ente. O esquecimento disso faz parte da vida humana; há sempre alguma névoa nos rodeando. Nem por isso deixa de ser necessário o trabalho de “desmontar com o pensamento os ocultamentos, retornar às experiências originárias e elevá-las a conceitos” (Ibidem, p. 366). Estamos na diferença ontológica.

Desde o início do seu itinerário intelectual, Heidegger aponta para algo que sempre escapa, do qual não se consegue nunca dar conta, que fica impensado naquilo que se pensa, não dito naquilo que se diz. Indica que há uma tendência para o encobrimento, para o velamento, de “algo maior que determina aquilo que nós conseguimos apanhar em cada momento pelo nosso conhecimento. Mas este algo maior é exatamente algo que nos situa na finitude” (STEIN, 1991, p. 33). Quando introduz a questão do sentido do ser, Heidegger apresenta essa dimensão que fica encoberta, esse horizonte de “sentido que está dado, que é o vivido atrás de nós, de onde extraímos constantemente o sentido com que interpretamos a nós mesmos no presente e realizamos os nossos projetos para o futuro” (Ibidem, p. 34).

O nível fundamental e originário não é objetivável, não cabe nas descrições que são feitas tomando como base o modelo explicativo dos entes disponíveis dentro do mundo. É o nível da abertura originária, pré-compreensiva, condição pela qual os entes são o que são. Há uma diferença entre o nível do ser e o nível do ente, entre o hermenêutico e o apofântico, entre a abertura ela mesma

e os entes que se manifestam nesta abertura. O nível originário, do sentido do ser permanece velado quando algo se manifesta como ente. O ser é o velado; o ente, na sua manifestação, é aquele que vela. Por isso Heidegger persegue insistentemente a questão do sentido do ser, pois nela está o exercício da manifestação daquilo que permite o aparecimento do ente, ou seja, as condições existenciais e finitas onde o ente se dá. Há nisto uma dificuldade, pois não é com uma linguagem construída a partir da manifestação do ente, apofântica, que será possível indicar aquilo que não se deixa objetivar nem objetificar. O fenômeno que Heidegger persegue é diferente do fenômeno da fenomenologia de Husserl. A fenomenologia de Heidegger ocupa-se mais com o fenômeno que se esconde, e menos com aquele que se manifesta. Esse fenômeno não é objetivável, mas é condição de possibilidade para que os objetos se deem.

A crítica da metafísica é a crítica ao ‘esquecimento do ser’, que busca mostrar o encobrimento e superá-lo por meio da explicitação dos pressupostos das representações da metafísica. Essa é, para Heidegger, a tarefa da filosofia. A novidade é esse segundo nível, ocultado pela cotidiana ocupação com os entes, pelas racionalidades, pelo logos. Dito de outra maneira, esse nível é o nível da compreensão, condição existencial do ente humano, o pano de fundo (o ser) a partir de onde os entes são o que são. O *Dasein* existe compreendendo. Sempre entende de algo a partir de um fundo de compreensão que organiza, sistematiza e permite que esse algo se manifeste como isto ou aquilo. E a manifestação de algo como algo acontece na linguagem. Na própria linguagem aparece uma estrutura dupla. Há o elemento lógico e semântico, mas também o elemento da compreensão. Por isso, uma “análise puramente lógica ou semântica seria uma análise que esquece uma dimensão do compreender, porque ela se fixa no puramente presente do compreender” (STEIN, 1996, p. 59).

A compreensão, no sentido que Heidegger lhe dá, é algo “que faz parte do modo de ser-no-mundo” (Ibidem, p. 60). Vai para além dos objetos, na direção do mundo, para a condição de possibilidade do dar-se dos objetos. O compreender, “na medida em que se ocupa com os objetos no mundo, ele se ocupa com o discurso que trata das coisas, discurso apofântico, discurso lógico-semântico” (Ibidem, p. 60). Esse é o nível explicativo das ciências que se ocupam de entes específicos. A filosofia, no entanto, deve situar-se na tarefa do compreender como “alguém que está no mundo mas descreve também o mundo, isto é, fala sobre a estrutura do mundo” e que, por isso, “não tem propriamente objeto, mas descreve as condições de possibilidade dos objetos ou do conhecimento dos objetos” (Ibidem, p. 60). Não atenta unicamente para as coisas dentro do mundo, mas para o próprio mundo enquanto abertura. Des-

via a atenção das ocupações e lidas cotidianas com os objetos e focaliza no ser dos objetos e lidas. Esse pensar extrapola a maneira de argumentar da tradição metafísica, porque ligada ao modo de ser-no-mundo do *Dasein*.

Na sua fenomenologia hermenêutica Heidegger “acrescenta um aspecto prático na medida em que descreve o ser humano como ser-no-mundo que desde sempre já se compreende a si mesmo no mundo, mas só se compreende a si mesmo no mundo porque já antecipou sempre uma compreensão do ser” (Ibidem, p. 61). Qualquer compreender está sempre ligado ao modo prático de ser-no-mundo do *Dasein*. Não há um sentido puro, pois já somos sempre faticidade e é na condição humana que tudo é ancorado. O ser humano sempre é, fundamentalmente, “faticidade, é jogado, quer dizer, enquanto faticidade é jogado no mundo, já sempre está presente junto das coisas e é possibilidade” (Ibidem, p. 63). Essa condição joga para dentro de um círculo interpretativo no qual há sempre um pressuposto ineliminável e que é, ao mesmo tempo, condição de possibilidade da interpretação. Há o ‘enquanto’ que é mais originário do que as determinações teóricas e os conceitos. ‘Algo enquanto algo’ afasta de uma suposta posição neutra e vazia, de um ponto zero, de um início absoluto. Não há primeiro objetividades, entes um diante do outro, ou um sujeito e um objeto como duas coisas, uma diante da outra. Assim como a intencionalidade de Husserl ensina que a consciência é sempre consciência de alguma coisa, no presente caso o sujeito é sempre sujeito no mundo e o mundo é o mundo do sujeito. Não há uma rígida separação entre eles e nem é possível colocar entre parênteses o mundo. Não há uma instância exterior ou uma posição privilegiada e objetiva.

O *Dasein* se compreende no mundo estando já sempre em relação, agindo e interagindo com ele. Seu compreender se constitui na relação com o mundo. Somos sempre historicamente situados e carregamos esta carga histórica conosco, o que impede qualquer pretensa compreensão plena. Somos fato concreto, envolvidos na história, na cultura e este é o lugar a partir de onde compreendemos e somos. Ou seja, “nunca somos transparência. Sempre somos um projeto já projetado, somos um jogo que já sempre foi jogado” (Ibidem, p. 64). Ao interpretar há sempre um resto ou um ‘mais’ que se mantém oculto, que nunca pode ser totalmente recuperado.

Salienta Stein que “as estruturas lógicas não dão conta de todo o nosso modo de ser conhecedores das coisas e dos objetos, e aí somos obrigados a introduzir [...] o elemento da interpretação” (Ibidem, p. 18). Ao lado da estrutura lógica, do elemento formal e semântico deverá ser introduzida a hermenêutica. A fenomenologia de Heidegger será hermenêutica, considera a historicidade e a cultura que

precedem a pretensão de clareza e evidência da consciência pura. Os objetos sempre são acessados via significado, dentro de uma cultura e história determinados.

Embora a interpretação seja deficiente aos olhos da lógica, ainda assim, talvez ela seja a forma mais sábia, aquela de que somente a filosofia se dá conta, escreve Stein (1996, p. 18). Nem a empiria e nem a razão absoluta serão o fundamento da verdade, mas a condição humana, manifesta no discurso e na linguagem e enraizada na cultura e na história. A verdade se encontra ligada ao tempo, não à fuga da temporalidade. Ela não é, originariamente, adequação da inteligência à coisa, mas o horizonte dentro do qual as coisas aparecem. A verdade é o lugar da proposição e não vice-versa (Cf. HEIDEGGER, 1998, § 44). Antes da verdade da proposição é necessário pressupor uma abertura de sentido que já sempre acompanha o discurso. Aquilo que compreendemos, sempre é ‘algo enquanto (als) algo’. Também o mundo natural já é antecipado por algo como o mundo vivido – não há ponto zero. A linearidade da lógica explicativa não dá conta do sentido, pois ele acontece dentro de uma circularidade, a partir sempre de pressupostos, sem um ponto objetivo e fixo.

O compreender humano é, por isso, finito. Qualquer pretensão de totalidade ou verdade absoluta já está marcada pela faticidade, pela existência concreta do Dasein. O conhecimento aparece como objetivo somente se mantiver oculta a condição existencial do ser-no-mundo, da mundanidade do mundo. Não temos como sair do mundo e da história, por mais esforço que façamos. Podemos, apesar disso, assumir essa condição finita, reconhecer a circularidade interpretativa na qual estamos jogados, conquistar certa liberdade, propriedade e autenticidade na medida em que saímos da indiferença ontológica. Neste caso, modifica-se a relação com o mundo, ilumina-se o âmbito no qual os entes são:

A diferença ontológica constitui o *como (wie)* tudo é acessível, vem ao encontro, mas ela mesma é inacessível ao pensamento objetificador. Todo nosso modo de pensar e conhecer o ente passa por aquilo que é sua condição de possibilidade. Todo dar-se nesse *como (wie)*, no entanto, é articulado no *enquanto (als)*, no algo enquanto algo da estrutura da compreensão que é o modo de ser do *Dasein*, a dimensão hermenêutica do círculo hermenêutico. A articulação desses dois teoremas da finitude, que são os elementos determinantes presentes em todo conheci-

mento humano, constitui o modo de ser e o modo primeiro de conhecer do ser do *Dasein* (STEIN, 2009, p. 101).

Há uma dupla estrutura que Heidegger se esforça por evidenciar. Vivemos cotidianamente na ilusão tranquilizadora de que temos posse dos entes, temos domínio sobre a realidade, sabemos quem somos, etc. Mas domínio, posse e controle são características aplicáveis somente ao nível ôntico, e não ao nível mais primário, ontológico, do ser. A estrutura prévia de sentido, a pré-compreensão, desloca o problema do conhecimento para a temporalidade do *Dasein* e avança para além do problema sujeito-objeto. O conhecer não é mais uma operação objetiva, mas é um modo de ser do ente que conhece, do *Dasein*. É desde o seu modo prático de ser que o ser humano conhece.

A novidade de Heidegger inclui, junto com a diferença ontológica, a constatação do círculo hermenêutico inelutável, que faz desaparecer a noção de transparência, espelhamento, introspecção, reduplicação do mundo na consciência (Cf. STEIN, 1990, p. 28). No lugar da consciência é posta a hermenêutica do *Dasein*. No lugar das teorias da consciência e da representação é posta a analítica existencial, uma ontologia da finitude. Em outras palavras:

Em lugar da transparência põe-se a inelutabilidade do ser histórico, do dado; em lugar da teoria pura da tradição, introduz-se a descoberta da ideia da compreensão do ser-no-mundo, já sempre jogado no mundo e historicamente determinado; em lugar do ideal do pensamento puro da teoria tradicional, a ideia de uma práxis que antecipa toda divisão entre teoria e práxis e faz do conhecimento um modo derivado da constituição ontológica do ser-aí; enfim, o nó górdio da teoria tradicional do conhecimento é cortado com a eliminação da ideia de uma justificação ontológica possível (STEIN, 1990, p. 28).

A diferença ontológica não se alcança de dentro da lógica ou de algum método determinado. Ela se mostra diante da desconstrução do saber dos entes. É muito mais uma experiência de esquecimento. Esquecimento e desconstrução das evidências do cotidiano, da relação óbvia com os entes do mundo, das explicações lógicas e teóricas que o impessoal providencia.



O ser tradicional é caracterizado pela transcendência para fora do mundo, como fundamento teórico, como um determinado ente que fundamenta o todo dos entes. A metafísica é a ciência deste ente. Heidegger vai desconstruir a metafísica e vai encontrar o ser enquanto o âmbito do acontecer, o lugar ‘concreto’ onde a teoria tem seu ponto de partida, a partir de onde o ente é compreendido. E, neste caso, ser não é nenhuma substância, sujeito ou ente. Participa do acontecer, da abertura que se manifesta no ser do *Dasein*.

Dessa forma, o sentido do ser é o encontro com a abertura do mundo, que tem no *Dasein* o seu lugar de acontecimento. A efetiva abertura do ser no tempo e no mundo é ‘concreta’, não é fruto de uma teorização, mas da desconstrução da tradição e da descrição do que se mostra para o ver fenomenológico hermenêutico. Ser não é nenhuma totalidade metafísica, mas o reconhecimento da abertura, aquele horizonte em que somos e que somente é possível porque somos. Cada *Dasein* é introduzido, ao aprender a falar e a lidar com as coisas, num mundo aberto, ao sentido do ser. Mundo, neste sentido, antecede a existência do *Dasein* singular, está ‘registrado’ na língua que aprendemos e no modo de lidar com os entes. Estamos sempre, a princípio e na maioria das vezes como diz Heidegger (1998), presos ao mundo cotidiano, abertos no modo impessoal, do ‘*Man*’, imprópria e inautenticamente. Essa é a tendência ‘normal’, ineliminável. Não se pode saltar por cima ou fora dela. O que se pode é, a partir dela, conquistar a autenticidade e propriedade. Não há como sair para fora do mundo, do círculo interpretativo, mas é possível ‘reacessar’ o ‘mundo’, reconquistar o mundo enquanto ‘mundo’ e, com isso, libertar-se para o próprio ser-no-mundo, para o ser de possibilidades. Por isso Heidegger inicia *Ser e Tempo* apresentando o problema mais importante, a questão fundamental para ele: o sentido do ser.

a tendência ‘normal’, ineliminável. Não se pode saltar por cima ou fora dela. O que se pode é, a partir dela, conquistar a autenticidade e propriedade. Não há como sair para fora do mundo, do círculo interpretativo, mas é possível ‘reacessar’ o ‘mundo’, reconquistar o mundo enquanto ‘mundo’ e, com isso, libertar-se para o próprio ser-no-mundo, para o ser de possibilidades. Por isso Heidegger inicia *Ser e Tempo* apresentando o problema mais importante, a questão fundamental para ele: o sentido do ser.

## - II -

É possível apresentar uma solução para o problema do conhecimento a partir da visão que “pressupõe uma mente como um aparelho cognitivo que tem, nos



seus órgãos de captação, os sentidos, o lugar por onde se preenche com material as formas da mente” (STEIN, 2008, p. 107) ou, como afirma Rorty referindo-se ao modelo platônico, kantiano e positivista, cultivamos “a noção de que nossa tarefa principal é espelhar com precisão, em nossa própria Essência Especular, o universo ao redor, (...) constituído de coisas muito simples, clara e distintamente cognoscíveis” (1994, p. 351). Na noção tradicional há a separação entre a mente e o mundo, entre inteligibilidade e sensibilidade, o que implica na elaboração de teorias que possam reatar os dois lados da dicotomia. Esta postura se baseia na teoria da representação. Outra posição é a que apresenta a possibilidade de superar os impasses das teorias, sem as eliminar ou menosprezar, que busca investigar uma base primeira e originária para o conhecimento, prévia às epistemologias. Essa posição entende o ser humano ligado ao mundo mediante a pré-compreensão, numa dimensão prática. A teorização já é sempre um momento posterior e derivado da vivência originária. O que ela propõe é uma “analítica do cotidiano do ser humano já sempre em contato com o mundo, mas *mundo* como o universo da pré-compreensão e da compreensão, o universo que se constitui na relação entre o *Dasein* e os objetos do seu mundo, o mundo da cultura” (STEIN, 2008, p. 109).

Quem interpreta, sempre o faz a partir de pré-concepções, de um sentido antecipado na linguagem, na tácita adesão à tradição, afinal, numa abertura projetada. Ou, como diz Nunes, “o tripé do *ter*, do *ver* e do *conceber prévios* (*Vorhaben*, *Vorsicht* e *Vorgriffen*) forma o arcabouço projetivo do compreender, que nos abre os entes ao sabor dos nexos de referência na conduta de trato, através dos quais se estende a rede da significatividade” (1992, p. 172). Algo somente tem sentido quando está relacionado e está aberto na rede de significatividade, quanto pertence a uma relação dentro da qual é interpretada. E somente “há sentido dentro da compreensão prévia que se antepõe ao conhecimento teórico, e na qual se abrem os entes a que temos acesso juntamente com o mundo, o referencial dos referenciais” (Ibidem, p. 173).

Segundo esta posição filosófica, o mundo e o homem estão já sempre numa síntese pelo fato do homem ser ser-no-mundo, lidar com os artefatos, mover-se compreensivamente entre as coisas, saber usar os instrumentos, sem precisar elaborar uma teoria para explicar a sua relação. Simplesmente o ser humano sabe se relacionar com os entes, ele tem uma intimidade e uma familiaridade com as coisas, que não lhe vem de uma teoria, mas da lida prática. Está ligado com as coisas e com o mundo que ele compreende.

Esta postura que entende o *Dasein* como ser-no-mundo foi desenvolvida por Heidegger. Nela se procura resolver o problema da separação entre teoria

e prática. Ser-no-mundo está antes da separação. A separação já é uma postura teórica. A solução aparece, de certa forma, no título da obra: Ser e Tempo. Como mostra Stein (2008, p. 112), tempo tem a ver com sensibilidade e ser com inteligibilidade, e os dois se dão numa unidade.

A pergunta que vem antes de qualquer teoria do conhecimento vai ser aquela que indaga pelo ser do ser humano. A analítica existencial vai lidar com ela, introduzindo e tomando como fio condutor a questão do tempo, ausente enquanto compreensão originária nas interpretações tradicionais, metafísicas. Trata-se da existência humana enquanto ser-no-mundo, na qual Heidegger irá encontrar “uma pré-compreensão que constitui um mundo anterior, originário, no qual toda a experiência cai. Esse mundo originário é o ser-no-mundo, o mundo da vida” (Ibidem, p. 114). A pré-compreensão é o fundo onde caem e são agarradas as experiências, aquilo que constitui o sentido, a compreensibilidade. Dessa forma, “não há primeiro uma teoria da racionalidade e depois uma racionalidade de prática, mas nosso modo de nos comportar no mundo já está dado como um todo de razão prática” (Ibidem, p. 115). A própria racionalidade está atrelada à história, ao tempo, não se constitui como necessidade e universalidade *a priori*. A racionalidade não é um sopro que vem de fora do tempo, ou um olho divino.

Com o ser-no-mundo, a pergunta pelo elemento que explica como a mente se põe em contato com o mundo exterior perde relevância. Não há antes a consciência, separada do mundo, necessitada de preenchimento. O *Dasein* já é no mundo, já sempre pré-compreende os entes no mundo prático. O acesso da mente ao mundo não precisa ser provado teoricamente. Desde sempre esse acesso ao mundo exterior se deu. Stein diz que a analítica existencial de Heidegger

Não pretende refutar as teorias da consciência e da epistemologia. A analítica existencial pretende mostrar o ser humano como um ser que sempre se compreende no mundo antes mesmo de fazer teoria sobre como ele conhece este mundo. Desse modo, a analítica existencial é a descrição do ser humano no mundo prático [...]. Só afirma que o ser humano é anterior, tem uma situação anterior a esse universo da representação (Ibidem, p. 116).

Segundo o mesmo autor (Ibidem, p. 115), o ser-no-mundo servirá para criticar alguns conceitos fundamentais da metafísica: fundamento, objeto, sujeito, tempo e substância. Isso é possível porque o ser-no-mundo é mais originário do que esses conceitos. Neste horizonte de compreensão, também as questões

que se referem à relação mente-corpo são posteriores. É o paradigma do mundo prático, como é chamado por Stein (Ibidem, p. 117). Nele se opera a superação da metafísica, pela introdução do elemento do tempo, da temporalidade ligada ao ser humano. Os conceitos acima referidos todos eles supõe a representação do tempo como presente. Esquecem o aspecto ex-tático do tempo, a elasticidade do presente para o passado e para o futuro.

*Ser e Tempo* conseguiu “pensar numa unidade estrutural a afecção (o sentimento de situação) ou a receptividade e a compreensão (como antecipação de sentido) como elemento espontâneo” (STEIN, 2004, p. 208). O conhecimento é o encontro entre sentimento de situação e compreensão, já sempre acontecido no *Dasein* enquanto ser-no-mundo. O ser humano não está situado passivamente no mundo, no processo de conhecimento, como se tivesse de ser salvo e sustentado por um terceiro elemento (cf. STEIN, 2009, p. 98). Ele se move no acontecer da faticidade e da existência onde opera algo como o “conhecimento simultâneo de ser e ente, sendo o ser aquilo que acompanha qualquer pré-compreensão e que por isso pode ser explicitado como aquilo que trazemos conosco quando entramos em contato com os entes” (STEIN, 2004, p. 208). O contato com os entes acontece sempre dentro de uma moldura de sentido prévia, da realidade como um todo, na medida em que ela é. O lugar de emergência do ente é o sentido do ser.

### Considerações Finais

Stein resume e explicita o problema da finitude do conhecimento, relacionado com a condição finita do *Dasein*. Segundo ele, a fenomenologia hermenêutica tem presente

[...] a ideia da finitude do conhecimento e da finitude da condição humana, abandonando, com isso, o desejo impossível de conhecer os fenômenos em toda a sua extensão, até seu último limite, onde então o conhecimento teria sobrepujado nossa condição de seres situados, suprimindo nossa finitude (2004, p. 246).

Finitude caracteriza a condição humana. Embora realizemos boa parte das nossas tarefas e nos ocupemos com elas para fugir da morte, da angústia do nada e da finitude, o reconhecimento dela dá outro peso às atividades humanas. O conhecimento, que é um acúmulo de informações contribui para a fuga da

finitude, a fuga de si mesmo pelo *Dasein*. O conhecimento passa a ser marcado pela finitude e pela imprevisibilidade. Não pode ser resolvido nem por iluminação divina, nem pelo lado da experiência e nem por algum tipo de dualismo. O conhecimento tem um fundamento precário que é o ser-no-mundo, um fundamento sem fundo. A Stein parece

[...] ser tarefa para a solução do problema do conhecimento pensar aquilo que sempre nos acompanha em qualquer experiência e que é uma implícita (pré)compreensão de ser. Assim, se juntavam ontologia e conhecimento para a (dis-)solução da questão transcendental de Kant numa concepção de transcendental não-clássico, como elemento estruturante e organizador do conhecimento (2004, p. 277).

Em outra obra, Stein mostra que na medida em que se atribui ao *Dasein* a compreensão do ser “inicia-se para o ser-no-mundo uma estrutura de sentido que não se deixa objetivar, mas que é condição de qualquer conhecimento” (2009, p. 109). No nível da pré-compreensão mantém-se “na questão do conhecimento um vínculo entre predicação e percepção, entre afecção e compreensão e afecção e inteligibilidade, para garantir nosso conhecimento, sem cair num realismo objetificador ou num idealismo cuja transcendentalidade nos faz perder o mundo e a possibilidade de lidar com o ser” (Ibidem, p. 109). A dupla estrutura permite evitar a separação sensível e inteligível, eliminando a separação entre os dois extremos através da compreensão prévia, da abertura do ser que já sempre opera na separação. Não há necessidade de ponte. Não há a entificação do ser e, portanto, há a superação da metafísica, onde o *Dasein* reconhece e pode retoma seu lugar dentro do horizonte da limitação, da finitude.

A diferença ontológica é a diferença que garante que o ser não seja objetificado ou entificado. O ser não é um ente, mas ele é o que escapa e se subtrai no aparecimento do ente. Contudo, sem ele não haveria o conhecimento do ente. Essa diferença entre ser e ente que é introduzida com a expressão ‘compreensão do ser’, “sustenta todas as nossas expressões linguísticas e, portanto, todo nosso conhecimento, isto é, todo vir ao encontro dos entes” (STEIN, 2000, p. 67). A diferença entre ser e ente nos faz lembrar, nos tira do esquecimento de que “toda nossa experiência se dá num quadro de pressupostos que são condições de nossa experiência” (Ibidem, p. 85). Ou seja,

a diferença ontológica constitui o *como (wie)* tudo é acessível, vem ao encontro, mas ela mesma é inacessível ao pensamento objetificador. Todo nosso modo de pensar e conhecer o ente passa por aquilo que é sua condição de possibilidade. Mas todo o dar-se nesse *como (wie)*, é articulado no *enquanto (als)*, no algo enquanto algo da estrutura da compreensão que é o modo de ser do Dasein, a dimensão hermenêutica do círculo hermenêutico (STEIN, 2000, p. 101).

A desconstrução da metafísica é a tarefa que se propõe expor os fundamentos da filosofia tradicional, guiada e realizada a partir do reconhecimento da diferença ontológica e da circularidade hermenêutica. A desconstrução, determinada pela diferença ontológica, possivelmente irá abalar os fundamentos da própria filosofia, mas, ao mesmo tempo, poderá libertar o pensar. A filosofia pode morrer para dar lugar ao pensamento.

## Referência Bibliográfica

- GADAMER, Hans-Georg. *Los Caminos de Heidegger*. Trad. Angela Pilári. Barcelona: Editorial Herder, 2002.
- HEIDEGGER. *Ser y Tiempo*. Chile: Editorial Universitária, 1998.
- NUNES, Benedito. *Passagem para o poético – filosofia e poesia em Heidegger*. São Paulo: Ática, 1992.
- RORTY, Richard. *A Filosofia e o Espelho da Natureza*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- STEIN, Ernildo. *Diferença e Metafísica – ensaios sobre a desconstrução*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Exercícios de Fenomenologia – limites de um paradigma*. Ijuí: Editora Unijuí, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Epistemologia e Crítica da Modernidade*. Ijuí: UNIJUÍ, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Aproximações sobre hermenêutica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Racionalidade e Existência – o Ambiente Hermenêutico e as Ciências Humanas*. 2ª Ed. Ijuí: Unijuí, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Seis estudos sobre Ser e Tempo* (Martin Heidegger). 2ª Ed. Petrópolis: Vozes, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Antropologia Filosófica – questões epistemológicas*. Ijuí: Unijuí, 2009.