



Paulo Ricardo Silva\*  
Wesley Sousa\*\*

# A “vida fática” perante os princípios metodológicos de indício formal e a virada situacional na Fenomenologia da vida religiosa de Martin Heidegger

## RESUMO

Este trabalho tem como objetivo discutir o problema metodológico da fenomenologia do jovem Heidegger na obra *Fenomenologia da vida religiosa* (1920/1921). Explicitar-se-á o retorno a situação fática, a qual caracteriza o cristianismo primitivo, analisada, por exemplo, nas *Epístolas de Paulo aos Tessalonicenses*. Em vista disso, dois momentos serão fundamentais, a saber, a inversão da *situação histórico-objetiva* para a *situação histórica-realizadora*, bem como o conceito de *indício formal* (*formale Anzeige*). Desta forma, explicitaremos como método algo distinto de um simples instrumento, mas algo decisivo para acessar a realidade primeirada vida. Em vista disso, será investigada a virada da *situação histórico-objetiva* para a *situação histórico-realizadora*, a qual poderá ser mostrada na experiência fática da vida e que deverá ser tomada por um termo fenomenológico que pertença à compreensão realizadora. Já o *indício formal*, possibilitará a construção de novo conceito de filosofia, denominada como ciência originária ou como hermenêutica da faticidade que se distinguirá dos ideais da objetivação científica.

**Palavras-chave:** Indício Formal. Heidegger. Situação. Método.

## The “phatic life” before the methodological principles of formal clue and the situational turn in the *Phenomenology of religious life* by Martin Heidegger

## ABSTRACT

This is paper aims to discuss the methodological problem of phenomenology of the young Heidegger, in the work *Phenomenology of religious life* (1920/1921). To explain the return to phatic situation, which characterizes the primitive Christianity, analyzed, for example, in *Paul's Epistles to the Thessalonians* will be explain. In view of this, two moments will be fundamental, namely the reversal of the *historical-objective situation* for the *historical-director situation*, as well as the concept of *formal indication* (*formale Anzeige*). In this way, we will explain as a method something different from a simple instrument, but something decisive to access the first reality of life. In view of this, the turn of the *historical-objective situation* to the *historical-director situation*, which can be shown in the technical experience of life and which should be taken by a phenomenological term belonging to the director's understanding, will be investigated. On the other hand, the formal clue will enable the construction of a new concept of philosophy, called as original science or as hermeneutics of the fatigue that will be distinguish from the ideals of scientific objectification.

**Keywords:** Formal clue. Heidegger. Situation. Method.

## Introdução

O presente trabalho consiste na análise do projeto elaborado e desenvolvido por Heidegger, de uma nova forma de analisar o fenômeno, não mais a partir de modelos teóricos, mas sim buscando apreendê-lo na própria existência: pela experiência fática da vida (*faktisches Lebenserfahrung*). Esse modo de compreender o *fenômeno* propriamente desde a experiência fática da vida é explicitado e desenvolvido nas preleções de 1920/21 (*Fenomenologia da vida religiosa*), em que a fenomenologia será vista e concebida como ciência originária pré-teórica. O filósofo direciona sua investigação para a possibilidade da fenomenologia como ciência da origem da vida como tal. A análise realizada por Heidegger encontra-se no campo religioso, por meio das interpretações das epístolas paulinas aos Tessalonicenses<sup>1</sup> (Cf. HEIDEGGER, 2014).

Desta forma, o objetivo de nosso texto atenta-se em pôr em pauta os seguintes aspectos:

1) Analisar a importância da “virada a partir do complexo histórico-objetivo em direção à situação histórico-realizadora” (HEIDEGGER, 2014, p. 80). Sendo que essa virada reside “na experiência fática da vida” (HEIDEGGER, 2014, p. 80), e que impossibilita sair dela, uma vez que afeta na compreensão da *situação* em si e por si mesma (cf. SANTOS, 2019). Heidegger coloca o problema de pensar a *situação* sem objetivação baseado nos conceitos de *Vollzugssinn*, *Gehaltsinn* e *Bezugssinn* (sentido de realização, sentido de conteúdo, sentido de referência). Indagaremos sobre a estrutura originária da *situação* e suas direções no sentido do fluxo da vida, já que a vida é sempre situada em sua totalidade, tal como a vemos em nossa vida habitual se dá *em e como* uma *situação*.

2) Partimos da descrição fenomenológica de *indício formal* como um meio de se abordar a ambiência significativa da vida. O que apontaremos é que o *indício formal* trabalha com a sinalização ao invés da objetivação de um acontecimento de sentido. Para a superação desta objetivação, Heidegger foca em “uma reflexão de princípio

---

<sup>1</sup> Este trabalho não tem como escopo discutir os conteúdos presentes nas Epístolas paulinas e nem as análises realizadas por Heidegger destes conteúdos, como por exemplo, o ter-se-tornado (*Gewordensein*), a espera da parusia e a escatologia. Mas sim, o enfoque de dois aspectos metodológico heideggeriano (situação histórico-realizadora e o indício formal), os quais irão propiciar a investigação da religiosidade cristã em seu arraigamento na vida fática.

sobre o método, reflexão que deve fornecer uma indicação para compreender todos os problemas e todos os conceitos metafísicos. A substância desta reflexão baseia-se na noção de “indício formal” (HEIDEGGER, 2014, p. 52). Esta metodologia propiciará o emprego de um sentido que guie a explicação fenomenológica.

Uma vez que, na filosofia moderna, a tendência de objetivar foi frequentemente apresentada como uma ideia orientadora do conhecimento científico em geral; a objetivação deve ser entendida, na concepção de Heidegger, como a “desvitalização” da vida. Por meio dela, a vida é despojada de sua “vida”, de sua estrutura e dos aspectos de significância de seu mundo. A vida que, em sua faticidade, se realiza nas conexões de significação e consiste em “situações” (cf. POGGELER, 1986).

Nesse artigo, portanto, pretendemos ver que aquilo que o sentido formalmente indicado traz consigo constitui o horizonte no qual os fenômenos serão vistos. É na consideração metodológica que ficará compreensível como é que o indício formal, embora guie a consideração, não introduz nenhuma opinião que prejudica o problema. A radicalidade da fenomenologia hermenêutica de Heidegger, portanto, consiste justamente em ter visto esse pressuposto e em ter aberto a possibilidade de uma relação acesso-objeto completamente diferente. Isso só é possível quando o questionamento filosófico penetra mais longe e alcança a esfera pré-teórica do objeto.

### **A virada situacional para o acesso ao fático**

Na primeira parte do curso *Einleitung in die Phänomenologie der Religion*, Heidegger trata especificamente de questões metodológicas. Coloca em andamento o seu mencionado projeto filosófico fundamental de construir novo conceito de filosofia (até àquela altura). Os conceitos filosóficos são peculiares. Contrapõem-se aos científicos e, por isso, devem ser considerados a partir do caráter filosófico e no interior da questionabilidade da vida fática, perceptível na construção da sua conceitualidade. É inerente ao motivo mesmo do filosofar o esforço contínuo para determinar o próprio conceito. Com isso, pretende construir uma via de acesso à proto-religiosidade cristã.

Entendemos que consoante a aceção de Heidegger, os problemas próprios da filosofia (no caso, envolvendo especialmente, à temática religiosa) não se deram através de esquemas pré-concebidos, mas da maneira do próprio filosofar. Em outros

termos, essa “busca” pela imanência da filosofia, direcionando ao tema de nosso texto, podemos entender que o sentido da “filosofia é a experiência fática da vida. Isso parece, no entanto, como se a filosofia conduzisse novamente para fora da experiência fática da vida” (HEIDEGGER, 2014, p. 15).

Assim, tendo o problema da própria noção de “introdução”, o autor assinala que a “experiência fática da vida é qualquer coisa totalmente peculiar. Ela torna possível nela mesma o caminho para a filosofia, dado que nela se realiza também a virada (*Umwendung*) que conduz à filosofia” (HEIDEGGER, 2014, p. 15). Portanto, objetiva-se aqui demonstrar de qual maneira a “vida fática” é a baliza pela qual o filósofo recoloca o problema do filosofar fenomenológico acerca da vida religiosa em sua *Preleção* supracitada. Nos anos de 1919-1923, as reflexões do filósofo “iniciam-se seja pela questão de saber o que é a filosofia, seja pelo esforço para determinar a filosofia, a ideia da filosofia” (SANTOS, 2022, p. 4).

Como veremos adiante, de modo sumário, não se trata de esclarecer em termos científico-teóricos a objetividade do histórico; antes disso trata-se de abordar a questão radical do *histórico*, pelo qual depende a possibilidade de trazer à luz a estrutura ontológica de um ente que é *histórico*. Antes disso, a vida fática, ou melhor, a *experiência da vida fática*, pode ser compreendida.

Na problemática que mobilizou o filósofo em suas preleções, precisamos entender as motivações internas e externas que puderam dar baliza à filosofia fenomenológica heideggeriana. Desse modo, nos primeiros cursos de Heidegger se vê uma interpretação crítica acerca da fenomenologia de Husserl. Como faz notar Renato Kirchner, o interesse de Heidegger na temática religiosa não era novidade naquele período. Desde cedo, estimulado por E. Husserl para com seu assistente, o jovem filósofo dedicou estudos e preleções a respeito. Como se pode ler abaixo:

Quanto ao interesse de Heidegger por textos religiosos, durante os primeiros anos em Friburgo, na perspectiva da fenomenologia da religião, já eram conhecidos, há bastante tempo, e por duas razões: a) havia textos publicados, desde os primeiros anos como estudante em Friburgo, nos quais tal interesse estava manifesto no próprio título e desdobramentos; b) mais conhecidas, embora não publicadas em vida, porém, são as anotações e preleções dos primeiros anos como professor em Friburgo (KIRCHNER, 2014, p. 147).

Nas preleções de juventude, Heidegger traçou um panorama filosófico para entender o tema da religião sem recair em uma sociologia da religião, muito menos

deixar-se levar por uma “ciência” positiva desta. Algo que se faz notável em suas preleções ora citada, o autor busca um entendimento da vida fática a partir de sua forma mais concreta, sem que para isso precisássemos recorrer às formulações teóricas predecessoras da fenomenologia e do historicismo.

Voltar-se à filosofia, de maneira radical, seria um modo fenomenológico de compreender o fenômeno da vida (cf. SANTOS, 2022). Assim, a filosofia seria o ponto de partida por excelência do conhecimento, em contraposição às ideações psicologizantes da filosofia. Em Heidegger, todavia, a filosofia surgiria como uma *ciência originária*, uma ciência tal que é, portanto, pré-teórica. Tal concepção, da qual perpassa a parte metodológica das preleções, Yañez sintetiza, em sua pesquisa, esse “método” de Heidegger na seguinte forma:

Ya que mediante la vivencia del entorno se descubre la esfera ateorética originaria, oculta para la tradición, con ello también se devela la posibilidad preteorética originaria de los conceptos filosóficos. Heidegger nombra a esta posibilidad preteorética de los conceptos filosóficos a indicación formal (YÁÑEZ, 2004, p. 109).

Com isso, a investigação do filósofo alemão perpassa por uma reavaliação de algumas doutrinas de seu tempo (Spengler, Weber, Simmel, Troeltsch, Dilthey, etc.). Nessa discussão, entretanto, ao passo que reconhece alguns problemas postos corretamente, esses autores estavam aquém de uma investigação correta. No caso de Troeltsch, por exemplo, vai dizer Heidegger: “a concepção metafísica determina também a filosofia da história de Troeltsch” (HEIDEGGER, 2014, p. 30). As considerações críticas do filósofo, por sua vez, visam não apenas demarcar seu próprio campo de investigação, mas buscar avançar em diversos pontos, ou reposicionar as questões que, segundo ele, fizeram-se limitadas em alguns pressupostos. Nas preleções, podemos notar que Heidegger não se identifica, pois, com a origem pré-científica em sentido estritamente husserliano (YÁÑEZ, 2004, p. 58).

O foco de Heidegger seria o de reposicionar, então, a apresentação da experiência fática da vida como a questão primordial da filosofia significava, ou seja, de modo *experiential*. Em alguma medida, interessava ao filósofo a consolidação da filosofia vinculada à *fenomenologia*. Indo mais adiante, com “o descolamento do projeto husserliano, o qual, na visão do discípulo, declinou da experiência filosófica

originária para mais uma concepção de mundo” (KAHLMAYER-MERTENS, SILVA, 2020, p. 186). Ora, ainda que Heidegger se aproprie de algumas pressuposições de Husserl, ele afasta de seu mestre em consequências posteriores na pesquisa filosófica – é o caso da “fenomenologia da vida religiosa”.

Nesse diapasão, o argumento que se extrai aqui é o de que é possível dizer, ainda com o afastamento parcial da filosofia de seu mestre, à temática envolvida acerca do fenômeno religioso permaneceu de modo claro: baseando-nos no texto heideggeriano, por sua vez, ele

[...] já trabalhava numa concepção própria da fenomenologia, partindo do conceito da *experiência fática da vida*. De fato, a discussão continuada com a tradição cristã representa o contexto dentro do qual Heidegger desenvolverá a *hermenêutica da facticidade* (KIRCHNER, 2014, p. 152).

Para Heidegger, mais importante do que se quer alcançar, é compreender o *como* vai fazê-lo. Disso surge a problemática do *como* na vida religiosa se procede tal investigação do fenômeno. Em outros termos, resulta “a importante contribuição dada aos contemporâneos pelo desenvolvimento da fenomenologia e do método *fenomenológico*” (ALVES, 2017, p. 6). Voltando à letra de nosso filósofo, logo no §1, temos já clara a disposição de distinguir os conceitos filosóficos dos conceitos científicos.

A ideia de conhecimento e conceitos científicos não deve ser trazida para dentro das proposições em geral da filosofia, sob o pretexto de uma ampliação dos conceitos das proposições científicas, como se o contexto racional na ciência e na filosofia fosse o mesmo. Em todo caso, existe uma concepção “nivelada” entre os “conceitos” e “proposições” da filosofia e da ciência (HEIDEGGER, 2014, p. 10).

Nesse sentido, o aspecto da fenomenologia de Heidegger visa um entendimento das coisas mesmas, sem um aparato teórico e discursivo que faça um “nivelamento” conceitual e proposicional da filosofia e da ciência como é costumeiro a ser feito. Nessa acepção, nota-se que a proposta da “introdução” não é meramente uma pressuposição que a filosofia seja uma ciência, conforme o filósofo (HEIDEGGER, 2014, p. 12). De modo direto, os conceitos filosóficos, por oscilantes que sejam, sua peculiaridade é que eles aparecem a partir *vida fática* de maneira que ali se revelem enquanto tais.

Nas palavras de Heidegger, “cada caminho, de alguma maneira, conduz apenas *diante* da filosofia, não porém *até* ela. A filosofia mesma só é alcançada por meio de uma inversão no caminho”, ou seja, a experiência fática da vida é quem torna possível o acesso à filosofia enquanto tal, pois essa experiência é “mais que a mera experiência de tomada de conhecimento” (HEIDEGGER, 2014, p. 15, grifos do autor). Com isso, a “ideia de uma cientificidade mais originária da própria filosofia não pode nortear-se através das ciências que se pautam por uma reflexão metodológico-teorético-científica já pressuposta” (SANTOS, 2022, p. 4).

Nesse contexto, Heidegger procura caracterizar o *fenômeno da experiência fática da vida*. E fenômeno significa, na compreensão do autor, algo mais que uma experiência cognitiva. No §3, intitulado *A experiência fática da vida como ponto de partida*, temos:

[...] se atentarmos para a indiferença própria do experimentar fático em todas as faticidades da vida, então se torna claro um determinado sentido dominante do mundo circundante, do muni-lo compartilhado e do mundo próprio, a saber: tudo o que é experimentado na experiência fática da vida carrega o caráter de significância (HEIDEGGER, 2014, p. 17).

Nesse sentido, o que é o fático, enredado ao que é o *mundo circundante*<sup>2</sup>, é o experimentar deste mundo. Mesmo o *mundo próprio*, à experiência, não fica imerso, ou acima, no que se refere ao mundo circundante. A experiência da vida fática não é um objeto do qual possa ser logicizado, muito menos colocado como uma coleção de fatos. Vai além disso. Por ser uma atitude antiteorética, a experiência da vida fática é algo mais do que um significado conceitual.

Assim, a experiência da vida fática “não surge de forma alguma em pensamentos, como se não pudesse tornar-se algo acessível. Esse experimentar fático contesta ao mesmo tempo todas as oportunidades da vida” (HEIDEGGER,

---

<sup>2</sup> Para Heidegger devemos entender o mundo de três formas diferentes, a saber, o mundo circundante (*Umwelt*), mundo compartilhado (*Mitwelt*) e mundo próprio (*Selbst- Welt*). E não devemos entendê-lo como sendo o mundo a totalidade dos entes, “como um recipiente inerte possuidor da multiplicidade das coisas existentes” (FERRADIN, 2010, p. 80). O *mundo circundante* é aquele que nos vem ao encontro, experimentamos e o vivemos como mundo, nele podemos encontrar coisas mateias, idealidades e objetividades. Já o *mundo compartilhado* é o lugar que permite nossas relações interpessoais, nele nossas significatividades do mundo serão compartilhadas em uma caracterização fática determinada, pois encontraremos o outro sendo e exercendo algo no mundo, por exemplo: professor, aluno, transeunte, etc. e não simplesmente e unicamente como espécie *Homo Sapiens*. Já o *mundo próprio*, diz respeito ao caráter fático do estar-no-mundo, ou seja, a experiência individual de realização de si mesmo.

2014, p. 17). Com isso, embora o fático possa ser “assumido pelo conhecimento, [ele] não possui objetos, mas apenas caráter de significância que livremente pode transformar-se num conjunto de objetos conformados” (HEIDEGGER, 2014, p. 18).

Em resumo, *experiência fática da vida* seria o *fenômeno da vida em seu aqui e agora*, ou seja, é esse momento de um fenômeno fundamental esquecido pela tradição filosófica ocidental, que ela toda se refugiaria em tendências teóricas (sobretudo platônicas) de asseguramento teórico da filosofia da história. Assim, na condição de fenomenólogo, a perspectiva da experiência fática é aquela, segundo a qual se liga à “*experiência profunda e originária da vida e às suas estruturas (comportamento, movimento e categorias fundamentais)*” (ALVES, 2017, p. 11).

Nessa direção, temos que a problemática da vida fática não se reduz a uma maneira imediata de compreensão da vida social ou de formas de consciências de vida comunitária. Aparece, de algum modo, como a própria manifestação a àquilo que seria mais próprio ao ser, sua experiência mesma. Nas palavras de Kirchner, o significado que pode ser entendido a respeito dessa questão do fático, é uma posição, que sintetiza aquilo que aparece da seguinte maneira:

O significado do conceito “fático” *não* significa realidade natural, *não* significa determinação causal e *nem* coisa concreta. O conceito “fático” *não* alcança seu significado a partir de determinados pressupostos da teoria do conhecimento, uma vez que deve ser compreendido apenas através e pelo conceito do “histórico” (KIRCHNER, 2015, p. 159-160, grifos do autor).

Em suma, nas preleções, fica entendido que a experiência fática se sobressai como um tipo *próximo e acurado* ao próprio movimento da vida. Para Heidegger, na medida que se coloca a atitude do “conhecimento teórico”, a experiência fática perde sua vitalidade, um *coexperimentar*. Isso pode ser considerado na forma como o autor distingue o experimentar da experiência fática do *coexperimentar* da tomada de conhecimento (cf. HEIDEGGER, 2014).

De acordo com Yañez, o filósofo “exigiu enfrentarmos a problemática filosófica em sua origem, e não nos deter em instâncias genéticas, semânticas ou historiográficas” (2004, p. 180). Para aclarar, de fato o *fenômeno do histórico* é a via que Heidegger apresenta para essa “concretização” da experiência fática. Por isso, mais do que de questões semânticas ou historiográficas, interessava a Heidegger

essa faticidade própria da experiência. Leva-se em conta que, para Heidegger, o fenômeno do histórico é central para a fenomenologia da vida fática.

O *experimental fático* contestaria, ao mesmo tempo, e, em sentido mais concreto, todas as oportunidades da vida. A essa distinção, então, é também uma mudança de acento fenomenológico, porque estariam situadas diretamente no modo de ser mesmo do ser-aí. Aliás, essa indiferença que funda a autossuficiência da experiência fática da vida diante de quaisquer prescrições teóricas acerca da filosofia da história (KIRCHNER, 2015, p. 161). Por isso, de acordo com a *Fenomenologia da vida religiosa*, podemos analisar como Heidegger mostra, a partir da temporalidade originária, cuja qual nasceria da experiência fática da vida; por tal razão, seria um equívoco partir de “teorias” já prontas para “enquadrar” o tempo.

Como previamente pontuado acima, o sentido da fenomenologia, como Heidegger a entende, é a auto interpretação da vida fática, capturada em sua natureza original. Heidegger enraíza a pesquisa fenomenológica e o filosofar na compreensão da faticidade. Na interpretação de Pöggeler (1986) o que está sendo questionado no jovem Heidegger é o “sentido” de um mundo que não deve ser apreendido como algo que repousa estaticamente sobre si mesmo: o significado é antes o que pertence originalmente à vida factual e, de acordo com sua estrutura, deve ser concebido a partir da vida. Esta é, em sua fatualidade, conexão de significância. As significâncias (*Bedeutsamkeiten*) da vida, surgem, contudo, de um novo comportamento. “Comportamento”, segundo o jovem Heidegger, é todo nosso *ir em direção* a algo, inclusive aquele *ir que busca conhecer*. Na base dessa teoria, está a convicção de que a filosofia é mais um comportamento do que um sistema de enunciados, teses e argumentos. O filosofar, bem como todo comportamento na vida fática, também é manifestação da vida.

Desse modo, Heidegger imerge na experiência protocristã vivida com base em um compreender fenomenológico cuja antecipação ou concepção prévia (*Vorgriff*) possui um caráter dinâmico do *indício formal* [...] Heidegger chamará a atenção diversas vezes sobre o “sentido de realização” (*Vollzugssinn*) da vida protocristã. Penetrar esse sentido implica uma virada a partir da conexão do ponto de vista histórico-objetivo em direção à *situação histórico-realizadora* (SANTOS, 2019, p. 6).

Ao tomar o que é fornecido pela existência cristã como ponto de partida, a atitude objetificante é neutralizada, sendo suspenso o sentido de uma teorização. É

através de uma *situação histórico-realizadora* da religiosidade cristã que isso poderá ser dado, pois sua concepção não pode ser dada como um dispositivo lógico-formal, mas sim como a própria vida fática em sua motilidade que conclama o pensar para a *situação* (cf. QUEIROZ, 2018). Vejamos como Heidegger nos apresenta isto:

A virada radical a partir do histórico-objetivo em direção ao histórico-realizador radica na experiência fática da vida mesma. Trata-se da radical virada para a situação. Situação [*Situation*] é tomado por nós aqui enquanto termo fenomenológico. Não é aplicada para designar complexos objetivos (tampouco designa caráter histórico como estado [*Lage*], por exemplo situação fatal, ou seja, estado) (HEIDEGGER, 2014, p. 81).

Sendo assim, os fatos e dados históricos fixados pela historiografia também servem de base e apoio para o trabalho de interpretação da fenomenologia. No entanto, a análise fenomenológica pretende reconstruí-los a partir da *situação* e da vivência originária do fenômeno. Torna-se importante destacar que a noção de *situação* é crucial para Heidegger. Para o nosso filósofo “a filosofia consiste em retornar ao originariamente histórico” (HEIDEGGER, 2014, p. 80).

A compreensão histórico-objetiva é definida de maneira científica. Relacionando com o fenômeno de forma a desconsiderar o espectador. Assim, ela se constitui com sendo um comportamento meramente exterior, neutro em relação ao seu objeto. Já a compreensão fenomenológica, parte dos exercícios do espectador e da *situação* da qual observa. Não procurado simplesmente repetir o contexto histórico objetivo, mas sim, se apropriar da *situação* em seu acontecer singular, suspendendo os dados da objetividade histórica e ressaltando a manifestação do fenômeno (cf. FERRADIN, 2010)

Desta forma, há uma eliminação do sentido da *situação* como algo “estático” (*Statischen*), ou seja, como uma situação vinculada ao “aqui e agora” objetivamente entendidos como um presente atual, e também ao dinâmico, compreendido como “fluxo de fenômenos” (*Fluss der Phänomene*). Em outras palavras, a situação é oposta ao confronto estático e dinâmico. Segundo Heidegger, o “aqui e agora” deve ser concebido através da temporalidade e da espacialidade da vida fática. E é somente por meio desta que se estabeleceria a estaticidade ou dinamicidade de uma situação.

Deste modo, declara Heidegger: “O tempo da vida fática deve ser conquistado do complexo realizador da própria vida fática e, a partir dali, deve-se definir o caráter

estático ou dinâmico da situação mesma” (HEIDEGGER, 2014, p. 82). Sendo assim, “a unidade conceitual é inadequada para apropriar-se da fluidez multívoca da *situação*, fazendo-se necessário o *indício formal* da religiosidade cristã” (QUEIROZ, 2018, p. 247).

Se acordo com Ferradin (2010), o ponto fulcral na condução do método de Heidegger pode ser condirado o “giro” (*Wendung*), o qual a *situação* histórica, objetivamente dada, transforma-se em uma situação histórica de exercício, em sua realização. Tal giro é atravessado pela dificuldade de explicar a situação histórica em sua atualização “com uma conceptualidade mais originária do que aquela a que estamos habituados” (HEIDEGGER, 2014, p. 79). Uma vez que, “a conceptualidade habitual tende ao caráter atitudinal, tende a ser considerada tematicamente” (HEIDEGGER, 2014, p. 79).

Desse modo, a fenomenologia da facticidade heideggeriana pretende retornar à experiência original. Conforme Heidegger afirma: “Não se coloca como meta o ideal de uma construção teórica, mas a originalidade do absolutamente histórico em sua irrepetibilidade absoluta (*Idem*, p.79). Vê-se assim que a *situação histórico-objetiva* se converte numa *situação histórico-realizadora* e que nela

[...] está suposta uma dificuldade explicativa da *situação histórico-realizadora* na exposição, e há uma explicação imanente com uma conceptualidade mais originária que aquela a que estamos habituados e da qual sempre deriva justamente aquela com a qual estamos acostumados (HEIDEGGER, 2014, p. 79, grifos do autor).

Assim, a situação histórico-realizadora se dá como realização mesma da vida fática, e não deve ser considerada como uma objetividade, uma historiologia. Em vista disso, é possível perceber que Heidegger purifica o conceito de situação concernente a história objetiva amparada em um comportamento teórico e enquadrado em uma perspectiva temática da história, para Heidegger a situação significa indicar a articulação intencional de um contexto fático (Cf. KAHLMEYER-MERTENS; SILVA, 2020).

Com a virada para a situação, o histórico realizador da vida cristã a fenomenalidade originária da “egoidade” alcança uma tonalidade, não ficando a critério do “eu sou” o engendramento da *situação*, mas sim a *situação fática* a qual

abre a possibilidade do egóico. Nas palavras de Heidegger, “o egóico pertence a cada situação” (HEIDEGGER, 2014, p. 81).

Devido a isso, Heidegger afirmará que é preciso “voltar sempre de novo ao ponto de partida. O ponto de partida deve ser tomado a partir da relação de pertença do egóico” (HEIDEGGER, 2014, p. 82). O egóico *tem* o não-egóico, e assim, se coexperiencia a si mesmo no *que na ocasionalidade da situação é tido*. Isto será para Heidegger “o princípio para conduzir a explicação” (HEIDEGGER, 2014, p. 82).

As epístolas descritas na obra que estamos analisando, possuem uma estrutura da situação, fazendo parte do sentito da vida cristã, se dando devido a uma atuação que permite uma saída do objetivismo histórico e do subjetivismo. Desta forma, a análise objetiva trazida pela história, a qual analisa as conexões no interior de uma época é diferente da análise fenomenológica em termos de *situação* (cf. SANTOS, 2019).

A fenomenologia tem como o escopo acessar a situação do apóstolo Paulo, de forma que se tenha como reescrever as cartas de forma conjunta com ele. No entanto algumas dificuldades metodológicas são encontradas devido a esse intento, que envolve a mudança de um contexto histórico objetivo para uma *situação* originária da realização, uma delas diz respeito a *situação* de Paulo em sua relação com o mundo circundante e com o seu mundo compartilhado. Sendo “limitadamente possível transpor a situação exata de Paulo. Pois não conhecemos seu mundo circundante” (HEIDEGGER, 2014, p. 78-79).

Esta dificuldade trás o problema da empatia com o mundo antigo de Paulo e o ambiente estrangeiro no qual ele pertence. Segundo Heidegger, “o problema da empatia não pode ser resolvido sem o fenômeno da tradição (da experiência fático-histórica da vida). Uma dificuldade é que não podemos nos colocar no lugar de Paulo a partir de nossas representações” (HEIDEGGER, 2014, p. 80).

Poderíamos indagar se isso é possível, ou parcialmente possível, pois com restrições, colocar-nos na exata posição na qual Paulo se encontra. Para Heidegger, a objeção acima irá presumir que não conhecemos nada do mundo circundante (*Umwelt*) de Paulo; com base na teoria do conhecimento, o contexto de Paulo é instituído e objetivamente estabelecido, como realidade histórica em si mesma, partindo “do pressuposto de que o que é previamente dado constitui-se

no elemento primordial da situação, e que devemos nos introjetar “animicamente” nela a partir de fora (Cf. FERRANDIN, 2010, p. 130).

Por isso, para Heidegger, desde o princípio, tal colocação do problema acarreta equívocos “por não importar o caráter temático do mundo circundante de Paulo, mas unicamente sua própria situação. O problema da exposição (*Darstellung*), empatia (*Einfühlen*) e explicação (*Explikation*) de ‘indivíduos independentes’ está mal colocado desde seu início” (HEIDEGGER, 2014, p. 80).

Desta forma, o problema da aproximação do mundo de Paulo deve ser colocado de maneira não representativa e em continuidade entre tradição e nossa *situação* atual, visto nossa motivação – a qual conduz a tentativa de compreensão do investigador em direção a intencionalidade do fenômeno – para a compreensão do sentido da *situação* de Paulo. Julgando, portanto, a posição de Paulo em relação ao seu *mundo circundante* por meio de sua vivência pessoal.

Outra dificuldade apresentada por Heidegger, vincula-se ao problema da representação linguística da *situação* de atualização do fenômeno. As palavras empregadas para descrever a *situação* de Paulo, enquanto palavras, são as mesmas utilizadas na descrição histórica objetiva (*objektiv historischen Bericht*). Segundo Heidegger (2014, p. 79) “pela linguagem toda expressão desmorona imediatamente para o caráter atitudinal”, ao tomar o conhecimento teórico de forma objetiva. A linguagem precisa ser compreendida em sua existencialidade fática e não reduzida a um instrumento de uso cotidiano.

Como o último problema a ser ressaltado diz respeito como a doação do mundo circundante, do mundo compartilhado e do mundo próprio, que na experiência fática é ressaltada, se entrecruzam?

Para Ferrandin (2010), Heidegger ressalta o momento explicado para fora do pano de fundo implícito na atualização da situação, ou seja, fixa a atualização histórica em uma abstração formal. Desta forma, se diferenciando de uma pura abstração (*Abstraktion*). No entanto, o universal envolvido aqui, se diferente do sentido objetivo usual, teórico e regional que separa os universais em gênero e espécie. Sendo assim, na compreensão fenomenológica os termos usados como: *mundo circundante*, *compartilhado* e *próprio*, ou dos sentidos de direção, a saber, *conteúdo*, *relação*, *atualização*, não se excluem automaticamente, mas sim pressupõem a explicitação da *situação*.

Assim, Heidegger, objetiva afastar-se da universalidade vazia do idealismo do sujeito e do eu constituído, pretendendo superar a metafísica dos universais. À vista disso, a *situação* apontará pra algo singular e a filosofia deverá permanecer na *situação* quando ela almejar ser fiel a vida fática. Devido a isso, torna-se essencial a importância que Heidegger dá para que entendamos Paulo, que ele seja visto em seu “mundo”. Sendo assim, é necessário para o acesso a situação aquilo à qual ele se encontra e que não deve ser considerada de modo “lógico-formal”, mas sendo formalmente indicado através do *indício formal*.

### **O *indício formal* na investigação do caráter fático do fenômeno**

Vimos acima que nosso filósofo concebe que o fático não se dá a partir dos pressupostos da teoria do conhecimento, mas de modo preciso no âmbito do conceito do *histórico*. Heidegger dirá: “O histórico é vitalidade imediata num sentido muito mais amplo do que apenas fato histórico subsistente no cérebro de um lógico, que resulta apenas do esvaziamento teórico-científico do fenômeno da vida” (HEIDEGGER, 2014, p. 33). Em suas palavras, nota-se que é por isso que, referente a fenomenologia da religião, é fundamental a questão do histórico para o desvelar mesmo da vida fática. Assim, podemos de fato partir da ideia que o “histórico é uma condição originária e não só um objeto da experiência” (KAHLMAYER-MERTENS; SILVA, 2020, p. 193), como é sugerido, e o que aparece no texto de Heidegger.

Fica aparente que no decurso das preleções de Heidegger, ao apresentá-las, que o *histórico* assume estatuto de fenômeno nevrálgico, que proporciona sentido das três palavras do título da primeira parte de seu curso: *introdução, fenomenologia e religião* (cf. ALVES, 2017; cf. HEIDEGGER, 2014). Esses três momentos da fenomenologia, que perpassam suas preleções, são fundamentais para a compreensão temática proposta: a saber, o fenômeno do histórico.

O fenômeno do histórico, então, parte de contrapontos às teorias da história, as chamadas “três vias” (citaremos adiante). Não somente isso, Heidegger aponta que os esquemas da teoria histórica, por sua vez, colocam o problema teórico, o que inviabiliza a afirmação da vida. Ele evita as “três vias” dominantes em sua época:

Caso se queira tratar filosoficamente o problema do histórico, não é conveniente partir da filosofia da história, dado que esta representa só uma

conformação determinada de uma consciência histórica, sendo questionável que tenha brotado de uma motivação histórica originária. É sintomático que a tarefa de guardar-se o histórico recaia na filosofia. Caracterização das três vias: o modo da referência, o sentido referencial da tendência asseguradora e o sentido da concepção da história mesma (HEIDEGGER, 2014, p. 40).

Nesse contexto, Heidegger é enfático ao destacar que nas três vias há uma *tendência à tipificação*, uma tendência da qual se afastar. Quais seriam essas três vias? É no § 8 – *A luta da vida contra o histórico* – onde se pode localizar de modo direto: 1) a via platônica, “o afirmar-se é uma aversão contra o histórico”; 2) a via do “entregar-se” radicalmente ao histórico (Spengler); e 3) a via do compromisso: Dilthey, Simmel e “toda filosofia da história de Windelband e Rickert” (HEIDEGGER, 2014, p. 38).

No entanto, o filósofo não deixa de advertir também o seguinte: “uma realidade em si mesma não é ainda histórica, pois deve despertar interesse, em primeiro sentido, pelo conteúdo. Só se ambos os interesses (pelo conteúdo e pela realidade) se encontram, surge propriamente o interesse histórico” (HEIDEGGER, 2014, p. 41). Aqui se mostra claro que o fenômeno histórico não se trata de um objeto qualquer, mas a sua facticidade.

Não se trata de identificar fatos e condicioná-los à fenomenologia. Antes, trata-se de analisar o fenômeno por ele mesmo, de modo tal que se mostre a vida fática (do fenômeno da religião). Em outros termos, o pensador alemão emprega esforços para eliminar qualquer atitude que inviabilize ir em direção das *tendências asseguradoras* (as três vias descritas acima), de tal modo que, assim, “trata-se de afrontar a história que surge do sentido do ser-aí fático” (HEIDEGGER, 2014, p. 50). Heidegger afirma, entretanto, que ao contraponto dessas três tendências, pode-se ter o seguinte direcionamento em favor da vida fática. Essa relação permite o “afastamento” das teorias. Como se pode ler abaixo:

Corno a vida fática a partir de si relaciona-se com a história? Ficam afastadas por completo as teorias, inclusive a opinião de que a realidade histórica é a realidade da história que transcorre no tempo. Procuramos determinar somente, a partir da experiência fática, o sentido da história. As dificuldades do problema são aquelas com as quais a filosofia deve lutar novamente a cada passo. Sem dúvida, o fio condutor de nossas considerações é o velho conceito do que seja o histórico (HEIDEGGER, 2014, p. 50).

Vemos aqui que a concretização histórica, como fenômeno da vida, não é um modo imediato, ou o “coleccionar” das experiências, mas é o histórico em sua experimentação. Algo que Heidegger é bastante direto durante seu texto. Como podemos ver claramente, no 10§ - *A preocupação do ser-aí fático*, Heidegger faz essa caracterização (cuja qual apontamos na passagem acima). Por isso, nessa direção é que, a partir do esclarecimento fenomenológico, ante às teorizações das tendências asseguradoras das teorias históricas, se pode alcançar o verdadeiro sentido da experiência fática da vida. As três vias, segundo o autor, levam-nos às tipificações da história e da vida que luta contra ela, o que não seria adequado à fenomenologia.

Nos § 11 – *O sentido geral do histórico*, o 12§ - *Generalização e formalização* e o 13§ - *O indício formal*, Heidegger esclarecerá, de acordo com a fenomenologia, tais posturas. Uma dificuldade que se apresenta ao próprio texto heideggeriano, porém, refere-se à atenção em um aspecto particular: a fins de significar o que seja a experiência da vida fática, ela pode se referir no sentido tal que, como mencionamos o *fenômeno da vida de modo fático*, é um fenômeno fundamental outrora deixado de lado em virtude das teorizações. O mundo não é tomado aqui como *objeto* ou coisa (*Ding*), mas algo do qual se vive faticamente nele. Assim, a posição de Heidegger perpassa a seguinte direção:

A tendência decadente da experiência fática da vida, a guiar continuamente os complexos significativos do mundo faticamente experimentados, como se fosse seu centro de gravidade, condiciona uma tendência a uma determinação atitudinal de objetos com uma regulação objetiva da vida faticamente vivida (HEIDEGGER, 2014, p. 21).

Todas essas considerações redundarão, posteriormente, no que ele chamará, em suas preleções, de *indício formal*. O indício formal é, em poucas palavras, uma pré-condição para a explicação fenomenológica da vida fática. Ele é uma via de possibilidade de explicitação fenomenológica do fenômeno do histórico. Sendo assim, nessa acepção, é um ponto de inflexão característico. Segundo o filósofo, devemos “conservar as ideias claras sobre o sentido do indício formal, caso não se queira sucumbir numa consideração atitudinal ou numa demarcação regional que se conceba como absoluta” (HEIDEGGER, 2014, p. 52). Por meio do *indício formal*, diz Heidegger:

Por formalização, portanto, é preciso entendermos algo distinto: a determinação de algo enquanto objetualidade, ordenação para uma categoria objetual formal a qual, por sua vez, não é originária, mas representa somente a conformação de uma referência. Tarefa da conformação da pluralidade de sentido referencial. Teoria do ontológico-formal (*mathesis universalis*), a partir do sentido da possibilidade referencial mesma (HEIDEGGER, 2014, p. 57).

Nesse aspecto, Heidegger trabalha o indício formal com o argumento de que ele “é algo relativo à referência. O indício deve indicar antecipando a referência do fenômeno” (HEIDEGGER, 2014, p. 59). Por meio do indício formal, então, é que se pode escapar às *tendências asseguradoras* das três vias anteriormente criticadas. Mais do que isso, permite também a possibilidade fenomenológica de colocação da explicitação do fenômeno histórico. As direções de sentido, quais sejam, *sentido de conteúdo*, de *referência* e também de *realização* se manifestam. Nessas colocações, é que se permite Heidegger a afirmar: “O indício formal só tem sentido em relação com a explicação fenomenológica” (HEIDEGGER, 2014, p. 59). Daí aparecer sua proeminência fenomenológica por excelência.

Portanto, o *método fenomenológico* da busca pelo entendimento da experiência da vida fática, ao passo que evita as *tendências teóricas e asseguradoras* das três vias, o autor sugere que a partir do *indício formal* se pode de fato atentar-se à *experiência fática da vida*. No caso, as preleções que ora mencionamos, com sua parte metodológica, explicita justamente esse aspecto. No texto aqui analisado, percebemos que, antes mesmo de uma atitude teórica da vida, é preciso explicitá-la por si mesma, e o filósofo, então, vê que o fenômeno da vida religiosa, sob a fenomenologia, passa pelo *indício formal* (não uma teoria ou atitude teórica da vida) (cf. HEIDEGGER, 2014).

Surge assim a doutrina do *indício formal*, na qual é preciso identificar a natureza situacional da problemática filosófica. Ou seja, o filosofar não se dá em abstrato, mas em contextos temáticos determinados. O *indício formal* se associa a noção de sentido, a qual é definida como sendo “[...] o emprego de um sentido que guia a explicação fenomenológica. Aquilo que o sentido formalmente indicado traz consigo constitui o horizonte no qual os fenômenos serão vistos” (HEIDEGGER, 2014, p. 52). Ele sinaliza uma maneira de se referir a experiência sem deformar sua dinamicidade, bem como indica o caminho para se alcançar o sentido de compreensão na função de explicação da fenomenologia. Nas palavras de Heidegger:

[O indício formal] só tem sentido em relação com a explicação fenomenológica. Trata-se da questão se a tarefa proposta da filosofia se pode manter por princípio como determinação geral da objetualidade, se a colocação da tarefa brota do motivo originário do filosofar. Para decidir a respeito disso, precisamos nos deixar conduzir para uma nova situação; precisamos ter muito claramente acerca da forma de contemplação fenomenológica [*die Weise der phänomenologischen Betrachtung*]. É justamente isso que se alcança mediante [o indício formal]. Esta possui o significado da *colocação* da explicação fenomenológica [*Ansetzens der phänomenologischen Explikation*] (HEIDEGGER, 2014, p. 59, grifos do autor).

Desta forma, podemos ver o importante entrelaçamento entre a pergunta sobre a tarefa da filosofia e o sentido do *indício formal* como uma dimensão estruturante da fenomenologia. Expressar o conceito de *indício formal*, não se trata apenas de disponibilizar um novo aporte metodológico que melhor empreenda a “[...] determinação geral da objetualidade” (HEIDEGGER, 2014, p. 59). Mas sim, ela significa a possibilidade de escolher um novo caminho para a filosofia, pois, em sua explicitação, a forma da contemplação fenomenológica se configura e se legitima (HEIDEGGER, 2014, p. 59).

Nessa direção se interpreta a afirmação de Heidegger: o *indício formal* “[...] possui o significado da *colocação* da explicação fenomenológica” (HEIDEGGER, 2014, p. 59). Em outras palavras, o *indício formal* influi na colocação da fenomenologia, uma vez que ela articula um tratamento dos fenômenos a qual se desfoca a visão das propriedades objetivas e universalizantes dos mesmos e a dirige para aquilo que se esconde na explicitação objetiva do que se manifesta.

Na interpretação de Hebeche, o *indício formal* é concebido como uma preparação da explicação fenomenológica: “Ela chama a atenção para os fenômenos da vida fática, de tal modo que, sem esse indício ou indicação prévia, não se teria acesso a esses fenômenos originários; nesse caso, ele funciona como um anúncio” (HEBECHE, 2005, p. 318).

Sendo assim, de que modo algo se *indica formalmente*? E de que modo o *indício formal* dá expressão a experiência fática da vida?

O trato com a experiência da vida é totalmente distinto do trato que se tem com um objeto, quando se opera na conceituação de um objeto, a expressão se orienta para fazer com que as determinações do mesmo compareçam de forma universal, sua validade precisa independer de circunstâncias e situações. No *indício formal* procura-se algo *indicial* que resista ao encobrimento da objetivação, algo que sinalize a

dinâmica experiencial a partir da apresentação da vida por ela mesma. O operar fenomenológico do *indício formal* dedica-se à explicitação do sentido originário da experiência fática da vida (cf. CAMILLERI, 2008)

Vimos que o *indício formal* chama a atenção para o que se passa na vida fática, ou seja, é a via de acesso à experiência da vida fática. Para Heidegger, “toda experiência – como o *experimentar* enquanto o que *experimenta* – pode ser assumido no fenômeno” (HEIDEGGER, 2014, p. 58). O acesso à experiência fática, via *indícios formais*, portanto, é a viabilização da abordagem para o fenômeno que se dá:

- 1) Pelo “*que*” originário, que é experimentado nele (*conteúdo*);
- 2) Pelo “*como*” originário, em que é experimentado (*referência*)
- 3) Pelo “*como*” originário, no qual o sentido referencial é *realizado* (*realização*).

Essas três direções de sentido (sentido de conteúdo, de referência e de realização) não estão colocadas simplesmente umas ao lado das outras. “Fenômeno” é uma totalidade de sentido segundo essas três direções. “A fenomenologia”, que é a explicação desta totalidade de sentido, fornece o “*lógos*” dos fenômenos, “*lógos*” em sentido de “*verbum internum*” (não no sentido de logicização) (HEIDEGGER, 2010, p. 58).

Como a totalidade do sentido que se desdobra nas três direções apontadas, a fenomenologia, como explicação dessas, fornece o *logos* dos fenômenos, o qual possui um sentido de “*Verbum Internum*”, e não um sentido de logicização. O *Verbum Internum* dos fenômenos identifica-se como sendo a vivência fática da potência expressiva, bem como a destruição e a articulação de sentido. Ao colocar-se contra toda a teorização da língua, Heidegger aponta a necessidade de um novo sentido do *logos* no horizonte metodológico da fenomenologia.

Heidegger situa aí o sintagma do *indício formal* em relação à formalização que, no pensamento de Husserl, à qual Heidegger se refere explicitamente, por sua vez se distingue da generalização. Em outras palavras, o texto busca essencialmente explicar o significado da palavra “formal”. Como já apontado neste texto, no § 12 do curso de 1920-1921, Heidegger esclarece a distinção entre generalização e formalização.

Entre os modos de acesso ao universal, Husserl nos ensina a distinguir generalização e formalização. Quem diz universalização, de fato, diz duas possibilidades muito diferentes: ou voltamos a coisa a uma espécie que a subsume, e desta espécie ao seu próximo gênero, e assim por diante até chegarmos finalmente a

um gênero último, que circunscreve uma região da realidade (generalização). Ou, por outro lado, então nos contentamos em extrair da coisa, sua forma que não é propriedade de nenhuma região (*formalização*) (cf. CAMILLERI, 2008).

Já *generalizar* é partir da coisa para surgir, por um ato que Husserl qualificou como *ideação*, às espécies e gêneros que submetem a coisa, ou um de seus conteúdos: “Por exemplo, o vermelho é uma cor, a cor é uma qualidade sensível; ou a alegria é um afeto, o afeto é uma vivência. Ao que parece, é possível continuar: as qualidades em geral, a vivência, o gênero, a espécie, a essência são objetualidades” (HEIDEGGER, 2014, p. 54). Tal ordenação suscita questionamentos: a transição generalizante da “cor” para “qualidade sensível” – do singular para o geral – é a mesma daquela que vai da “qualidade sensível” para a “essência”, para o “objeto”? Para Heidegger, o processo não é o mesmo. Aqui aparece o problema da *formalização*, que estabelece uma ruptura nesse processo de generalização. Assim, o trânsito do “vermelho” para a “cor” e o da “cor” para a “qualidade sensível” é uma *generificação*; aquele que vai de “qualidade sensível” para a “essência” é *formalização* (cf. FERRADIN, 2010).

Em suma, formalizar é certamente *universalizar*, no entanto, escapa ao dispositivo de ordenação (*Ordnen*) que constitui a base da generalização, e que, aos olhos de Heidegger, só se aplica à região da coisa. Se uma determinação visasse não as coisas, mas a vida factual, pareceria, portanto, apropriado entendê-la como formalização, e não como generalização (cf. CAMILLERI, 2008). Isso permite a Heidegger concluir: *generalizar* é, portanto, ordenar, isto é, determinar por outro, de modo que esse outro, como englobante, pertença à mesma região do que deve ser determinado. Heidegger tende a demonstrar que a formalização também está ligada ao domínio das coisas e, portanto, só pode ser aplicada indevidamente à vida fática.

O *indício formal* consiste em tomar a formalização não como uma determinação, mas como uma simples indicação, de modo formal, de uma determinação ainda por vir. Visa, essencialmente, adiar a determinação. Nas palavras de Heidegger:

[...] o indício formal é uma defesa (*Abwehr*), um asseguramento (*Sicherung*) prévio de modo que o caráter realizador ainda permanece livre. A necessidade desta medida de precaução procede da tendência decadente da experiência fática da vida que ameaça constantemente a decair e a se

desviar, extraviando-se para a objetividade e da qual, em contrapartida, precisamos evidenciar os fenômenos (HEIDEGGER, 2014, p. 59).

Sendo assim, ele é o pré-requisito metodológico, o qual visa apenas “chamar a atenção” para uma questão a ser esclarecida. Nesse sentido, podemos dizer que a forma de tratamento filosófico da tradição, incluindo Husserl, só conseguiu enxergar o *quê* (*Was*) está contido na experiência. A tentativa de elucidar o modo como o conteúdo é, falhou, pois esse *como* (*Wie*) foi objetivado e, portanto, apareceu apenas como o *quê*. O modo de experimentar apenas poderia ser feito temático como um *quê* (VILLEVIEILLE, 2013).

Nesse sentido, como podemos obter o *como* e não o *que* dá experiência? Como apreender a experiência em seu caráter executor?

O *indício formal* é, então, o modo terminológico pelo qual o vazio ou desorientação da vida pode ser preenchido. Os termos indicam a direção do que é indicado. E isso só pode ser o *como*, já que no vazio só é visto o *quê*. Segundo Ferrandin (2010) isto coloca, para Heidegger, um desafio metodológico de grande monta. Tarefa na qual tem como não somente escapar das premissas de uma filosofia da consciência ou da subjetividade, mas também precisa arrancar o fenômeno histórico-religioso da faticidade da vida sem violentá-lo com generalidades. Ele mesmo reconhece que, embora um *fenômeno* não seja “nem *objeto* nem *objetualidade*” (HEIDEGGER, 2014, p. 35), é “formalmente” também uma objetualidade, ou seja, um “algo em geral”. Embora advirta: “Porém, com isso não se disse nada de essencial sobre o fenômeno; ele é empurrado assim para uma esfera à qual não pertence. Isso torna a fenomenologia tão eminentemente difícil” (HEIDEGGER, 2014, p. 35-36).

Generalizar, portanto, consiste em articular o termo a ser generalizado com outro termo, que deve satisfazer dois critérios: pertencer ao mesmo domínio real e abranger o primeiro, ou seja, possuir uma extensão maior que ele. O *indício formal* substitui assim a abordagem simplesmente formal da questão fenomenológica do *como*.

A predicação formal do objeto não está vinculada a ele de modo temático, deve haver uma *motivação* para que ela aconteça. Para Heidegger, essa motivação não brota do *quê*, mas do *como*, do sentido da atitude referencial (*Einstellungsbezug*) mesma. Em outros termos, a determinação coisal

(*Wasbestimmtheit*) não é extraída do objeto, mas é vista como que contida nele de alguma forma (Cf. YÁFIEZ, 2004).

Deste modo, segundo Yáñez (2004), o formal está situado “no nível da relação”, ou seja, do *como*, o qual é apreendido de modo teórico. No entanto, o *indício formal* reconhece isso e denuncia como impróprio o seu modo de apreender o *como*, apontando para sua própria impropriedade. Ela “indica” negativamente, que em uma fase em que o *como* é apreendido de modo apenas formal, o *como* ainda não é precisamente apreendido. O que formalização e generalização têm em comum é que estão ligadas ao sentido de “universal”, enquanto o *indício formal* nada tem a ver com universalidade. Segundo Heidegger:

Por que é chamado de “formal”? O formal é algo relativo à referência. O indício deve indicar antecipando a referência do fenômeno - num sentido negativo, porém, como se se tratasse de uma advertência! Um fenômeno deve ser dado previamente de tal modo que seu sentido referencial fique em suspenso. Deve-se evitar assumir que o sentido referencial seja originariamente teórico (HEIDEGGER, 2014, p. 59).

Portanto, para fenomenologia, segundo Heidegger, o conteúdo da compreensão provém do próprio fenômeno e não da atitude teórica. Por meio do *indício formal* podemos acessar à experiência originária do apóstolo Paulo. Para finalizar e resumir, podemos constatar que Heidegger desenvolve uma concepção geral acerca dos conceitos filosóficos, que estaria em conformidade com a pura faticidade. Desta forma, o *indício formal*, segundo Reis (2001), é 1) sinalizador ou indicador de uma direção de visualização, ao delimitar uma direção a ser preenchida, e na medida em que 2) encontra no seu receptor aquele de quem depende tal preenchimento.

### **Considerações Finais**

De acordo com a exposição aqui pretendida, a radicalidade da fenomenologia heideggeriana consiste precisamente em fazer notável que essa pressuposição aberta e ao saber aberto da possibilidade de uma relação sujeito-objeto se transfigura radicalmente diferente. Isso só é possível quando o perguntar filosófico vai além dessa relação “sujeito-objeto”, ou seja, ainda mais, alcança uma originalidade que permite ver a esfera ateorética daquele objeto (cf. YAÑEZ, 2004).

É importante notar que desde cedo a questão fenomenológica no pensamento de Heidegger está situada, nos dizeres de Kirchner, “fundamental e totalmente, fora da oposição entre racional e irracional, entre sujeito e objeto; não se deve emprestar qualquer teoria ou modo de interpretação para a determinação do objeto investigado e da tarefa a ser empreendida” (KIRCHNER, 2014, p. 157). Assim, a *Introdução à fenomenologia da religião*, cuja obra feita através de anotações de aulas do autor e de seus alunos, fornece o desdobramento das pesquisas fenomenológicas do filósofo (cf. KISIEL, 2010).

Durante o texto, apresentamos o modo de como Heidegger se opõe às tendências dominantes de seu tempo (sobretudo, no cenário filosófico alemão de então, o historicismo e a fenomenologia) pressupondo, na investigação fenomenológica, que voltar-se à filosofia seria, em algum sentido, obter a ciência originária, isto é, antiteórica. Essa configuração do saber teórico, teríamos que pensar um “tipo de apreensão correlativa que conforma seu correlato em uma coisa objetiva, uma coisa capaz de ser abstraída num processo de conhecimento, um processo que tem por atitude fundamental a observação teórica” (KAHLMAYER-MERTENS; SILVA, 2020, p. 195).

Com isso, de tudo que foi dito acima, podemos assumir que se permitiria que a situação da vida fática fosse aquela em que se coloca a luta pela vida em contraposição contra as determinações conceituais de filosófico-científicas de seu tempo. Algo que permanece adiante em sua filosofia na temática da religião (cf. KIRCHNER, 2014).

Vimos que as discussões fenomenológicas em torno dos primeiros textos cristãos, entre eles as *Epístolas aos Tessalonicenses*, do apóstolo Paulo, se desenvolvem com o intuito de compreender o significado da vida fática cristã em sua originalidade, preparando-se com chave interpretativa da vivência religiosa.

O ponto central e decisivo para tal análise pressupõe novas conduções metodológica propostas por Heidegger que possibilitassem o acesso a vida fática, bem como uma inovadora forma de análise dos conceitos filosóficos, uma vez que a objetivação teórica passa se ser vista com um processo de objetivação e *desvitalização* da vida. Para Heidegger, método não é simples questão de ordem técnica, instrumento sem vínculo com o objeto investigado, mas algo decisivo para acessar a realidade primeira da vida. O teórico não é o começo sem pressupostos

diante do mundo circundante. A origem está aquém da teoria, ou seja, tudo começa no próprio *mundar* do mundo. A epistemologia só pode ser edificada com base no âmbito pré-teórico da relação entre o dar-se das coisas na sua novidade e o sujeito que interroga.

Sendo assim, torna-se necessário um giro no qual a situação histórica passe de objetivante, para realizadora. Essa virada significa a impossibilidade de sairmos da vida fática sob pena de não compreendermos a *situação* em si e por si mesma. Desse modo, com a fenomenologia da faticidade, Heidegger pretende retornar à experiência original. Nesse sentido, a explicação fenomenológica não procura descrever a *situação histórico-objetiva*, mas sim compreender a *situação* originária da realização e atualização histórica.

No caminho de confrontação entre o antigo e o novo, que abordamos neste trabalho, apresentamos outro conceito básico do método fenomenológico, denominado por Heidegger de *indício formal*. Com tudo isso, vimos que o *indício formal* vai além da generalização e da formalização, pois não se trata de uma ordem específica que se baseia em um fundamento teórico. Uma vez que só quando se questiona o fundamento de ordenação do teórico surge a possibilidade de um acesso executor ao fenômeno da vida.

Por fim, indicamos que o *indício formal* não é guiado pelo recipiente, mas pelo performer. Se a explicação fenomenológica hermenêutica busca tematizar a vida em sua origem, ou seja, não apenas referida em termos de conteúdo em seu *quê*, mas em seu caráter de *quê*, *como* e o que *é*, ou expressa de outra forma, em seu sentido de *conteúdo*, *referência* e *realização*, então o *indício formal* deve ser visto como a conceituação executora que pode levar a um desdobramento temático do fenômeno da vida.

## Referências

ALVES, M. A. Experiência da vida e o fenômeno do histórico: contribuições do jovem Heidegger. *Peri*, Florianópolis, v. 9, n. 1, p. 1-25, 2017.

ARRIEN, S. J. Faith's Knowledge: On Heidegger's Reading of Saint Paul. *Gatherings: The Heidegger Circle Annual*, v. 3, 2013, p. 30-49.

CAMILLERI, S. **Phénoménologie de la religion et herméneutique théologique dans la pensée du jeune Heidegger**. Dordrecht: Springer, 2008.

ESCUDERO, J. A. El joven Heidegger y los presupuestos metodológicos de la Fenomenología Hermenéutica. **Thémata**, Barcelona, n. 44, 2011, p. 213-238.

ESCUDERO, J. A. El programa filosófico del joven Heidegger. Em torno a las lecciones de 1919. La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo. **Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte**, Barranquilla, n. 7, ago./2007, p. 10-27.

FERRANDIN, J. **Facticidade e historicidade**: a proto-religiosidade cristã como chave interpretativa da experiência fática da vida. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

HEBECHE, L. **O escândalo de Cristo**: ensaio sobre Heidegger e São Paulo. Ijuí: Unijuí, 2005.

HEIDEGGER, M. **Fenomenologia da vida religiosa**. Trad. Enio Paulo Giachini, Jairo Ferradin e Renato Kirchner. 2. ed. Petrópolis; Bragança Paulista: Vozes; Editora Universitária São Francisco, 2014.

K.-MARCELO., R.; SILVA, M. A experiência fática da vida e seu caráter de significância na Fenomenologia da vida religiosa de Heidegger. **Quadranti – Rivista Internazionale di Filosofia Contemporanea**, v. VIII, n. 1-2, 2020, p. 184-199.

KIRCHNER, R. Heidegger: da filosofia fenomenológica à fenomenologia da religião **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 17, n. 2, p. 135-168, 2014.

KISIEL, T. Notes for a Work on the ‘Phenomenology of Religious Life’ (1916-19). In: MACGRATH, S. J.; WIERCIŃSKI, Andrzej (Orgs.). **A Companion to Heidegger’s Phenomenology of Religious Life**. Amsterdam; New York: Radopi, 2010. p. 309-328.

PÖGGELER, O. **El camino del pensar de Martin Heidegger**. Trad. Félix Duque Pajuelo. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

QUEIROZ, L. C. **A economia onto-teológica no pensamento do jovem Heidegger** Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa Integrado de Pós-Graduação em Filosofia UFPB/UFPE/UFRN. UFPB/CCHLA, João Pessoa, 2018.

REIS, R. R. Modalidade existencial e indicação formal: elementos para um conceito existencial de moral. **Natureza Humana**, São Paulo, v. 2, n. 2, 2000, p. 273-300.

REIS, R. R. Verdade e indicação formal: a hermenêutica dialógica do primeiro Heidegger. **Veritas**, Porto Alegre, v. 46, n. 4, dez./2001, p. 607-620.

SANTOS, B. S. A “ideia de filosofia como ciência originária” na preleção friburguense do KNS (= Kriegsnotsemester) de 1919 (GA 56/57) de Martin Heidegger. **Veritas**, Porto Alegre, v. 67, n. 1, jan./dez. 2022, p. 1 -19.

SANTOS, B. S. Heidegger e Paulo. Uma apropriação fenomenológica da religiosidade cristã a partir da situação do hōs mē paulino (1 cor 7,29-31). **Veritas**, Porto Alegre, v. 64, n. 3, jul./set. 2019.

YÁÑEZ, Á. X. **Fenomenologia de la vida fática**: Heidegger y su camino a *Ser y tempo*. Universidad Iberoamericana. Plaza y Valdés, S. A. de C. V. México, 2004.

Recebido: 09/02/2023  
Aprovado: 06/10/2023