

A FATICIDADE NO JOVEM HEIDEGGER

The Facticity in Young Heidegger

Miguel Angelo Caruzo¹

Resumo: O presente artigo aborda a questão da faticidade, sobretudo no curso *Introdução à Fenomenologia da Religião*, lecionado por Heidegger entre 1920/21. Partindo desse curso e outros cujo tema foi abordado, além de comentadores, busca-se esclarecer esse que é um tema relevante, pode-se dizer, fundamental, para a filosofia do jovem Heidegger, sobretudo ao longo da década de 1920.

Palavras-chave: Fenomenologia; Religião; Heidegger.

Abstract: This paper addresses the issue of facticity, especially in the course Introduction to the Phenomenology of Religion, taught by Heidegger between 1920/21. Based on this course and others whose topic was addressed, as well as commentators, seeking to clarify that this is an important issue, one can say, fundamental to the philosophy of the young Heidegger, especially over the 1920s.

Keywords: Phenomenology; Religion; Heidegger.

Introdução

Nos primeiros cursos dos anos de docência, enquanto auxiliar de Husserl em Freiburg (1919/23), Heidegger tratou de temas que seriam relevantes para toda sua filosofia posterior. Na primeira preleção do semestre de inverno de 1920/21, o jovem filósofo proferiu o curso *Introdução à Fenomenologia da Religião* cuja finalidade era uma análise fenomenológica do protocristianismo, a partir das Epístolas paulinas. No presente artigo, entretanto, não será abordada a análise das epístolas. O foco principal é a questão da *experiência da vida fática* cuja compreensão é fundamental para toda análise posterior da preleção em questão e dos cursos posteriores proferidos ao longo da década de 1920. Tomando supracitado curso aliados às passagens de outras obras do filósofo de Messkirch e a comentadores, esse artigo busca esclarecer o que Heidegger compreende por faticidade e as consequências oriundas dessa concepção para sua filosofia.

I

¹ Doutorando em filosofia da religião (PPCIR-UFJF/MG). Bolsista da CAPES. E-mail: miguelcaruzo@gmail.com

Heidegger é enfático quando afirma a importância de em sua filosofia as questões preliminares ser uma virtude filosófica: “Eu quero, em todo caso, que essa necessidade da filosofia de girar em torno de questões preliminares cresça e se mantenha, a ponto de tornar-se uma virtude”². Com isso, pode-se aferir o motivo da maioria de suas preleções permanecerem em grande parte nas preliminares do problema anunciado no título. Um exemplo disso está na preleção *O que é metafísica?*³ que no primeiro momento passa a impressão de que esclarecerá as especificidades deste tema, mas que na prática é uma abordagem mais, diria, indireta. Heidegger não propõe definições ou conclusões diante do que foi alcançado pela história do pensamento Ocidental. Antes pretende encontrar no pensamento legado pela tradição algo relevante para pensar o presente, sobretudo buscando o não dito, o pressuposto, dos filósofos precedentes. O filósofo de Messkirch prefere dar um passo antes das elaborações teóricas dos pensadores para, a partir daí, desempenhar o constructo filosófico.

Otto Pöggeler⁴ salienta a dificuldade em comunicar o pensamento heideggeriano. Segundo o comentador, ao comunicar pensamento de Heidegger, a enunciação se torna o desvio deste (ao qual o pensamento estava voltado) conduzindo-o a um mal entendido. Em outras palavras, o ser é pensado, entretanto expor o pensamento situando ou descrevendo-o se faz por termos do que já é conhecido, os entes, levando a encobrir o próprio ser. O ser pensado permanece no âmbito do encobrir-se e desvelar-se e toda tentativa de apreender seu sentido o encobre. Por isso, é necessário, enfatiza Pöggeler, um regresso ao fundamento impensado. Diante disso, Heidegger postula que no pensamento rotineiro que discorre sobre o ser, há pressupostos impensados. A questão inerente à busca pela via do pensamento heideggeriano está em reconhecer que encontramos-nos no caminho do qual partimos e essa via não é referida a algo externo, novo, mas a algo no qual já somos inseridos e que é anterior a toda reflexão posterior referente ao caráter objetivo ou subjetivo⁵.

A partir dessa via apontada por Pöggeler, Heidegger diz que “um filósofo ocupa-se seriamente com a essência da filosofia, antes de colocar-se ou lançar-se positivamente o trabalho”⁶. Nessa “essência” não cabe a perspectiva epistemológica enquanto proposta de

² HEIDEGGER, 2010, p.10.

³ HEIDEGGER, 2008.

⁴ Cfr., s.d., pp. 13-20.

⁵ Nas observações preliminares à coletânea de trabalhos que foi denominado *Marcas do Caminho*, Heidegger disse: “[...] o caminho impede que se o descreva como algo que se encontra aí defronte. Quem busca chegar até este só poderá ser ajudado pelo esforço contínuo de discutir o que a palavra ‘ser’ revelou outrora como algo a ser pensado, o que, em outros tempos, quiçá irá ser encoberto como pensado. Quem se entrega ao caminho do pensar sabe o mínimo possível daquilo que, enquanto a coisa determinante, o move a caminhar para essa coisa – de certo modo por detrás dele, passando por ele e se afastando” (HEIDEGGER, 2008, p. 09).

⁶ HEIDEGGER, 2010, p. 12.

continuidade ou adição de conhecimento. A filosofia não é acumulativa. Voltar ao mais fundamental da questão, ao motivador desta, é o primeiro passo para a construção de seu filosofar. Portanto, a filosofia, diferentemente das demais áreas do saber humano se alcança “através do filosofar mesmo, não através de definições e demonstrações científicas, isto é, não se deixa alcançar através da ordenação num conjunto geral, objetivo e configurado de coisas”⁷.

Se então não é de modo tradicionalmente científico, como pensar uma filosofia ou um filosofar tal como Heidegger propõe? Onde esse filósofo pretende chegar com a análise do essencial da filosofia? Há algum ponto de partida que sirva de apoio para todo filosofar? A esta questão Heidegger responde:

O problema da autocompreensão da filosofia sempre foi assumido levemente. Contudo, se concebermos este problema de maneira radical, então é aceitável que a filosofia surge da experiência fática da vida. Entretanto, é mesmo aí que ela ressurgem na e para a experiência fática da vida mesma. O conceito de experiência fática da vida é fundamental. Com a definição da filosofia enquanto comportamento racional de conhecer, nada é dito em absoluto, mas submete-se ao ideal da ciência. A principal dificuldade tende a ficar justamente encoberta⁸.

A experiência fática da vida é, portanto, o ponto de partida e a meta da filosofia. O pensamento de Heidegger tem como ponto fundamental o tratamento da *questão do ser* e seu reconhecimento na história através da metafísica. Mas, antes do *ser* enquanto questão, é necessário reconhecer este que se pergunta pelo ser, o *Dasein*, o Ser-aí que tem como constituição fundamental perguntar-se pelo ser. Heidegger desenvolve esse tema sobretudo em *Ser e Tempo*. Anos antes, na *Introdução à Fenomenologia da Religião* (1920/21) o questionamento predominante de Heidegger é pela *experiência fática da vida* constituindo-se um traço fundamental do que posteriormente será nomeado de *Dasein*⁹. Tendo em vista que a filosofia heideggeriana pauta-se pela questão do ser, quando, entretanto, começou a desenvolver essa questão da faticidade?

II

Pöggeler acentua que após a Primeira Guerra houve uma mudança no ponto de partida das pesquisas de Heidegger. Para ele “O discurso do ser, que se encontra em diversos modos

⁷ HEIDEGGER, 2010, p. 13.

⁸ HEIDEGGER, 2010, p. 13.

⁹ Na obra *Ontologia, Hermenêutica da Faticidade*, um conjunto de preleções proferidas por Heidegger em 1923, embora no título se enfatize a faticidade, o *Dasein* começa a ser mais abordado. Mas, maiores considerações evidentemente se encontra em *Ser e Tempo*, obra de 1927. Dado que o enfoque desse artigo é trabalhar o período anterior a 1927, optou-se por apenas de passagem mencionar a questão do *Dasein*. (Cfr. HEIDEGGER, 2012; HEIDEGGER, 1988).

da realidade e que deve ser entendido na sua unidade somente por meio das últimas determinações metafísicas, desapareceu. Em questão, encontra-se apenas a vida factual, a vida na sua factualidade^{10,11}. Essa tomada de ponto de partida distinto sobressai nos cursos proferidos em 1920/21.

Os cursos em questão foram reunidos – juntamente com anotações de um que não foi proferido – numa obra que está intitulada *Fenomenologia da Vida Religiosa*. Nela está contida *Introdução à Fenomenologia da Religião* (1920-21), *Agostinho e o Neoplatonismo* e o esboço de *Os Fundamentos Filosóficos da Mística Medieval* (1918-1919). Neste artigo é enfocado o primeiro apresentado. Qual questão trata essa preleção?

Nessa preleção Heidegger expõe uma análise fenomenológica da religião a partir da faticidade, por meio de um exame das epístolas paulinas (Gálatas e 1ª e 2ª Tessalonicenses)¹². Divida em duas partes, o filósofo de Messkirch apresenta, na primeira, questões acerca da metodologia utilizada na fenomenologia da religião. Nela é tratada a formação de conceitos filosóficos e a necessidade de partir da experiência fática da vida na qual a filosofia já está. Em seguida desenvolve a crítica às tendências da filosofia e história da religião na atualidade, postulando serem estas uma tendência platônica. No terceiro e no quarto capítulo, respectivamente desenvolve a concepção do fenômeno do histórico e os meios de acessá-lo a partir dos *indícios formais*. Na segunda parte, Heidegger trabalha a explicação fenomenológica do fenômeno religioso a partir das Epístolas de Paulo. Como anunciado acima, antes de analisar as epístolas, Heidegger expõe questões preliminares a esta pesquisa.

A proposta heideggeriana é a de acessar a experiência fática da vida. Enquanto há uma tendência inclusive fática à objetivação, esta “deverá ser entendida como ‘desvitalização’ da vida: por meio dela, a vida é morta na sua ‘vida’, na sua estrutura ‘tendenciosa’ e nas relações de significação com seu mundo”¹³. A vida pode ser vista em sentido de conteúdo, referência e realização: de realização que se dá acima da questão dos conteúdos; e é válido dizer aqui que a vida é histórica “e está a caminho de sua origem”¹⁴.

Para voltar a essa origem, Heidegger lança mão do método fenomenológico que, entretanto, recebe do filósofo uma visão distinta da de seu mestre Husserl. “O sentido de fenomenologia, como Heidegger a entende, é a auto-interpretação da vida factual, a qual se

¹⁰ Neste artigo optou-se por manter a tradução tal como está. Portanto, compreende-se “factual” e seus derivados como “fático” e seus correspondentes.

¹¹ PÖGGELER, s.d. p. 31.

¹² Embora Heidegger anuncie estas duas epístolas, suas considerações abrangem outras como as epístolas aos Coríntios e aos Romanos.

¹³ PÖGGELER, s.d., p. 31.

¹⁴ PÖGGELER, s.d., p. 32.

alcança na sua primordialidade, quando se entende como histórica”¹⁵. A sua finalidade não é somente combater o psicologismo – empreendimento feito em suas teses de doutorado e livre docência –, visão à qual se opunha, nem por buscar o ser em sua totalidade. Sua ocupação passa a ser questão da vida no mundo. “A vida vive dentro do mundo; ela não é o eu, a partir do qual primeiramente as pontes para as coisas ainda terão de ser lançadas, mas é sempre vida no mundo”¹⁶.

Pöggeler assegura que o interesse de Heidegger pela vida fática está relacionado à sua ligação com o cristianismo. Embora tenha influência de Dilthey quando se remete à questão irrevogada da história pela metafísica ocidental, o pensamento do jovem filósofo nessa época é também marcado pelos estudos que fez de Paulo, Agostinho, Schelling, Lutero, Kierkegaard¹⁷ mantendo, paralelamente a todos estes, os estudos de Aristóteles. A questão da específica da faticidade é abordada no curso *Ontologia: Hermenêutica da Faticidade*, de 1923.

A *experiência da vida fática*, abordada por Heidegger, é, portanto, anterior à esfera abarcada pela teoria do conhecimento, e ao processo de conhecimento. Trata-se da “ocupação que experimenta” concomitantemente com “o que é experimentado através dela”¹⁸. Experimentar é um “‘confrontar-se com’ [*Sich-Auseinander-Setzen mit*] o que é experimentado, o ‘afirmar-se’ [*Sich-Behaupten*] das formas experimentadas”¹⁹. Longe de ser compreensível a partir de determinações ou conceituações objetivas, a faticidade encontra-se na possibilidade de ser compreendida somente a partir, através e por meio do conceito de “histórico”. É uma área, entretanto, que não está estritamente vinculada à filosofia como seu “objeto”, ela possui um interesse também da ciência. Em outras palavras, a faticidade não somente é o ponto de partida do filosofar, mas também da ciência e de toda ação humana, mesmo que estas não a percebam. Portanto, “Heidegger pretende fazer referência à imersão na plenitude das referências, vitais e significativas, que definem o existir no interior de um mundo no qual a vida vive”²⁰.

¹⁵ PÖGGELER, s.d., p. 32.

¹⁶ PÖGGELER, s.d., p. 32.

¹⁷ Heidegger, tratando da abrangência da retomada desse pensamento, não só por ele, mas por toda Europa pós-guerra, diz na sua admissão como membro da Academia de Ciências de Heidelberg: “Não é possível descrever adequadamente o que trouxeram os vigorosos anos que vão de 1910 a 1914; em síntese, pode tentar-se esclarecê-lo mediante uma seleção de nomes e de acontecimentos: a segunda edição das obras de Kierkegaard e de Dostoiévski, o incipiente interesse por Hegel e Schelling, as poesias de Rilke e de Trakl, os *Gesammelte Schriften* de Dilthey” (Antrittsrede, em *Jahreschrift der Heidelberg Akademie der Wissenschaften*, 1957-1958 pp. 20-21 *apud*: VATTIMO, s.d., p. 16).

¹⁸ HEIDEGGER, 2010, p. 14.

¹⁹ HEIDEGGER, 2010, p. 14.

²⁰ ARAÚJO, 2011, p. 22.

O filósofo postula a necessidade de a ciência ser aprofundada no seu sentido histórico, no curso de sua *realização*²¹. Enquanto voltada para o nível teórico proposicional assegurando verdades isoladas deve, contudo, ser problematizada pela filosofia, uma vez que esta está voltada enquanto sua constituição fundamental, ao ponto de partida das questões científicas e as da própria filosofia.

Heidegger se opõe à pretensão dos filósofos que o precederam de almejar legar à filosofia um caráter de ciência, como se ela carecesse de rigor. Para esses filósofos, a filosofia, para ser rigorosa, deve orientar-se a partir de critérios científicos e assim validar sua investigação²². Diante disso, o filósofo de Messkirch responde: “O conceito e o sentido de *rigor* é originariamente filosófico, *não* científico. Somente a filosofia é originariamente rigorosa. Ela possui um rigor diante do qual todo e qualquer rigor científico é meramente uma derivação”²³. E essa “derivação” acaba sendo um afastamento da vida fática por meio de contínuas teorizações, ao que Hebeche afirma:

Como toda teoria é encobridora, é preciso, então, dar conta do pré-teórico. Aqui sua divergência com Husserl é crucial. O “jovem fenomenólogo radical” não buscará fundamentos seguros para o conhecimento, nem tentará encontrar uma solução para a crise da humanidade européia como crise das ciências naturais, ao contrário, terá de pensar o homem em sua vida fática, e esta não pode ser atingida pela ciência²⁴.

A filosofia não se define por uma ciência nem se confunde como uma doadora de visão de mundo. Não se resume a considerações gnosiológicas, pois esta já é uma derivação, assim como a ciência. Para Heidegger a filosofia não se ocupa necessariamente de um objeto, de um ente. O teórico, tal como a concepção de sujeito (das filosofias da consciência), afasta do foco na experiência fática da vida, pois traz consigo diversos pressupostos²⁵. Estes, assim como as perspectivas em geral do realismo e idealismo tendem a elevar ao absoluto a atitude teórica que, ao invés de partir do movimento próprio da *realização*, dado na vida fática, partem desse absoluto para suas análises. A consequência inerente a essa atitude é a desvitalização, que prescinde da historicidade/temporalidade enquanto dimensão originária. Mas, não seria a temporalidade um conceito teórico que aponta para a faticidade? Não seria essa uma contradição interna do pensamento heideggeriano?

²¹ Os conceitos de “referência”, “conteúdo” e “realização” são desenvolvidos na concepção de *Indícios Formais* que são abordados por Heidegger até o curso *Conceitos Fundamentais de Metafísica* de 1928. Entretanto, não será abordado em detalhes neste artigo.

²² “A filosofia é o que é, e isto é a fonte da sua grandeza, porque é um questionar radical. O questionar é mais rigoroso do que a exactidão científica. As ciências têm tudo facilitado, afirma Heidegger, porque não têm de se preocupar com considerações últimas. Podem continuar o seu trabalho diário, operando dentro dos limites seguros de uma tradição já estabelecida, enquanto a filosofia tem de estar na criação, na origem e na criação das tradições, elaborando conceitos fundamentais” (CAPUTO, s.d., p. 70).

²³ HEIDEGGER, 2010, p. 14.

²⁴ HEBECHE, 2005, p. 327.

²⁵ ARAÚJO, 2011, p. 22-31.

III

A faticidade tem como possibilidade mais própria de seu ser, ser-aí (*Dasein*), a este se denomina *existência*. Nela se encontra a posição prévia a partir da qual há a interpretação. Para chegar à faticidade, entretanto, é necessário um conceito que sirva para mostrá-la. Esse conceito não é uma elaboração teórica (absoluta), nem uma categoria (tal como a aristotélica ou a kantiana), a partir do qual se analisa a *existência*. O conceito tem por meta transpor para a experiência fundamental. Esse conceito é denominado *existencial*. A temporalidade, portanto, é um *existencial* e não uma categoria ou um conceito teórico característicos das correntes explicitadas acima²⁶. Entretanto, *existencial*, como é nomeado nas obras *Ontologia, Hermenêutica da Faticidade, Introdução à Fenomenologia da Religião e Conceitos Fundamentais de Metafísica*²⁷ são especificamente denominados *indícios formais*.

Enfaticamente Heidegger afirma: “O ponto de partida do caminho para a filosofia é a *experiência fática da vida*”²⁸. A tendência da filosofia está vinculada à objetivação das coisas às quais se orienta sua investigação. Enquanto as filosofias anteriores à de Kant objetivavam o que era externo ao sujeito, o neokantismo transferiu essa passagem do objeto para o sujeito, objetivando-o. O que, por fim, continuou sem esclarecer o processo de conhecimento. Daí compreende-se Heidegger quando diz que com isso “a objetualidade apenas é transferida do objeto em sujeito, o conhecer enquanto conhecer permanece, porém, o mesmo fenômeno não esclarecido”²⁹.

A experiência fática da vida pode ser designada a partir do conceito de *mundo* [*Welt*]. Mundo aqui não como um caráter objetivo, mas vivencial, como uma totalidade na qual se dá a experiência. Um *mundo circundante* [*Umwelt*] no qual todas as esferas da experiência se tornam possíveis e no qual elas acontecem. A esfera de experiência na qual se vive com outros e em diversos papéis sociais é chamado de *mundo compartilhado* [*Mitwelt*], entretanto, frisando que não se trata de uma compreensão teórica que afirma um homem social, político, racional, etc.. Ao lado do mundo circundante, com as coisas, e do compartilhado, com demais homens em sociedade, Heidegger postula uma terceira instância que é o *eu mesmo* [*Ich-Selbst*], dado no *mundo próprio* [*Selbstwelt*]. Todas essas esferas não podem ser tidas como elementos distintos. Todas se articulam numa totalidade e dividi-la seria, segundo Heidegger,

²⁶ Cfr. HEIDEGGER, 2012, p. 22;39.

²⁷ Cfr. HEIDEGGER, 2006, p. 333-341.

²⁸ HEIDEGGER, 2010, p. 15.

²⁹ HEIDEGGER, 2010, p. 15.

uma deformação [*Werustaltung*] e um deslize [*Abgeleiten*] da teoria do conhecimento. Heidegger suspende a tentativa de tratar de questões referentes aos mundos da vida, assegurando que sua busca está na acessibilidade da experiência fática da vida, e que essas referências (aos mundos da vida) somente são possíveis a partir do *como* [*Wie*] dessas experiências, que se dão a partir do *sentido de referência* (*Bezugssinn*).

O mundo não é um conjunto de “coisas” que se encontra, mas uma estrutura de significações com as quais convive. “A relação com o mundo”, observa Nunes, “é um engajamento pré-reflexivo, que se cumpre independentemente do sujeito por um liame mais primitivo e fundamental do que o nexos entre sujeito e objeto admitido pela teoria do conhecimento”³⁰. O mundo não se encontra no aspecto da interpretação, a estrutura mundo postulada pelo filósofo é pré-compreensiva, ou seja, já não se apresenta na esfera do entendimento refletido, mas na prática³¹. Na prática cotidiana, tudo o que rodeia a pessoa é reconhecido com um caráter de manualidade. Como Heidegger dirá em *Ser e Tempo*³² um martelo, por exemplo, não é uma coisa que se encontra. Ele é visto como algo que serve ou tem a finalidade de martelar. Mesmo no ambiente no qual não se faz nada, este “não fazer nada” já é a finalidade ou o significado do lugar no qual se está. A relação sujeito objeto dá lugar para a relação de significações na qual se está, mesmo que jamais se pare para pensar em tal estrutura. Referindo-se a questão do *ser-no-mundo*, escreve Galan:

Ser-no-mundo. Esta é uma nota típica da existência olhada pré-filosoficamente [...] Das nossas origens de ser humano nos é vedada a experiência original. Eu nunca sou puro, em branco, antes de entrar em contato com as coisas. Eu só sou no contexto de uma circunstância na qual me encontro imerso e a qual me devo. É absolutamente impossível o conhecimento do homem fora deste marco, que sempre nos acompanha como nosso perfil mais próprio. Este fenômeno é um fato inegável. Quando começo a dar-me conta de que sou e de quem sou, antes fico chocado com o cerco dos homens e das coisas, e nesta convivência 'no mundo', me é forjada a noção de mim mesmo. [...] Para Heidegger tem tal força este fato, que fora dele nada é o homem. [...] Ser homem é estar sempre em um determinado 'aí', é dizer, estar em situação, ou para ser mais exato, estar recriando uma situação nova constantemente no mundo³³.

Segundo o filósofo, faz-se necessário primeiramente “compreender o sentido da tomada de conhecimento a partir da motivação do próprio experimentar”³⁴. Experiência fática da vida está vinculada ao *como* me coloco diante das coisas, tem a ver com o *como* experiencio. Deve ser compreendida como voltada ao conteúdo tendo o *como* enquanto modo de experienciá-lo. Suspende-se nesse primeiro momento a busca gnosiológica idealista (subjetivo) ou realista (objetivo), o que se conserva é a “*indiferença* em relação ao modo de

³⁰ NUNES, 2002, p. 13.

³¹ Cf. STEIN, 1988, p. 46.

³² Cf. HEIDEGGER, 1988, pp. 108-114, §15.

³³ GALAN, 1963, pp. 39-40.

³⁴ HEIDEGGER, 2010, p. 16.

experimental”³⁵. Essa indiferença refere-se a não estar tematizado, não é algo evidenciado pelo pensamento. Trata-se do pensamento que o precede (o pensamento). A experiência da vida fática é caracterizada pela autossuficiência frente à tentativa derivada de conhecimento, pois ela é pautada pela *significância* [*Bedeutsamkeit*] frente a toda situação fática. A pergunta que se volta ao *como* da experiência própria está desvinculada de qualquer teorização preestabelecida.

Enquanto toda teorização tende a uma compreensão de determinada região da vida, de modos de experimentar, de instâncias constitutivas, a experiência fática da vida não se apresenta de modo desvinculado, ela se dá no todo constitutivo da experiência. Trata-se de um autoexperimentar-se [*Sich-Selbst-Erfahren*] anterior a teorização e relacionado diretamente ao mundo circundante. Heidegger critica o psicologismo filosófico que intenta elaborar teorizações prévias a experiência própria da faticidade, desconsiderando que esta é o ponto de partida que permite pensar a psicologia filosófica. Mesmo um experimentar a si mesmo sem uma reflexão direta disso em relação ao mundo relacionado, por exemplo, a um comportamento, não está relacionado à questão sujeito-objeto, mas, à questão de significado relacionado ao mundo circundante. “O fático, que é assumido pelo conhecimento, não possui objetos, mas apenas caráter de significância que livremente pode transformar-se num conjunto de objetos conformados”³⁶.

O conhecer fático é denominado por Heidegger como *tomar nota* [*Kenntnisnahme*]. A fim de que se experimente como significância, esse conhecimento recebe um caráter objetivo. Nesse sentido, a partir da faticidade, todas as regiões da experiência, seja ela cotidiana ou investigativa, são iguais enquanto experiência, entretanto, quando se propõe o conhecer, muda-se a situação temática [*Sachverhalten*]. Enquanto ocupação voltada ao conhecimento do que parte da experiência fática, filosofia e ciência se equiparam. Mesmo o ocupar-se com o mundo ou o sujeito, seja em qual nível for, continua a ser um referencial próximo ao da concepção científica, na qual há a objetivação. “Assim, mediante a referência cientificamente objetiva, certamente a filosofia tenderia a ser denominada ciência no sentido de um conhecimento conformado”³⁷.

A autocompreensão da filosofia dada sua similaridade com a ciência no aspecto objetivável como foi anteriormente apresentado, torna-se ainda mais difícil. “A experiência fática da vida sempre de novo encobre, por fim, uma tendência filosófica que está quase

³⁵ HEIDEGGER, 2010, p. 17.

³⁶ HEIDEGGER, 2010, p. 18.

³⁷ HEIDEGGER, 2010, p. 19.

sempre por aparecer através de sua indiferença e autossuficiência”³⁸. A significância se faz necessária a partir dessa questão. Entretanto, a exigência cientificista de articular essa questão acaba por levar ao que Heidegger denomina de *cultura científica*.

Diante disso, o filósofo exige uma mudança de comportamento filosófico, uma autocompreensão, que supere a referência sujeito-objeto para uma mais radical. É necessário partir da experiência fática da vida enquanto elemento essencial para o filosofar³⁹. Depreende-se, com isso, que a filosofia tem uma distinção clara da ciência. Enquanto esta se volta para um olhar objetivável do mundo, com derivações, a filosofia se volta à experiência fática da vida que ao mesmo tempo em que é seu ponto de partida, e o que impede o próprio filosofar. Esse elemento impeditivo se dá pelo fato de a experiência fática ser “preocupação atitudinal, decadente, referencialmente-indiferente e autossuficiente pela significância”⁴⁰.

Heidegger denomina de “queda na significância” o modo como se dá a experiência fática da vida na cotidianidade. O sentido referencial mostra que as vivências diversas possuem uma diferença no conteúdo, o modo, o *como*, do experimentar é algo que permanece indiferente. E a essa indiferença que culmina na “queda na significância” permite soluções a questões sem essa busca pelo *como*.

Significância, entretanto, não é o mesmo que valor, uma vez que este já compreende uma teorização. A fim de acessar essa significância é necessário o *tomar nota* (*Kenntnisnahme*). No âmbito da faticidade o conhecer se dá por meio do que Heidegger chama desse tomar nota. Neste, conhecer não é sinônimo de remeter-se ao caráter “objetivo” da realidade. Antes o tomar nota refere-se ao que é “experienciado como significância. Ali já se mostra uma referência, um conjunto ordenado, configurando-se também um complexo objetivo com uma lógica concreta ou com uma estrutura peculiar numa determinada situação temática [*Sachverhalten*]”⁴¹. Desse modo, em detrimento de uma afirmação objetiva, Heidegger postula o acesso ao mundo enquanto significado, e o tomar nota como o modo de acesso rigoroso à experiência fática. A ciência assim como a filosofia que se pretende científica, por sua vez, busca uma *lógica temática* que em última análise leva a atribuição de setores objetivos, conformando-se a ele de modo cada vez mais rigoroso⁴².

³⁸ HEIDEGGER, 2010, p. 19.

³⁹ “Até aqui os filósofos estavam ocupados a liquidar a experiência fática da vida como uma realidade paralela pressuposta. Embora seja justamente a partir dela que surge o filosofar e, numa virada – contudo totalmente essencial –, salta-se novamente para ela” (HEIDEGGER, 2010, p. 19).

⁴⁰ HEIDEGGER, 2010, p. 20.

⁴¹ HEIDEGGER, 2010, p. 18.

⁴² HEIDEGGER, 2010, pp. 21-22.

Com a dificuldade de propor uma diferença radical entre filosofia e ciência, dada que a tendência decadente da experiência da vida fática tende a objetivar sua experiência tendo o complexo significativo como o centro da questão, Heidegger assevera a necessidade de “examinar a experiência fática da vida para obter uma motivação que produza este giro radical”⁴³. Para esse caminho, o filósofo de Messkirch propõe um olhar para a história da filosofia, a fim de encontrar elementos que esclareçam os motivos para o filosofar. No fim do capítulo da *Introdução à fenomenologia da Religião* Heidegger propõe o intento de seu projeto filosófico com a seguinte afirmação:

A fim de entender tudo de forma mais vivamente possível e seguindo rigorosamente o sentido da experiência fática da vida, examinaremos o presente com suas tendências filosóficas, não para compreendê-las filosofando, mas somente no sentido de tomar nota de modo fático⁴⁴.

Para esse exame das tendências filosóficas, especificamente da filosofia da religião sobre o qual o referido curso trata, Heidegger trata dos *indícios formais*, brevemente abordado neste artigo, uma vez que estes oferecem elementos necessários para compreender a concepção que permeia toda crítica heideggeriana à essas tendências.

Considerações finais

Como visto ao longo do presente artigo, a abordagem heideggeriana requer uma série de questões vinculadas à faticidade. Os *indícios formais*, a objetivação, teorização, entre outros, são elementos necessários para melhor compreensão de onde Heidegger quer chegar com seu constructo filosófico. Por isso, foi necessária uma passada, ainda que breve, nesses pontos.

Entretanto, como anunciado inicialmente, todo esse caminho foi traçado para responder à seguinte questão: o que é então “experiência fática da vida”? “A experiência fática da vida é a ‘preocupação atitudinal, decadente, referencialmente-indiferente e autossuficiente pela significância’”⁴⁵. O que quer dizer que na experiência da vida fática se está imerso na totalidade do mundo pela significância. Estar referencialmente indiferente e autossuficiente demonstra que a significância na qual a vida fática se encontra é a instância mais fundamental, anterior a toda divisão sujeito-objeto, teorização, ou de quaisquer concepções externas, absolutizados e estáticas das compreensões que correntes históricas, realistas e idealistas propõem, fazendo com que tenda a encobrir o próprio filosofar.

⁴³ HEIDEGGER, 2010, p. 21.

⁴⁴ HEIDEGGER, 2010, p. 22.

⁴⁵ HEIDEGGER, 2010, p. 20.

Referências bibliográficas:

- ARAÚJO, Paulo A. **Notas sobre a tensão entre Filosofia e Teologia no pensamento de Martin Heidegger, entre 1916-1927.** Fotocópias de textos-aulas apresentados em disciplina ministrada durante o 2º semestre de 2011 no Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da UFJF. Juiz de Fora, 2011.
- CAPUTO, John. **Desmistificando Heidegger.** Trad. Leonor Aguiar. Lisboa: Instituto Piaget, s.d., p. 70.
- GALAN, Pedro Cerezo. **Arte, verdad y ser em Heidegger.** Madrid: s. ed., 1963.
- HEBECHE, Luiz. **O escândalo de Cristo: ensaio sobre Heidegger e São Paulo.** Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.
- HEIDEGGER, Martin. **Fenomenologia da Vida Religiosa.** Tradução de Jairo Ferrandin; Renato Kirchner; Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2010. [Coleção: Pensamento Humano]
- _____. **Marcas do Caminho.** Trad. Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein; rev. de Marco Antonio Casanova. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- _____. **Ontologia: Hermenêutica da Faticidade.** Trad. Renato Kirchner. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- _____. **Os conceitos fundamentais de metafísica: mundo, finitude, solidão.** Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- _____. **Ser e Tempo.** Trad. Márcia de Sá Cavalcanti. 2ª Ed. Petrópolis: Vozes, 1988.
- NUNES, Benedito. **Heidegger & Ser e tempo.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- PÖGGELER, Otto. **A via do pensamento de Martin Heidegger.** Trad. Jorge Telles de Menezes. Lisboa: Piaget, s.d.
- STEIN, Ernildo. **Seis Estudos sobre Ser e Tempo.** Petrópolis: Vozes, 1988.
- VATTIMO, Gianni. **Introdução à Heidegger.** Lisboa: Edições 70 s.d.