

**AS FUNÇÕES PROIBITIVO-REFERENCIAL E REVERSIVO-
TRANSFORMACIONAL DA NOÇÃO HEIDEGGERIANA DE INDICAÇÕES
FORMAIS**

**THE REFERRING-PROHIBITIVE AND THE REVERSING-TRANSFORMING
FUNCTIONS OF HEIDEGGER'S NOTION OF FORMAL INDICATION**

Juliana Missaggia¹

Resumo: Esse artigo examina as chamadas “funções” das indicações formais heideggerianas, tal como desenvolvidas pelo filósofo nos anos 20. Primeiramente, é apresentado o modo como a função *proibitivo-referencial* e a função *reverso-transformacional* desempenham um papel fundamental no projeto elaborado por Heidegger nesse período. A seguir, são analisadas suas implicações filosóficas, como a modificação da concepção tradicional de fenomenologia e sua aproximação do aspecto *existencial* da atividade filosófica.

Palavras-chave: Heidegger. Indicação Formal. Função Proibitivo-referencial. Função Reverso-transformacional.

Abstract: This article examines the so-called "functions" of Heideggerian formal indications, as developed by the philosopher during the 1920's. Firstly, is presented how the *referring-prohibitive* function and the *reversing-transforming* function play a key role in the project elaborated by Heidegger in this period. Next, are analyzed its philosophical implications, as the modification of the traditional conception of phenomenology and its rapprochement to the *existential* aspect of philosophical activity.

Keywords: Heidegger. Formal Indication. Referring-prohibitive Function. Reversing-transforming Function.

* * *

Os cursos que Heidegger ministrou ao longo dos anos 20, agora acessíveis aos estudiosos a partir da publicação de suas obras completas, permite compreender muitos aspectos de sua filosofia que não foram exhaustivamente desenvolvidos em *Ser e Tempo*. Uma dessas questões, centrais para a compreensão do pensamento heideggeriano, é a noção de indicação formal (*formale Anzeige*)². As indicações formais são apresentadas

¹ Doutoranda em filosofia pela PUCRS. Bolsista CNPq. E-mail: jumissaggia@gmail.com

² Optamos por traduzir o termo *formale Anzeige* preferencialmente por “indicação formal” ao invés de “indício formal” por duas razões: primeiramente, a palavra “indicação” parece ter um uso mais abrangente do que a palavra “indício”. Em segundo lugar, devido à interpretação que fazemos do conceito. Para exemplificar: dizemos que uma placa de trânsito é uma indicação de, por exemplo, um caminho para uma cidade. Mas não costumamos dizer que ela é um indício de um caminho até a cidade. Uma pegada na lama, por outro lado, pode tanto ser vista como um indício de que alguém esteve ali, mas também como uma indicação de que alguém passou ali. Parece-nos que a noção de *formale Anzeige*

como a base da metodologia elaborada por Heidegger nesse período, pois descrevem o procedimento utilizado para a criação de conceitos filósofos. Sua utilização culmina em uma enorme alteração na concepção tradicional de fenomenologia, conforme havia sido desenvolvida por Husserl, e pela aproximação da hermenêutica e de aspectos *existenciais* da filosofia.

Desse modo, o novo método que surge nos anos 20 não somente procura trazer novas soluções para os problemas filosóficos ainda não resolvidos – como a apreensão das experiências da *vida fáctica*³ –, como também implica em uma concepção inovadora de filosofia, cujos fundamentos inauguram um novo paradigma. Podemos perceber que Heidegger distancia-se da tradição ao anunciar a necessidade de conceber a filosofia como um *comportamento cognitivo* que visa apreender os entes em seu *ser*. Na medida em que filosofar envolve certo tipo de comportamento, esta atividade exige em primeiro lugar uma escolha por esse comportamento entre outros, e uma decisão em favor de um tipo de ação específica frente ao mundo. Com isso, Heidegger aponta para o caráter *existencial* da filosofia: ela é, em primeiro lugar, uma escolha e um tipo de comportamento diante de diversas outras escolhas possíveis.

Como todo comportamento dirige-se a algo em relação ao qual comporta-se, encontramos nesse “dirigir-se a” um princípio fundamental da filosofia, que consiste no modo pelo qual nos dirigimos e o que encontramos ao seguir essa direção. Tal estrutura do comportamento cognitivo é um dos aspectos que revela a necessidade de uma metodologia *indicativa-formal* para os conceitos filosóficos, pois somente ao assumirmos a decisão de seguir a direção apontada pelo comportamento – ao atualizá-lo na experiência concreta de filosofar – é que poderemos encontrar os entes em seu *ser*. Nesse sentido, porém, Heidegger mantém certa relação com a filosofia da tradição: também para ele filosofar envolve a busca pela universalidade, no sentido de que buscamos o *ser* dos entes. Diante dessas considerações sobre a natureza da própria filosofia, podemos nos aprofundar nas características e *funções* fundamentais da

possui esse sentido mais amplo, que tanto aponta indícios como serve de indicação para o caminho a ser seguido na investigação filosófica. Nesse estudo não trataremos de todos os aspectos das indicações formais, mas sobretudo no que Heidegger entende por suas “funções”. Para uma análise geral dessa noção, ver Streeter (1997).

³ Para mais detalhes sobre o conceito de “vida fáctica”, ver Krell (1994). É importante destacar que a metodologia das indicações formais está intimamente relacionada com a noção de “vida fáctica”, uma vez que essa alteração no método fenomenológico tradicional se deu, em grande medida, justamente devido a necessidade de responder ao problema da experiência da vida concreta. Embora o trabalho tardio de Husserl já apontasse nessa direção, sobretudo devido ao conceito de “mundo da vida”, Heidegger identificava no método fenomenológico inicial um excessivo engessamento que impedia de abordar a experiência concreta do *Dasein*.

metodologia das indicações formais, de modo a compreender suas implicações.

Segundo Heidegger, na medida em que “tudo é clarificado na vida fáctica, [...] reside nessa vida a possibilidade e a necessidade fáctica (ou prova de genuinidade) da *indicação formal* enquanto o método de aproximação da interpretação existencial-categorial”⁴, pois somente ao tornar concreta a experiência de filosofar na vida fáctica é que compreendemos a necessidade do método das indicações formais. Ou seja, somente a própria realização da indicação formal permite compreender sua estrutura e necessidade.

Procurar saber já de antemão qual o resultado de uma consideração, sem antes percorrer a indicação apontada pelo comportamento, é uma “falta de clareza metodológica”, pois devemos sempre partir da direção apontada na cognição para, seguindo seu caminho, encontrar a concretização fáctica da própria cognição, isto é, encontrar seu sentido e seus resultados a partir da experiência do comportamento cognitivo. De fato, a própria maneira como a interpretação é atualizada concretamente revela uma série de pressupostos que só puderam tornar-se explícitos e encontrar sua confirmação na experiência da interpretação cognitiva.

De acordo com Heidegger, “permitir que determinações especificamente interpretativas se liguem com o postulado de facticidades ordenadas é característico do *pragmatismo*”⁵ e somente no conjunto dessas duas esferas – determinações interpretativas com postulados prévios da vida fáctica – é que poderemos realizar uma filosofia conforme com a experiência concreta⁶.

As indicações formais “factualmente não 'dizem' nada com respeito ao movimento concreto da vida fáctica mas, ao contrário, apenas dão direção à consideração, na medida em que uma interpretação categorial do sentido ontológico da vida reside na posse prévia”⁷. Ou seja: as indicações formais não pretendem por si mesmas já conter toda a informação necessária sobre as estruturas da vida fáctica. O que

⁴ HEIDEGGER, 1985, GA 61, p. 134. Cito incluindo o volume correspondente na edição *Gesamtausgabe*.

⁵ HEIDEGGER, 1985, GA 61, p. 134.

⁶ Ainda que aqui a menção de Heidegger ao pragmatismo seja bastante limitada ao contexto da análise e dela não possamos tirar maiores consequências, é interessante citar alguns trabalhos importantes que tratam do aspecto pragmatista da filosofia heideggeriana, como o de Mark Okrent (1988) e de Richard Rorty (1991). Segundo o último: “O pragmatismo acabou por tornar-se, por assim dizer, tudo o que a filosofia ocidental poderia esperar, tudo o que temos o direito de esperar, uma vez que adotamos a interpretação 'técnica' do pensar. Platão definiu as coisas que tal modo que o ceticismo epistemológico se tornaria o tema recorrente da reflexão filosófica e o pragmatismo é, de fato, o único meio para responder ao cético. Se a única escolha é entre platonismo e pragmatismo, Heidegger escolheria ironicamente o pragmatismo. [...] Assim como Okrent, leio a primeira divisão de *Ser e Tempo* como uma recapitulação dos argumentos pragmatistas clássicos contra Platão e Descartes” (RORTY, 1991, p. 32-3).

⁷ HEIDEGGER, 1985, GA 61, p. 141.

elas pretendem, diferentemente disso, é indicar a direção que deve ser seguida ao efetivarmos a consideração a respeito de tais estruturas, pois na tentativa de interpretarmos categorialmente o sentido ontológico da própria vida, devemos dirigir a atenção para a concepção prévia que temos com as indicações formais e, assumindo tal concepção, seguir adiante na tentativa de atualizar no nosso entendimento aquilo que a princípio tínhamos apenas como uma indicação ainda obscura e pouco concreta.

Diante dessas características gerais do método das indicações formais, podemos delimitar suas funções básicas: a função *proibitivo-referencial* e a função *reversivo-transformacional*⁸. A primeira trata de impedir que abordagens teóricas realizem uma caracterização do fenômeno a partir de fixações categoriais que não levem em conta os pressupostos interpretativos⁹. A função reversivo-transformacional cuida de modificar o procedimento comum em filosofia e trata de desenvolver as questões a partir de um horizonte mais geral, onde os fenômenos são analisados dentro de um contexto que envolve não apenas seu conteúdo, mas também o modo como temos acesso a tais conteúdos.

Assim, ao possuir um caráter referencial, a indicação formal é ao mesmo tempo vazia e determinada: *vazia* porque ela aponta para algo que não ela mesma, porque ela está aberta para uma atualização que só acontecerá na medida em que se realize a própria indicação, pois somente assim saberemos de fato qual o conteúdo concreto da indicação formal; *determinada* porque apesar de estar aberta a indicação aponta para uma direção específica que devemos seguir para concretizá-la. Ela não é de todo indefinida, pois se assim fosse, não saberíamos por onde começar nossa investigação – todo e qualquer caminho seria adequado, e nesse caso não haveria *indicação* alguma.

Heidegger mostra que a “indicação formal possui, juntamente com seu caráter referencial, um caráter proibitivo (detentivo, preventivo) ao mesmo tempo”, pois ao indicar uma direção para a atualização da análise filosófica, determina que o caminho que devemos seguir é um e não outro. Enquanto “sentido básico da abordagem metodológica da interpretação fenomenológica em todos os níveis de atualização, a indicação formal atua [...] tanto ao guiar como ao deter em vários sentidos”¹⁰, já que não

⁸ Ver Dahlstrom (2001, p. 246-9) e Robson Reis (2001, p. 613-4).

⁹ A questão dos “pressupostos interpretativos” ou “preconcepções” é fundamental no pensamento heideggeriano desse período. Conforme ficará mais claro a seguir, um dos pontos chave das indicações formais é justamente apontar para a necessidade e inevitabilidade de, na busca pela filosofia, confrontar-se com nosso conhecimento prévio. Partir da concepção de que poderíamos conhecer algo *a priori* de maneira pura, sem nenhuma referência a conhecimentos anteriores, é algo que Heidegger procura refutar.

¹⁰ HEIDEGGER, 1985, GA 61, p. 141.

trata-se apenas de conduzir a investigação a uma direção determinada (que é dada pela indicação), mas também de impedir que caminhos errôneos sejam seguidos.

Além disso, a “indicação formal previne toda tendência em tentativas autônomas, cegas e dogmáticas de fixar o sentido categorial, tentativas que estariam separadas da pressuposição da interpretação, de seu preconceito, seu nexos, e seu tempo”¹¹. De fato, a função *proibitiva* procura explicitar a necessidade de incluir de modo consciente na investigação filosófica os pressupostos interpretativos que necessariamente estarão presentes. Nesse sentido, ela é proibitiva: aponta para o cuidado que devemos tomar ao assumirmos nosso ponto de partida, definindo de antemão que negar os pressupostos presentes na análise é um erro de princípio. Devemos, também, tomar o cuidado de não acabar assumindo os pressupostos errados na nossa investigação – o que, sem dúvida, pressupõe a busca por uma metodologia adequada, que envolve o questionamento da própria natureza do filosofar.

A função *reverso-transformacional*, por sua vez, procura afirmar a relação intrínseca da metodologia das indicações formais com a experiência concreta da vida fáctica: filosofar não pode ser entendido como uma atividade científica qualquer, que não signifique nada além de uma atividade intelectual que busca apreender os objetos de um modo ou outro. Ao contrário, filosofar é um tipo específico de comportamento que requer certa transformação no sujeito que pretende filosofar. Somente ao colocar também a si mesmo em questão e ao estar disposto a modificar-se ao longo da investigação é que será possível realizar plenamente o comportamento cognitivo que caracteriza a filosofia, pois transformar a visão e a concepção dos entes é também modificar a ideia de si mesmo. Parte dessa transformação reflete-se também em certa reversão que o filósofo deve realizar na busca dos conceitos: não basta tratar de cada objeto isoladamente ou dentro de parâmetros estabelecidos por outras áreas do conhecimento, mas sim é necessário compreender e explicitar o horizonte ontológico no qual os entes são apreendidos¹².

11 HEIDEGGER, 1985, GA 61, p. 142. Sobre esse ponto: “A 'estrutura-enquanto' do entendimento hermenêutico também apresenta supostamente um claro exemplo da função 'proibitivo-referencial' dos conceitos filosóficos formulados enquanto indicações formais. De fato, a 'estrutura-enquanto' – tomando ou usando algo enquanto uma cadeira ou usando uma cadeira enquanto algo para sentar, e assim por diante – aponta para uma relação que deve ser analisada em seus próprios termos, antes de sua assimilação preferencial da relação derivada de duas coisas à mão e da indicação dessa relação no julgamento teórico” (DAHLSTROM, 2001. p. 247).

12 “A tarefa do filósofo é inverter a perspectiva e o modo normal de colocar as questões, isto é, passar a dar atenção não aos entes particulares, mas sim ao horizonte não tematizado e não examinado no qual eles são encontrados e no qual têm o seu modo de ser. Assim, enquanto 'vida' e 'existência' são termos eminentemente sem uso e com significados aparentemente auto-evidentes, enquanto conceitos filosóficos

A função reversivo-transformacional também auxilia a função proibitivo-referencial, ao demonstrar como as pressuposições errôneas de outros tipos de concepções de filosofia devem ser re-analisadas de modo a transformar seus pressupostos não questionados em problemas para aquele que defende tais concepções. Os conceitos filosóficos da tradição, assim como a própria história da filosofia devem sofrer uma reversão que busque as origens de seus preconceitos inconscientes e de seus problemas implícitos.

Além disso, a linguagem também deve sofrer uma transformação, pois somente assim podemos trazer à luz os preconceitos que ela carrega. Uma vez que nós seguimos a tendência expressiva de uma específica “transformação no discurso, nós tornamos clara uma questão que aponta para a direção de nossa preconcepção e que diz algo sobre isso, uma questão que nos coloca [...] em relação – mesmo que vaga – com o objeto intencional em correspondência com a preconcepção”¹³. Ou seja: ao realizarmos uma transformação no discurso e na linguagem, podemos tanto impedir de levar adiante as preconcepções inconscientes da filosofia da tradição, como também tornar explícitos nossos próprios pressupostos assumidos de antemão.

Encontramos um esclarecimento bastante interessante das funções das indicações formais, assim como diversas considerações importantes sobre a relação entre a filosofia e o *Dasein*, no curso de 1929, chamado *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt, Endlichkeit, Einsamkeit* (“Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão”). Heidegger realiza, no parágrafo 70 dessa obra, uma reflexão metodológica sobre a natureza dos conceitos metafísicos e apresenta duas formas fundamentais de más interpretações desses conceitos, que devem ser evitadas para o desenvolvimento de uma análise genuinamente filosófica, o que aponta para a função *proibitivo-referencial* das indicações formais. A primeira má interpretação consiste em conceber os conceitos filosóficos como algo simplesmente dado¹⁴. A segunda ocorre

eles indicam formalmente um significado específico, mas não tematizado e implícito. Tal compreensão, por não ser tematizada, requer uma certa reversão”. (DAHLSTROM, 2001. p. 249-50).

¹³ HEIDEGGER, 1985, GA 61, p. 42.

¹⁴ Sobre *Vorhandensein*: É uma expressão técnica em Heidegger. Formada do substantivo “Hand”, que significa “mão”, e da preposição “vor”, que significa tanto “antes” (no sentido temporal) e “diante” (no sentido espacial). “Vorhanden” é um adjetivo que podemos traduzir por “disponível”. *Vorhandensein* (ou, ainda, *Vorhandenheit*), já foi traduzido de diferentes modos: ser-simplesmente-dado, *être-sous-la-main*, *being-objectively-present*, *objective presence*, *ser ante los ojos*, *estar-ahí*, etc. É preciso notar que *ser* para Heidegger tem um duplo significado: abrange tanto o que algo é como o modo como algo é. Há muitos modos pelos quais as coisas são. Embora o homem tenha a tendência a entender todas as coisas como entes (inclusive o próprio ser), temos que diferenciar os diferentes modos de ser. *Vorhandensein* é justamente um desses modos de ser e se refere a coisas e não a pessoas. Mas não é qualquer tipo de coisa

quando realizamos conexões equivocadas entre esses conceitos ou os tomamos como algo isolado.

No caso da primeira interpretação errônea, o problema parece ter origem no próprio modo de ser do *Dasein* e em sua maneira de conceber a linguagem. Heidegger lembra que já Kant apontou para a dificuldade da “aparência dialética” dos conceitos metafísicos, que pretendem ter o caráter de algo universal e derradeiro, mas que não podem encontrar comprovação. No caso do entendimento vulgar, o que ocorre é que tudo que é expresso filosoficamente é elucidado “*como algo simplesmente dado*, tomando-o desde o princípio, principalmente se o que vem ao seu encontro parece ser essencial, no mesmo nível que o das coisas que ele cotidianamente empreende”¹⁵. Ora, ao não perceber o sentido e o caráter peculiar da filosofia, os próprios problemas filosóficos acabam por perder-se pela impossibilidade de encontrar uma expressão e entendimento adequados.

Um exemplo esclarecedor desse procedimento é a dificuldade de compreender a expressão “ente enquanto tal”. Heidegger havia desenvolvido anteriormente uma longa reflexão sobre tal expressão (dentro do contexto de sua discussão sobre o conceito de mundo), mostrando agora que ao encontrar obstáculos na caracterização da noção de “enquanto” estava na verdade em presença do problema de conceber os termos como coisas simplesmente dadas. O que ocorre é que tomamos o “enquanto” como uma ligação, pois de fato *algo enquanto tal* é algo que está em *relação* com algo: é algo enquanto (*als*) algo, e por isso precisa de outro termo com o qual mantém uma ligação. Mas ao fazer essa análise, sem perceber acabamos por incorrer em dois erros: primeiro, o caráter de *ligação* do “enquanto” perde sua peculiaridade e acaba por ser compreendido como um termo de ligação entre outros (assim como as conjunções “e” e “ou” também possuem o caráter de termos de ligação). O modo de ser peculiar ao termo “enquanto” perde-se na sua caracterização formal de um elemento de ligação entre

que é *vorhanden*, mas somente aqueles entes naturais, que não têm uma utilidade imediata para nós (uma pedra, por exemplo). Existe, além dessas, coisas que possuem um significado para nós e que nunca são vistas simplesmente como objetos no mundo: são os instrumentos e utensílios (*zuhanden*) que utilizamos e com os quais já nos relacionamos de um modo pré-determinado. Um martelo, por exemplo, não é visto como um *vorhanden*, algo que faz parte do mundo, como um ente natural qualquer, mas é sempre um objeto carregado de sentido com o qual nos relacionamos de um modo específico, que diz respeito à utilidade que ele tem para nós. Rivera diz em uma nota de sua tradução de *Ser e Tempo* (2003a, p. 427): “O fundamental da ideia do *Vorhandenheit* é que a coisa simplesmente está, sem que sejamos afetados por ela. Ao contrário do *Zuhandenes*, que traduzimos por 'o que é ou está a mão', quer dizer, o que tem um significado para nós (...), o *Vorhandenes* é o que não faz mais do que estar aí; é, se se preferir, pura presença”.

¹⁵ HEIDEGGER, 2003, p. 334, GA 29-30, p. 423. Uma vez que há tradução brasileira desta obra, a utilizo com pequenas alterações e referencio também na edição alemã.

outros. O segundo erro é a maneira como entendemos aquilo que é ligado pelo termo “enquanto”: ao dizer “algo enquanto algo”, tomamos a expressão “algo” como uma coisa simplesmente dada, sem que possamos ir além de uma concepção vazia e formal do que é dito. Em ambos os casos, perdemos o próprio significado do que expressamos, pelo erro de princípio de conceber os entes sem analisar seu *sentido de ser* próprio.

Para evitar esse tipo de erro de interpretação, não é necessário desviar completamente do procedimento normalmente utilizado, mas sim reconhecer o caráter indicativo formal dos conceitos filosóficos. No caso do termo “enquanto”, por exemplo, não precisamos tentar concebê-lo como algo distinto de uma ligação, mas apenas perceber que “a caracterização formal não fornece a *essência*: ela só indica muito mais a *tarefa* decisiva que consiste em conceber a ligação a partir de sua dimensão própria, ao invés de nivelar inversamente a dimensão através da caracterização formal”¹⁶. O que precisamos perceber é que a caracterização formal apenas indica uma direção para a concretização do conteúdo do objeto, de modo que ela permite que tenhamos como ponto de partida uma concepção vazia e aberta, sem, no entanto, parar nesse ponto. Ao seguir a indicação formal, chegamos a uma concretização do objeto que vai além da mera ideia de um ente simplesmente dado. De fato, “todos os conceitos filosóficos são *indicações formais*, e, somente quando são tomados deste modo, eles fornecem a autêntica possibilidade do conceber”¹⁷.

A segunda má interpretação dos conceitos filosóficos diz respeito à maneira como tais conceitos são conectados entre si. A procura por uma série de conexões por vezes equivocadas entre os conceitos ocorre pelo fato da “conceptualidade da filosofia mostrar, quando ela é tomada em sua essência intrínseca, o caráter de referência de uma coisa a outra; o que impõe a busca por uma conexão imanente nas mesmas”¹⁸. O que muitas vezes falta aos filósofos perceber é que complexos sistemas conceituais podem ter como ponto de partida uma concepção errada, o que resultará em conexões igualmente equivocadas. Somente se os conceitos forem concebidos no seu caráter de indicação formal é que encontraremos as ligações adequadas, as quais ocorrem em íntima relação com o *Dasein* e seu vínculo com as indicações. De fato, a própria historicidade intrínseca ao *Dasein* já revela a conexão necessária entre os conceitos, assim como sua característica de estar em constante transformação.

¹⁶ HEIDEGGER, 2003, p. 336, GA 29-30, p. 426.

¹⁷ HEIDEGGER, 2003, p. 336, GA 29-30, p. 426.

¹⁸ HEIDEGGER, 2003, p. 341, GA 29-30, p. 431.

De fato, “conceitos marcados pela indicação formal, e, com mais razão ainda, em um sentido insigne, conceitos fundamentais, *nunca* podem ser tomados *isoladamente*”¹⁹, pois é a relação entre a estrutura das indicações formais e as transformações que são geradas no *Dasein* através delas que garante uma conexão entre todos os conceitos. O que está em questão aqui é que é o próprio *Dasein*, enquanto o ente que compreende o ser dos entes, que possibilita a relação entre os conceitos filosóficos. Mas não somente isso: é pelo fato das indicações formais efetuarem uma transformação naquele que as realiza, que as conexões conceituais são ainda mais evidentes, pois é somente quando o *Dasein* apropria-se do que é expresso na indicação que as relações genuínas podem ser percebidas. Esse aspecto está, com vimos, intimamente relacionado com a função *reversivo-transformacional* das indicações formais.

Como mostra Heidegger:

Em todos estes conceitos – morte, decisão, história, existência – reside a requisição por esta transformação [no *Dasein*]; e, em verdade, não como uma espécie de aplicação ética ulterior do que foi concebido, mas como uma abertura prévia da dimensão do que é concebível. Porque os conceitos, uma vez que se deixam conquistar autenticamente, só deixam sempre interpelar discursivamente esta requisição por transformação, mas nunca podem eles mesmos provocar o acontecimento da transformação, eles são indicadores. Eles apontam para o interior do ser-aí [*Dasein*]. Como o compreendo, porém, o ser-aí é sempre – *meu*. Eles são *indicadores formais* porque, segundo sua essência e em meio a esta indicação, eles sempre apontam em verdade para o interior de uma concreção do ser-aí singular no homem, mas nunca trazem já consigo em seu conteúdo esta concreção²⁰.

Assim, o filosofar genuíno das indicações formais ocorre necessariamente a partir de certa atitude por parte do *Dasein*. É somente na medida em que o filósofo se permite seguir o caminho apontado pelas indicações formais que ele encontrará a concretização para sua atividade. Mas tal atitude não acontece como algo extrínseco e indiferente ao *Dasein*, pois a verdadeira indicação só ocorre quando, junto com seu desenvolvimento, acontece uma transformação naquele que a apropria. Os conceitos e problemas filosóficos não devem ser apenas compreendidos, eles devem ser *vividos*. Desse modo, a função *reversivo-transformacional* aponta para o aspecto existencial do

¹⁹ HEIDEGGER, 2003, p. 341, GA 29-30, p. 431.

²⁰ HEIDEGGER, 2003, p. 339, GA 29-30, p. 428.

pensamento heideggeriano desse período: o verdadeiro filosofar é aquele que atinge e afeta a própria vida do filósofo.

Essa transformação, porém, também possui a característica das indicações formais: *qual* será e *como* ocorrerá na prática a transformação não é algo que já esta previamente estabelecido. É somente ao seguir a indicação e concretizá-la que o filósofo encontrará os resultados, os quais certamente podem variar de acordo com o modo de *ser* e de acordo com a situação fáctica daquele que realiza a indicação. Nesse sentido, os conceitos filosóficos enquanto indicações formais só podem existir efetivamente na medida em que o *Dasein* apropria-se deles, estando disposto a sofrer as transformações advindas dessa atividade²¹.

Desse modo, as duas funções das indicações formais esclarecem não somente o funcionamento concreto da metodologia desenvolvida por Heidegger – a qual viria a ser empregada em *Ser e Tempo* –, mas também demonstram como sua utilização pressupõe necessariamente uma alteração da fenomenologia e da filosofia em geral. Ao entender a atividade de filosofar como certo tipo de comportamento diante do mundo, Heidegger abre caminho para uma reflexão sobre o aspecto existencial e transformador da filosofia, para além de um mero campo intelectual. A maneira como as funções *proibitivo-referencial* e *reversivo-transformacional* devem ser aplicadas exige o questionamento sobre o papel da filosofia na vida concreta, para além da suposta neutralidade ou cientificidade dos conceitos.

Referências

- BOEDEKER, E. JR. *Phenomenology*. In: DREYFUS, H. and WRATHALL, M. (eds.). *A Companion to Heidegger*. Malden, Mass: Blackwell, 2005, p. 156-172.
- DAHLSTROM, D. *Heidegger's Concept of Truth*. New York: Cambridge University Press, 2001.
- KRELL, D. The “Factual Life” of Dasein: From the Early Freiburg Courses to *Being and Time*,. in *Reading Heidegger from the Start. Essays in His Earliest Thought*, ed. Theodore Kisiel and John Van Buren. Albany, N.Y.: SUNY Press, 1994.
- GRONDIN, J. *Sources of hermeneutics*. New York: SUNY Press, 1995.

21 Segundo Grondin (1995, p. 56): “A noção de 'indicação formal' significa que os termos usados para descrever a existência requerem um específico e não prescrito processo de apropriação por parte do leitor ou ouvinte. Esse processo, que não está contido no conceito ele mesmo, pode ser apenas despertado, encorajado e advertido por ele. A indicação formal não deve ser compreendida como uma descrição de um estado de coisas objetivo. Enquanto uma exortação para o auto-despertar no terreno de cada *Dasein* específico, ela deve ser 'preenchida' com o conteúdo concreto conforme às nossas diferentes situações. (...) Uma vez que a indicação formal nos introduz em uma situação de decisão, sua realização concreta deve permanecer aberta até que seja 'realizada' por cada *Dasein* específico e em correspondência com seu caminho próprio e único”. Ver também Boedeker (2005, p. 165).

- HEIDEGGER, M. (GA 61). *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* (Wintersemester 1921/22). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985.
- _____. (GA 29/30) *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt, Endlichkeit, Einsamkeit*, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 1983.
- _____. (GA 29/30; WS 1929/30). *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- OKRENT, M. *Heidegger's pragmatism. Understanding, being and the critique of metaphysics*. Cornell: Cornell University Press, 1988.
- REIS, R. R. *Verdade e indicação formal: a hermenêutica dialógica do primeiro Heidegger*. In: *Veritas*, vol. 46, n. 4, Porto Alegre, Dez, 2001, p. 607-620.
- RORTY, R. *Essays on Heidegger and others*. Philosophical papers II. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- STREETER, R. *Heidegger's Formal Indication: a Question of Method in Being and Time*. *Man and World*, vol. 30 (1977), pp. 413-430.