

VERDADE E INDICAÇÃO FORMAL: A HERMENÊUTICA DIALÓGICA DO PRIMEIRO HEIDEGGER*

Róbson Ramos dos Reis**

SÍNTESE – No presente artigo, é apresentado um aspecto central da concepção heideggeriana da fenomenologia nos escritos posteriores a 1919, que, à luz dos textos disponíveis na *Gesamtausgabe* de Martin Heidegger, revela um componente dialógico específico do método filosófico. A tese de que os conceitos e enunciados próprios da filosofia têm um caráter indicativo-formal (*formal anzeigend*) conduz a uma noção de verdade filosófica, que tem na recepção produtiva e conversacional das sinalizações formais o seu traço definatório. Associada com a noção especulativa de jogo, apresentada por Heidegger no livro *Introdução à Filosofia* (1928/29), a doutrina das indicações formais permite reconhecer um traço dialógico já na hermenêutica da facticidade do primeiro Heidegger.

PALAVRAS-CHAVE – Heidegger. Hermenêutica. Indicação formal.

ABSTRACT – In this paper we present a central aspect of the Heideggerian notion of phenomenology in the writings after 1919. This topic shows a specific dialogic component of the philosophical method, in accordance with Martin Heidegger's *Gesamtausgabe*. The thesis of the formal-indicative (*formal anzeigend*) nature of philosophical concepts and assertions leads to a philosophical notion of truth, which has its definitional trait in the conversational and productive reception of the formal establishing a sign. Together with the speculative concept of game, presented by Heidegger in the book *Introduction to Philosophy* (1928/29), the doctrine of formal indications allows a recognition of the dialogical aspect just as it was in the hermeneutic of facticity of the early Heidegger.

KEY WORDS – Heidegger. Hermeneutics. Formal Indication.

"Em que outro lugar o não dito poderia ser conservado e abrigado de modo puro, senão no diálogo verdadeiro? Por isso a linguagem é o mais perigoso dos bens, porque ela não poderia conservar o não dito – (porque ela não tanto encobre, mas abandona)" (Martin Heidegger, *Feldweg Gespräche*, 1944-5).

Nos primeiros cursos ministrados em Freiburg, Heidegger desenvolveu um programa filosófico, em grande medida orientado por conceitos e impulsos da filosofia da vida (IMDAHL, 1997, p. 142), e que foi denominado hermenêutica da

* Este trabalho recebeu o apoio da FAPERGS e do CNPq para a sua elaboração e foi apresentado no Simpósio Internacional Dialética e Hermenêutica, na UNISINOS, São Leopoldo, RS, em 14.05.2001.

** Departamento de Filosofia (Universidade Federal de Santa Maria).

facticidade. Do ponto de vista metodológico, tal empreendimento foi concebido como possuindo uma natureza conceitual própria e qualificada. Os conceitos genuinamente filosóficos teriam, segundo Heidegger, a característica de serem indicações formais (*formale Anzeige*).¹ Do mesmo modo, também seriam indicativos formais aqueles enunciados capazes de expressar linguisticamente a conceitualização filosófica. Indicação formal denota, portanto, o qualificativo geral dos conceitos e enunciados filosóficos, nucleando aquilo que há de mais específico na fenomenologia hermenêutica de *Martin Heidegger*.

Esse tema tornou-se amplamente reconhecido na literatura. A publicação das primeiras lições de Freiburg, bem como de alguns textos inéditos dos anos vinte, tornou possível o preenchimento de um vazio historiográfico acerca da origem de *Ser e tempo*, bem como acerca da concepção de método filosófico nele subjacente². A literatura já abundante a respeito do tópico tem possibilitado não apenas a reconstrução da origem do projeto de *Ser e tempo*, mas também o exame, sob o fio condutor da discussão metodológica, dos desdobramentos radicais do pensamento maduro de Heidegger (Coriando, 1998; Grondin, 1991). De um ponto de vista histórico, o material agora disponível em torno do conceito de fenomenologia e de método filosófico oferece uma via ainda por explorar acerca das origens e desdobramentos do pensamento filosófico no século XX³. De uma perspectiva crítica, a reconstrução da noção de indicação formal também permite lidar com problemas metodológicos que ainda hoje são objetados à filosofia de *Heidegger*. Nesse sentido, vale destacar, em particular, o problema do caráter conceitual e não-intuitivo da investigação filosófica, que resulta na elaboração de uma concepção de conhecimento filosófico não-orientado para a formulação de teoria, isto é, um conhecimento conceitual não objetivante. A conhecida tese de que o conhecimento é um modo derivado de ser-no-mundo permitiria a objeção crítica de que as próprias afirmações da fenomenologia hermenêutica são também objetivantes e derivadas, somente se não é tomada em expressa consideração a característica indicativo-formal do conhecimento filosófico. Entretanto, o tópico deste trabalho não é crítico, mas histórico.

Desde o início dos anos 20, Heidegger ocupa-se intensamente com o problema metafilosófico da formação de conceitos especificamente filosóficos. Não seria exagerado afirmar que, nas lições de Freiburg e nas primeiras lições de Marburg, Heidegger desenvolve uma semântica dos conceitos filosóficos, cujo núcleo básico é a doutrina das indicações formais. Heidegger não apenas apresenta uma tal

¹ A expressão *hermenêutica indicativo formal da facticidade* foi cunhada por Otto Pöggeler, para designar o de *Heidegger*, originado no contexto das primeiras lições de Freiburg.

² Este tópico já rendeu uma extensa literatura, da qual retiramos apenas algumas referências exemplares. Gadamer, 1981, p. 148; Pöggeler, 1989; Oudemans, 1990; Dijk 1991; Kisiel 1993 e 1997; Dahlstrom, 1994, Van Buren, 1994, Streeter, 1997.

³ Gethmann, 1986-7, s. .Como exemplo pode-se mencionar a conhecida afirmação de Gadamer, segundo a qual a grande influência de *Heidegger* em sua obra estaria no conceito de verdade do Heidegger tardio, e nos escritos sobre a hermenêutica da facticidade desenvolvidos nas lições de Freiburg e de Marburg.

doutrina, mas procura aplicá-la em contextos definidos, isto é, formular indicações formais determinadas. Os contextos de tal aplicação são diferentes, mas em cada um está presente a tentativa de filosofar a partir de indicações formais.

Creio que essa problemática representa uma fonte privilegiada para descrever parte da hermenêutica filosófica no século XX. Mais especificamente, trata-se de perseguir uma das fontes conceituais da hermenêutica filosófica, entendida como essencialmente dialógica. Em geral, a literatura atribui à obra de Gadamer a formulação de uma hermenêutica dialógica e conversacional, cuja diferença em relação à fenomenologia hermenêutica de Heidegger pode ser identificada especialmente na forma de descrição da experiência da verdade. No Heidegger de *Ser e tempo*, haveria uma imediatez na experiência da verdade, entendida como uma súbita e repentina iluminação. Já no Gadamer de *Verdade e método*, estaria presente o caráter essencialmente mediado de tal experiência, que está implicado na conversação com o outro.⁴ Em Heidegger, o fundamento da compreensão está localizado na dimensão ontológica do *Dasein*, que se encontra no mundo de forma descobridora de ser e dos entes. Já em Gadamer, o fundamento de nossa compreensão não jaz apenas na realização concreta da vida, mas está localizado em uma dimensão que transcende a existência pessoal, isto é, na assim chamada história efetual, a partir da qual se elucida a formação e a continuidade da tradição (Bubner, 1994, p. 76-77). De um ponto de vista histórico, também está em jogo uma diferença na recepção da filosofia grega. A valorização da dialética platônica e a recepção original, mas divergente, da filosofia prática de Aristóteles (Figal, 1996, p. 36-38) marcariam cenários hermenêuticos contrastantes.

Entretanto, se considerarmos um ponto de convergência desses caminhos, a avaliação positiva da doutrina agostiniana do *verbum interius* (palavra interior, *verbum cordis*), a divergência patente pode ser questionada.⁵ Para Heidegger, a distinção entre *actus exercitus* e *actus signatus*, retirada de Santo Agostinho, daria pleno significado à sua própria doutrina do significado enunciativo. Essa doutrina, que teria o efeito de encantamento de uma palavra mágica sobre os alunos de Heidegger em Freiburg e Marburg (Gadamer, 1986-7, p. 21), estabelece uma distinção entre o conteúdo proposicional do enunciado e aquilo que ele promove, em termos de execução da parte de quem o compreende. Conseqüentemente, o significado do enunciado requer a sua complementação e realização pelo receptor, o que conduz a uma inserção na situação hermenêutica da compreensão. O que

⁴ Dostal, 1994, p 48-49. O modelo de Heidegger seria um paradigma religioso, definido pela escuta de um chamado, ou de uma palavra, que nos chegaria na forma de uma revelação. John Caputo (2000, p. 88-89) avança nesta mesma direção, inclusive na reconstrução do elemento teológico do Heidegger maduro, em que o componente judaico recalcado do pensamento do ser estaria retornando na forma de uma leitura dos escritos pre-socráticos como um chamado ao povo do ser.

⁵ Estou referindo-me à análise feita por Grondin (1994) do significado da doutrina agostiniana do *verbum interius* para a hermenêutica filosófica de Gadamer, apesar de que não tenha sido o seu objetivo demarcar a divergência que se desdobra a partir de um acordo inicial com o reconhecimento expresso do significado hermenêutico da doutrina, que Heidegger manifesta nas lições do início dos anos vinte. De minha parte, creio que a doutrina das indicações formais permitiria avançar mais na dissecação das vias comuns destas concepções da hermenêutica.

está presente aqui é precisamente a doutrina dos conceitos e enunciados filosóficos como indicações formais. Para Gadamer, a doutrina agostiniana representaria uma exceção na história do esquecimento da linguagem no pensamento ocidental. Na medida em que afastada do mentalismo e do misticismo da inefabilidade, a doutrina da palavra interior implicaria o reconhecimento do elemento dialógico da linguagem ao identificar o fenômeno hermenêutico originário: a natureza dialógica da proposição enunciativa. Em oposição a uma abordagem abstracionista do fenômeno do enunciado, Gadamer apresenta uma lógica hermenêutica de pergunta e resposta, na qual, em última instância, compreensão é participação em um sentido e em uma tradição: é participação num diálogo (Grondin, 1994, p. 145). Creio que, a partir da análise da teoria da indicação formal, é possível não apenas levar adiante o exame da história das influências na hermenêutica do século XX, mas também dar continuidade a uma revisão das interpretações do pensamento de Heidegger (segundo uma sugestão de Figal, 1996, p. 33). Precisamente na interpretação da doutrina do *verbum interius*, em conformidade com a teoria dos conceitos filosóficos como indicações formais, Heidegger estaria visualizando uma dimensão não monológica da compreensão.

Não tenho por objetivo estabelecer agora o confronto entre as hermenêuticas de Heidegger e Gadamer, nem mesmo justificar uma tese adicional acerca das origens do elemento dialógico-conversacional na hermenêutica filosófica. Quero concentrar-me especificamente na reconstrução da semântica dos conceitos e enunciados filosóficos, apresentada por Heidegger nos anos vinte. Considerando os limites deste trabalho, restringirei as minhas considerações à questão da verdade de uma indicação formal. A afirmação central é que o caráter indexical da indicação formal implica a incompletude do significado dos enunciados filosóficos, cujo preenchimento apropriativo é também a fonte de sua verdade. Uma consequência relevante de tal afirmação é que se pode identificar um momento de aplicação da compreensão de conceitos e enunciados filosóficos⁶. Não apenas isso, mas a aplicação em questão é de caráter apropriativo, envolvendo uma interação qualificada com outra pessoa, e trazendo para o cerne da fenomenologia hermenêutica um componente interativo. O ponto crítico aqui é que esse elemento relacional é de natureza dialógica. A adequada descrição de tal componente exige uma dupla qualificação. Primeiro, o reconhecimento do seu caráter situacional, e, conseqüentemente, o compromisso com uma recepção construtiva da tradição. Segundo, a localização em um plano rigorosamente ontológico da relação com os outros existentes humanos, que está envolvida no componente dialógico da indicação formal. O fundamento ontológico-existencial da compreensibilidade, localizado na modificação explicitativa e inacabada de impessoalidade em autenticidade, seria de caráter social e dialógico, repercutindo decisivamente na natureza dos

⁶ É amplamente conhecida a alegação central de Gadamer acerca do papel da *ars applicandi* na compreensão e na interpretação, e em relação à unidade das disciplinas hermenêuticas (1960, ss 312 u.f.).

conceitos e enunciados filosóficos⁷. No tocante ao plano empírico, e não estritamente ontológico, sem dúvida que a conversação efetiva deve ter lugar na consumação da indicação formal, porém, nem ela necessita ser feita com o autor da indicação formal, e também não exige que os envolvidos na indicação sejam eles mesmos filosoficamente educados. De igual maneira, o elemento sigético da conversação abarca uma abertura no diálogo, que é altamente coerente com o primado da escuta e com a saída da linguagem característicos da fenomenologia da linguagem do primeiro Heidegger.

Desenvolverei o tema em três partes. Na primeira, introduzirei características gerais da doutrina dos conceitos filosóficos como indicações formais. Na segunda, destacarei o componente indexical da indicação formal, originado na doutrina husserliana das expressões sistematicamente ocasionais. Por fim, apresentarei uma breve sugestão acerca da natureza da verdade filosófica, no sentido da possível verdade de uma indicação formal. Neste sentido, o aspecto mais relevante ficará apenas como uma proposta de continuidade: a aplicação da muito original apresentação do conceito de jogo, feita por Heidegger em 1928, para descrever a natureza da verdade indicativo-formal.

Indicação formal: problema filosófico e função conceitual

A doutrina dos conceitos filosóficos como indicações formais é parte constitutiva do programa de uma hermenêutica da facticidade. Os fins últimos de tal programa, que Heidegger começa a gerar já em 1919 (KNS), referem-se às limitações da filosofia transcendental e fenomenológica, no tocante às exigências da filosofia tomada como ontologia. Não apenas a elaboração hermenêutica de uma ciência originária, mas a submissão a uma tese oriunda da filosofia da vida, permitem a proposta de uma ontologia associada a uma interpretação da vida fáctica. Sob a exigência de uma doutrina das categorias adequada à especificidade de tal programa é que Heidegger formula, desenvolve e emprega conceitos indicativos formais.

Na base dessa teoria metafilosófica, está a convicção de que a filosofia é mais um comportamento do que um sistema de enunciados, teses e argumentos. O filosofar, assim como todo comportamento na vida fáctica, também é manifestação da vida. Nesse sentido, Heidegger é partidário de uma filosofia da identidade, pois assim como a vida fáctica que deve ser categorizada, também o filosofar é execução (*Vollzug*), consumação do viver. Em *Ser e tempo*, essa afirmação é posta em termos de possibilidade existencial: a filosofia é, como qualquer outra possibilidade constitutiva do existir, uma possibilidade que apenas tem subsistência quando alguém se projeta e sustenta nela. Porém, o projeto de uma interpretação da facticidade não apenas assume uma tese identitária, mas sobretudo reconhece na

⁷ Quanto ao sentido ontológico dos conceitos de impessoalidade, autenticidade e inautenticidade, estou me valendo das interpretações originadas na escola de Dreyfus e Brandom (incluindo também Mullhal).

facticidade a falta de transparência, a opacidade para si mesma. A consumação da vida é uma mobilidade que tende a mal compreender a si mesma. No início dos anos 20, Heidegger denomina uma tal estrutura de ruína, que se vulgarizou no dito expressionista de que a vida é nebulosa, nevoenta⁸. No essencial, trata-se do reconhecimento de que a vida humana, que somente é nas possibilidades em que se lança e consome (não é portadora de propriedades, portanto), e que nesse lançar-se compreende e interpreta a si mesma, que a vida humana é estruturalmente constituída pelo movimento de mal interpretar-se, de distanciar-se de si em suas interpretações. Assim sendo, a conceitualidade filosófica também está submetida a tal estrutura. Um filosofar que pretenda “ir às coisas mesmas” não pode deixar de incorporar essa estrutura na própria natureza formal de seu aparato conceitual. As indicações formais são, portanto, a resposta de Heidegger ao problema de uma semântica ontologicamente adequada dos conceitos filosóficos.

De outro lado, de um ponto de vista temático, enquanto comportamento teórico, a filosofia não é uma descrição de objetos ou entes. O tema da filosofia é aquilo que está pressuposto em todo objeto, a ciência de um “algo originário”, tomado como a condição da individualidade, da identidade e do próprio manifestar-se dos objetos. Tal investigação filosófica não pode assumir a estrutura lógica de uma conceitualidade voltada para a categorização e expressão dos objetos em suas propriedades. Os conceitos filosóficos, portanto, não são descritivos de propriedades. Os enunciados filosóficos não expressam relações de subordinação ou subsunção, do mesmo modo como o expressam os enunciados sobre objetos, sejam os das ciências positivas ou mesmo os da vida cotidiana. Eles possuem a natureza de indicações formais.

Ainda no pano de fundo da doutrina da indicação formal é preciso identificar a natureza situacional da problemática filosófica. Ou seja, o filosofar não se dá em abstrato, mas em contextos temáticos determinados. A geração e recepção de conceitos indicativos formais não pode ser modelada abstrativamente, seja como técnica de aplicação formalmente indiferente, ou seja, como resultado semanticamente autônomo e completo. Observando as oportunidades textualmente registradas em que Heidegger emprega conceitos filosóficos como indicações formais, constata-se uma dependência situacional determinada.⁹

No reconhecimento de que as indicações formais não podem ser tomadas como resultados, abstraídos dos contextos efetivos em que são produzidos e apropriados, está implicada uma posição mais básica. A saber: o questionamento da distinção entre uma abordagem histórica e uma abordagem sistemática da filoso-

⁸ Gadamer (1989, s. 63), “das Leben ist diesig”.

⁹ Quando procura oferecer uma definição de filosofia, na lição sobre Aristóteles de 1922; quando se detém no problema do que é o histórico, na Introdução à Fenomenologia da Religião (1920/21); na discussão da relação entre filosofia e teologia (1927); na elucidação da *Als-Struktur*, na Lição de 1929/30; e mesmo na resenha sobre o livro de Jaspers (*Psicologia das Concepções de Mundo*), em todos estes casos Heidegger usa e descreve o emprego filosófico de seu enunciados como sendo de natureza indicativo formal. Imdahl e Oudemans apresentaram em maior detalhe os diferentes contextos situacionais de uso das indicações formais.

fia. Este mote atravessa todos os escritos de Heidegger durante os anos vinte, e representa a discussão crítica da noção de “problema filosófico”. Trata-se, portanto, da radical interrogação acerca da natureza de um problema filosófico.¹⁰ Indicações formais são conceitos e enunciados filosóficos que pertencem a problemas filosóficos determinados. Mas quais são os problemas filosóficos? Antes disso: o que é um problema filosófico? A resposta de Heidegger questiona a possibilidade de uma determinação autônoma da identidade de problemas filosóficos. Mais precisamente, o que seja um problema filosófico nos é dado a partir da história da filosofia, mas o acesso a ele deve ser possibilitado através de nossa própria e singular experiência fáctica da vida (Fehér, 1997, p. 48). A diferença entre problema e pergunta filosóficos, em que essa última é portadora de um envolvimento genuíno com o filosofar, é a base para a crítica à proposta de uma história dos problemas, em nome de um perguntar não mais qualificável pela diferença entre histórico e sistemático. A afirmação de que “problemas não estão aí como pedras no caminho” (GA 17, p. 74) significa a recusa da identidade autônoma e a-histórica de unidades semântico-epistemológicas figurando como as questões filosóficas. Conseqüentemente, o mesmo pode ser dito das respostas filosóficas, e até mesmo acerca do que possa ser a crítica a respostas filosóficas. A crítica à noção de problema contém também uma discussão da própria noção de crítica (Fehér, 1997, p. 61). A hermenêutica do jovem Heidegger não recua diante da complexidade de um filosofar não orientado para a geração de teorias, que opera construtivamente sem pressupor unidades problemáticas com identidade garantida de princípio. O perguntar filosófico é conceitual e enunciativo. Porém, dada a objeção hermenêutica à autonomia de um problema filosófico, uma filosofia conceitualmente adequada somente pode operar com indicações formais.

Essas considerações gerais acerca dos objetivos e conteúdos da filosofia determinam as funções metodológicas atribuídas aos conceitos filosóficos, entendidos como indicações formais (Dahlstrom, 1994). Sinteticamente, são duas as funções elementares das indicações formais, que se complementam e sobrepõem. A primeira é denominada função proibitivo-referencial. Os conceitos filosóficos devem apontar uma direção de apropriação, formal e vinculante. Eles são vazios em certo sentido, mas indicam uma direção de interpretação e apropriação. Ao mesmo tempo, essa direção deve impedir que outras direções conceituais de compreensão, não examinadas em suas pressuposições e comprometimentos ontológicos, sejam dadas como evidentes. A segunda função é reversivo-transformacional. As indicações formais devem proporcionar uma reversão no modo usual de conceitualização objetivante. Assim operando, os conceitos filosóficos proporcionam uma transformação no existente singular que está lançado na possibilidade do filosofar. A análise funcional das indicações formais ainda deveria ser completada com a análise da estrutura lógica e lingüística dos conceitos filosóficos. O ponto é con-

¹⁰ Certamente que a célebre posição crítica de Gadamer acerca da noção de problema filosófico é um desdobramento de tal questionamento.

troverso, e, por isso, quero avançar apenas no que é relevante para a questão da verdade de conhecimentos indicativo-formais¹¹.

Indexicalidade e apropriação

É preciso destacar que as indicações formais não possuem apenas uma função corretiva, mas também de positividade interpretativa e discursiva. A destruição fenomenológica sempre é também construtiva. Foi mostrado na literatura (Streeter e van Buren), que o componente logicamente relevante das indicações formais está no seu caráter indexical. Nesse aspecto é possível reconhecer a apropriação especial que Heidegger fez da doutrina das expressões essencialmente ocasionais, formulada por Husserl na *Primeira Investigação Lógica*.¹² Pronomes pessoais, pronomes demonstrativos e termos indexicais constituem o tipo de expressão que Husserl qualifica como “essencialmente ocasionais”, e cujo significado envolve uma referência ao falante e à situação de seu proferimento. Mais exatamente, tais expressões contêm uma bifurcação que une o significado *indicado* e o significado *indicador*, sendo o primeiro dependente do preenchimento a partir da referência à ocasião de proferimento da expressão. Expressões essencialmente ocasionais demandam, portanto, a completude de sua significação a partir da sua apropriação e da orientação para a ocasião de seu emprego.

Com base nesses tópicos semânticos, Heidegger desenvolve uma concepção geral acerca dos conceitos filosóficos, que estaria em conformidade com a analítica da existência (concebida como pura facticidade singular), na medida em que tal análise seria uma radicalização da facticidade. Os conceitos filosóficos seriam indicações formais na medida em que são a) sinalizadores ou indicadores de uma direção de visualização, ao delimitarem uma direção a ser preenchida, e na medida em que b) encontram no seu receptor aquele de quem depende tal preenchimento (Streeter, 1997, p. 423). As indicações formais mostram pontos de partida e direções delimitadas a percorrer, mas que teriam sua significação completada apenas na apropriação que é requerida. Eles são como que sinalizadores, simultaneamente vazios e definidos, de apropriações a efetivar (Oudemans, 1990, p. 86). Esse é um dos aspectos da segunda característica formal do *Dasein*, a *Jemeinigkeit*, que Heidegger destaca, com precisão, ao dizer que, ao falarmos do *Dasein*, sempre devemos empregar os pronomes pessoais “eu” e “tu” (SZ, p. 42). Se todo enunciado filosófico sobre a existência deve preservar o caráter singular do *Dasein*

¹¹ Sobre as relações entre a semântica indicativo-formal e o uso filosófico da linguagem ver Coriando (1998) e Dahlstrom (1994).

¹² Husserl distinguia as expressões essencialmente subjetivas e ocasionais em relação às expressões objetivas, elaborando uma doutrina acerca do modo específico de constituição de significado das expressões indiciais, caracterizadas como estruturalmente dependentes de contexto (1901, Bd. II, § 26, p. 79-86).

in, e por isso requer uma indicação formal, o filosofar enquanto tal, sendo uma possibilidade existencial, tem o caráter indexical¹³.

Assim sendo, os conceitos e enunciados filosóficos põem a exigência de apropriação e recepção. O seu significado é completado quando tal apropriação é efetivada. É constitutivo da estrutura lógica da indicação formal que as suas funções podem ser satisfeitas somente quando a tarefa indicada seja completada pelo seu receptor (Dahlstrom, p. 782 e ss.). Há, portanto, um traço prescritivo, exortativo, nos conceitos filosóficos (Streeter, p. 427). Importa destacar que, se a incompletude e a exigência de apropriação determinada são próprias do significado dos conceitos filosóficos, então na sua compreensão está presente um momento de aplicação (Imdahl, 1997, p. 19). A aplicação das indicações formais está na apropriação que elas podem receber, quando são acolhidas e completadas. Quando as direções apontadas são percorridas por outrem, que, por sua vez, é lançado na condição de filosofar, então a ocasião de sua recepção é posta em destaque. Em verdade, as pressuposições constitutivas de sua própria situação hermenêutica são destacadas, fazendo com que novas possibilidades compreensivas, conceituais e discursivas sejam postas em movimento. As indicações formais, portanto, terão o seu significado determinado, caso a situação hermenêutica de sua recepção seja posta em evidência no processo de sua recepção apropriativa. De outro lado, a satisfação das funções da indicação formal, ao explicitar o contexto de pressuposições de seu receptor, possibilita que também seja destacada a situação de produção dos conceitos filosóficos. A indicação formal, uma classe muito peculiar de expressão essencialmente ocasional, envia o seu virtual receptor tanto para a sua própria situação hermenêutica, quanto para a do autor dos enunciados filosóficos.

A conseqüência relevante derivada dessas breves considerações sobre a função e a natureza das indicações formais é que o filosofar hermenêutico assume uma feição interativa. Porém, não se trata apenas do caráter relacional presente em todo uso comunicativo da linguagem. Quatro aspectos revelam a interatividade específica exigida pelas indicações formais, e que carecem de maior elucidação. Primeiro, exortando a completude de seu significado através de uma aplicação apropriativa, os conceitos e os enunciados filosóficos convocam os outros existentes humanos para uma interação não passiva. Segundo, ao indicar, eles estabelecem uma direção vinculante determinada para a sua possível recepção. Terceiro, ao exortar uma reversão transformacional, as indicações formais requere-

¹³ Heidegger avalia positivamente a noção de formalização, que Husserl contrapõe metodologicamente à de generalização, em particular no tocante ao conceito de intuição categorial. A intuição categorial, analisada por Husserl nas Investigações Lógicas, representaria, segundo Heidegger, a via para uma investigação adequada e probatória das categorias, na medida em que a tematização de sua estrutura (formalização) permitiria a apresentação expressa do a priori ontológico dos entes (GA 20, §§ 6-7, ver também GA 60, §§ 12-13). Em SZ, Heidegger sugere um certo afastamento da operação de formalização, em detrimento do procedimento de gênese ontológica. Ver SZ, § 17, ss. 17-8, onde encontramos uma observação sobre a limitação da formalização para a apresentação expressa do fenômeno do sinal, pois apenas atingiria uma determinação formal (relação), a qual, por sua vez, deveria ser propriamente conduzida à sua origem por meio de um procedimento de gênese ontológica.

rem de seus receptores a abertura para um redirecionamento que os leve para as suas próprias situações hermenêuticas. Quarto, apontando para a situação, tanto de quem as recebe, quando de quem as formula, as indicações formais estabelecem relações recíprocas entre as pessoas que com elas estão envolvidas. Assim sendo, a hermenêutica indicativo-formal do jovem Heidegger está comprometida com uma interação conversacional e dialógica, seja num diálogo entre pessoas que estão em possibilidades existenciais do filosofar, seja entre pessoas e textos, seja entre pessoas e tradições. Se a ocasião a que remete a indicação formal é o conjunto de pressuposições e possibilidades nos quais os envolvidos na interação filosófica se encontram, então a indicação formal é expressamente dirigida para a formação de unidade, de ligação. Ou seja, as possibilidades de apropriação produtiva implicam a explicitação da situação hermenêutica, bem como uma retomada da situação hermenêutica passada, da tradição a partir da qual são gerados os conceitos filosóficos. Portanto, a interação proposta nas indicações formais assume também uma feição recordativa, memorial.¹⁴

Essas considerações necessitam tanto de explicitação, quanto de justificação documental.¹⁵ Nelas estão implicados tópicos relacionados com a avaliação da dialética e da conversação no interior da fenomenologia-hermenêutica. Mais na base está a discussão acerca do papel do outro e do relacionamento com outros existentes, que teria lugar na hermenêutica da facticidade e mesmo no método filosófico. Como tese, penso que o componente dialógico pode ser identificado no plano estrutural das condições últimas de compreensibilidade, na medida em que determinadas de maneira impessoal e interpessoal (o que exige uma inteira reconsideração da doutrina da impessoalidade e da cotidianidade inautêntica, referindo-a ao núcleo mesmo do problema ontológico da compreensão de ser). Limito-me a concluir com uma consideração programática sobre a relação entre indicação formal e verdade.

A verdade indicativo-formal

Ao conceber ativamente a filosofia, mais como comportamento e sustentação em possibilidade existencial, do que como um resultado sedimentado em proposições ou pensamentos, Heidegger não interdita a pergunta pela verdade do filosofar. O conceito existencial de ciência abarca também o filosofar. Na medida em que o filosofar é um comportamento na vida fáctica, há uma remissão, há uma orientação finalística para o modo de ser teórico. O filosofar compromete-se com

¹⁴ Neste ponto seria imprescindível a explicitação de um conceito existencial de memória, na medida em que determinado por uma concepção da existência em termos de intransparência parcial. Para Gadamer (1989, s. 64), a hermenêutica indicativo-formal da facticidade tem precisamente o sentido de uma relação adequada com o elemento imemorial (*unvordenkbar*) da existência e da tradição. De outro lado, a noção mesma de indicação formal deve poder contribuir para uma elucidação de uma possível noção existencial de recordação e esquecimento.

¹⁵ As posições de Heidegger acerca da conversação, mesmo que não denotem um reconhecimento de sua relevância na consolidação da hermenêutica (Dostal, 1994, p. 60-62), não representam uma impossibilidade de derivar conceitualmente o caráter dialógico da indicação formal.

uma remissão à verdade, que é a remissão específica de todo comportamento teórico. Seja dirigido a objetos, seja voltado para ser, o comportamento teórico está teleologicamente dirigido para a verdade.

Sabemos que, no tocante ao problema da verdade, o esforço de Heidegger consiste em reconhecer que o conceito enunciativo de verdade não é único, nem o mais originário, mas que é dependente de uma estrutura não-proposicional. Tal estrutura é que deveria ser propriamente identificada pelo termo "verdade". Porém, tal direção não nega que verdade seja uma propriedade de enunciados, nem que esteja fora do escopo da investigação fenomenológica desenvolver considerações de natureza propriamente epistemológica (o conceito existencial de ciência prevê exatamente uma tal investigação). A pergunta pela verdade possível na filosofia não tem, conseqüentemente, o significado da identificação das condições e procedimentos de aferimento que tornariam enunciados filosóficos verdadeiros. Concebida como indicativo formal, a possibilidade filosófica pode, no entanto, ser questionada quanto à sua correção. Isso levanta o seguinte problema: se conceitos e enunciados filosóficos são indicações formais, o que significa a verdade de uma indicação formal? Mais ainda, podemos reconhecer a verdade de uma indicação formal? Em caso afirmativo, como?

Creio que a verdade de uma indicação formal é definida funcionalmente, ou seja, quando as funções proibitivo-referencial e reversivo-transformacional são satisfeitas. Curiosamente, trata-se do caso singular em que compreender o significado de uma indicação formal, satisfazendo suas funções por meio de uma aplicação apropriativa, é estabelecer a sua possível verdade. Os enunciados indicativos formais são enunciados, mesmo que não sobre objetos. Como tais, estão submetidos às regras reconstruídas pela fenomenologia da proposição enunciativa. Em particular, é preciso lembrar a diferença entre o estar descoberto em um enunciado e o aspecto descobridor do enunciado. Esse último traço remonta ao modo como um enunciado pode desempenhar sua função mostrativa (Tugendhat, 1967). Além disso, como enunciados expressos e comunicados, eles podem ser tomados como resultados e não como comportamentos descobridores, originados a partir de uma projeção específica no interior de um espectro restrito de possibilidades recebidas. A verdade de um enunciado indicativo formal está na sua aplicação receptiva, isto é, quando o seu receptor for dirigido tanto para as possibilidades das quais se originou, quanto para aquelas outras que o enunciado torna possível. Como expressão ocasional, o manter-se no aspecto descobridor do enunciado significa o reenvio para a situação hermenêutica da produção enunciativa, e também para a situação hermenêutica de quem dele se apropria. Assim sendo, uma recepção que retome os laços das pressuposições da situação hermenêutica, criando unidade na tradição ao transformar o receptor e ao lançá-lo em direção a novas possibilidades, é esta aplicação que permite atribuir verdade a uma indicação formal. Indicações formais que tornam isso possível, ou melhor, com as quais isso acontece, essas são verdadeiras naquele sentido em que Heidegger considera que a verdade é sempre um roubo (SZ, p. 222). Aqui não se está diante do desocultamento de objetos, quando eles são postos a descoberto pela projeção de ser

na compreensão de ser. Aqui se está falando de verdade filosófica, logo, ontológica. Portanto, o “roubo” em face do ocultamento e da desfiguração reincidentes acontece quando a indicação formal é bem sucedida em suas funções, quando aqueles que as recebem não consideram em primeiro lugar aquilo que nelas está desvelado e exposto, mas são colocados na condição de aplicá-las apropriadamente, quando a unidade pode ser estabelecida e continuada, tendo em vista o acontecer de uma interação conversacional genuína. A verdade filosófica é possibilitada pelas indicações formais, na sua apropriação e aplicação. Como desvelamento, ela está qualificada pela estrutura do sentido, que, por sua vez, é socialmente determinada segundo a impessoalidade. As indicações formais são, portanto, a possibilidade filosófica de alteração na relação com a regra que funda toda e qualquer projeção de ser. Não se trata de uma revelação, mas de um processo interativo.

O caráter descontínuo da verdade filosófica (Figal, 1996, p. 39), apesar de sugerir uma tonalidade escatológica e expressionista, é plenamente consistente com as possibilidades moderadas e elementares que se descortinam no acontecer da aplicação de indicações formais. Apesar de sua expressa filiação à metafórica da luz e da iluminação na determinação da verdade, Heidegger apresentou de modo original um conceito capaz de caracterizar a compreensão de ser própria da existência humana: o conceito de jogo. Quero encerrar afirmando que essa noção é pertinente para qualificar com exatidão a natureza indicativo-formal dos conceitos, dos enunciados e da verdade filosófica, e deve ser propriamente analisada.

Referências bibliográficas

- BUREN, John van. *The Young Heidegger. Rumor of the Hidden King*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1994.
- BUBNER, Rüdiger. On the Ground of Understanding. In: Wachterhauser, B. *Hermeneutics and Truth*. Evanston: Northwestern University Press, 1994, p. 68-82.
- CAPUTO, John. People of God, people of being: the theological presuppositions of Heidegger's path of thought. In: FAUICONER, James & WRATHALL, Mark *Appropriating Heidegger*. New York: Cambridge University Press, 2000, p. 85-100.
- CORLANDO, Paola-Ludovica. Die “formale anzeige” und das Ereignis: Vorbereitende Überlegungen zum Eigencharakter seinsgeschichtlicher Begrifflichkeit mit einem Ausblick auf den Unterschied von Denken und Dichten. *Heidegger Studien* 14, 1998, p. 27-43.
- DAHLSTROM, Daniel. Heidegger's method: philosophical concepts as formal indications. *Review of Metaphysics* 47, 1994, p. 775-795.
- DREYFUS, Hupert. *A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I* Cambridge Massachusetts: The MIT Press, 1991.
- . Coping with Things in themselves: Heidegger's Robust Realism. [Http:// socrates.berkeley.edu/~frege/dreyfus/Short_Realism_Bielefeld.html](http://socrates.berkeley.edu/~frege/dreyfus/Short_Realism_Bielefeld.html), 1999.
- DIJK, R. J. A. van. Grundbegriffe der Metaphysik. Zur formalanzeigenden Struktur der philosophischen Begriffe bei Heidegger. *Heideggers Studies* 7, 1991, p. 89-109.

DOSTAL, Robert. The Experience of Truth for Gadamer and Heidegger: Taking Time and Sudden Lightning. In: Wachterhauser, B. *Hermeneutics and Truth*. Evanston: Northwestern University Press, 1994, p. 47-67.

FEHÉR, István M. Die Hermeneutik der Faktizität als Destruktion der Philosophiegeschichte als Problemgeschichte. Zu Heideggers und Gadamers Kritik des Problembegriffes. *Heidegger Studien* 13, 1997, p. 47-68.

FIGAL, Günter. Vollzugssinn und Faktizität. In: FIGAL, Günter. *Der Sinn des Verstehens*. Stuttgart: Reclam, 1996, p. 32-44.

GADAMER, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode*. 6. Aufl. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1990.

———. Die religiöse Dimension. In: Gadamer, H-G. *Heideggers Wege* Tübingen: J. C. B. Mohr, 1983, p. 140-151.

GADAMER, Hans-Georg. Hermeneutik und ontologische Differenz. In: *Gesammelte Werke* 10. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999, p. 58-70.

GETHMANN, Carl F. Philosophie als Vollzug und als Begriff. *Dilthey-Jahrbuch* 4, 1986-87, p. 27-53.

GRONDIN, Jean. Zur Entfaltung eines hermeneutischen Wahrheitsbegriffs. *Philosophisches Jahrbuch* 90, 1983, p. 145-153.

———. Das junghegelianische und ethische Motiv in Heideggers Hermeneutik der Faktizität. In: FEHÉR, I. M. (Hg.) *Wege und Irrwege des neueren Umganges mit Heideggers Werk*. Berlin: Duncker & Humblot, 1991a, p. 129-139.

———. *Introdução à hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 1999, (1991b).

———. Gadamer and Augustine: On the origin of the Hermeneutical Claim to Universality. In: Wachterhauser, B. *Hermeneutics and Truth*. Evanston, Northwestern University Press, 1994, p. 137-47.

———. Continental and Hermeneutical Philosophy: The Tragedies of Understanding in the Analytic and Continental Perspectives. In: *Interrogating the Tradition. Hermeneutics and the History of Philosophy*. Albany, State University Press of New York, 2000, p. 75-83.

GUIGNON, Charles. *Heidegger and the Problem of Knowledge*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1983.

HATAB, Lawrence J. Ethics and finitude: heideggerian contributions to moral philosophy. After Post-Modernism Conference. Copyright: www.focusing.org/Hatab.html, 1997

HAUGELAND, John. Heidegger on Being a Person. *Noûs* 16, 1982, p. 15-26.

HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. 17. Aufl. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1986.

———. *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*. In: Gesamtausgabe 21 (Wintersemester 1925/26). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976.

———. *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit - Einsamkeit*. In: Gesamtausgabe 29/30 (Wintersemester 1929/30). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.

———. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*. In: Gesamtausgabe 61 (Wintersemester 1921/22). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985.

———. Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation). *Dilthey Jahrbuch* 6, 1989, p. 237-269.

———. *Einführung in die Phänomenologische Forschung*. In: Gesamtausgabe 17 (Wintersemester 1923/24). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994.

———. *Phänomenologie des religiösen Lebens*. In: Gesamtausgabe 60 (Wintersemester 1920/21). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.

———. *Einleitung in die Philosophie*. In: Gesamtausgabe 27 (Wintersemester 1928/29). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1996.

———. *Wegmarken*. In: Gesamtausgabe 9 (2. Auflage). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1996b.

HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen*. 4. Aufl. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1968.

IMDAHL, Georg. *Das Leben Verstehen*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1997.

KISIEL, Theodore. *The Genesis of Heidegger's Being & Time*. Berkeley: University of California Press, 1993.

———. Die formale Anzeige: die methodische Geheimwaffe des frühen Heideggers. Heidegger als Lehrer: Begriffsskizzen an der Wandtafel. In: HAPPEL, Markus (Hrsg.) *Heidegger - neu gelesen*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1997, p. 22-40.

OUDEMANS, T. C. W. Heideggers 'logische Untersuchungen'. *Heideggers Studies* 6, 1990, p. 85-105.

———. Heidegger: Reading against the Grain. In: Kisiel, Theodore & Van Buren, John *Reading Heidegger from the Start* B. Albany: State University Press of New York, 1994.

PÖGGELER, Otto. Heideggers logische Untersuchungen. In: Forum für Philosophie Bad Homburg (Hg.) *Martin Heidegger: Innen- und Aussenansichten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, p. 75-100.

REIS, Róbson Ramos dos. Heidegger, a transcendência como jogo. *Praxis Filosófica* 10/11, 1999, p. 341-353.

SCOTT, Charles & SALLIS, John. *Interrogating the Tradition. Hermeneutics and the History of Philosophy*. Albany: State University Press of New York, 2000.

STREETER, Ryan. Heidegger's formal indication: a question of method in *Being and Time*. *Man and World* 30, 1997, p. 413-430.