

Bento Silva Santos<sup>1</sup>

## Fenomenologia da experiência religiosa e a “indicação formal” em Martin Heidegger

**RESUMEN:** O artigo diz respeito ao projeto de uma fenomenologia da religião esboçado por Martin Heidegger com base na noção metodológica central explicitada na primeira parte, capítulo quarto, § 13, da preleção “Introdução à Fenomenologia da Religião”: o método da “indicação formal (*formale Anzeige*)” (Heidegger, 1995, pp. 62-66). O sentido de um conteúdo (*Gehalt*) dado em uma referência (*Bezug*) se determina somente com base no modo de realização ou execução (*Vollzug*) da dita referência. O sentido autêntico da temporalidade deve ser extraído precisamente do cristianismo das origens com base na transformação do “saber da fé”, fundamentalmente indeterminado, em um saber indicativo formal.

**PALABRAS CLAVE:** Fenomenologia, Realização, Cristianismo das origens.

### Phenomenology of religious experience and the “formal indication” by Martin Heidegger.

**ABSTRACT:** The article concerns the project of a phenomenology of religion outlined by Martin Heidegger based on the central methodological notion explained in the first part, chapter four, § 13, of the lecture “Introduction to the Phenomenology of Religion”: the method of “formal indication (*formale Anzeige*)” (Heidegger, 1995, pp. 62-66). The meaning of a content (*Gehalt*) given in a reference (*Bezug*) is determined only based on the mode of realization or execution (*Vollzug*) of said reference. The authentic sense of temporality must be extracted precisely from the origins of Christianity based on the transformation of the “knowledge of the faith”, fundamentally indeterminate, into a formal indicative knowledge.

**KEYWORDS:** Phenomenology; Realization; Christianity of origins.

---

Artículo [PT] | ISSN: 2386-3994 | Recibido: 28-febrero-2021 | Aceptado: 30-junio-2021.

### Introdução

---

<sup>1</sup> Codinome de publicação de Jorge Augusto DA SILVA SANTOS.

► **Bento Silva Santos**, Universidade Federal do Espírito Santo – Departamento de Filosofia, Brasil. **Autor de correspondência:** benedictus1983@yahoo.com.br – iD <http://orcid.org/0000-0001-6111-1693>.

Se, de fato, existe um esboço do projeto de uma fenomenologia da religião, Heidegger o elabora seguramente com base na noção metodológica central explicitada na preleção “Introdução à Fenomenologia da Religião”: o método da “indicação formal (*formale Anzeige*)”. Na segunda parte da preleção do semestre de inverno de 1920-1921 é abordada explicitamente a verdadeira e mais própria (mais do que simples possibilidade) necessidade de uma fecundidade recíproca entre fenomenologia e problemática filosófico-religiosa (Bancalari2015): uma fenomenologia que parte da convicção de que o sentido autêntico da temporalidade deve ser extraído precisamente do cristianismo das origens com base na transformação do “saber da fé”, fundamentalmente *indeterminado*, em *umsaber indicativo formal*, tal como propõe, por exemplo, Sophie-Jan Arrien ao enfatizar o horizonte temporal da dimensão realizadora da facticidade cristã, orientada para um futuro não cronológico mas “kairológico”: sob este aspecto, a fé cristã das origens preenche “o conjunto das características da indicação formal em vista da realização autêntica do sentido da existência cristã: abertura em seu conteúdo, mas dirigida para uma realização vivida do sentido de modo concreto e renovada” (Arrien2011, p. 161). Em vista do objetivo a que me propus, examinarei brevemente dois pontos: primeiramente, a formulação central do método da “indicação formal” na preleção “Introdução à Fenomenologia da Religião” e, em segundo lugar, a sua relação com o “saber da fé” no Cristianismo das origens.

### **Origens do método da “indicação formal”**

O que vem a ser, portanto, este método? *Indicação formal* é uma radicalização da distinção husserliana entre generalização e formalização. Ambas possuem uma relação com o universal (*Allgemein*) e são determinações teoréticas de objetos. A formulação explícita desse método aparece no capítulo quarto da primeira parte, § 13 (*Die “formale Anzeige”*), da preleção “Introdução à Fenomenologia da Religião” (ver amplo comentário em Camilleri 2017, pp. 251-269):

“Chamamos de ‘indicação formal’ o uso metodológico de um sentido que guia a explicação fenomenológica. [...] O formal é algo de tipo referencial. O indicativo deve indicar antecipando a referência do fenômeno – certamente num sentido negativo, como se se tratasse de uma advertência. Um fenômeno deve ser pré-dado (*vorgegeben*) de tal modo que seu sentido referencial fique em suspenso [...]. A referência e a realização do fenômeno *não* se determinam previamente, mas são mantidas em suspensão, à espera de concretização”

(Heidegger1995, pp. 55.62-65).

Para compreender a facticidade histórica do *Dasein* humano, é preciso proceder através de uma abordagem apropriada que permita acessar de modo mais originário esse fenômeno, sem nada determinar objetivamente sobre seu conteúdo (“Was”), pois isso produziria uma *tranquilizadora* “relação de sentido” com a experiência fática (*faktische Erfahrung*). Heidegger chama esta abordagem de “indicação formal” para *defender* o “algo de temporal” (“... etwas Zeitliches vorkommt...”) (Heidegger,1995, p. 55) que acontece na experiência fática da vida, justamente porque “a vida procura afirmar-se e assegurar-se contra o elemento histórico. Mas é questionável se aquilo contra o qual a vida fática se afirma é ainda realmente o histórico (*das Historische*)” (Heidegger1995, p. 37). Portanto, esta “indicação” é “formal” enquanto não se deixa aprisionar nem pelo “sentido de conteúdo” (*Gehaltssinn*), nem pelo “sentido de referência” (*Bezugssinn*) no qual o conteúdo é vivido. Isso não significa que tal procedimento fenomenológico abstraia dos conteúdos e dos modos para expressá-los; mas os têm particularmente presentes (e neste sentido constitui uma precisa “indicação”) justamente do ponto de vista do “sentido de realização” (*Vollzugssinn*): distanciando-se de tudo o que poderia escamotear a temporalidade, o método da “indicação formal” se concentra no “como” (*das Wie*) esta mesma temporalidade é vivida.

Heidegger desenvolveu o método da “indicação formal” como resposta à filosofia das determinações teóricas sobre o que são objetos. Este método deve manter os fenômenos abertos em seu *sentido referencial* ou *relacional* (*Bezugssinn*), reconhecendo que o “sentido de referência” é pré-teórico e que esses fenômenos pré-teóricos relacionais poderiam facilmente tornar-se objetos teóricos, ou seja, aprisionados na dimensão quantitativa do conteúdo. Nesse caso, quando deparamos com a realidade histórico-fática do *Dasein* humano, a definição formal em relação ao “conteúdo” (*Gehalt*) do fenômeno é fatal do lado da “referência” e da “realização”, justamente porque tal definição prescreve um sentido referencial teórico e, desse modo, obscurece essa dimensão fundamental de realização, que é a categoria essencial do *Dasein* fático. Mas, considerando que a determinação formal do real sempre foi a tarefa predominante em filosofia, Heidegger coloca-se a questão: do ponto de vista fenomenológico, como é possível apreender *principalmente* esta tarefa primordial

sem *deter-se* no conteúdo e assim preservar originariamente o sentido de realização dos fenômenos, aqui considerados em vista de sua realização (*Vollzug*)? Só com base na “indicação formal” enquanto momento metodológico, como o “fixar” (*Ansetzen*) da explicação fenomenológica, é possível responder a esta questão (Heidegger 1995, pp. 63-64). Na distinção entre *Objekt*, *Gegenstand* e *Phänomen* (Heidegger 1995, pp. 35-36), a novidade evidenciada por Heidegger consiste na retomada da essência husserliana, mas impedindo toda compreensão da essência ao nível de um objeto, de uma generalidade ou uma coisa. Daí o uso do conceito de “indicação” em sentido fundamentalmente metodológico: não permitir a recaída da essência na generalidade, de tal modo que o acesso ao fenômeno não seja um conhecimento no sentido de um resultado, mas que se faça no contexto de motivação do conhecimento que leve em conta a dimensão de possibilidade – o que significa concretamente “facticidade”. Mesmo recusando a orientação objetiva do método, Heidegger julga que o método parte sempre de seu objeto. Como bem observou Philippe Quesne, para compreender este procedimento é suficiente “apreender a relação entre *Gegenstand* como dimensão formal e o *Phänomen* o que aparece nesta dimensão e em sua singularidade” (Quesne 2003, pp.120.119-122).

### **A “indicação formal” e o “saber da fé”**

Uma vez considerado o sentido global do método da “indicação formal” na preleção “Introdução à Fenomenologia da Religião” (*GA60*), vejamos mais detalhadamente a definição explícita de “indicação formal” e sua vinculação à fé cristã realizada por Sophie-Jan Arrien em diversos estudos (Arrien 2011, pp. 155-172; Arrien 2014, pp. 288-291 *et passim*; Arrien 2018, pp. 16-30) para uma compreensão fenomenológica da religiosidade cristã das origens, tal como Heidegger a desenvolveu em sua docência inicial Freiburg (1919-1923). Na primeira definição da “indicação formal” deparamos assim com a seguinte formulação:

“O uso metodológico de um sentido que guia a explicação fenomenológica, chamamos de ‘indicação formal’. Os fenômenos são vistos (*angesehen*) em referência àquilo que o sentido formalmente indicado traz em si. A consideração metodológica deve tornar compreensível como a indicação formal, não obstante guie a consideração, não introduza nenhuma opinião pré-constituída nos problemas” (Heidegger 1995, p. 55).

O que significa esta última determinação de não introduzir “nenhuma opinião pré-constituída nos problemas”? Trata-se de um *Vorgriff* inerante a qualquer programa teórico de uma investigação científica, e Heidegger desvelará as “concepções prévias” da história das religiões para desconstruí-las e substituí-las por outras *Vorgriffe* de natureza fenomenológica (Heidegger 1995, p. 81). Mas o historiador das religiões nada sabe sobre o “preconceito norteador” (*leitenden Vorgriff*) de sua investigação, ou seja, “as tendências que já motivam a maneira pela qual se coloca o problema” (Heidegger 1995, p. 78). Para explicitar a tendência da explicação fenomenológica de experienciar o objeto em sua originariedade, Heidegger indica (formalmente) uma importante distinção entre o “objeto em sua originariedade” e o “problema” filosófico-religioso que é tematicamente engajado e cognoscitivamente determinado em suas representações do objeto religioso (Heidegger 1995, pp. 76-80). Daí a indicação formal de Heidegger para uma compreensão fenomenológica da religião: sob o aspecto da subsunção de uma “concepção prévia” não questionada, a “história da religião” (inclusive a história da religião cristã) não pode prover um “material” para o compreender fenomenológico da religião. Por quê? Precisamente porque, ao apreender seus objetos com base em um compreender histórico-objetivo, isolando assim o *Bezug*, a história das religiões se privou *ipso facto* de acessar originariamente os fenômenos religiosos. Só uma fenomenologia hermenêutica é capaz de exibir que “todos os motivos do compreender histórico são sempre despertados pela experiência da vida fática” e que as “tendências” desse mesmo compreender “surgem, primeiramente, do presente vivo” (Heidegger 1995, p. 77).

Para Heidegger, Ernest Troeltsch não teria apreendido originariamente o fenômeno do Cristianismo das Origens justamente porque sua filosofia da religião parte de um esquema heterogêneo de inspiração sobretudo kantiana e hegeliana. Ora, tal concepção é incompatível com o conhecimento da experiência cristã originária no contexto do projeto de uma fenomenologia da religião a partir sobretudo do paradigma da fenomenologia husserliana. Em sua exposição crítica Heidegger não somente prioriza o paradigma husserliano para pensar o Cristianismo originário, mas também acolhe criticamente as contribuições das pesquisas exegéticas da Escola da história das religiões à medida que oferecem o material para uma “destruição” fenomenológica, a saber: a interpretação de uma objetualidade científica, as

concepções prévias que norteiam tal interpretação (Heidegger 1995, pp. 76-78). Portanto, em virtude do material assim “contaminado” teoricamente, é impossível acessar a religiosidade cristã originária, que é justamente o problema fundamental de uma fenomenologia da religião na análise heideggeriana das epístolas de Paulo. Heidegger certamente teria perguntado a Ernest Troeltsch, eminente representante da filosofia da religião da época em que escreve a preleção “Introdução à Fenomenologia da Religião”: *como* buscar o *autêntico* objeto da religiosidade sem cair nas elucubrações teóricas dos filósofos e teólogos que determinam categorias para designar o divino. Ora, as “determinações fundamentais” da religiosidade cristã primitiva não se identificam absolutamente com “proposições” que deveriam “demonstrar a validade a posteriori”, afirma Heidegger no final da § 19 da mesma preleção (Heidegger 1995, p. 80). Se a história das religiões tivesse um compreender histórico-objetivo em relação aos seus objetos de estudo idêntico à fenomenologia hermenêutica do jovem Heidegger, forçosamente ela deveria renunciar às categorias de “exatidão do método” ou ainda de “validade”. Por exemplo, no caso de compreender *genuinamente* o “como” da realização do fenômeno da Proclamação de Paulo, seria preciso acolher o material histórico-religioso em sua significatividade históricapré-objetiva antes mesmo de tomar conhecimento dele do ponto de vista de uma reconstrução idealístico-metafísica fática (Heidegger 1995, p. 77; Camilleri 2017, pp. 358-364 *et passim*). No final do § 19 Heidegger explicita as determinações fundamentais da religiosidade cristã originária: “1. A religiosidade cristã originária (*Urchristliche Religiosität*) reside na experiência de vida (*Lebenserfahrung*) do cristianismo originário e ela mesma é uma tal experiência. 2. A experiência fática da vida é histórica. A religiosidade cristã vive a temporalidade como tal” (Heidegger 1995, p. 80). Elas são consideradas “hipotéticas” na medida em que engendram novas *questões*: por exemplo, ao nível metodológico, o que sabemos ao encontrarmos o sentido da religiosidade cristã através das duas determinações fundamentais? Estas são “indicações formais concretas que contribuem para definir o método mais adequado à sua abordagem analítica”, afirma Sylvain Camilleri parafraseando Theodore Kisiel (Camilleri 2017, p. 373).

É possível descortinar que a elaboração heideggeriana do método das “indicações formais” tenha também sua origem em sua apropriação fenomenológica da fé cristã

com base na análise das epístolas paulinas. Esta hipótese é examinada e assumida por Sophie-Jan Arrien em vários estudos a partir do exame dos sentidos referenciais que representam o “servir” e o “esperar” no comentário à carta paulina. Ora, Heidegger aí não procura determinar o *conteúdo* dos dogmas cristãos em Paulo, mas tem como objetivo sublinhar a *indeterminação* essencial desse conteúdo. Esta indeterminação, “reivindicada em nome do sentido de realização fática próprio da vida cristã, transforma precisamente o ‘saber da fé’ em *saber indicativo formal*” (Arrien 2014, p. 288). A questão da temporalidade na experiência religiosa cristã das origens se transforma em um assunto de *como* cada um vive sua própria existência. Segundo as determinações kairológicas – que não calculam nem dominam o tempo –, a estrutura dominante da vida é o sentido da realização e não o de conteúdo. Ora, o “sentido de realização” (*Vollzugssin*) da vida fática explicita-se em duas direções: *douleuein* [*servir*] e *anaménein* [*esperar*], um caminhar diante de Deus e um persistir em uma contínua insegurança. Essas duas direções explicitam o contexto de realização como “saber” (*Wissen*) na interpretação de Heidegger. No contexto da vida cristã das origens, este “saber” depende da recepção do Espírito por parte do crente (cf. 1 Cor 2,10): “O *pneuma* em Paulo é o fundamento realizador desde o qual brota o saber mesmo” (Heidegger 1995, p. 124). Para entrar no complexo fundamental do mundo do si-mesmo de Paulo, Heidegger se vê forçado assim a regressar pelos fenômenos ao originário, aos fenômenos mesmos:

*douleuein* [*servir*] e *anaménein* [*esperar*] determinam, como direções fundamentais, as demais referências. A expectativa da *parousiá* do Senhor é decisiva. Não num sentido humano, os tessalonicenses são para ele esperança, porém o sentido da experiência da *parousiá*. O experienciar é uma tribulação absoluta (*thlipsis*), a qual pertence à própria vida dos cristãos. Aceitar (*décbesthai*) é um expor-se à angústia. A tribulação é uma característica fundamental, é uma preocupação absoluta dentro do horizonte da *parousiá*, da vinda no final dos tempos. Com isto introduzimo-nos no mundo próprio de Paulo (Heidegger 1995, pp. 97-98).

No caso do “servir a Deus”, enquanto determina e caracteriza o sentido referencial da religiosidade cristã em relação à tríplice tipologia do mundo (mundo do entorno ou circundante, mundo compartilhado e mundo do si-mesmo), Heidegger reitera que tal *servir* implica uma *situação fática* cuja estrutura de sentido é motivada em função da vida em Deus, mas este sentido referencial em direção ao Reino de Deus é fonte de tribulações, de angústia, de aflição e, simultaneamente, fonte de alegria. Enquanto

*indicação formal* da religiosidade cristã, este *servir* indica que, sem dar o conteúdo do sentido, apresenta o fato de que *há* sentido a ser procurado em um fenômeno sem ainda defini-lo, horizonte em direção ao qual é preciso avançar empenhando-se em uma *metamorfose de si-mesmo* (e não simplesmente preenchendo a intuição). A categoria fenomenológica denominada *Vollzugsinn* – sentido de realização – sublinha que o “possível” não reenvia mais ao campo do conhecimento (a transcendência), mas ao da vida enquanto poder de realização de todos os eventos, não determinados ainda: no caso do “servir a Deus” não se trata de tomar o caminho da mumificação da vivência, mas de escolher a vida marchando no “horizonte” de um sentido de “alguma coisa da cognoscibilidade” (*Etwas der Erkennbarkeit*) através do poder da autometamorfose (Arrien 2014, pp. 279-283; Arrien 2018, pp. 24-26).

Quanto ao “esperar”, o horizonte de sentido do cristianismo das origens é colocado no *futuro*, considerando a transformação radical com a passagem dos ídolos a Deus. Trata-se do “saber da fé”, do saber do “ter-se-tornado” uma “nova criatura” (Gl 6,15). É um saber que aponta para o retorno glorioso de Cristo no final dos tempos. Acontece, porém, que, enquanto os Tessalonicenses questionam sobre o *quando* da parusia, Paulo os reenvia ao fundamento mesmo de sua facticidade enquanto cristãos: o “como” do comportar-se diante da espera da parusia. É exatamente nesse âmbito que emerge a interpretação fenomenológica de Heidegger quanto ao sentido referencial “esperar”: em razão da essência mesma da experiência fática da fé, a parusia não pode ser concebida em termos de representações histórico-objetivas. Por quê? Simplesmente porque não há qualquer indicação temporal para o retorno de Deus, mas Paulo fala somente do caráter repentino: “Mas a respeito dos tempos e dos momentos, [...], vós sabeis muito bem que o dia do Senhor virá como um ladrão na noite” (1Ts 5,1-3). O saber sobre a segunda vida de Cristo é uma certeza indeterminada; portanto, não se manifesta “como a ‘verdade’ objetiva de um conteúdo de sentido mais como a abertura de uma relação de sentido vivido em vista de sua realização” (Arrien 2011, p.167): “e como determina ele [Paulo] o quando? Não oferecendo ou apresentando uma indicação temporal objetiva, mas o *como*, o *como* enquanto está mesmo referido à referência do *como*, pois a referência ou a realização é o decisivo no que diz respeito ao quando!” (Heidegger 1995, p. 150). Para compreender a dimensão fática da parusia, Paulo fornece elementos “kairológicos”

com base na expressão conjunta “o tempo e o momento” (Heidegger 1995, pp. 102.150): de um lado, o momento oportuno ou o instante da decisão orientada para o futuro; de outro lado, o tempo objetivo linear ou o tempo cronológico. A concepção de tempo de Paulo em relação à “espera” da parusía reside na tensão que vivifica o cristianismo das origens em direção ao futuronão cronológico mas “kairológico”. O “esperar”, compreendido faticamente, “se concentra” no mundo do que Heidegger chama de *Selbstwelt* (mundo do si-mesmo). Neste poder prático de apropriar-se do si-mesmo Heidegger descortina o motivo inicial da história (*Geschichte*) e de uma temporalidade originária.

Heidegger distancia-se, portanto, de um eventual engajamento do horizonte de sentido fixo a partir do qual se deveria interpretar o fenômeno religioso como, por exemplo, na tendência geral seja da tradição filosófico-teológica, seja da história da religião que estuda o *conteúdo* cristão em suas múltiplas expressões teológicas e filosóficas, seja, por fim, na forma de uma abordagem sob o influxo da “teologia liberal” representada por Ernest Troelsch e por Adolf Harnack. Desse modo, Heidegger imerge na *experiência* protocristã *vivida* a partir de um compreender fenomenológico cuja *antecipação* ou *concepção prévia* (*Vorgriff*) possui um caráter dinâmico da “indicação formal”. Esta deriva da *situação concreta* e da *coesão intencional* do fenômeno em questão (Arrien 2014, pp. 273-276). Heidegger chamará a atenção diversas vezes sobre o “sentido de realização” (*Vollzugssinn*) da vida protocristã na preleção “Introdução à Fenomenologia da Religião”. Penetrar esse sentido implica uma “virada a partir da *conexão* do ponto de vista histórico-objetivo em direção à *situação* histórico-realizadora”, e esta virada reside “na experiência fática da vida” enquanto possibilidades infinitas de abertura para a vida mesma. Trata-se de uma virada radical para a *situação* que pertence “à compreensão conforme a realização” (Heidegger 1995, p. 90) e que não designa uma determinação espaço-temporal objetiva. Concretamente, esta virada radical significa que não se pode sair da vida da vida fática sob pena de não compreender a situação em si e por si mesma: a vivência não é fluxo irracional, mas a possibilidade estruturante e estruturada, pré-teórica, de todo sentido possível. “Possível” não qualifica mais a abordagem pensante de um real esperando conhecimento, mas implica leitura dos sinais que abrem a vida

(Arrien 2018, p. 28-29: a indicação formal abre “o sentido fático da realização dos fenômenos”, evitando “toda generalização e toda objetivação *a priori*”).

**Conflicto de intereses:** El autor declara que no tiene ningún posible conflicto de intereses. **Aprobación del comité de ética y consentimiento informado:** No es aplicable a este estudio. **Contribución de cada autor:** B. SILVA SANTOS desarrolló las ideas y escribió el artículo como único autor y ha leído y aprobado el manuscrito final. **Contacto:** Para consultas sobre este artículo debe dirigirse a: benedictus1983@yahoo.com.br

### Referencias

- Arrien, S.-J. (2011). «Foi et indication formelle. Heidegger, lecteur de saint Paul (1920-1921)», En: S.-J. ARRIEN & S. CAMILLERI (éd.), *Le jeune Heidegger 1909-1926*. Paris: J. Vrin, pp. 155-172.
- Arrien. (2014). *L'inquiétude de la pensée. L'herméneutique de la vie du jeune Heidegger (1919-1923)*. Paris: PUF.
- Arrien. (2018). «En amont du théorique. Herméneutique de la facticité et science préthéorique originaire», En: S. Camilleri; G. Fagniez & Ch. Gauvry, (éds.), *Heideggers Hermeneutik der Faktizität*. Nordhausen: VerlagTraugott Bautz GmbH, 2018, pp. 16-30.
- Bancalari, S. (2015). *Logica dell'epochè. Per un'introduzione alla fenomenologia della religione*. Pisa: Edizioni ETS.
- Camilleri, S. (2017). *Heidegger et les grandes lignes d'une phénoménologie herméneutique du christianisme primitif*. Dordrecht: Springer.
- Crowe, B.D. (2006). *Heidegger's Religious Origins. Destruction and Authenticity*. Indiana: Indiana University Press.
- Crowe. (2008). *Heidegger's Phenomenology of Religion. Realism and Cultural Criticism*. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- Heidegger, M. (1995). *Phänomenologie des religiösen Lebens* (GA 60). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, (2011), especialmente a preleção intitulada *Einleitung in die Phänomenologie der Religion [WS 1920/1921]*. En: Heidegger. *Phänomenologie des religiösen Lebens*, pp. 1-156.
- Mcgrath, S.J., Wiercinski, A. (ed.).(2010). *A Companion to Heidegger's Phenomenology of Religious Life*. Amsterdam & New York: Rodopi.
- Quesne, Philippe (2003). *Les Recherches philosophiques du jeune Heidegger*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

### Información sobre el autor

► **Bento Silva Santos** es Professor Titular de História de Filosofia Medieval e Filosofia Contemporânea no Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil. Doutor em Filosofia [= PhD] pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil. Sua pesquisa se concentra nas áreas de Filosofia e Teologia, com ênfase em Filosofia Medieval, atuando principalmente nos seguintes temas: Mística, Fenomenologia e Hermenêutica; Estratégias de apropriação da Filosofia Medieval por parte da Filosofia Contemporânea. Entre outras obras, é autor de *Fenomenologia e Idade Média* (CRV Editora: Curitiba, 2013). Contato: Universidade Federal do Espírito Santo - UFES; Departamento de Filosofia/CCHN. Avenida Fernando Ferrari, nº 514. Campus Universitário Alaor Queiroz Araújo. Bairro: Goiabeiras - CEP: 29075-910, VITÓRIA, ES, BRASIL. - E-mail: benedictus1983@yahoo.com.br - Orcid ID - <http://orcid.org/0000-0001-6111-1693>

### Como citar este artículo

Silva, Bento. (2021). « Fenomenologia da experiência religiosa e a “indicação formal” em Martin Heidegger ». *Analysis* 29: pp. 163-173.

