

A experiência fática da vida na religiosidade protocristã segundo Heidegger*

The factual experience of life in proto-Christian religiosity according to Heidegger

José Carlos Sant'Anna**

Resumo

Heidegger quer abrir um novo caminho para a filosofia, e esse novo caminho é explicitar o fenômeno da existência humana sem as categorias gregas introduzidas no período clássico da filosofia. Para isso, no curso do semestre de inverno de 1920/21, em Friburgo, intitulado Introdução à fenomenologia da religião, Heidegger parte do conceito de "experiência fática da vida" para evidenciar que a filosofia não pode ser teórica e que o ser humano é essencialmente história. Num segundo momento, através da leitura das epístolas paulinas de Gálatas e Tessalonicenses e do conceito de experiência fática da vida, Heidegger aponta para o fato de que a comunidade cristã primitiva vive a temporalidade de forma autêntica, na perspectiva histórico-realizadora, especialmente por causa do fenômeno da proclamação da parúsia. Este artigo, portanto, visa a uma síntese desse curso ministrado por Heidegger.

* Artigo enviado em 07/07/2018 e aceito para publicação em 07/12/2018.

** Mestrando em Filosofia na FAJE. E-mail: santanna.carlos@hotmail.com.

Palavras-chave: experiência fática da vida; Introdução à fenomenologia da religião.

Abstract

Heidegger wants to open a new path to philosophy, and this new way is to make explicit the phenomenon of human existence without the Greek categories introduced in the classical period of philosophy. For this, in the course of the winter semester of 1920/21, in Freiburg, entitled Introduction to the phenomenology of religion, Heidegger starts from the concept of "factual experience of life" to show that philosophy can not be theoretical and that the human being is essentially history. In a second moment, through the reading of the Pauline epistles of Galatians and Thessalonians and the concept of the factual experience of life, Heidegger points to the fact that the early Christian community lives temporality in an authentic way, in the historical-realizing perspective, especially because of the phenomenon of the proclamation of the parousia. This article, therefore, aims at a synthesis of this course taught by Heidegger.

Keywords: factual experience of life; Introduction to the phenomenology of religion.

Introdução

Heidegger nasceu em 26 de setembro de 1889, no sul da Alemanha. Desde cedo ele foi imerso na tradição católica por confissão de seus pais. Doutorou-se em 1914 com Rickert e em 1915 tornou-se livre docente na universidade de Friburgo. De 1916-23 deu cursos e seminários na universidade de Friburgo, e de 1923-28 foi transferido como professor titular da Universidade de Marburgo, período em que produziu sua principal obra, *Ser e Tempo*, em 1927. Faleceu em 26 de maio de 1976 com 86 anos.

Em 1974 foi iniciada uma edição das obras completas pela editora *Vittorio Klostermann: Gesamtausgabe*, GA, direcionada pelo próprio Heidegger. Esta edição possui mais de 100 volumes, mas iremos nos deter no volume 60 dessa coleção, que compreende o período das primeiras preleções de Heidegger. Este volume é intitulado *Fenomenologia da Vida Religiosa* e possui três preleções, porém focaremos a leitura apenas da

primeira, chamada *Introdução à Fenomenologia da Religião*, que foi proferida no semestre de inverno em 1920-21.

Heidegger está situado no período pós-guerra, em 1920, e vive as intensas transformações que se produziram nesse período. Surgem vários intelectuais nas mais diversas áreas do saber nesse período de transição, na literatura, na arte, na filosofia, na sociologia, na psicologia, na história, na ciência, etc. Tudo isso traz embutido um questionamento sobre o sentido da existência humana, que o cientificismo ou o positivismo não conseguiram responder satisfatoriamente. A questão que perfaz a preleção de Heidegger que iremos estudar é: como captar a imediatidade da vida humana, a faticidade, sem a fragmentação que ocorre nas ciências? Heidegger tinha consciência que estava entrando numa nova época marcada pela decadência, e é nesse período que ele rompe com o catolicismo e se distancia do neokantismo e passa para uma hermenêutica da faticidade.

A intenção de nosso autor é abrir um novo caminho na filosofia, e esse novo caminho é explicitar o fenômeno da existência humana sem as categorias gregas introduzidas no período clássico da filosofia. Para isso ele parte de uma compreensão própria chamada "experiência fática da vida", que não se baseia em uma análise feita em "terceira pessoa", como se essa experiência fática da vida fosse uma propriedade do ser humano, mas é uma explicitação de dentro da imediatidade da vida humana sem as teorizações da ciência.

Assim, este texto procura expor o que é a experiência fática da vida, e como ela está relacionada com as vivências religiosas da comunidade cristã primitiva, através das leituras de Heidegger das Cartas aos Gálatas e Tessalonicenses¹.

1. Os conceitos filosóficos e a ciência

De início, deve-se diferenciar radicalmente entre o modo de compreensão dos conceitos científicos e dos conceitos filosóficos. Há uma peculiaridade nos conceitos filosóficos que os fazem ter diversos aspectos e formas, permanecendo assim oscilantes e sem os traços plenamente definíveis dos conceitos científicos. Essa peculiaridade dos conceitos filosóficos não pode ser considerada como uma deficiência ou uma falta, mas como pertencendo ao sentido mais próprio dos conceitos filosóficos. O acesso e a formação desses conceitos são fundamentalmente diferentes dos conceitos científicos, considerando que a filosofia "não possui nenhum

¹ Também não pode deixar de ser mencionada a hipótese de que a concepção de temporalidade de Heidegger foi muito influenciado pela sua experiência religiosa cristã. "Estudiosos têm mostrado que as ideias e experiências do Cristianismo original foram de importância decisiva para o desenvolvimento do pensamento de Heidegger [...] Heidegger afirma em numerosos pontos que suas investigações sempre partem da vida como ela é vivida concretamente. É aqui que o cristianismo primitivo torna-se a 'origem' filosófica de Heidegger", CROWE, Benjamin. Heidegger's religious origins, p. 21.

contexto objetivamente configurado à disposição”², ou seja, a filosofia não vai examinar uma determinada área ou região da realidade como faz a física ou a química. Por isso, a ideia de que as ciências derivam ou surgem da filosofia é uma ideia falsa porque pressupõe que a filosofia também seja uma ciência ou um “comportamento racional” do mesmo modo que a ciência. Assim, a filosofia não é um “ocupar-se cognoscitivo do mundo”³. Essa compreensão equivocada de filosofia foi projetada por causa de uma consideração científica de filosofia, que, por sua vez, Heidegger rejeita radicalmente, como se verá no decorrer da exposição.

A atitude quase espontânea de definir a filosofia através de métodos e conteúdos próprios traz consigo uma concepção científica de filosofia. A compreensão própria da filosofia só se alcança através do próprio filosofar, e não através de uma precisão científica ou de “uma ordenação num conjunto geral, objetivo e configurado de coisas”⁴. Essa tendência científica encobre o verdadeiro significado da filosofia, que deve ser acessado através da *experiência fática da vida*, e esta expressão, juntamente com os três termos do título da palestra, “introdução”, “fenomenologia” e “religião”, são todos perpassados pelo mesmo fenômeno central: a questão do histórico. Mostrar-se-á claro no decorrer da exposição que o histórico que Heidegger faz menção não se trata de uma concepção teórica da história, mas a história tal como é vivida na vida fática.

2. A experiência fática da vida

Esse conceito é central para toda a exposição de Heidegger. O termo *experiência* pode designar tanto 1) a ação de experimentar quanto 2) o que é experimentado através dela⁵. Tanto o sentido passivo quanto o ativo devem ser mantidos juntos, eles não podem ser considerados como coisas uma ao lado da outra. Nesse sentido, Heidegger já percebe a necessidade da superação do modelo categorial sujeito-objeto (ou a divisão externo-interno) enrijecido em toda a tradição filosófica. Assim, para Heidegger, não se deve entender experiência (*Erfahren*) como um “conhecimento especulativo” ou algo considerado a partir de uma teoria, mas um “confrontar-se com” que não pode ser reduzido a uma percepção interna e psicológica de um sujeito. Em correlação a esse sentido de experiência, o termo *fático* também deve ser considerado a partir do conceito do histórico, e não da epistemologia ou do método científico, que o levaria a ser compreendido como algo concreto, inserido na natureza a partir de uma determinação causal. Somente a partir da experiência fática da vida é que se torna possível o caminho para a filosofia.

² HEIDEGGER. Martin. Fenomenologia da vida religiosa, p. 9.

³ HEIDEGGER. Martin. Fenomenologia da vida religiosa, p. 12.

⁴ HEIDEGGER. Martin. Fenomenologia da vida religiosa, p. 13.

⁵ HEIDEGGER. Martin. Fenomenologia da vida religiosa, p. 14.

O conceito de experiência fática da vida procura manifestar o *como eu me situo* ou a *maneira que me posiciono* diante do mundo. Essa concepção vai na contramão de muitos filósofos que procuraram elevar a filosofia a um patamar científico, em que haveria uma específica preocupação com um conjunto de proposições e determinações “verdadeiras” sobre algum âmbito da realidade. A experiência fática da vida busca fornecer indícios da situação imediata e pré-teórica em que o homem (aí-ser) se encontra, como uma concepção mais originária e anterior a qualquer noção objetivada da realidade. Todo o esforço é encontrar um caminho para que se possa “atingir” o *modo, a maneira, o como (das Wie)* do vivido, e não o *que (das Was)* ou o conteúdo propriamente dito do experimentado.

A diferença entre “como” e “que” é fundamental na análise de Heidegger. O “como” é a atitude pré-teórica que não estabelece as propriedades objetivas das coisas, antes procura mostrar “as raízes significativas que nutrem o subsolo do mundo já pré-compreendido em cada caso pela vida humana e de mostrar o modo, o como de sua manifestação fenomênica”⁶. É no conteúdo que reside toda a experiência fática da vida, e esse *como eu me coloco diante das coisas* permanece implícito, ele não é experimentado junto com o conteúdo⁷. Esse *como* será mal compreendido se for considerado como um comportamento específico em relação a algo, é, antes, um comportamento faticamente mundano⁸. O “que” é a atitude típica das ciências a qual a filosofia deve se afastar, uma atitude teórica e reflexiva que encobre o próprio da vida fática: o fenômeno do histórico tal como se apresenta na experiência fática da vida.

É importante também apontar para o fato de que o *vivido, o experimentado*, não pode ser considerado como um *objeto*, mas como *mundo*. Ou seja, o vivido para o sujeito em um momento imediato e pré-teórico não se apresenta como um objeto ou totalidade de entes, mas como mundo. Este termo não é entendido como as ciências naturais o entendem, antes, como “algo no qual se pode viver (num objeto não se pode viver)”⁹. Quer-se evitar com isso a concepção teórica de mundo, em que mundo seria um tipo de recipiente, na qual estão inseridos diversos entes organizados por gênero e espécie. O mundo na/da vida fática pode ser compreendido como *mundo circundante (Umwelt)*, *mundo compartilhado (Mitwelt)* e *mundo próprio (Selbst-Welt)*.

O mundo circundante é o mundo que nos vem ao encontro com entidades ideais, coisas materiais, ciências, etc. No mundo circundante também está o mundo compartilhado, onde é o espaço das relações humanas. Não encontramos com outros no mundo compartilhado considerando-os como homo sapiens como determinado pelas ciências naturais, mas como professor, aluno, médico, pai, amigo, etc. E o mundo próprio, que não implica em uma internalização psíquica, é onde cada qual

⁶ ESCUDERO, Jesús Adrián. El programa filosófico del joven Heidegger, p. 25.

⁷ HEIDEGGER. Martin. Fenomenologia da vida religiosa, p. 17.

⁸ HEIDEGGER. Martin. Fenomenologia da vida religiosa, p. 18.

⁹ HEIDEGGER. Martin. Fenomenologia da vida religiosa, p. 16.

pode experimentar a si próprio. Nessas articulações do mundo, torna-se claro que não há nada propriamente epistemológico, nem no sentido de realismo nem de idealismo¹⁰, “isto se torna claro quando eu pergunto como eu mesmo me experimento na experiência fática da vida: - sem teorias!”¹¹.

Cabe aqui mais dois esclarecimentos acerca do significado de mundo. Primeiro, essa articulação entre mundo circundante, mundo compartilhado e mundo próprio não é uma estratificação ou hierarquização de planos distintos, eles não são classificados em graus distintos, como se um viesse após o outro. Essa compreensão já é reflexiva e teórica, justamente o que nosso autor quer evitar de forma radical. Segundo, tudo o que ocorre na vida fática, tudo que experimento no mundo, possui *caráter de significância*, que, como enfatizado várias vezes, também não está circunscrito em termos epistemológicos.

Para finalizar este ponto, a experiência fática da vida é essencialmente histórica¹². Os fenômenos que se apresentam na vida fática não são acessíveis de outro modo a não ser pelo histórico. O termo histórico deve ser melhor compreendido para não ser confundido com a noção objetivada da história que a entende como uma sucessão de momentos estratificados entre passado, presente e futuro. A questão é: não vivemos a historicidade na experiência fática da vida desse modo, como se fosse uma propriedade do ser humano ao lado de outras.

3. O tomar conhecimento

Na experiência fática da vida, o que é experimentado não é conhecido a partir de um quadro categorial, mas experimentado como *significância*. Isso deve ser considerado quando se percebe que ao conversar sobre coisas cotidianas ou ouvir conferências científicas, a atitude é basicamente a mesma, altera-se apenas o conteúdo da experiência. Ou seja, parece haver uma atitude que prevalece naquele que participa das coisas mundanas que é comum a toda a sua vida cotidiana, e que não possui um caráter teórico. Essa atitude anterior ao propriamente teórico é o modo de tomar conhecimento a partir do caráter de significância do mundo. E o modo de conhecer fica implícito nesse processo e tende à *decadência*, no sentido de que o modo de participar do mundo torna-se indiferente e é, por isso, quase desconsiderado. Assim, a filosofia, ao mesmo tempo que surge da vida fática, também pode ser impedida por esta por causa de seu caráter indiferente.

¹⁰ HEIDEGGER, Martin. Fenomenologia da vida religiosa, p. 17.

¹¹ HEIDEGGER, Martin. Fenomenologia da vida religiosa, p. 17.

¹² KERBS, Raúl. El significado de la “Fenomenología de la vida religiosa” (1920/21) de Heidegger para la cuestión de Dios. Revista Portuguesa de Filosofía. T. 59, fasc. 4, p. 1085.

4. Os indícios formais

Heidegger quer abordar o fenômeno religioso através de uma compreensão mais adequada da história, mas essa abordagem deve evitar o método adotado pela ciência histórica; o motivo é que esse método acaba por objetivar a história, o que a torna diferente de como ela é experimentada na vida fática. O procedimento que Heidegger adota para evitar cair em teorizações sobre o histórico, tais como as abordagens explicitadas no terceiro capítulo da obra *Fenomenologia da Vida Religiosa*, é chamado por ele de "indicação formal". A indicação formal é uma radicalização da distinção hurseliana de generalização e formalização, sendo que ambas realizam uma objetivação dos entes. No entanto, Heidegger procura fundamentar o "formal" de modo mais originário para evitar cair também em objetivações. O procedimento desenvolvido por Heidegger é uma tentativa de assinalar, indicar, o fenômeno sem fixá-lo, sem determinar seu sentido de relação. Essa atitude é completamente diferente da atitude científica que procura sempre determinar os objetos por regiões. Já para a filosofia, Heidegger propõe que o sentido de relação dos fenômenos permaneça aberto, ocorrendo apenas uma indicação dos fenômenos para seu sentido de referência. Nosso autor preocupa-se em impedir que um modo determinado de ver as coisas se imponha.

Por isso, há muita insistência nesse ponto: é prejudicial para toda a investigação filosófica que o modo teórico de ver o mundo se imponha como o único modo possível e a única via de acesso às coisas. E a principal privação desse modo teórico é que ele "elimina de antemão a espontaneidade e frescor do que toca"¹³. Levando em consideração a abordagem científica de filosofia, a história passa a ser encarada de um modo inadequado e muito diferente do modo como a vivenciamos na experiência fática da vida. Assim, a temporalidade deve ser analisada pelo viés dos indícios formais para que tenha as referências vitais que o histórico necessariamente deve ter. Só assim o histórico pode ser expresso em sua latência e imediatez. Considerar o ser humano, o aí-ser, como histórico, na perspectiva da filosofia de tendência científica, é considerar o histórico como uma das propriedades, ao lado de outras, do ser humano: uma visão demasiadamente estreita. Porém, através dos indícios formais, percebe-se que a temporalidade só é possível por causa da historicidade do ser humano, ou seja, ele é história, não como propriedade, mas como fenômeno abarcante de todo seu ser. O ser humano só possui uma abertura por causa da sua historicidade vivida de forma mais imediata e latente na experiência fática da vida. A ressalva que novamente é feita é que a história considerada por Heidegger não é a compreensão objetiva que considera histórico pelo fato de simplesmente ocorrer no tempo. O histórico, tal como

¹³ SÁNCHEZ, Pablo Redondo. Experiencia de la vida y fenomenologia en las lecciones de Friburgo (1919-23), p. 280.

o passado, presente e futuro, devem ser compreendidos na maneira como são vividos originariamente na experiência fática da vida¹⁴.

5. As Cartas Paulinas

Heidegger, na segunda parte da preleção *Introdução à fenomenologia da religião*, passará a analisar o fenômeno da comunidade cristã primitiva, que, segundo ele, é o modelo paradigmático da vivência da temporalidade autêntica. Através das leituras das Cartas aos Gálatas e aos Tessalonicenses, ele procura apontar a vida fática daqueles primeiros cristãos. A linguagem utilizada por Paulo nessas cartas evidencia que aquelas determinadas comunidades viviam a temporalidade de uma forma mais profunda e latente, no entanto, sem objetivá-la.

Mas o que possibilitou a vivência mais originária da temporalidade por essas comunidades? A proclamação da *parusía*¹⁵. A *parusía*, que significa presença em grego e faz referência a segunda vinda de Cristo, é recebida pelos cristãos como uma sinalização para que se mantenha a vida em constante alerta. Por não saber quando essa segunda volta de Cristo ocorrerá, o cristão vive uma incessante preocupação com o seu modo de vida¹⁶. Assim a comunidade cristã primitiva vive a temporalidade de um modo que o *quando* da *parusía* não pode ser medido ou calculado, gerando, assim, nos primeiros cristãos, uma vivência profunda da temporalidade em cada momento da experiência fática da vida. A *parusía* não é um simples acontecimento futuro que ocorre no tempo, mas sua iminência envolve toda a existência, ou todo o modo de ser dos cristãos. Justamente pela expectativa incerta do futuro é que surge um modo diferente de compreender a história.

Por isso a proclamação é um fenômeno central, mas não por causa de seu *conteúdo* propriamente dito, mas pelo seu *como* (ou modo, maneira). Portanto, percebe-se de antemão que nosso autor não pretende realizar uma construção teórica sobre a maneira como viviam os primeiros cristãos, ele procura resgatar a vivência mais originária daquelas comunidades para mostrar que elas não eram impulsionadas por uma compreensão teórica da vida e muito menos por dogmas rigidamente construídos. Assim, o sentido da facticidade segundo esta direção se define como temporalidade¹⁷.

Essa é a singularidade da vida fática dos primeiros cristãos: a temporalidade. A base da experiência fática está na temporalidade, especialmente em um modo de experimentar o tempo que não é situado de forma cronológica, mas como *indeterminação*. Essa indeterminação do

¹⁴ "A filosofia de Heidegger e sua noção de temporalidade representa uma hermenêutica da faticidade", KOVACS, George. *The question of God in Heidegger's phenomenology*, p. 110.

¹⁵ Para uma explicação detalhada sobre a *Παρουσία*, cf. CAMPBELL, Scott. *The Early Heidegger's Philosophy of Life*, p. 53-55.

¹⁶ LARA, Francisco. *Heidegger y el cristianismo de San Pablo y San Agustín*, p. 33.

¹⁷ LARA, Francisco. *Heidegger y el cristianismo de San Pablo y San Agustín*, p. 36.

futuro é o que propulsiona o tempo *kairológico*, ou seja, o aqui e agora, o momento oportuno da decisão. O aqui e agora do "acontecimento da vida que se dá a partir do viver o tempo originário como futuro autêntico da espera de Cristo"¹⁸. Essa espera não se dá de forma pacífica e tranquila, mas essa *parusía* exige do cristão uma atenção e atualização constante da concretude da existência. Há sempre uma constante prontidão em vista da indeterminação da vinda de Cristo, aliás, essa iminência obriga o cristão a assumir responsabilmente a sua vida¹⁹. Pode-se dizer que o cristão, por viver constantemente o "ainda", vive a temporalidade no horizonte da finitude e da morte, e não a temporalidade na perspectiva científica/objetiva. Nesse sentido, há uma mudança da compreensão da temporalidade, de *histórico-objetiva* para *histórico-realizadora*²⁰.

Conclusão

Heidegger encontra a concretização dos conceitos desenvolvidos na primeira parte da preleção friburguense do semestre de inverno de 1920/1921 no cristianismo primitivo, o que ele mesmo deixa claro na segunda parte da preleção. Isso deixa aberta a possibilidade de que Heidegger, muito provavelmente, tenha sido muito influenciado pela concepção cristã de tempo. Influência que chegou a desembocar na sua obra principal, *Ser e Tempo*, de 1927. Não foi o intuito deste trabalho realizar uma correlação estrita da concepção cristã de tempo, recolhida através das leituras de Heidegger das epístolas paulinas, com *Ser e Tempo*. Porém muitos comentadores de nosso autor, como Benjamin D. Crowe, deixam claro que essa influência foi de importância central para todo o conjunto do pensamento de Heidegger.

Referências

- CAMPBELL, Scott. *The Early Heidegger's Philosophy of Life*. New York: Fordham University Press, 2012.
- CROWE, Benjamin. *Heidegger's religious origins*. Bloomington: Indiana University Press, 2006.
- DUBOIS, Christian. *Heidegger, introdução a uma leitura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- ESCUADERO, Jesús Adrián. El programa filosófico del joven Heidegger. *Eidos – Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*, 2007.

¹⁸ WELTER, Luís Celso. A existência protocristã como modelo ôntico da determinação ontológica do Dasein no *Ser e Tempo* de M. Heidegger, p. 46.

¹⁹ WELTER, Luís Celso. A existência protocristã como modelo ôntico da determinação ontológica do Dasein no *Ser e Tempo* de M. Heidegger, p. 49.

²⁰ HEIDEGGER. Martin. *Fenomenologia da vida religiosa*, p. 80.

https://www.researchgate.net/publication/28176315_El_programa_filosofico_del_joven_Heidegger_en_torno_a_las_lecciones_de_1919_La_idea_de_la_filosofia_y_el_problema_de_la_concepcion_del_mundo

FERRANDIN, Jairo. *Faticidade e historicidade: a proto-religiosidade cristã como chave interpretativa da experiência fática da vida*. São Paulo: PUC-SP, 2010. Tese de doutorado.

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

HEIDEGGER, Martin. *Fenomenologia da vida religiosa*. Petrópolis: Vozes, 2010.

LARA, Francisco. El concepto de fenómeno en el joven Heidegger. *Eidos – Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*, 2008. <http://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/eidos/article/view/1473/948>

_____. Heidegger y el cristianismo de San Pablo y San Agustín. *Eidos – Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*, 2007. http://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/eidos/article/viewArticle/1479/html_195

KERBS, Raúl. El significado de la “Fenomenología de la vida religiosa” (1920/21) de Heidegger para la cuestión de Dios. *Revista Portuguesa de Filosofia*. T. 59, fasc. 4, p. 1079-1099.

KIRCHNER, Renato. Experiência fática da vida e fenomenologia da religião em Martin Heidegger. In: *XIII Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões*, 2012, São Luís: EDUFMA, 2012. v. 1. p. 1-16

KISIEL, Theodore. *The genesis of Heidegger’s Being and Time*. California: University of California Press, 1993.

KOVACS, George. *The question of God in Heidegger’s phenomenology*. Illinois: Northwestern University Press, 1990.

MACHADO, Jorge. *Os indícios de Deus no homem*. Porto Alegre: EDUPUCRS, 2006.

PERAITA, Carmen Segura. *Heidegger y la metafísica*. Madrid: Creative Commons, 2007.

SÁNCHEZ, Pablo Redondo. Experiencia de la vida y fenomenología en las lecciones de Friburgo (1919-23). Salamanca: Colección 70, 2001.

WELTER, Luís Celso. *A existência protocristã como modelo ôntico da determinação ontológica do Dasein no Ser e Tempo de M. Heidegger*. Belo Horizonte: FAJE, 2008. Dissertação de mestrado.