
CONSIDERAÇÕES FINAIS

O propósito desse trabalho foi investigar como a “historicidade da vida” de Dilthey possibilitou a Heidegger o desenvolvimento de sua “hermenêutica da facticidade”. O foco de nosso estudo recaiu, principalmente, sobre a análise da fase em que Heidegger ingressa na Universidade de Friburgo como professor-assistente de Husserl (1919-1923) e tem seus cursos voltados predominantemente para o fenômeno da “vida”.

A motivação por este tema surgiu com a nossa aposta de que Dilthey ocupa um lugar privilegiado no pensamento de Heidegger, pelo menos até *Ser e Tempo*. De sua filosofia, como demonstramos, ele extrai elementos conceituais que foram decisivos não apenas para a sua “hermenêutica da facticidade”, mas também para a elaboração de sua “hermenêutica da existência”. Todavia, nossa suspeita nos levava ainda mais longe: à hipótese – agora comprovada – de que a presença de Dilthey não se verifica apenas nessas duas fases, mas se revela igualmente determinante desde o começo da formação acadêmica e intelectual de Heidegger.

Assim, a pesquisa teve início com a contextualização da aproximação de Heidegger com o pensamento diltheyano. Nosso objetivo não foi somente expor o enquadramento cultural, filosófico e científico em que se encontravam, apontando um campo de interesses, problemas e interlocutores em comum, mas,

conjuntamente, a partir desse cenário, apresentar o filósofo e historiador Wilhelm Dilthey que, embora ainda pouco conhecido, representa uma das figuras mais influentes da filosofia do século XX. Não é à toa que, mesmo tendo cultivado certa discrição em seu modo de ser e atuar, esteve envolvido, em sua época, nos debates mais polêmicos no âmbito da filosofia e da teoria da ciência ao inovar os conceitos de “espírito”, “sujeito”, “consciência”, “vida”, “experiência”. Ninguém que tenha conhecido a novidade de tais conceitos – frontalmente opostos aos reputados critérios filosófico-científicos para o conhecimento de seu tempo, fundados ou num ideal de validade transcendental ou em parâmetros positivistas/empiristas – ficou indiferente a Dilthey. Heidegger foi um deles.

A nossa investigação constatou que Heidegger desperta para o conceito diltheyano de “vida” desde os estudos de sua habilitação docente (1916) – em que já se encontra, de modo rudimentar, a preocupação com a temática da vida fática, histórica, concreta. Chamou-nos a atenção a astúcia com que Heidegger percebe a riqueza e o alcance da filosofia diltheyana quando, nesse período, sendo orientado por Richert e, mais adiante, por Husserl, possuía todas as chances para ignorá-la, tendo em vista o descrédito e o desprezo que davam às filosofias da vida, em especial, a de Dilthey. Testemunhamos o contrário: as intuições que o jovem estudante furtivamente recebe da filosofia de Dilthey deflagraram a primeira “reviravolta” no seu pensamento: a desconstrução da ideia de que a “pura logicidade” deveria se constituir a via privilegiada para a busca do “sentido”. Com Dilthey, por sua visão originária da filosofia e sua crítica aos esquemas lógicos e epistemológicos do neokantismo e da fenomenologia, Heidegger atina ao fato de que o “sentido” habita a vida fática e histórica. A vida não gira em torno de “valores” ou de um “eu” transcendentais que lhe atribuem significados.

Essa é uma das intuições da filosofia da vida de Dilthey que mais revolucionou o pensamento de Heidegger: a convicção de que as categorias lógicas obstruem o autêntico acesso à pergunta pelo “sentido”. Ou, antes: a descoberta de que o “sentido” é dado na dimensão autossuficiente e eminentemente prática, relacional (não teórica), concreta e dinâmica da “estrutura da vida”. O “sentido” é concebido na trama de significâncias que se dá “com a”, “na” e “pela” própria vida. Podemos mesmo dizer que tal ideia se desvela como a principal contribuição de Dilthey ao pensamento heideggeriano. Heidegger revisará a sua ligação inicial com o neokantismo e efetuará o famoso “giro” hermenêutico da fenomenologia a partir da compreensão diltheyana de que a filosofia deve se ocupar da vida em sua imediatez, em sua concretude, na medida em que ela se compreende a si mesma.

O conceito de “indicação formal” – crucial até *Ser e Tempo* – decorre, portanto, de uma conquista que Heidegger deve também a Dilthey. Como mostramos, a tarefa fundamental da investigação fenomenológica, a saber, a vida e a compreensão atórica de seu ser – que constitui o pressuposto metodológico da “hermenêutica da facticidade” – é um prenúncio diltheyano. Não importa se a partir dos anos vinte do século passado, Heidegger se distanciará cada vez mais de Dilthey e do conceito de “vida”, voltando-se ao de “existência” (*Dasein*), realizando, dessa maneira, outro “giro” importante em seu pensamento – o “giro” ontológico da hermenêutica (1923-1925). Importa destacar, outrossim, com Pacheco Amaral, que:

o problema central da historicidade da existência humana permaneceu, para ele, sempre ligado a diretriz fundamental da filosofia de Dilthey. Uma hermenêutica da existência, como Heidegger concebeu no início, significava uma radicalização, mas de modo algum uma rejeição da tradição hermenêutica até então verificada (PACHECO AMARAL, 1994, p. 10).

De fato, é com a noção de *Dasein* como ser-no-mundo e, sobretudo, como “compreensão do ser”, que Heidegger radicaliza a ideia encontrada em Dilthey de que *a vida se autointerpreta*. Heidegger afirma explicitamente que o problema da historicidade da vida, radicalizado a um nível de compreensão e refundação ontológica, remete, seguramente, ao problema fundamental de *Ser e Tempo*. Ele chega a declarar que sua analítica existencial e temporal *está a serviço da obra de Dilthey* (Cf. HEIDEGGER, *ST*, 1997, § 77, p. 212; *SZ*, p. 404). Após o nosso estudo, entretanto, os resultados colhidos parecem sugerir exatamente o inverso: é Dilthey que serve à obra de Heidegger. Arriscamo-nos a dizer que Dilthey pode bem ser o “passado possível” de Heidegger. Ou, de outro modo: na tarefa de “re-petição” de seu legado, que “vigora por ter sido pre-sente”, Dilthey converte-se, para Heidegger, no “re-torno do possível”!

A questão, como vimos ao longo dessa pesquisa, é que Dilthey não conseguiu escapar da linguagem metafísica (nem Heidegger) e, preocupado com o rigor técnico-científico das discussões de seu tempo, não encontrou outra linguagem “menos epistemológica” para a sua filosofia. Dilthey não descobriu uma “conceitualidade originária” para falar da vida histórica, não obstante toda a originalidade que revela a sua compreensão de mundo histórico. E isso o obriga a utilizar termos e expressões que dizem muito menos do que ele pretendeu dizer. Fala de “consciência”, mas não quer se referir ao aspecto exclusivo da racionalidade humana; fala de “complexo estrutural”, “impulso”, “resistência”, “pressão” ou “força”, “movimento”, “energia”, “duração”, “atuação” para experi-

mir conceitos que são essencialmente históricos, isto é, Dilthey quer com esses termos expressar uma “conexão significativa”!

Mesmo que Dilthey, na visão de Heidegger, tenha *conduzido unilateralmente suas pesquisas para o campo epistemológico* (Cf. HEIDEGGER, *ST*, 1997, § 77, p. 206), as decisões tomadas por ele nesse plano, por mais que tendessem à incompreensão, contradição ou inconclusão, não obscureceram o brilho de seu pensamento. Heidegger soube reconhecer e aproveitar o vigor de sua obra. Apesar das objeções feitas à epistemologia diltheyana, chega a admitir uma “relação ontológica” no modo como o Filósofo berlinense concebe o conhecimento da realidade (Cf. HEIDEGGER, *ST*, 1997, § 43, p. 277). E reitera que Dilthey não conseguiu ir muito longe em suas intuições porque não sabia com clareza a novidade para a qual pendia seu acervo conceitual (Cf. HEIDEGGER, *Phénoménologie de l'intuition*, 2014, p. 195). Em *Prolegômenos*, atesta:

Eu gostaria de crer (...), pelo menos na interpretação que faço de Dilthey, que mesmo que ele não tenha colocado a questão do ser e não tendo, além disso, meios para colocá-la, Dilthey tinha, em si mesmo, a tendência muito viva de ir para ela. Mas tendo em vista que as grandes indeterminações nas formulações diltheyanas se tratam justamente de fenômenos fundamentais, é impossível atestar objetivamente que esta tendência estava efetivamente presente (HEIDEGGER, *Prolegomènes*, 2006, p. 187).

De fato, Dilthey não pretendeu uma ontologia *nem tinha meios para elaborá-la*. O seu tempo lhe exigiu uma epistemologia. Singular, sua epistemologia ecoava, entretanto, em muitos aspectos, uma ontologia. As ressonâncias dessa “epistemologia fundamental” no pensamento de Heidegger não foram fortuitas. Não é sem motivo, portanto, que, para Gadamer, *Ser e Tempo* contém a *surpreendente combinação de uma dedicatória a Husserl e de uma homenagem a Dilthey* (GADAMER, 2003e, p. 140).

Para nós, a “hermenêutica da existência” heideggeriana, traduz as “intuições” presentes na “historicidade da vida” de Dilthey, expressando a determinação ontológica que lhe faltou. Estamos em acordo com Courtine ao considerar que “o primeiro nome do ser-aí (*Dasein*) é a vida, ou melhor, a *Lebendigkeit*, da mesma maneira que podemos considerar que o primeiro nome da historicidade (*Geschichtlichkeit*) é a facticidade”. Certeira mente, Courtine nota que esses dois termos – historicidade e facticidade – evocam o horizonte filosófico de Dilthey, antes mesmo que o parágrafo 77 de *Ser e Tempo* pudesse se dedicar ao exame da historicidade a partir da análise da correspondência Dilthey-Yorck (Cf. COURTINE, 2013, p. 163). Muitos temas da descrição “pragmática” da hermenêutica da vida histórica de Dilthey – “preocupação”, “tonalidade afetiva”, “discurso”,

“comportamento” ou “atitude”, “relação parte-e-todo”, “conjunto estrutural”, “geração”, “herança”, “repetição” – estarão presentes, “ontologizados”, nos cursos de Heidegger em Marburgo, particularmente, em *Ser e Tempo*, inclusive, com o mesmo vocabulário.

Mas, é preciso que se diga que o nosso propósito não foi estabelecer uma “comparação conteudística” entre os Filósofos – que resultaria numa redução perigosa e inconsequente já que ambos têm perspectivas completamente diferentes e originais. Numa carta a Jaspers (28.09.1928), Heidegger já reclamava da interpretação simplista que faziam de sua filosofia como *uma síntese das filosofias de Husserl e de Dilthey, temperada com as de Kierkegaard e Bergson* (Cf. HEIDEGGER, 2003b, p. 92 e 93)! Quisemos, tão somente, evidenciar e discutir a influência que Dilthey exerce no percurso intelectual do jovem Heidegger como outros pensadores exerceram. Num texto de 1952, *Que significa pensar?*¹, Heidegger expressa o que propriamente designa, para ele, “ser influenciado”: longe de ser uma ligação de “dependência” do pensamento do outro, implica *estar aberto ao é dado a pensar: o Ser*. Diz ele: “(...) é na medida em que o pensador se vincula ao Ser que ele pode estar aberto à influência daquilo que já foi pensado por outros pensadores. Deixar-se influenciar permanece o privilégio exclusivo dos maiores pensadores” (HEIDEGGER, 1999, p. 72). Afinal, essa é a vocação primeira do filósofo: deixar-se convocar pelo pensar, como diz Heidegger, *responder ao apelo do ser*.

Em suma, ao realizar esse trabalho, tivemos em mente duas metas: a) trazer à luz as relações conceituais existentes entre Dilthey e Heidegger – pouco (re) conhecidas e estudadas; b) explorar a filosofia de Dilthey – que continua ainda parcamente elucidada e valorizada. Parodiando Heidegger, esperamos ter contribuído para que o domínio filosófico e acadêmico possa se “apropriar das pesquisas de Dilthey” e descobrir a grandeza e atualidade de seu pensamento. E parodiando Dilthey, nessa reta final, nosso sentimento é que muita coisa ficou “a meio caminho”. Primeiro, devido à amplitude do pensamento dos dois Filósofos; depois, à profusão mesma das relações estabelecidas entre eles. O que podemos afirmar é que há aí muitos tesouros guardados, ainda encobertos.

¹ No original: *Was heißt Denken?* (1952), GA 8. Consultamos a tradução francesa de Aloys Becker e Gérard Granel, *Qu' appelle-t-on penser?* (Paris: PUF, 1999).

