

INTUITIO

PPGFil/UFFS | e-ISSN 1983-4012

DOI: <http://doi.org/10.36661/1983-4012.2025v18n1.14579>

SEÇÃO: Varia

A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER A PARTIR DO SEU DIÁLOGO COM A FILOSOFIA ARISTOTÉLICA

Martin Heidegger's Existential Analytics from his Dialogue with Aristotelian Philosophy

Manuela Saadeh¹

orcid.org/0000-0003-3707-1921

santosmanuela0@gmail.com

Resumo: Com sua analítica existencial, parece-nos que Heidegger procura resolver a questão que Aristóteles inaugurou para o estudo da ontologia quando afirmou que o ente se diz em vários sentidos. Heidegger comprehende que, uma vez que o ente se diz em vários sentidos, manifesta-se que a questão do sentido do Ser não só se torna o *leitmotiv* da investigação do Ser de todo, como ainda estabelece a partir de si a necessidade de conduzir o encaminhamento de tal investigação através da pergunta acerca das condições de possibilidade da abordagem metafísica do Ser enquanto entidade do ente. O filósofo comprehende, ainda, que a partida adequada para esse propósito consiste em conceber a questão da compreensão do Ser enquanto questão prioritária. Com este artigo, pretendemos nos esclarecer precisamente como Heidegger, a partir de sua compreensão própria da filosofia de Aristóteles, logra legitimar a necessidade da analítica existencial através do seu método fenomenológico de pesquisa, enquanto estudo preliminar da investigação ontológica, fixando o modo mesmo desta conceber a compreensão do Ser.

Palavras-chave: Fenomenologia. Aristóteles. Heidegger. Metafísica. Ontologia.

Abstract: With his existential analysis, it seems to us that Heidegger seeks to resolve the question that Aristotle opened for the study of ontology when he stated that beings are said to be in several senses. Heidegger understands that, since beings are said to be in several senses, it appears that the question of the meaning of Being not only becomes the leitmotiv of the investigation of Being at all, but also establishes from itself the need to conduct the forwarding such an investigation through the question about the conditions of possibility of the metaphysical approach to Being as an entity of beings. The philosopher also understands that the appropriate starting point for this purpose consists in conceiving the question of understanding Being as a priority issue. With this article, we intend to clarify precisely how Heidegger, based on his own understanding of Aristotle's philosophy, manages to legitimize the need for existential analytics through his phenomenological method of research, as a preliminary study of ontological investigation, fixing the very way this is conceived the understanding of Being.

Keywords: Phenomenology. Aristotle. Heidegger. Metaphysics. Ontology.

¹ Pós-doutoranda pela UFRRJ. Doutora em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2019). Mestre em Filosofia também pela UFRJ (2014), com foco na filosofia de Martin Heidegger. Pós-graduada em Filosofia Antiga pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2012). Bacharel em Filosofia pela UNISUL. Licenciada em Filosofia pela Universidade Cruzeiro do Sul.

1. A explanação heideggeriana do sentido do Ser enquanto subsistência no pensamento grego (desde a lida)

Onde quer que se filosofe, a compreensão do Ser ganha voz, o Ser é compreendido e, de algum modo, captado e concebido, visto à luz de... – de que? Sob que luz a filosofia antiga – a filosofia ocidental em seu início decisivo – comprehende o Ser, isso é algo que precisamos, portanto, descobrir, na medida em que perguntamos e respondemos: em que palavra fundamental se expressa a Antiguidade sobre o Ser, que palavra é usada pela filosofia como designação terminológica do Ser, isto é, como designação expressamente demarcada e nomeada para ele? (HEIDEGGER, 2012a, p. 64)

Oúσία, o conceito do Ser para Aristóteles, tem, enquanto presença, o sentido principal de residência [*Hausstand*]. No entanto, Heidegger ensina que não se pode deduzir a significação terminológica da significação corrente: tem-se que encontrar essa significação terminológica nella própria e nisto encontrar uma ressonância com o sentido corrente.

Não pegamos simplesmente o termo οὐσία e decomposemos puramente seu significado, mas *entramos* no ente mesmo que é denominado nesse significado vocabular, e, em verdade, com vistas ao modo como ele é visado no uso da palavra. Nós tomamos a palavra como um *dito*, no qual um *comportamento essencial* do homem em relação ao ente se expressa para o seu *entorno constante e imediato*. Nós tomamos a língua como um todo enquanto a manifestação originária do ente, em meio ao qual o homem existe, o homem, cuja distinção essencial é existir na linguagem, nessa manifestação. (HEIDEGGER, 2012a, p. 73)

Heidegger indica aqui a duplicidade do dizer cotidiano; embora este suponha o como do Ser do ente, ele não tematiza esse como. Do contrário, o filósofo mostra que a fenomenologia da significação terminológica pensa o como do Ser do ente, junto ao qual o ente é co-pensado, o que inverte a estrutura da significação corrente que toma o ente, a subsistência e, a partir disso, co-supõe o Ser. Mesmo entre os gregos, esta última era a perspectiva prévia para todo questionamento do Ser.

Heidegger mantém que mesmo o mistério da presentidade que estava velado na manifestação dos entes não foi nunca diretamente questionado pelos gregos, esta presença que Aristóteles nomeia de οὐσία não foi nunca, contudo, experimentada por eles, e certamente eles se demoraram nesta experiência: “onde quer que o pensamento dos gregos doe a direção para a presença do que é presente, os traços [*Züge*] da presença a qual mencionamos encontra sua expressão: descerramento, o surgir desde o descerramento, vir e ir para longe, a duração, o comungar, o insurgir, o repouso, a rapidez escondida do possível ausente. Estes são os traços da presença cujos termos os gregos pensaram desde o que é presente. Mas eles nunca pensaram nos traços eles mesmos, pois a presença não se tornou problemática ou questionável para eles enquanto a presença do presente. E por que não? Porque a única coisa pela qual perguntaram, e talvez tiveram que perguntar, respondia e replicava, ou seja,

respondia seu questionamento nestes traços da presença os quais mencionamos”. (BROGAN, 2005, p. 48s)

Para Heidegger, o Ser enquanto *oúσία* deriva da compreensão do ente que o determina pelo conhecimento prévio do Ser enquanto subsistência no sentido da presença.

Esta [a *oúσία*] significa o Ser no sentido da presença permanente e consistente, da disponibilidade, da objetividade dada (*Vorhandenheit*) [subsistência]. O ente propriamente dito é, por conseguinte, o ente-permanente (-s *Immer-Seiende*), ἀεί οὐ. Constante e consistentemente presente é aquilo a que, de antemão, em toda a apreensão e elaboração, temos de retornar, o modelo, a *ἰδέα*. Constante e consistentemente presente é aquilo que, em cada *λόγος*, enunciado, temos de retornar como o que já está sempre disponível, objetivamente dado, o *ὑποκείμενον*, *subjectum*. O que já está sempre de antemão disponível, do ponto de vista da *φύσις*, do surgir, é o *πρότερον*, o anterior, o *a priori*. (HEIDEGGER, 1997, p. 210)

Tal questão é para Heidegger tão essencial, que ele enfatiza: “caso não se tenha, então, desde o princípio em vista para a interpretação que Ser significa presentidade constante, então não se conseguirá atravessar de maneira alguma a passagem decisiva de Aristóteles, nem mesmo em um primeiro passo” (2012a, p. 120). E continua:

Aristóteles concebe o que é constante e existente como algo que de algum modo repousa. O repouso revela-se como um caráter da presença. Repouso, porém, é um modo insigne da mobilidade. No repouso, o movimento se consuma. O mobilizado é aquilo que se presenta que chegou a termo e que foi posto em seu lugar, e em verdade, em um pro-duzir. (HEIDEGGER, 2007, p. 311).

O subsistente é assim o presente que a compreensão obtém a partir do concreto² aí à vista respectivamente (ou na ideia); mas a subsistência enquanto presença não tem ainda a ver com o ente concreto nele mesmo a cada vez, ela é originariamente a compreensão pré-ontológica do Ser enquanto prontidão, um “manter-se-no-seu-fim”. Para Heidegger, há a ideia pré-ontológica, dada pela lida, de algo pronto desde a ideia implícita do preparo ou do produzir (seja pela natureza seja pela técnica). E se tudo que penso é já pronto, pois é um “é”, então tudo que é (pronto) foi produzido ou preparado.

² A maioria dos estudiosos de língua portuguesa traduzem o termo *Wirklich* por “efetivamente real” e *Wirklichkeit* por “realidade efetiva”. Devido à grande (a meu ver) confusão filosófico-semântica que carregam historicamente os termos “realidade” e “efetividade”, optei por traduzir o termo *Wirklich* por concreto e termo *Wirklichkeit* por concretude. O concreto é o verdadeiro, o mais verdadeiro, o suposto no discurso, o *ὑποκείμενον*, o que subjaz no discurso. Também, em decorrência disto, é o ente aí presente adiante, às vistas (que no fundo é somente significação: o propriamente concreto).

Pois o ter sido produzido de uma coisa é, de qualquer modo, o pressuposto para a sua apreensibilidade no perceber. [...] Reside no próprio sentido do direcionamento e da concepção próprios ao comportamento produtivo em relação a algo tomar aquilo que deve se encontrar presente à vista [subsistente] no e por meio do produzir, como algo que deve se mostrar pronto *em si mesmo*" (HEIDEGGER, 2012, p.167s).

Isto quer dizer: a lida, o preparo, está no teor da organização compreensiva da própria ideia da aparência/aspecto, de *εἶδος*, mas isso não quer dizer que algo tenha que ter sido produzido empiricamente. O *εἶδος* formado desde a perspectiva do preparo não é mera figura da coisa, portanto. Este “é” traz na sua percepção a compreensão do outro, *Dasein* ou Natureza, enquanto preparador, traz na sua percepção a capacidade do ente de ser de tal e tal modo, isto é, traz a compreensão da *δύναμις*.

A compreensão do Ser do ente, compreensão essa que pertence ao comportamento produtivo, toma desde o princípio o ente como um ente a ser dado livremente para si mesmo e como algo autônomo. O *Ser*, que é *compreendido no comportamento produtivo*, é precisamente o *Ser em si do ente pronto*" (HEIDEGGER, 2012, p.168).

Segundo Heidegger, esta perspectiva pré-ontológica da prontidão disponível está fundada na necessidade da lida, que impõe a ideia imediata de preparo, de produção, de algo que foi preparado: o *Dasein* encontra o ente enquanto disponível desde a perspectiva prévia do preparo, do “ter sido produzido”. Com isto, ver-se-á, o filósofo mostra o fundamento velado do *εἶδος* aristotélico, o qual se organiza a partir da *πρᾶξις*, no produzir, no preparo: se organiza porque o *Dasein* é essencialmente lida.

Heidegger chama a atenção para o fato de que, na antiguidade, são duas as determinações da materialidade, *εἶδος* e *μορφή*:

a cunhagem formal [*das Gepräge*], a *μορφή* se funda no aspecto. Essa relação funcional só pode ser explicada por conta do fato de as duas determinações para a coisidade, o aspecto e a cunhagem formal de uma coisa, não serem compreendidas na Antiguidade primariamente na ordem da percepção de algo. Na ordem da apreensão, eu atravesso o aspecto de uma coisa até sua cunhagem. (HEIDEGGER, 2012, p. 160)

Heidegger mostra que, para Aristóteles, portanto, a origem é *εἶδος*, a partir da cunhagem, e não há *εἶδος* desconectado da ideia de concreto, presente. O *εἶδος* enquanto aparência antecipada dá a coisa por respeito ao possível que ela já era e é antes de toda

transposição ao concreto, dá também a apreensão da cunhagem, do trabalho para a prontidão e, por isto, o *εἶδος* não é a mera figura empírica. Isso que o ente já era é o possível, tomado aqui na perspectiva da subsistência, de modo que o possível não é o contrário do subsistente, mas o contrário do ente concreto, pois ambos são tomados desde a perspectiva subsistente. O subsistente se faz dentro do próprio possível, é projetado para o possível. Mas se a ideia de cadeira é originariamente a partir do sentido de assento, então toda cadeira cunhada provém do sentido de assento (para uma lida), isto é, é cunhada desde a necessidade do assento, e não meramente de uma figura: vem da compreensão do Ser de uma lida.

O *εἶδος* é o pressuposto para o conceito, o qual é a concessão de todas as determinações problemáticas do ente.

O aspecto, *εἶδος*, e a cunhagem formal, *μορφή*, sempre encerram a cada vez em si aquilo que pertence a uma coisa. Como algo incluído, eles constituem os limites da coisa como algo pronto, consumado. O aspecto como aquilo que encerra a copertinência da coisa também é apreendido como aquilo que constitui o estar pronto, a consumação de um ente (HEIDEGGER, 2012, p. 160).

Só a partir da ideia da prontidão da coisa que se tem a concessão de um *εἶδος* para o conceito. O ente no possível, em pensamento, já se apresenta na sua ideia como pronto, ele “é”. Para Heidegger, quando Aristóteles coloca a *τέχνη* no âmbito da lida produtora, a apreciação e o modo de compreensão do *εἶδος* são vistos no sentido ontológico, isto é, não o *εἶδος* surgindo empiricamente, mas onde um *εἶδος* começa a se manifestar, onde ele dá o acesso inicial ao ente: para Heidegger, o dá a partir do pronto, da prontidão, que tem sua gênese no em-trabalho (*ἐνέργεια*) da capacidade (*δύναμις*). E onde aparece a coisa pronta primeiramente? Na natureza e nas coisas, sendo que, segundo esta concepção de Heidegger, a compreensão só entende o pronto da natureza por analogia ao pronto da lida; eles não são produzidos ou prontos da mesma ordem, mas se o *Dasein* não aprontasse, se não necessitasse produzir (se não fosse fundado na lida), não entenderia o ente da natureza como pronto, como isto que chegou à prontidão. É daí que o *εἶδος* aparece como via de acesso ao concreto, e dá a ideia de prontidão enquanto acabamento e disponibilidade. Daí Heidegger mostrar que, sem perceber, o pensamento faz a analogia com o próprio subsistente que está na natureza, porque este também é gerado – isso porque o *Dasein* é obrigado a lidar com o subsistente da natureza para produzir na lida. Para o filósofo isto é de tal modo que sem essa reportação da lida, o *Dasein* não teria compreensão da *φύσις* como pronto, não saberia que ela apronta,

produz, e não haveria εἶδος, isto é, o λόγος não engendraria um εἶδος: ele o faz porque precisa preparar. Isto quer dizer, segundo este pensamento, que o εἶδος aristotélico é engendrado a partir do preparo, da produção, e tem, portanto, sua condição de possibilidade na lida. Esta dá uma moldura possível para orientação do εἶδος, que dá a orientação para o preparo, mas o εἶδος mesmo, se não fosse a partir um preparo, não se constituiria.

De fato, a permanência das coisas é o que se mostra enquanto ente (Ser), a presença constante. A οὐσία tomada enquanto presença, seu sentido primeiro, é pensada a partir dos haveres, do disponível, pois a lida cotidiana com o ente é de posse e utilização, disponibilização, e a compreensão de presença se manifesta a partir do que se experimenta na lida.

O conceito fundamental de οὐσία acentua, em contrapartida, mais o ter sido produzido do produzido no sentido do ente presente à vista [subsistente] disponível. Nesse caso o que se tem em vista é o que de início se acha presente à vista, casa e pátio, a propriedade de raiz, tal como também dizemos, o presente à vista que se presenta. É a partir do significado de οὐσία como algo presente à vista e como algo que se presenta que o verbo εἶναι, *esse, existere*, precisa vir a ser interpretado. Ser e ser efetivamente real [concreto], existir no sentido tradicional significa presença à vista [subsistência]. (HEIDEGGER, 2012, p. 161s)

Há a presença do que está disponível, do que está primeiramente à vista. O subsistente é o sentido de presente que obtenho imediata e regularmente a partir da lida; mas a subsistência não tem a ver somente com o concreto aí à vista, ela é simplesmente a perspectiva pré-ontológica e imediata da prontidão, a ideia da coisa pronta, a perspectiva (do pronto para uma lida) da presença que possibilita a apreensão do ente enquanto subsistente e, por isto, a subsistência não é o subsistente: é a clareira do Ser (enquanto prontidão) para tal. Tenho a ideia de algo pronto para ser preparado, ou que foi preparado, e se tudo que o pensamento pensa é já sempre pronto, então tudo que é pronto foi preparado.

Producir [preparar] significa ao mesmo tempo, porém: trazer para a esfera mais estreita ou mais ampla daquilo que é acessível, para cá para o aí, de tal modo que o produzido se encontra nele mesmo por si e, como algo *por si constante*, permanece, previamente encontrável e *se acha diante de nós*. Aquilo que se encontra diante de nós de início e constantemente na esfera das posturas comportamentais humanas e, de acordo com isto, se mostra como constantemente disponível, é o todo das coisas de uso, com as quais temos incessantemente de lidar, o todo das coisas que são, as quais são inseridas segundo o seu próprio sentido em uma relação mútua, o *utensílio utilizado* e os frutos constantemente gerados pela natureza: casa e corte, floresta e campo, luz e calor. Aquilo que se acha assim presente à vista [subsistente] é considerado pela experiência cotidiana como ente em primeira linha. (HEIDEGGER, 2012, p 161)

O ente é baseado na ideia do é, do que é, e o que é, é concreto, presente, e mesmo que ele seja concreto enquanto verdadeiro, está, segundo Heidegger, fundado na ideia de concreto, de presentificado enquanto pronto. A ideia de disponível está, portanto, fundada na ideia de preparo, de produção. Encontro o ente (disponível) pré-tematicamente enquanto o preparado. Heidegger quer mostrar com isso que a base do *εἶδος* aristotélico se organiza a partir do *Dasein* em lida, no produzir da *πρᾶξις*. Podemos dizer que é seguindo sua compreensão da filosofia aristotélica acerca da facticidade que o filósofo pôde fundar, em *Ser e Tempo*, o *Dasein* enquanto cura, isto é, enquanto o transcidente ente intencional em vista do seu *poder-ser* fundado na lida.

Como é que deve ser caracterizado o caráter de obra da obra presente à vista enquanto tal, se, no caráter da obra, se anuncia o Ser do ente em questão? A resposta é: no ter sido produzido enquanto tal encontra-se o emergir e o aparecer do aspecto da coisa em questão. A *οὐσία*, o *estar presente à vista*, *reside na παρουσίᾳ* do *εἶδος*; na *presentidade de seu aspecto*. *Realidade efetiva* [concretude] *significa ter sido produzido, encontrar-se aí presente no sentido da presentidade do aspecto*. Se Kant diz mais tarde que nós não conhecemos o ente como coisa em si, isto é, visto em uma intuição absoluta, mas sim como fenômeno, então ele não tem em vista o fato de que nós só apreendemos uma realidade efetiva aparente ou uma realidade efetiva parcial e diminuta do ente. Ao contrário, se o ente mesmo, o ente presente à vista, é tomado como fenômeno, então isso não significa outra coisa senão: a realidade efetiva do efetivamente real reside em seu caráter enquanto aparição. Aparecer significa vir à aparência, presentidade do aspecto, pela determinação determinante do ente mesmo que se mostra. Kant movimenta-se totalmente na mesma compreensão do Ser que a filosofia antiga. (HEIDEGGER, 2012a, p 91s)

Heidegger mostra primeiramente que, na perspectiva grega, a fonte da (subsistência na) percepção é o preparo e não a percepção subjetiva do “em si”, como pensa a modernidade. Quando se discute a problemática da essência, o filósofo mostra que o pensamento aristotélico se reporta, ainda que implicitamente, ao preparo; isto é, também em Aristóteles, a essência se fundamenta e vem à luz a partir do plano da lida. Todavia, mesmo quando o pensamento grego se pergunta pelo ente em si ele já apresenta a problemática pela perspectiva do *voüç* – pois quando fala de essência, ele pensa a aparência, e quando pensa o ente no seu Ser, pensa sob a perspectiva do já concreto, portanto, pela percepção desde a perspectiva da presença constante, da subsistência, uma vez que o *εἶδος* surge de imediato enquanto subsistente. A discussão que está sendo distinguida aqui por Heidegger tem o intuito de mostrar fenomenologicamente que mesmo o *voüç*, a percepção, tem o fundamento

oculto na presentificação do ente enquanto o preparado, produzido (o que denota claramente uma concepção temporal, o *sido*, do ente da percepção). Ou seja, tanto o *εἶδος* para a essência, como a subsistência (existência) baseada na disponibilidade, dependem da lida. É a partir do comportamento preparador que a existência é pensada implicitamente como subsistência, portanto. O pronto percepção é pensado desde si enquanto tal a partir de sua prontidão (presente) e não a partir do “ter sido preparado” (*sido*).

A concepção corrente pertence à cotidianidade do *Dasein*: a compreensão da existência como subsistência, a tomada do *Dasein* enquanto ente subsistente, ou seja, de um permanente extraído da presença. Mas tal permanente tem, para o filósofo, sua origem no *Ser-junto* estrutural do Ser do *Dasein*, que apreende o aspecto de algo, o *εἶδος* (como pensa Aristóteles), não só como a aparência de algo, mas tem seu fundamento no preparo, no trabalho deste algo, no *por-motivo-de* [*Worumwillen*], e na *δύναμις* (capacidade de ser) desse algo. A perspectiva da subsistência, o ente como pronto subsistente, só surge a partir daí. O *εἶδος* de uma mesa, por exemplo, aparece como o imediatamente pronto, dado, subsistente; contudo, para que se possa ter o *εἶδος* de mesa imediato, a compreensão já imediatamente comprehende também uma complexidade de referências, pensadas aqui enquanto o preparo, o *ἔργον* e o *por-motivo-de* – ainda que “sem perceber” isto temática ou reflexivamente. O *εἶδος* aparece enquanto “mesa”; mas “mesa” só pode aparecer no interior do preparo, como algo preparado, o que comporta o *por-motivo-de* (uma lida), o trabalho de preparo e a capacidade para tal.

Para explicar melhor esta perspectiva, servimo-nos de outro exemplo: uma caneta para escrever. Na perspectiva da fenomenologia heideggeriana, a pergunta se faz nos termos de investigar o que seja o próprio escrever (a lida específica) em que um ente aparece e se abre enquanto utensílio próprio para isto. Dentro da perspectiva do âmbito do preparo/produção percepção pela via da subsistência, o escrever não é a questão: a questão é caneta (pronta, disponível), à mão para escrever. A partir desta compreensão, libera-se a caneta, de modo que ela ganhe autonomia (por respeito ao preparo e à lida, em função da necessidade de escrever). Com isso podemos perceber que a base da ideia de autonomia reside na própria *práxis* produtora: é porque a *práxis* ela mesma produz a ideia de distinção de autonomia do ente que, posteriormente, no problema da verdade, manifesta-se a ideia de autonomia do ente (objeto) por respeito ao sujeito, porque a autonomia vem da

ideia de que o pensado é outro que o pensante, o sujeito. “É preciso perceber o seguinte: na estrutura intencional do produzir acha-se uma ligação com algo. Por meio dessa ligação, por sua vez, esse algo é compreendido não como vinculado ao sujeito e dependente dele, mas inversamente como liberado e autônomo.” (HEIDEGGER, 2012, p.170). Portanto, se o pensado se mostra como um outro subsistente, então sua verdade também tem que ser autônoma. Esse é, segundo Heidegger, o fundamento genético originário do “em si”, que sugere independência, pois a coisa em si é a coisa independente do pensamento. O ente então, embora tenha um vínculo indissociável, se torna independente na sua apreensividade possível.

Com isto, Heidegger começou a dar a fundamentação da perspectiva do conhecimento a partir da percepção da subsistência, mostrando que essa perspectiva é fundada na lida com o ente, no preparo.

O momento do pronto, do estar pronto, reside naquilo que os gregos e, sobretudo Aristóteles veem na obra como o seu elemento distinto. Não o fato de que a obra é efetuada e produzida a partir de algo por *alguém*. Também não o fato de que ela é efetuada *com vistas a algo*, com um determinado *propósito*. Isso é, em verdade, visto concomitantemente junto à essência da obra, juntamente com o seu caráter de obra, mas não como o momento essencial decisivo. O caráter de obra da obra reside em seu *estar pronto*. E o que isso significa? Estar pronto é o mesmo que ter sido produzido. E, nesse caso, uma vez mais não de tal modo que ela teria precisado ser produzida, ao invés de ter crescido por si mesma. Ao contrário, a compreensão está voltada para o conteúdo interno do ter sido produzido, para o pro – sempre a cada vez um ser trazido para cá e para lá enquanto tal, *encontrar-se desde então aí presente*. Ter sido produzido visa, com isso, ao caráter do que se encontra aí presente em *ἐνέργεια*, ao manter-se no ter sido produzido e no encontrar-se aí presente. (HEIDEGGER, 2012a, p. 89s)

Penso que o mais fundamental que Heidegger quer mostrar com essa interpretação da filosofia aristotélica é compreender que o *Dasein* só se reporta ao ente da natureza que não precisa de produção porque ele precisa produzir, porque este ente é tão somente compreensão do Ser em função de uma lida. “Algo que não precisa ser produzido só pode ser efetivamente compreendido e descoberto no interior da compreensão do Ser própria ao produzir” (HEIDEGGER, 2012, p. 171s). Com isso, o filósofo mostra que o fundamento da subsistência continua sendo então a lida, isto é, o fundamento é o *reportar-se*; portanto o fundamento não é nem o ente em si nem o *Dasein*, mas a própria reportação ela mesma. Isto quer dizer que se o *Dasein* não fosse preparador, se ele não fosse originariamente lida, ele não iria compreender nem o sentido pré-ontológico de *para-que* da utensilidade, tampouco

o sentido da subsistência enquanto tal para a totalidade do ente, para o Ser do ente. A questão não é o perceber em si, puro, mas perceber algo *enquanto* tal desde e para uma lida. A matéria-prima aparece, portanto, quando a compreensão do Ser se determina no horizonte do pregaro.

Em outras palavras, é somente na compreensão do Ser que pertence ao comportamento produtivo e, com isso, na compreensão de algo que não precisa ser produzido, que pode emergir a compreensão do ente, que é em si mesmo um ente presente à vista *antes* de toda e *para* toda produção ulterior. A compreensão de algo que não precisa ser produzido, uma compreensão possível apenas no produzir, é ele que comprehende o Ser do que já se encontra anteriormente à base de tudo o que precisa ser produzido e que, com isso, já se acha com maior razão em si presente à vista [subsistente]. [...] Os conceitos de matéria e forma possuem sua origem em uma compreensão do Ser que se orienta pelo produzir. De outro modo, a ideia de material permaneceria velada como aquilo *a partir de* algo é produzido. [...] porque a matéria é um conceito ontológico fundamental, que emerge necessariamente quando o ente – seja ele produzido ou desprovido da necessidade de ser produzido – é interpretado a partir do horizonte da compreensão do Ser, que reside no comportamento produtivo enquanto tal. (HEIDEGGER, 2012, p. 172)

A implícita compreensão do Ser pela subsistência em Aristóteles está fundada nisto que o filósofo antigo não problematizou: o comportamento preparador. Para Heidegger, Aristóteles chega à perspectiva implícita do Ser enquanto subsistência porque o Ser é pensado enquanto *pronto*, *ἐντελέχεια*, mas o Ser-pronto só pode ser pensado enquanto pronto se é referido a um anterior: ao pronto que possibilita o pronto, portanto, à capacidade de produzir, à *δύναμις* e ao trabalho de produção (*ἐνέργεια*). É nessa reportação ao comportamento preparador que Heidegger encontra o fundamento da perspectiva da subsistência elaborando esta estrutura da compreensão do Ser no âmbito da lida. E se a questão do Ser enquanto subsistência retrocede ao comportamento preparador, então este (a lida) é primeiro que a subsistência, de modo que temos aqui uma estrutura ontológica anterior à percepção do ente subsistente, que possibilita a este. E retrocedendo mais ainda, Heidegger (em *Ser e Tempo*), chega à estrutura do próprio Ser do *Dasein* enquanto *Ser-possível*, isto é: enquanto *Ser-projetivo* na condição de projeção comprehensiva para o seu *poder-ser* factício. O filósofo encontra na reportação da perspectiva da subsistência para o Ser ao comportamento preparador a ponte para pensar uma estrutura ontológica anterior, ou mais originária que a subsistência: a própria lida. Pois, para ele, sem muito perceber, “a ontologia antiga interpreta o ente em seu Ser a partir do produzir” (HEIDEGGER, 2012, p. 173).

Em outro texto, Heidegger diz:

Da-sein é, no sentido próprio, ser pre-parado, isto é, do *Dasein*-pronto, ser-chegado-ao-fim. Τέλος = πέρας. Estes são os *fios condutores para o sentido fundamental da ontologia grega*, como ele foi então efetivado depois na sucessão dos gregos, de modo assim que o sentido originário do Ser se ocultou. (HEIDEGGER, 2002, p. 214)

Se o *Dasein* não fosse originariamente um existir prático, segundo esta concepção, ele não poderia compreender nem mesmo uma montanha enquanto montanha. “Neste problema, Aristóteles aponta para o fato de que, entre os antigos, Demócrito pôs a questão, de que ele foi o primeiro a chegar ao σχῆμα, à ‘figura’ das coisas. Demócrito enfatiza que o σχῆμα e o χρῶμα (determinações do Ser) são o que determina um ente enquanto φύσει ὅν no seu Ser” (HEIDEGGER, 2002, p. 230). Do contrário, portanto, Demócrito coloca o εἶδος na perspectiva da figura e da cor; mas Heidegger mostra que para Aristóteles a aparência limitada à figura e à cor não dá conta do εἶδος, provando fenomenologicamente que na prontidão do ente (εἶδος) estão implicados, portanto,: δύναμις, o *poder-fazer*; ἐνέργεια, o trabalho de fazer; o *por motivo de*, o τέλος; e a ἐντελέχεια, a prontidão ela mesma. No εἶδος da mesa está implicado o trabalho; mesa não é em si, mas aparece, ainda que implicitamente à compreensão, imediatamente, através do feito, da capacidade, do trabalho. Portanto, figura e cor não bastam para dar a condição de possibilidade do εἶδος. “Mesmo no caso do vivente, o questionamento deve ser levado na forma própria para o τέλος. Para isso, o questionamento deve ser posto por respeito à δύναμις e ao ἔργον” (HEIDEGGER, 2002, p. 232). O trabalho da coisa, assim como sua capacidade de ser isto ou aquilo, está implicado no εἶδος dela; uma flauta é uma flauta enquanto ideia porque tem uma execução sonora específica a ser tirada dela.

A ἐντελέχεια é, portanto, retirada do plano do simples fim, do simples termo subsistente. Não está somente relacionada ao preparo/produzido, mas ao ater-se, manter-se no fim próprio, no que é o seu limite, no sentido de distintivo, no que o distingue de todo outro ente. “O limite e o fim são aquilo com que o ente começa a *ser*. Daí deverá compreender-se o título superior que Aristóteles emprega para o Ser, ἐντελέχεια, – o manter (guardar)-se-na-finalização (limite) [-s *Sich-in-der-Endung (Grenze)-halten (wahren)*]” (HEIDEGGER, 1997, p. 69). O Ser, para o pensamento grego, ganha seu limite, sua configuração, aí. Quando digo por exemplo, “isso é copo”, não posso pensar mais nada além disso. Esse é o τέλειον que caracterizaria o Ser do copo, que não são fins em si. O martelo

martela, e na sua usabilidade aponta para o *Dasein*. Se, como explica Heidegger, o sentido do Ser é determinado, pelo grego, através do (ser-)presente, então o τέλος é o Ser-presente da coisa e o πέρας é a utensilidade presente da coisa; isto é, o que está essencialmente presente no ente é sua utensilidade, a δύναμις de bater. Podemos pensar com isto que a subsistência entra na percepção pelo fato de que o ente aparece imediatamente enquanto presente aí, disponível, mas o que ele é propriamente não é da ordem da subsistência de um ente em si. Para Heidegger, os gregos têm um sentido pleno e concreto do *Dasein* enquanto *ser-no-mundo*, do *Dasein* na sua concreção, nisto que o *Dasein* é para ser visto na vitalidade da execução da ocupação.

2. A interpretação heideggeriana do *Ser-para* [*Zu-sein*] no pensamento aristotélico: a mobilidade da ψυχή

Uma categoria do Ser que é discutida por Heidegger no pensamento de Aristóteles é o “πρός τι”, segundo o filósofo, a “reportação”, pois o movimento pertence a esta categoria. A tradição, desde Platão, trouxe o sentido do Ser como contrário ao movimento, no sentido do estático. Mas porque o ente pode ser assim e assim, o destaque desse *poder ser outro* serve para apontar a pluralidade das ἀρχαί: uma presença constante que tem a possibilidade de ser outro. O movimento é assim pensado no seu sentido essencial enquanto μεταβολή. Todo ente φύσει é μεταβολή. Aristóteles pensa a φύσις determinada pela mobilidade, ou seja, pela μεταβολή, questionando, com isso, se há um ente que assume o lugar do movimento para tudo, mas ele mesmo não se move.

Para Heidegger, as determinações do movimento se manifestam enquanto um Ser constituinte do ente. No Livro 3 da *Física*, Aristóteles discorre sobre o Ser da κίνησις, no qual há três ἀρχαί: δύναμις, ἐνέργεια e ἐντελέχεια. O filósofo toma a problemática das ἀρχαί mostrando que o ente natureza tomado pela perspectiva da mobilidade se demonstra com diversas ἀρχαί, e que essas ἀρχαί, embora diversas, têm que ser no máximo três. A κίνησις é assim o caráter próprio da presença, porque se dá na compreensão do Ser, no νοεῖν, o qual é determinado pela mobilidade.

A ἐνέργεια configura o “em trabalho”, onde há, portanto, movimento. O nome ἐνέργεια é visto segundo o trabalho e a tendência para a ἐντελέχεια, isto é, o “em trabalho” da δύναμις para o τέλος. Heidegger ensina que o que é aí, em sentido próprio, que tem “mais

“Ser” é, para Aristóteles, ἐντελέχεια. “Propriamente ente é aquele ente que exclui de si toda e qualquer possibilidade que ainda esteja por se fazer presente e toda e qualquer que fique de fora, em geral, toda e qualquer possibilidade do tornar-se” (HEIDEGGER, 2012a, p. 133). A ἐνέργεια determina o ente em sua existência (pensada enquanto subsistência) enquanto o que não é aí ainda em ἐντελέχεια, que é o que caracteriza, portanto, a existência propriamente dita, a subsistência. “Ἐνέργεια é κίνησις, mas não a ἐντελέχεια. Κίνησις é um modo do *Dasein* guarnecido sobre a ἐνέργεια” (HEIDEGGER, 2002, p. 296). A ἐνέργεια, portanto, concerne ao *tornar-se* pronto, de modo que sua determinação, por excelência, é a do movimento, a κίνησις. Ela é todo o momento anterior a ἐντελέχεια, mas o momento anterior a ἐντελέχεια totalmente tendente para a ἐντελέχεια.

O possível é um caráter do movimento, e o pronto, um caráter do repouso. Mas esta compreensão da presença, estática, em repouso, vista, por exemplo, no céu, não é a de uma presença refletida. A compreensão do sempre-sendo não é uma constatação lógica, teórica, mas extraída da lida e da experiência do conhecimento a partir da disposição que foge da compreensão pré-ontológica do “não-mais-ser (pres-ente)”. A ἐνέργεια se manifesta como o momento próprio do movimento, e a ἐντελέχεια como o momento próprio do Ser, onde não se aplicaria a δύναμις. Com isso, Heidegger mostra como Aristóteles usa o problema da privação, a ausência, para apontar para essa determinação do Ser, colocando a δύναμις por respeito à própria ἐντελέχεια. Esta é, de acordo com seu Ser, não produzida e não pode perecer, de modo que supostamente a δύναμις estaria fora, excluída da ἐντελέχεια. Há então um Ser (δύναμις) que é aí na forma do não-ser (não-ente), ou seja, é aí não na forma de um pronto, mas precisamente na forma do não-ser pronto. O possível, a δύναμις, é assim o não-ser, pois o Ser é pensado implicitamente como algo subsistente, o presente, a *presença constante*. A μεταβολή então ficaria no plano do não concreto, do não-ser, do puro possível. Na στέρησις, a privação, há o não-ser por respeito à δύναμις e ἐνέργεια; por respeito à ἐντελέχεια é por contraste, por oposição. Isto quer dizer: “a ἐντελέχεια é o ter-se-no-fim, o deter do presentar que deixa para trás toda produção e que é por isso, imediato, puro: a essência da presença” (HEIDEGGER, 2007, p. 311). O Ser para Aristóteles tem estes três modos: a ἐντελέχεια, a δύναμις e a ἐνέργεια, sendo que a ἐντελέχεια exclui a δύναμις e, portanto, exclui a στέρησις, enquanto a ἐνέργεια e a δύναμις incluem a στέρησις. Para Heidegger, os antecessores de Aristóteles não conseguiram resolver o problema por conta da

perspectiva do Ser enquanto pura subsistência, ἐντελέχεια, e por isso é importante conceber que o Ser para Aristóteles não é simplesmente ἐντελέχεια: este é o momento no qual, para o filósofo, há “mais Ser”. “Trata-se do ente enquanto φύσει ὄντα, que em si mesmo sempre já é, que não seria nunca só δυνάμει [possível]” (HEIDEGGER, 2002, p. 295). O movimento apenas não está na constituição do Ser enquanto ἐντελέχεια μόνον. Um exemplo talvez possa aclarar isto. O céu não é fruto do preparo, apesar de ser percebido originariamente para o preparo da lida, pois o céu também está em ἐντελέχεια enquanto prontidão do produto fabricado na lida, de modo que aqui houve μεταβολή (e, portanto, δύναμις e ἐνέργεια). A ἐντελέχεια que foi *levada a ser* (o ente pronto) implica nela o movimento como condição de possibilidade do próprio ente enquanto ἐντελέχεια. Heidegger mostra que para Aristóteles a δύναμις e a ἐνέργεια são constituições do Ser, e o que tem mais Ser é que mais é ἐντελέχεια por si, a qual não é posta pelo preparo: a mais pura subsistência.

Ἐντελέχεια μόνον: o que apenas se atém ao ser-pronto, tal que é *o que exclui toda δύναμις*; um existente [*Daseiendes*] pronto, o qual é *sempre já pronto*, o qual nunca foi primeiramente preparado, o qual nunca o seria, mas é antes *simplesmente presente*. O que exclui a possibilidade de não ser sido uma vez, também exclui a possibilidade de uma vez desaparecer. A presença de um ente assim não é pensada, mas visto no movimento do céu, embora *visto*, contudo, não simplesmente na mera contemplação, mas antes *experimentada* a partir do medo, mesmo se, no fim, este sempre-existente [*Immer-Daseiende*] não permaneça, contudo, desapareça do aí. (HEIDEGGER, 2002, p. 296)

A privação, portanto, está implicada diretamente na δύναμις e ἐνέργεια. A ἐντελέχεια enquanto modo insigne do Ser não é a ἐντελέχεια das coisas prontas, mas, no sentido radical, é, para Heidegger (segundo Aristóteles), a ἐντελέχεια do ente não preparado³. O preparado, seja da φύσις, seja da τέχνη, não está nesse diapasão do sempre-sendo, da subsistência insigne da ἐντελέχεια μόνον. O Ser tem determinações entre as quais o movimento está inserido no próprio Ser, e a única ἐντελέχεια que exclui o movimento é a ἐντελέχεια μόνον, nem mesmo o ente da ἐντελέχεια preparada o exclui, uma vez que o ente é oriundo do preparo – do movimento, portanto.

“O que ele diz sobre a στέρησις é a condição para o fato de que com o δυνάμει se trata de um caráter do Ser que advém a um já existente [*Daseiende*]” (HEIDEGGER, 2007, p. 299).

³ Cf. Aristóteles, *Física* Γ 1, 200 b.

Aristóteles diz na *Física* A 8, 191 b, que um ente como uma pedra por exemplo, tem a força de afetar a percepção; isto seria o que se poderia pensar como uma capacidade dela, como uma δύναμις no ente que já é aí, pronto, ἐντελέχεια. A pedra não vai mudar de lugar, mas ela vai estimular a percepção para ela, estimulando, portanto, o movimento no νοεῖν. A questão, para Aristóteles, que Heidegger quer mostrar, parece ser a de determinar: como é possível uma tal δύναμις no já subsistente aí? Como é possível o perceptível se reportar àquele que percebe sustentando sua autonomia? Como é então que o perceptível pode sustentar-se em si sem deixar de ser quando não há percepção?

A concretude do subsistente (dos αψυχα) enquanto algo autônomo só pode ser salva para a visão se for possível mostrar que a *concretude de algo perceptível, enquanto tal, não reside na consumação da percepção*. Isso impôs uma tarefa que Aristóteles não solucionou de modo positivo, mas antes apenas indicou-a em seu caráter incontornável. Toda a história da filosofia posterior, porém, é um testemunho do quanto pouco se conseguiu resolver essa tarefa. [...] E Aristóteles não consegue – assim como ninguém antes dele e depois dele conseguiu – compreender a essência própria e o Ser daquilo que perfaz este *entre* – entre αισθητόν enquanto tal e αισθήσις enquanto tal; tampouco consegue compreender aquilo que em si gera esta maravilha de, apesar de vir referido ao ente por si autônomo, não retirar a autonomia a este por essa referência, mas antes, precisamente por esta referência, possibilitar, em verdade, que esse ente assegure para si esta autonomia. (HEIDEGGER, 2007a, p. 206ss)

Para Aristóteles, a *serventia para...* que uma árvore, por exemplo, apresenta, é a própria árvore que apresenta, está nela essa capacidade. Heidegger contradiz esta concepção, colocando uma tal *serventia para....* na mobilidade da lida, postulando que a lida é que faz descobrir esse modo do Ser. “O tronco de árvore tem o caráter do *ser-servente para...*, da *serventia para....*, não que eu o conceba primeiro assim, antes, isto é o modo do seu Ser. Aqui está então a δύναμις aplicada na ἐντελέχεια” (HEIDEGGER, 2007, p. 300). Segundo Heidegger, Aristóteles pensa o tronco de árvore enquanto uma subsistência que tem a δύναμις de se mostrar enquanto *serventia para...* Quando pensamos em qualquer coisa da natureza não pensamos na sua consistência material, mas originariamente na sua serventia seja de que forma for tal serventia, e por isso Aristóteles postula que essa serventia é um modo do Ser do próprio ente; mas Heidegger cuida de dizer que essa concepção de *serventia* é um *fenômeno de significação*, e tal fenômeno não está no ente, e nem somente no *Dasein*, mas na lida, isto é, na *reportação* do *Dasein* ao ente em vista de si próprio, do seu próprio *poder-ser*: é, portanto, um problema da significatividade, de Mundo. O filósofo ensina que o Mundo

entorno tem o caráter do *contributivo para...* Isto quer dizer que a capacidade do ente pronto é a do *ser-para...* De modo então, novamente, que a δύναμις não está excluída da ἐντελέχεια do ente preparado. Se o caráter da capacidade (da δύναμις) é posto pela serventia, então nenhum ente em ἐντελέχεια exclui a δύναμις. De fato, a ἐντελέχεια μόνοv, como o céu, é o momento do sempre-sendo que não tem δύναμις, mas isto de certa forma se dá somente por respeito à γένεσις, pois a esta forma da ἐντελέχεια não compete a γένεσις; na ἐντελέχειa do preparado, a δύναμις está na γένεσις e continua na prontidão do ente enquanto caráter de *serventia para....*; já na ἐντελέχειa μόνοv, podemos dizer que a δύναμις está fora somente por respeito a γένεσις, porque mesmo no sempre-sendo do céu, há movimento, e há a perspectivação do céu *para o cultivo, para a astrologia, para a previsão das intempéries, para a contemplação e etc.: para a lida*. Ou seja, também na ἐντελέχειa μόνοv, porque percebida pela ψυχή para a lida, há de certa forma uma δύναμις, uma capacidade.

O caráter do contributivo, do *para-que*, da *serventia para...* é, para Heidegger, próprio da estrutura da significatividade que é intencional. O filósofo encontra a significatividade no sentido do referimento, mas não coloca esse referimento como uma capacidade direta do Ser do ente subsistente da natureza; se fosse um caráter do ente, tal caráter deveria então ser para qualquer ente, mas não é nem sequer para qualquer homem: a capacidade [δύναμις] é tal e tal somente para aquele que está dentro de tal e tal Mundo de sentido e que faz uso deste ente no Mundo de tal e tal forma.

Mostrar que a δύναμις está implicada na ἐντελέχειa quer dizer: a δύναμις caracteriza o ente da ἐντελέχειa enquanto possibilidade e serventia; onde vê-se o caráter de movimento da (concepção do Ser como) ἐντελέχειa enquanto *Ser-para*. Isto quer dizer que o Ser pensado sob a perspectiva do movimento foi apreciado primeiramente pela contemplação da ἐντελέχειa e da δύναμις no νοῦς, na ψυχή. Heidegger mostra que depois o Ser será novamente apreciado por Aristóteles na perspectiva do movimento, mas no sentido das categorias.

As categorias significam e determinam os modos do Ser do Ser-presente, onde o ente é determinado de acordo com a possibilidade de sua aparência.

No enunciar pode representar-se o substrato de modos diversos: como algo constituído desta ou daquela maneira, como algo deste ou daquele tamanho, como algo relacionado a isto ou aquilo. Ser-constituído, ser-de-tal-tamanho, ser-relacionado-com são determinações do Ser. Uma vez que estas, enquanto modos de

enunciação, advém do *Λόγος* – e como enunciar em grego se chama *κατηγορεῖν* –, as determinações do Ser do ente chamam-se *κατηγορίαι*, categorias. É a partir daqui que a doutrina do Ser e das determinações do ente como tal se torna uma doutrina que investiga as categorias e sua ordem estrutural. (HEIDEGGER, 1997, p. 204)

Mas Aristóteles não põe em discussão como é possível categorizar: ele pensa as categorias emergidas da vida cotidiana para mostrar o ente, tomando-as como evidentes. Heidegger mostra que, ao ver o ente a partir do *ser-no-mundo coexistente*, Aristóteles verificou que o ente é abordado na perspectiva do *quanto*, do *como*, do *tal que ele é*, da *qualidade*, do *onde* (da sua situação). Aristóteles toma essas determinações como categorias esquemáticas e apresenta o ente compreendido em sua presença, aceitando o que está sendo visto e esquematizando desde o *ser-na-πόλις*. “Mas tem-se dispensado de perguntar o que são propriamente as categorias” (HEIDEGGER, 2007, p. 302). As categorias são para o filósofo antigo meios para o *ἀληθεύειν*, meios para o descerramento, para o conhecimento do que está aí estabelecido de sentido desde o *falar-com-outrem*. Para Heidegger, Aristóteles pensou o termo categoria a partir da linguagem cotidiana. As categorias são modos fundamentais do subsistente que é aí aberto e descerrado por respeito às possibilidades determinadas do seu próprio Ser e modos dele. O falar natural adota as categorias, se orienta por elas, mas sem tê-las como problema. As categorias são perspectivas fundamentais da abertura do ente, e são fundamentais porque são as compreensões mais imediatas. O Mundo de sentido é aberto para o *Dasein* na condição do que ele é: da quantidade em que as coisas se apresentam, da situação delas, das qualidades delas, seu *como*. Não que as categorias sejam formas do movimento em si, mas são formas da compreensão (*ψυχή*) – são formas da mobilidade, portanto. A problemática das categorias é deste modo pensada por respeito aos modos do movimento do *voüç* em lida. Heidegger ensina que Aristóteles pensa a *κίνησις* para pensar as categorias como meio da compreensão, consequentemente, por respeito ao *voüç*. A *κίνησις* entra por respeito à categoria no sentido da possibilidade do *voüç*, da compreensão. As categorias são como uma estrutura da fala: falo sempre de algo na perspectiva da quantidade, qualidade, posto (situamento) e de *o que é*, da *oúσία*. Sempre digo que algo é, como é, quanto é, e onde é. Tudo que a fala fala tem essa estrutura de abordagem.

A vida prática é *μετά λόγον*. É aqui que residem as abordagens distinguidas, as categorias que são também a cada vez. Toda prática é reportada sobre o bem: o *ἀγαθὸν* é o *πέρας* da *πρᾶξις* enquanto o *ἀγαθὸν* conforme a ocasião, conforme o *καιρός*. Pois o *ἀγαθὸν*

não tem o caráter de “em si” ou absoluto. “Porque, o ἀγαθόν ele mesmo, enquanto o πέρας da πρᾶξις, caracteriza o Ser do Mundo enquanto respectivo existente [*daseiendes*] assim e assim, o discurso de um ἀγαθὸν καθόλου, de um ‘bem absoluto’ não faz sentido” (HEIDEGGERR, 2002, p. 305). Heidegger mostra que Aristóteles estabelece que esse bem em si não pode ser pensado na forma do absoluto. Porque esse bem é somente conforme a ocasião, ao mesmo tempo em que se “repete” enquanto bem, ele é em si enquanto bem, mas enquanto bem puro ele não tem εἶδος algum. Ele é o bem nele mesmo, mas sempre é determinado faticamente, conforme a ocasião. Não se está falando aqui de uma relatividade do bem, e sim de amplitude da possibilidade. Não se trata do “isso é bom para mim e não é bom para você”; ou seja, não é que, por respeito à ocasião, possa se relativizar o bem. Eu posso compreender faticamente que o que é bom para o outro não é para mim, mas isso não serve para dizer que não há um bem em si; não há um bem factício em si, absoluto, mas há um bem nele mesmo, porque se não houvesse, não poderíamos dizer: “isso que é *bom* para você e não é *bom* para mim”. Há um bem nele mesmo, mas isto não implica em universalizar um “conteúdo” factício para a ideia de bem (como uma moral, por exemplo). O “ἀγαθὸν κατὰ τὸν καιρόν”⁴, “o bem é conforme à ocasião”, respectivo à situação determinada.

O ἀγαθὸν é um modo particular do subsistir daquele ente com o qual nós temos a fazer na πρᾶξις. A *serventia para...* é um modo particular do ente com o qual tenho a fazer orientada sobre a ocasião. Isso é *assim para... de acordo com...* isto ou aquilo, esta ou aquela ocasião. O ἀγαθὸν é sempre reportado ao prático, e este já está determinado por estas categorias. Eu lido com a vida em vista do ἀγαθὸν, orientada por essas categorias. “As categorias são, finalmente, os modos do *Dasein* do Mundo enquanto συμφέρον [contributivo]” (HEIDEGGER, 2002, p. 305). Heidegger ensina que Aristóteles coloca o útil, a serventia como uma categoria. O bem é uma determinação do próprio subsistir do ente da lida. Não há um ἀγαθὸν absoluto porque ἀγαθὸν é limite, e limite é limite de uma πρᾶξις, disso aí que é respectivamente; ou seja, o ἀγαθὸν manifesta-se sempre no plano fático. O bem tem que ser determinado, e só pode ser faticamente, desde os interesses múltiplos que são os elementos da determinação. Se esses fenômenos do bem valem para todos como bens, então isso não é a mesma coisa que o bem em si universal; pode haver uma determinação geral do bem, mas somente através

⁴ Cf. Aristóteles, *Ética a Nicômaco* Γ 1110 a 15s. Na obra em português está traduzido: “a finalidade de uma ação varia conforme as circunstâncias” (ARISTÓTELES, 2001, p. 52).

dos bens. Para Heidegger, o bem enquanto tal é um fenômeno do *ser-no-mundo* e isto quer dizer: na medida em que o *Dasein* é uma estrutura coexistente, e na medida em que a coexistência se conforma ou se desconforma, aparece a problemática do bem, da justiça, da coragem. O bem não é um valor ôntico (fático) universal, uma ideia pura ou um valor, mas “valores” que se criam a partir do nosso *ser-no-mundo* concreto de cada Mundo de sentido (da verdade do Ser de cada povo). Tudo que o *Dasein* possa compreender, representar, é fruto do coexistir, da lida histórica uns com os outros e da lida com as coisas. O *Dasein* é um Ser prático deliberativo que, na sua prática, gera recorrências de verdades, reconhecimentos, os quais surgem porque se repetem as mesmas situações na prática. Desse reconhecimento, a compreensão gera ideias de subsistências, de coisas fixas, como ideias metafísicas, e daí se supõe que são as ideias que regem o trato; mas as ideias não regem o trato, e sim este, o trato (sempre de caráter histórico e interior a uma circunscrição), é o que gera ideias. Por isso que cada povo e cada *Dasein* com seu Mundo próprio tem ideias diferentes: o Ser é assim a cada vez uma presença delimitada, temporal; é, portanto, finito.

Isto é, fosse $\alpha\gamma\alpha\theta\circ\nu$ καθ' αὐτό um modo do Ser nele mesmo no sentido da ideia, um $\gamma\acute{e}\nu\circ\varsigma$, um “universal”, então não haveria nada aqui para a πρᾶξις se ocupar, quando o olhar da πρᾶξις vai direto para o “mais extremo”, $\acute{e}\sigma\chi\alpha\tau\circ\nu$, para o κατρός, para o “aqui e agora” sob tal e tal circunstância. (HEIDEGGER, 2002, p. 306s).

A πρᾶξις não teria nada para se ocupar se o $\alpha\gamma\alpha\theta\circ\nu$ fosse um universal, um absoluto. A $\iota\delta\acute{e}\alpha$ de Platão seria a aparência *a priori* dentro da qual todo ente é reconhecido, por referência a qual todo ente é reconhecido enquanto tal. Aristóteles comprehende a ideia por respeito a percepção direta do ente, mas essa percepção implica perceber o ente na forma do prático, na forma do ente da lida; enquanto Platão não tinha a determinação do prático, da lida, na determinação da ideia. Para Aristóteles, o $\varepsilon\acute{i}\delta\circ\varsigma$ é a apresentação concreta, a compreensão imediata, que só pode se dar enquanto prático, ou seja, o $\alpha\gamma\alpha\theta\circ\nu$ é uma ideia diretamente ligada à πρᾶξις. Platão, pelo contrário, dava a ideia como a configuração prévia para apreensão de todo e qualquer ente. Heidegger ensina que a $\iota\delta\acute{e}\alpha$ de Platão é universal porque se dá na forma dos $\gamma\acute{e}\nu\circ\varsigma$ superiores⁵, que configuraria a estrutura da significação;

⁵ Vale apresentar aqui, sucintamente, como Heidegger nos ajuda a problematizar a diferença de Platão para Aristóteles. Para Platão (no diálogo *O Sofista*) as ideias, como a ideia de bem, se dão segundo a δύναμις κοινωνία, enquanto fenômeno do conhecimento (não por respeito originariamente à πρᾶξις), e esta δύναμις κοινωνία manifesta-se segundo alguns $\gamma\acute{e}\nu\circ\varsigma$, considerados pelo filósofo, universais. Heidegger ensina que para Platão há

tudo se significa desde a *κοινωνία* dos γένος. Para Aristóteles, não há esse universal; essa *κοινωνία* se manifesta segundo à analogia; por respeito, portanto, à prática, à lida originariamente.

O ente suposto pelas categorias não é nenhuma forma do entendimento, mas o ente do Mundo que se apresenta sob essas parcas determinações fundamentais: qualidade, quantidade, situamento e *o que*. Essa cadeira aqui a minha frente, por exemplo, é o τόδε τι, o *o que, isso que...* que configura a categoria primária desde a qual tudo se apresenta. Aristóteles vê que as coisas da πρᾶξις estão sob a categoria do τόδε τι⁶, todavia não diz com isso que a ψυχή teria a mesma forma do Ser que a mesa ou que a cadeira – mas tudo está sob a categoria do τόδε τι, da reportação, do *para* para a ψυχή.

O *de-para* é a “fórmula” para Heidegger mostrar como através das categorias Aristóteles descobre o movimento na constituição do Ser. As categorias têm um caráter duplo porque expressam propriamente o que “no” ente é oscilação e transitividade, porque mostram que o ente não é fixo nas suas qualidades, assinalando para a possibilidade de ver o movimento na determinação do ente. Há então outro tipo de movimento nas categorias, outro que o *o que* (*ούσια*), a quantidade, o onde, e a qualidade? O πρός τι pertence a todas essas categorias. Todo grande, todo ser maior, por exemplo, é maior *por reportação a* algo.

cinco γένος universais que perpassam todas as ideias: o *mesmo*, o *outro*, o *movimento*, o *repouso* e o “é”, o ente. Estas ideias são as que perpassam todas as ideias, onde nada é sem que elas estejam. Para Platão, “a proposição falada tem inicialmente a forma de uma sequência de palavras [...]. Platão vê então – e essa é uma de suas descobertas mais emocionantes, que para nós talvez pareça uma obviedade – que as palavras ditas em sequência não são apenas palavras isoladas pelas quais passamos saltando de uma para a outra, mas que subsiste aí uma unidade peculiar, apesar de procurarmos em vão por um laço que conecte os fonemas uns aos outros. Assim, surge para Platão o problema de como as palavras, essas φωνή, encontram-se nessa estranha e ainda obscura comunidade interna e como mantém uma unidade entre si, isto é, o problema da unidade e da comunidade interna [κοινωνία]” (HEIDEGGER, 2009, p. 60s). O que vem à discussão, consequentemente, é a característica própria de cada uma dessas ideias ontológicas: primeiro, de como ela é, segundo o caráter de *Ser-com* delas com as outras ideias. Não podemos entrar aqui na problematização mais complexa e necessária desta concepção heideggeriana de Platão, faremos apenas uma alusão para que o que está dito neste artigo seja mais bem compreendido. Para Platão, esses γένος são ideias universais subsistentes precedentes. As ideias ou γένος tem que ser contempladas na perspectiva do seu Ser aí presente, e na possibilidade da comunhão. Os cinco γένος são subsistentes e atravessam uns pelos outros, se encontram todos a cada vez, enquanto gêneros gerais que passam por tudo, se comungam a tudo; Platão, no *O Sofista*, se inquire, portanto, a respeito da forma dessa κοινωνία. O ἔτερον é pensado então por respeito à κίνησις depois por respeito ao mesmo, ao repouso; mas a κίνησις é o fio de Ariadnes, pois é onde o ἔτερον aparece. Cada algo é outro por respeito a outro. O ἔτερον aparece na transitividade para o outro, na reportação; aparece, portanto, no movimento do *voüç*. Ao contemplar a δύναμις κοινωνία contemplamos o problema a partir do fio condutor da transitividade que é *passar para*. As ideias, para Platão, são caracterizadas enquanto perspectivas que passam por tudo. Essa conexão é a condição para o *voüç* e para o conhecimento. Heidegger mostra a extensão do que Platão já tinha visto.

⁶ Cf. Aristóteles. *Física* Γ 1, 200 b 33 ss.

Me parece que a ideia de Heidegger é mostrar, desde o pensamento aristotélico, que a determinação do *Dasein* é o movimento da vida em vista de si própria. O filósofo mostra o possível na determinação aristotélica da própria ἐντελέχεια, a δύναμις na ἐντελέχεια, o que significa que o ente pronto, supostamente percebido como estático e permanente, para Aristóteles, tem o caráter do *para-que*, da *possibilidade para* algo – nessa possibilidade de algo está a δύναμις, o possível, o movimento, no próprio pronto. Isto porque se comprehende que no próprio concreto, nas categorias de concreto, há o *para*. Para Heidegger, o *Dasein*, enquanto possível, é *por-motivo-de* seu *poder-ser* o mais próprio, e enquanto tal é em projeção, e enquanto projeção é, consequentemente, em projeção para o concreto (intencionalidade). Ou seja, o *Dasein* é possível, e enquanto possível (δύναμις), ele visa a subsistência; o *Dasein* é *para* a ἐντελέχεια sem nunca a atingir por respeito ao seu Ser. Assim, ele é essencialmente *reportação*, “caminho” somente, enquanto sua categoria fundamental, o que dá ao *Dasein*, isto é, à compreensão, a determinação inelidível e ininterrupta do movimento: do tempo, portanto.

Heidegger explica que o ente é apanhado em seu *poder ser* isto ou aquilo (o *de-para*).

Aristóteles explica este “de...para...” no Livro 5 [da *Física*], Capítulo 1: O Ser do ὑποκείμενον, não no sentido de uma ontologia metafísica, não da “substância”, antes o ὑποκείμενον é aquilo que se torna visível no enunciado; o Ser do ὑποκείμενον é obtido do λόγος: ο δηλούμενον na κατάφασις. (HEIDEGGER, 2002, p. 312)

Se o Ser do ὑποκείμενον é tema do λόγος, o Ser do ὑποκείμενον não está no ente. O pré-estabelecido que é o caráter do ὑποκείμενον é uma atribuição do λόγος. Não é uma substância, pois a ideia da substância é de que ela está no ente, uma vez que a substância é uma característica da *res*. O ὑποκείμενον é uma atribuição do λόγος, é o estabelecido, e pertence ao ente que é em ἐντελέχεια, que também é *de-para*. Um pedaço de madeira, é pedaço de madeira *para*⁷ uma arca. Se tenho um ente em ἐντελέχεια, tenho um ente em repouso, no *ater-se no seu fim enquanto tal*, o que configuraria um concreto enquanto um subsistente. A subsistência é uma concepção do ὑποκείμενον que dá o ente (na percepção) como estabelecido, disponível, permanente enquanto tal, dando com isso uma atribuição do λόγος e não do ente, pois o permanente no ente só pode ser uma atribuição do λόγος. Nessa

⁷ “Madeira para..” seria nesse caso, o ὑποκείμενον, e não somente o sentido de madeira em si.

atribuição do λόγος, este não nega fenomenologicamente, no ὑποκείμενον, o caráter de δύναμις, e isto quer dizer: não há uma subsistência permanentemente intacta, pois, como Heidegger explica, mesmo a ἐντελέχεια é determinada pelo movimento. “O movimento é ἐντελέχεια, presença do existente que é aí enquanto ente capaz de ser aí, certamente presença na medida em que ele pode ser aí” (HEIDEGGER, 2002, p. 313)⁸. Quando encontro o ente (no λόγος) em repouso, ὑποκείμενον, subsistente, apenas o encontro em um estado específico do movimento da compreensão, portanto⁹. Não há então como pensar um repouso intrínseco ao ente. Na medida em que o que permanece sendo, permanece sendo um *de-para*, uma possibilidade *para* algo, para uma lida, todo ente mantém-se determinado pelo movimento da ψυχή, do λόγος. A ψυχή mantém o movimento na determinação de todo ente, de todo ὑποκείμενον, pois mantém o movimento enquanto *ser-para* originário do ente em lida. Heidegger então conclui que o que quer que seja que o *Dasein* lide, ele “reflete” o *poder-ser* determinante da sua estrutura; o *poder-ser* de (madeira em) uma arca, por exemplo, concerne à compreensão. O *Dasein* enquanto aí é no sentido do Ser a partir do movimento, do existir em lida em vista à ἐντελέχεια (subsistência, completude) e do *ser-desde* provindo da δύναμις. Δύναμις e ἐντελέχεια são: possibilidade e prontidão, movimento e repouso. “O movimento é a presença do poder-ser-aí enquanto tal” (HEIDEGGER, 2002, p. 311). O movimento é a determinação fundamental da presença (e do presente), portanto – algo que Heidegger, em *Ser e Tempo*, apropria como fundamento para a concepção da temporalidade da compreensão do Ser na sua analítica existencial. A madeira está na carpintaria na condição de madeira *para*. Poder existir enquanto madeira é subsistir enquanto *algo para* (συμφέρον). Portanto, o ente subsiste não por si, mas sempre enquanto algo *para*. A ἐντελέχεια é, por conseguinte, para Heidegger, diferentemente do que pensa Aristóteles, um modo do Ser do *Dasein*, não é nada no ente. Se o *Dasein* não fosse determinado pelo *poder-ser* em lida, a madeira também não se determinaria pelo *poder ser* arca, mesa, cadeira. “O Ser-na-possibilidade no Ser-em-trabalho vem ao seu fim, e assim ele é propriamente o que é, a saber, o poder-ser” (HEIDEGGER, 2002, p. 321). Ao pensar o movimento, Aristóteles mostra que o

⁸ Cf. Aristóteles. *Física*. Γ 1, 201 a 10 s.: “ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια, ἡ τοιοῦτον, κίνησίς ἔστιν”. “O movimento é a ἐντελέχεια do ente δυνάμει enquanto tal” (tradução livre).

⁹ Desta explanação heideggeriana no início de seu pensamento, já podemos ver como começa a se configurar o pensamento da estrutura *Dasein* (ou da compreensão do Ser) enquanto temporalidade, uma vez que se o subsistente, o ὑποκείμενον da percepção, é apenas um estado limite do movimento (que não é a mera figura do ente), de modo então, que a compreensão só pode ser histórica e, portanto, finita.

repouso é somente um caso limite do movimento, e que esse ente em repouso continua no movimento na medida em que ele é πρός τι, é *para um respectivo* na ψυχή. Heidegger o diz: “Esta categoria do πρός τι significa que o ente é determinado enquanto *Ser em reporto a um outro*” (HEIDEGGER, 2002, p. 324). O πρός τι é definido na obra *Categorias* de Aristóteles como se segue: “Πρός τι δὲ τὰ τοιαῦτα λέγεται, ὅσα αὐτὸ ἀπερ ἐστὶν ἐτέρων εἶναι λέγεται ἡ ὀπωσοῦν ἄλλως πρὸς ἔτερον”. “Tudo que é caracterizado em seu Ser enquanto πρός τι é a cada momento, apenas por reporto a outro”¹⁰. Podemos dizer então que o *ater-se-no-fim*, a ἐντελέχεια, é o τέλος da δύναμις, das potencialidades do ente enquanto tal. Heidegger ensina que o que essas capacidades têm como meta é poder estarem sendo trabalhadas, poder estarem *sendo* e elas estão sendo para uma compreensão. É, para o filósofo, a πρᾶξις, portanto, o que determina esta categoria (do *para*) do Ser do ente encontrado: o próprio e originário movimento da compreensão, da ψυχή.

Esta investigação aristotélica sobre o movimento tem um significado fundamental para a totalidade da ontologia: a determinação fundamental do ente enquanto ἐνέργεια, ἐντελέχεια, e δύναμις. [...] A questão que concerne ao τι τὸ ὂν deriva das determinações da ποίησις e do presente-*Dasein* – ποίησις enquanto o primário ser-no-mundo, πρᾶξις. Isso dá a ocasião e a perspectiva a mais próxima para ver a ontologia grega – não a ontologia da natureza! A história ulterior da filosofia negligenciou ver o ser-no-mundo. A descoberta da ἐνέργεια e da ἐντελέχεια é o tomar a sério o que Platão e Parmênides queriam. O que conta não é dizer algo novo, mas dizer o que os antigos já supunham. (HEIDEGGER, 2002, p. 329)

*

Com tudo isto, Heidegger quer mostrar que a compreensão, imediata e regularmente, apesar de apreender o ente em repouso (enquanto presença constante, subsistente em si, permanente: ἐντελέχεια), o ente é em movimento (é, segundo o filósofo, fluxo contínuo da estrutura da compreensão enquanto movimento: histórica, temporal). Aristóteles coloca a ἐντελέχεια no próprio ente, mas Heidegger mostra as aporias que surgem desta compreensão. A perspectiva subsistente da presença constante só é possível à compreensão do Ser, e esta se funda no movimento porque se funda na temporalidade. Podemos ver, através desta contemplação de Heidegger, que a questão para Aristóteles (apesar de tomar o Ser enquanto οὐσία) é fundar o Ser na mobilidade, questão esta que Heidegger retoma quando procede à

¹⁰ Tradução de Heidegger em *Grundbegriffe der Aristotelischen Philosophie* (2002), p. 324. Na tradução livre portuguesa: “Todos estes se explicitam mediante referência a alguma coisa a que pertencem e de nenhuma outra maneira”.

questão do Ser enquanto tempo a partir da analítica existencial, a qual abre a compreensão à sua estrutura temporal. Heidegger pensou o Ser do *Dasein* enquanto mobilidade, consequentemente enquanto temporalidade, a partir de uma compreensão inédita da filosofia aristotélica da facticidade. “A filosofia prática de Aristóteles oferece um modo de tratamento alternativo, muito mais rico e fenomenologicamente mais consistente que retira das relações cotidianas, nas quais ordinariamente nos encontramos no mundo”. (ESCUDEIRO, 2011, p. 8).

Parece que muito da fenomenologia heideggeriana acerca do Ser do homem tem seu fundamento no pensamento antigo, eminentemente no que Heidegger retira de inexplicável do pensamento aristotélico da facticidade, o que nos dá a base para compreender alguns princípios através dos quais o filósofo haure seus conceitos em *Ser e Tempo*. O Ser, apesar de não ser problematizado tematicamente enquanto subsistência, prontidão, preparo, disponibilidade em Aristóteles, mostrou-se enquanto tal através da filosofia aristotélica para o pensamento heideggeriano. Para Heidegger, esta concepção implícita da subsistência para o ente é um problema desde sempre aí, mas ainda inédito na história da filosofia:

É esse fato [do ente ser manifesto na homogeneidade nivelada do ente subsistente], que assegura a facticidade, necessária para o cotidiano, da passagem de um ente para outro, sem que aí o respectivo gênero ôntico do ente tenha grande importância em toda sua essencialidade. Nós pegamos o trem, falamos com outros homens, animais, corpos celestes – tudo a partir da homogeneidade do ente simplesmente dado [subsistente]. Estes são os caracteres do ser-aí cotidiano, que a filosofia até aqui negligenciou. E ela os negligenciou porque essas coisas por demais óbvias são o que há de mais poderoso em nosso ser-aí e porque o mais poderoso é por isso mesmo o inimigo mortal da filosofia. Com isso, o modo segundo o qual a multiplicidade indistinta do ente vem a ser de início a cada vez *acessível* de maneira predominante é o começo da aprendizagem naquele sentido indiferente, no qual se fala das coisas e se propagam informações sobre elas. Isto diz: acontece a *assunção de uma atitude em relação ao ente*, sem que esteja anteriormente desperta uma *relação fundamental* do homem com o ente. (HEIDEGGER, 2006, p. 316)

Essa questão do preparo/produção, disponível, pronto, estava, para Heidegger, na compreensão natural do *Dasein* grego e é, portanto, um pressuposto implícito extraído da compreensão grega de Mundo. Tal pressuposto (que caracteriza a apreensão imediata do Ser enquanto subsistência) não é nem problematizado, nem justificado, e menos ainda fundamentado pelos gregos. Para Heidegger, do Medievo em diante, seguiu-se historicamente o pressuposto da subsistência para o sentido do Ser implicitamente sem que jamais fosse questionado.

Referências

- ARISTÓTELES. *Da Alma*. Trad: Carlos Alberto Gomes. Lisboa: Edições 70, 2001.
- _____. *Ética a Nicômaco*. Trad: Gama, M. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996.
- _____. *Física*. Trad: de Guillermo R. de Echandía. Madrid, Editorial Gredos, 1995.
- _____. *Metafísica*. Ed. Trilingüe. Trad. V. G. Yebra. Madrid, Gredos, 1982.
- ESCUDEIRO, Jesus Ádrian. A. Matias. *Heidegger, lector de la retórica aristotélica*. Revista *Diánoia*, volumen LVI, número 66, Mayo 2011. p. 3–29.
- BROGAN, Walter A. *Heidegger and Aristotle – The Twofoldness of Being*. Albany, NY: State University of New York Press, 2005.
- HEIDEGGER, Martin. *A Essência da Liberdade Humana: Introdução à Filosofia*. Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Editora Viaverita, 2012a.
- _____. *Grundbegriffe der Aristotelischen Philosophie*. Frankfurt am Main. Vittorio Klostermann, GA 33, 2002.
- _____. *Introdução à Filosofia*. Tradução de Marco Antônio Casanova. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2009.
- _____. *Introdução à Metafísica*. Tradução de Mário Matos e Bernhard Sylla. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- _____. *Metafísica de Aristóteles Θ 1-3: Sobre a essência e a realidade da força*. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Editora Vozes: 2007a.
- _____. *Nietzsche*. Volume II. Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- _____. *Os Conceitos Fundamentais da Metafísica: Mundo, Finitude, Solidão*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- _____. *Os Problemas Fundamentais da Fenomenologia*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

Recebido em: 13/08/2024.

Aprovado em: 21/02/2025.

Publicado em: 01/08/2025