

# A analítica existencial de Martin Heidegger a partir do seu diálogo com a filosofia aristotélica

**Manuela Saadeh.** Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (Brasil)

Recibido 23/03/2025 • Aceptado 30/05/2025

ORCID: <<https://orcid.org/0000-0003-3707-1921>>

## 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 compreende 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 compreende, 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 de esta conceber a compreensão do Ser.

**Palavras-chave:** fenomenologia, Aristóteles, Martin Heidegger, metafísica, ontologia.

## Abstract

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

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.

**Key words:** Phenomenology, Aristotle, Martin Heidegger, Metaphysics, Ontology.



# A analítica existencial de Martin Heidegger a partir do seu diálogo com a filosofia aristotélica

**Manuela Saadeh.** Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (Brasil)

Recibido 23/03/2025 • Aceptado 30/05/2025

ORCID: <<https://orcid.org/0000-0003-3707-1921>>

*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 – compreende 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?*

Martin Heidegger (2012b: 64)

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

*Ousia*, 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 de encontrar essa significação terminológica nela própria e nisto encontrar uma ressonância com o sentido corrente.

*Não pegamos simplesmente o termo *ousia* 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, 2012b: 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 *deousianão* 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: 48 e ss.]

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

Esta [a *ousia*] 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*), *aeí ón*. Constante e consistentemente presente é aquilo a que, de antemão, em toda a apreensão e elaboração, temos de retornar, o modelo, a *idea*. Constante e consistentemente presente é aquilo que, em cada *lógos*, enunciado, temos de retornar como o que já está sempre disponível, objetivamente dado, o *hypokeimenon*, *subjectum*. O que já está sempre de antemão disponível, do ponto de vista da *physis*, do surgir, é o *próteron*, o anterior, o *a priori*. [Heidegger, 1997: 210]

Tal questão é para Heidegger tão essencial, que o mesmo 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» (2012b: 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 apresenta que chegou a termo e que foi posto em seu lugar, e em verdade, em um pro-duzir. [Heidegger, 2007a: 311]

O subsistente é assim o presente que a compreensão obtém a partir do concreto<sup>1</sup> 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 pro-duzir (seja pela natureza seja pela técnica). E se tudo que penso é já pronto, pois é «é», então tudo que é (pronto) foi produzido ou preparado.

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, 2012a: 167 e ss.]

Isto quer dizer: a lida, o preparo, está no teor da organização compreensiva da própria ideia da aparência/aspecto, de *eidōs*, mas isso não quer dizer que algo tenha que ter sido produzido empiricamente. O *eidōs* 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 *dynamis*.

---

<sup>1</sup> 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 *hypokeimenon*, 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).

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. [Ibidem: 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 *eidōs* aristotélico, o qual se organiza a partir da práxis, 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, *eidōs* e *morphé*:

[...] a cunhagem formal [*das Gepräge*], a *morphé* 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. [Ib.: 160]

Heidegger mostra que, para Aristóteles, portanto, a origem é *eidōs*, a partir da cunhagem, e não há *eidōs* desconectado da ideia de concreto, presente. O *eidōs* 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 *eidōs* 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 *eidōs* é o pressuposto para o conceito, o qual é a concessão de todas as determinações problemáticas do ente.

O aspecto, *eidos*, e a cunhagem formal, *morphé*, 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. [*Idem*]

Só a partir da ideia da prontidão da coisa, que se tem a concessão de um *eidos* 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 *techkné* no âmbito da lida produtora, a apreciação e o modo de compreensão do *eidos* são vistos no sentido ontológico, isto é, não o *eidos* surgindo empiricamente, mas onde um *eidos* 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 (*energheia*) da capacidade (*dynamis*). 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 *eidos* 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 *physis* como pronto, não saberia que ela apronta, produz, e não haveria *eidos*, isto é, o *lógos* não engendraria um *eidos*: ele o faz porque precisa preparar. Isto quer dizer, segundo este pensamento, que o *eidos* 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 *eidos*, que dá a orientação para o preparo, mas o *eidos* 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 *ousia* 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 *ousia* 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 apresenta. É a partir do significado de *ousia* como algo presente à vista e como algo que se apresenta que o verbo *einai, esse, existere*, precisa vir a ser interpretado. Ser e ser efetivamente real [concreto], existir no sentido tradicional significa presença à vista [subsistência]. [Heidegger, 2012a: 161 e ss.]

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.

*Produzir* [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. [Ib.: 161]

E 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 *eidōs* aristotélico se organiza a partir do *Dasein* em lida, no produzir da *práxis*. 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 transcendente 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 ousia*, o *estar presente à vista*, reside na *parousia* do *eidōs*; 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 movimentava-se totalmente na mesma compreensão do Ser que a filosofia antiga. [Heidegger, 2012b: 91 e ss.]

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 *nous* —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 *eidōs* surge de imediato enquanto subsistente. A discussão que está sendo distinguida aqui por Heidegger, tem o intuito de mostrar fenomenologicamente que mesmo o *nous*, 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 *eidōs* 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 percebido 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 *eidós* (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 *dynamis* (capacidade de ser) desse algo. A perspectiva da subsistência, o ente como pronto subsistente, só surge a partir daí. O *eidós* de uma mesa, por exemplo, aparece como o imediatamente pronto, dado, subsistente; contudo, para que se possa ter o *eidós* de mesa imediato, a compreensão já imediatamente compreende também uma complexidade de referências, pensadas aqui enquanto o preparo, o *ergon* e o *por-motivo-de* —ainda que «sem perceber» isto temática ou reflexivamente. O *eidós* 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 percebida 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, 2012a: 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 apreensibilidade 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 *energheia*, ao manter-se no ter sido produzido e no encontrar-se aí presente. [Heidegger, 2012b: 89 e ss.]

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, 2012a: 171 e ss.). 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 utilidade, 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 preparo.

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 compreende 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. [*Ib.*: 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*, *entelékeia*, 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 *dynamis* e ao trabalho de produção (*energheia*). 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 compreensiva 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» (ib.: 173).

Em outro texto, Heidegger diz:

Da-sein é, no sentido próprio, ser pre-parado, isto é, do Dasein-pronto, ser-chegado-ao-fim. *Télos* = *péras*. 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. [GA 33: 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 *skhéma*, à ‘figura’ das coisas. Demócrito enfatiza que o *skhéma* e o *croma* (determinações do Ser) são o que determina um ente enquanto *physei on* no seu Ser» (ib.: 230). Do contrário, portanto, Demócrito coloca o *eidós* 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 *eidós*, provando fenomenologicamente que na prontidão do ente (*eidós*) está implicado portanto: *dynamis*, o poder-fazer; *energheia*, o trabalho de fazer; o *por motivo de*, o *télos*; e a *entelékeia*, a prontidão ela mesma. No *eidós* 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 *eidós*. «Mesmo no caso do vivente, o questionamento deve ser levado na forma própria para o *télos*. Para isso, o questionamento deve ser posto por respeito à *dynamis* e ao *ergon*» (ib.: 232). O trabalho da coisa, assim como sua capacidade de ser isto ou aquilo, está implicado no *eidós* dela; uma flauta é uma flauta enquanto ideia porque tem uma execução sonora específica a ser tirada dela.

A *entelékeia* 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, entelékeia, – o manter (guardar)-se-na-finalização (limite) [-s *Sich-in-der-Endung (Grenze)-halten (wahren)*]]» (Heidegger, 1997: 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 *teleion* 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 *télos* é o Ser-presente da coisa e o *péras* a utilidade presente da coisa; isto é, o que está essencialmente presente no ente é sua utilidade, a *dynamis* 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 *psiqué*

Uma categoria do Ser que é discutida por Heidegger no pensamento de Aristóteles é o «*prós ti*», 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 *arkhai*: uma presença constante que tem a possibilidade de ser outro. O movimento é assim pensado no seu sentido essencial enquanto *metabolé*. Todo ente *physei* é *metabolé*. Aristóteles pensa a *physis* determinada pela mobilidade, ou seja, pela *metabolé*, 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 *kinesis*, no qual há três *arkhai*: *dynamis*, *energheia* e *entelékeia*. O filósofo toma a problemática das

*arkhai* mostrando que o ente natureza tomado pela perspectiva da mobilidade se demonstra com diversas *arkhai*, e que essas *arkhai*, embora diversas, têm que ser no máximo três. A *kínesis* é assim o caráter próprio da presença, porque esta se dá na compreensão do Ser, no *noein*, o qual é determinado pela mobilidade.

A *energheia* configura o «em trabalho», onde há, portanto, movimento. O nome *energheia* é visto segundo o trabalho e a tendência para a *entelékeia*, isto é, o «em trabalho» da *dynamis* para o *télos*. Heidegger ensina que o que é aí, em sentido próprio, que tem «mais Ser» é, para Aristóteles, *entelékeia*. «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, 2012b: 133). A *energheia* determina o ente em sua existência (pensada enquanto subsistência) enquanto o que não é aí ainda em *entelékeia*, que é o que caracteriza, portanto, a existência propriamente dita, a subsistência. «*Enérgheia* é *kínesis*, mas não a *entelékeia*. *Kínesis* é um modo do *Dasein* guarnecido sobre a *enérgheia*» (GA 33: 296). A *energheia*, portanto, concerne ao *tornar-se* pronto, de modo que sua determinação, por excelência, é a do movimento, a *kínesis*. Ela é todo o momento anterior a *entelékeia*, mas o momento anterior a *entelékeia* totalmente tendente para a *entelékeia*.

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 *energheia* se manifesta como o momento próprio do movimento, e a *entelékeia* como o momento próprio do Ser, onde não se aplicaria a *dynamis*. Com isso Heidegger mostra como Aristóteles usa o problema da privação, a ausência, para apontar para essa determinação do Ser, colocando a *dynamis* por respeito à própria *entelékeia*. Esta é, de acordo com seu Ser, não produzida e não pode perecer, de modo que supostamente a *dynamis* estaria fora, excluída da *entelékeia*. Há então um Ser (*dynamis*) 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 *dynamis* é assim o não-ser, pois o Ser é pensado implicitamente como algo subsistente, o presente, a *presença constante*. A *metabolé* então

ficaria no plano do não concreto, do não-ser, do puro possível. Na *stéresis*, a privação, há o não-ser por respeito à *dynamis* e *energheia*; por respeito à *entelékeia* é por contraste, por oposição. Isto quer dizer: «a *entelékeia* 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, 2007a: 311).

O Ser para Aristóteles tem estes três modos: a *entelékeia*, a *dynamis* e a *energheia*, sendo que a *entelékeia* exclui *dynamis* e, portanto, exclui a *stéresis*, e a *energheia* e a *dynamis* incluem a *stéresis*. Para Heidegger, os antecessores de Aristóteles não conseguiram resolver o problema por conta da perspectiva do Ser enquanto pura subsistência, *entelékeia*, e por isso é importante conceber que o Ser para Aristóteles não é simplesmente *entelékeia*: este é o momento no qual, para o filósofo, há «mais Ser». «Trata-se do ente enquanto *physei onta*, que em si mesmo sempre já é, que não seria nunca só *dynamei* [possível]» (GA 33: 295). O movimento apenas não está na constituição do Ser enquanto *entelékeia mónon*. 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 *entelékeia* enquanto prontidão do produto fabricado na lida, de modo que aqui houve *metabolé* (e, portanto, *dynamis* e *energheia*). A *entelékeia* que foi *levada a ser* (o ente pronto) implica nela o movimento como condição de possibilidade do próprio ente enquanto *entelékeia*. Heidegger mostra que para Aristóteles a *dynamis* e a *energheia* são constituições do Ser, e o que tem mais Ser é que mais é *entelékeia* por si, a qual não é posta pelo preparo: a mais pura subsistência.

*Entelekheia monon*: o que apenas se atém ao ser-pronto, tal que é o que exclui toda *dynamis*; 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. [*Ib.*: 296]

A privação, portanto, está implicada diretamente na *dynamis* e *energheia*. A *entelékeia* enquanto modo insigne do Ser não é a *entelékeia* das coisas prontas, mas, no sentido radical, é, para Heidegger (segundo Aristóteles), a *entelékeia* do ente não preparado (cf. Aristóteles, *Física*: Γ, 1, 200b). O preparado, seja da *physis*, seja da *techkné*, não está nesse



diapasão do sempre-sendo, da subsistência insigne da *entelékeia mónon*. O Ser tem determinações entre as quais o movimento está inserido no próprio Ser, e a única *entelékeia* que exclui o movimento é a *entelékeia mónon*, nem mesmo o ente da *entelékeia* preparada o exclui, uma vez que o ente é oriundo do preparo —do movimento, portanto.

«O que ele diz sobre a *stéresis* é a condição para o fato de que com o *dynamei* se trata de um caráter do Ser que advém a um já existente [*Daseiende*]» (Heidegger, 2007a: 299). Aristóteles diz na *Física* (A, 8, 191b), 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 *dynamis* no ente que já é aí, pronto, *entelékeia*. A pedra não vai mudar de lugar, mas ela vai estimular a percepção para ela, estimulando, portanto, o movimento no *noein*. A questão para Aristóteles, que Heidegger quer mostrar, parece ser a de determinar: como é possível uma tal *dynamis* 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 *apsyka*) 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 quão 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 *aistheton* enquanto tal e *aisthesis* 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, 2007b: 206 e ss.]

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 *dynamis* aplicada na *entelékeia*» (Heidegger, 2007a:

300). Segundo Heidegger, Aristóteles pensa o tronco de árvore enquanto uma subsistência que tem a *dynamis* 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 *dynamis* não está excluída da *entelékeia* do ente preparado. Se o caráter da capacidade (da *dynamis*) é posto pela *serventia*, então nenhum ente em *entelékeia* exclui a *dynamis*. De fato, a *entelékeia mónon*, como o céu, é o momento do sempre-sendo que não tem *dynamis*, mas isto de certa forma se dá somente por respeito à *gênesis*, pois a esta forma da *entelékeia* não compete a *gênesis*; na *entelékeia* do preparado, a *dynamis* está na *gênesis* e continua na prontidão do ente enquanto caráter de *serventia para...*; já na *entelékeia mónon*, podemos dizer que a *dynamis* está fora somente por respeito a *gênesis*, 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 *entelékeia mónon*, porque percebida pela *psiqué* para a lida, há de certa forma uma *dynamis*, 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 (*dynamis*) 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 *dynamis* está implicada na *entelékeia* quer dizer: a *dynamis* caracteriza o ente da *entelékeia* enquanto possibilidade e *serventia*; onde vê-se o caráter de

movimento da (concepção do Ser como) *entelékeia* enquanto *Ser-para*. Isto quer dizer que o Ser pensado sob a perspectiva do movimento foi apreciado primeiramente pela contemplação da *entelékeia* e da *dynamis* no *nous*, na *psiqué*. 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 *Lógos* —e como enunciar em grego se chama *κατηγορεῖν* [*kategorein*]—, 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: 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-pólis*. «Mas tem-se dispensado de perguntar o que são propriamente as categorias» (Heidegger, 2007a: 302). As categorias são para o filósofo antigo meios para o *aletheuein*, 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 (*psiquê*) —são formas da mobilidade, portanto. A problemática das categorias é deste modo pensada por respeito aos modos do movimento do *nous* em lida. Heidegger ensina que Aristóteles pensa a *kínesis* para pensar as categorias como meio da compreensão, conseqüentemente, por respeito ao *nous*. A *kínesis* entra por respeito à categoria no sentido da possibilidade do *nous*, da compreensão. As categorias são como uma estrutura da fala: falo sempre de algo na perspectiva da quantidade, qualidade, posto (situação) e do *o que é*, da *ousia*. 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 *meta logon*. É aqui que residem as abordagens distinguidas, as categorias que são também a cada vez. Toda prática é reportada sobre o bem: o *agathon* é o *péras* da *práxis* enquanto o *agathon* conforme a ocasião, conforme o *kairós*. Pois o *agathon* não tem o caráter de «em si» ou absoluto. «Porque, o *agathon* ele mesmo, enquanto o *péras* da *práxis*, caracteriza o Ser do Mundo enquanto respectivo existente [*daseiendes*] assim e assim, o discurso de um *agathon katholou*, de um “bem absoluto” não faz sentido» (GA 33: 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 *eidos* 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 «*agathon kata ton kairon*» (cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*: Γ, 1110a, 15 e ss.)<sup>2</sup>, «o bem é conforme à ocasião», respectivo à situação determinada.

<sup>2</sup> Na obra em português está traduzido: «a finalidade de uma ação varia conforme as circunstâncias» (Aristóteles, 2001: 52).

O *agathon* é um modo particular do subsistir daquele ente com o qual nós temos a fazer na *práxis*. 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 *agathon* é sempre reportado ao prático, e este já está determinado por estas categorias. Eu lido com a vida em vista do *agathon*, orientada por essas categorias. «As categorias são, finalmente, os modos do *Dasein* do Mundo enquanto *συμμέρον* [contributivo]» (GA 33: 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 *agathon* absoluto porque *agathon* é limite, e limite é limite de uma *práxis*, disso aí que é respectivamente; ou seja, o *agathon* 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 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, têm ideias diferentes: o Ser é assim a cada vez uma presença delimitada, temporal, é, portanto, finito.

Isto é, fosse *agathon kat'auto* um modo do Ser nele mesmo no sentido da ideia, um *genos*, um «universal», então não haveria nada aqui para a *práxis* se ocupar, quando o olhar da *práxis* vai direto

para o «mais extremo», *eskaton*, para o *kairós*, para o «aqui e agora» sob tal e tal circunstância. [GA 33: 306 e ss.]

A *práxis* não teria nada para se ocupar se o *agathon* fosse um universal, um absoluto. A *idea* 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 compreende 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 *eidos* é a apresentação concreta, a compreensão imediata, que só pode se dar enquanto prático, ou seja, o *agathon* é uma ideia diretamente ligada à *práxis*. Platão, pelo contrário, dava a ideia como a configuração prévia para apreensão de todo e qualquer ente. Heidegger ensina que a *idea* de Platão é universal porque se dá na forma dos *genos* superiores<sup>3</sup>, que configuraria a estrutura da significação; tudo se significa desde a *koinonia* dos *genos*.

---

<sup>3</sup> 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 *dynamis koininia*, enquanto fenômeno do conhecimento (não por respeito originariamente à *práxis*), e esta *dynamis koininia* manifesta-se segundo alguns *genos*, considerados pelo filósofo, universais. Heidegger ensina que para Platão há cinco *genos* 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 *phoné*, 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 [*koininia*]» (Heidegger, 2009: 60 e ss.). O que vem à discussão, conseqüentemente, 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 *genos* são ideias universais subsistentes precedentes. As ideias ou *genos* tem que ser contempladas na perspectiva do seu Ser aí presente, e na possibilidade da comunhão. Os cinco *genos* 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 *koininia*. O *éteron* é pensado então por respeito à *kínesis* depois por respeito ao mesmo, ao repouso; mas a *κίνησις* é o fio de Ariadnes, pois é onde o *éteron* aparece. Cada algo é outro por respeito a outro. O *éteron* aparece na transitividade para o outro, na reportação; aparece, portanto, no movimento do *nous*. Ao contemplar a *dynamis koininia* 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 *nous* e para o conhecimento. Heidegger mostra a extensão do que Platão já tinha visto.

Para Aristóteles, não há esse universal; essa *koinonia* se manifesta segundo a 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 poucas determinações fundamentais: qualidade, quantidade, situamento, o *o que*. Essa cadeira aqui a minha frente por exemplo, é o *tode ti*, o *o que*, *isso que...* que configura a categoria primária desde a qual tudo se apresenta. Aristóteles vê que as coisas da *práxis* estão sob a categoria do *tode ti* (cf. Aristóteles, *Física*: Γ, 1, 200b, 33 e ss.), todavia não diz com isso que a *psiqué* teria a mesma forma do Ser que a mesa ou que a cadeira —mas tudo está sob a categoria do *tode ti*, da reportagem, do *para* para a *psiqué*.

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* (*ousia*), a quantidade, o onde, e a qualidade? O *prós ti* pertence a todas essas categorias. Todo grande, todo ser maior, por exemplo, é maior *por reportagem* a algo.

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 *entelékeia*, a *dynamis* na *entelékeia*, 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 *dynamis*, o possível, o movimento, no próprio pronto. Isto porque se compreende 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, conseqüentemente, em projeção para o concreto (intencionalidade). Ou seja, o *Dasein* é possível, e enquanto possível (*dynamis*), ele visa a subsistência; o *Dasein* é para a *entelékeia* sem nunca atingi-la 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 *hypokeimenon*, não no sentido de uma ontologia metafísica, não da «substância», antes o *hypokeimenon* é aquilo que se torna visível no enunciado; o Ser do *hypokeimenon* é obtido do *lógos*: o *delóumenon* na *katáphasis*. [GA 33: 312]

Se o Ser do *hypokeimenon* é tema do *lógos*, o Ser do *hypokeimenon* não está no ente. O pré-estabelecido que é o caráter do *hypokeimenon* é uma atribuição do *lógos*. 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 *hypokeimenon* é uma atribuição do *lógos*, é o estabelecido, e pertence ao ente que é em *entelékeia*, que também é *de-para*. Um pedaço de madeira, é pedaço de madeira *para*<sup>4</sup> uma arca. Se tenho um ente em *entelékeia*, 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 *hypokeimenon* que dá o ente (na percepção) como estabelecido, disponível, permanente enquanto tal, dando com isso uma atribuição do *lógos* e não do ente, pois o permanente no ente só pode ser uma atribuição do *lógos*. Nessa atribuição do *lógos*, este não nega fenomenologicamente, no *hypokeimenon*, o caráter de *dynamis*, e isto quer dizer: não há uma subsistência permanentemente intacta, pois, como Heidegger explica, mesmo a *entelékeia* é determinada pelo movimento. «O movimento é *entelékeia*, presença do existente que é aí enquanto ente capaz de ser aí, certamente presença na medida em que ele pode ser aí» (GA 33: 313)<sup>5</sup>.

Quando encontro o ente (no *lógos*) em repouso, *hypokeimenon*, subsistente, apenas o encontro em um estado específico do movimento da compreensão, portanto<sup>6</sup>. Não há então como pensar um repouso intrínseco ao ente. Na medida em que o que

<sup>4</sup> «Madeira para...» seria nesse caso, o *hypokeimenon*, e não somente o sentido de madeira em si.

<sup>5</sup> Cf. Aristóteles (*Física*: Γ, 1, 201a 10 e ss.): «ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος τέλος, ἢ τοιοῦτον, κίνησις ἐστίν». «O movimento é a *télos* do ente *dynamis* enquanto tal» (tradução livre).

<sup>6</sup> 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 *hypokeimenon* 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.



permanece sendo, permanece sendo um *de-para*, uma possibilidade *para* algo, para uma lida, todo ente mantém-se determinado pelo movimento da *psiqué*, do *lógos*. A *psiqué* mantém o movimento na determinação de todo ente, de todo *hypokeimenon*, pois mantém o movimento enquanto *ser-para* originário do ente na 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 da *entelékeia* (subsistência, completude) e do *ser-desde* provindo da *dynamis*. *Dynamis* e *entelékeia* são: possibilidade e prontidão, movimento e repouso. «O movimento é a presença do poder-ser-aí enquanto tal» (GA 33: 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* (*sympherón*). Portanto, o ente subsiste não por si, mas sempre enquanto *algo para*. A *entelékeia* 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» (*ib.*: 321).

Ao pensar o movimento, Aristóteles mostra que o 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 *psiqué*. Heidegger o diz: «Esta categoria do *πρός τι* significa que o ente é determinado enquanto *Ser em reporto a um outro*» (*ib.*: 324). O *πρός τι* é definido na obra *Categorias* de Aristóteles como se segue: «Tudo que é caracterizado em seu Ser enquanto *πρός τι* é a cada momento, apenas por reporto a outro»<sup>7</sup>. Podemos dizer então que o *ater-se-no-fim*, a *entelékeia*, é o *télos* da *dynamis*, 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

<sup>7</sup> «Πρός τι δὲ τὰ τοιαῦτα λέγεται, ὅσα αὐτὸ ἄπερ ἐστὶν ἐτέρων εἶναι λέγεται ἢ ὅπως οὖν ἄλλως πρὸς ἕτερον». Tradução de Heidegger em *Grundbegriffe der Aristotelischen Philosophie* (2002: 324). Na tradução livre portuguesa: «Todos estes se explicitam mediante referência a alguma coisa a que pertencem e de nenhuma outra maneira».

sendo para uma compreensão. É, para o filósofo, a *práxis*, portanto, o que determina esta categoria (do *para*) do Ser do ente encontrado: o próprio e originário movimento da compreensão, da *psiqué*.

Esta investigação aristotélica sobre o movimento tem um significado fundamental para a totalidade da ontologia: a determinação fundamental do ente enquanto *enérghēia*, *entelékeia*, e *dynamis*. [...] A questão que concerne ao *τί τὸ ὄν* deriva das determinações da *ποίησις* e do presente-*Dasein* —*ποίησις* enquanto o primário ser-no-mundo, *práxis*. 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 *enérghēia* e da *entelékeia* 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. [GA 33: 329]

### § 3. Conclusão

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: *entelékeia*), o ente é em movimento (é, segundo o filósofo, fluxo contínuo da estrutura da compreensão enquanto movimento: histórica, temporal). Aristóteles coloca a *entelékeia* 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 *ousia*) é fundar o Ser na mobilidade, questão esta que Heidegger retoma quando procede à 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, conseqüentemente 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» (Escudero, 2011: 8).

Parece que muito da fenomenologia heideggeriana acerca do Ser do homem tem seu fundamento no pensamento antigo, eminentemente no que Heidegger retira de

inexplícito 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: 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.

## Bibliografía

- Aristóteles (2001), *Da Alma* (Carlos Alberto Gomes, trad.). Lisboa, Edições 70.  
Aristóteles (1996), *Ética a Nicômaco* (M. Gama, trad.). São Paulo, Editora Nova Cultural.  
Aristóteles (1995), *Física* (Guillermo R. de Echandía, trad.). Madrid, Gredos.  
Aristóteles (1982), *Metafísica* (Valentín García Yebra, trad.). Madrid, Gredos. Edición trilingüe.

- Escudero, Jesús Adrián (2011), «Heidegger, lector de la retórica aristotélica», en *Diánoia*, vol. 56, n.º 66, mayo, pp. 3-29, <<https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.2011.66.186>>, [20/02/2025].
- Brogan, Walter A. (2005), *Heidegger and Aristotle – The Twofoldness of Being*. Albany, NY, State University of New York Press.
- Heidegger, Martin (2012a), *Os problemas fundamentais da Fenomenologia* (Marco Antônio Casanova, trad.). Petrópolis, RJ, Editora Vozes
- Heidegger, Martin (2012b), *A Essência da Liberdade Humana: introdução à Filosofia* (Marco Antônio Casanova, trad.). Rio de Janeiro, Editora Viaverita.
- Heidegger, Martin (2009), *Introdução à Filosofia* (Marco Antônio Casanova, trad.). São Paulo, Editora Martins Fontes.
- Heidegger, Martin (2002), *Grundbegriffe der Aristotelischen Philosophie*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann. GA 33
- Heidegger, Martin (1997), *Introdução à Metafísica* (Mário Matos e Bernhard Sylla, trad.). Lisboa, Instituto Piaget.
- Heidegger, Martin (2007a), *Nietzsche* (Marco Antônio Casanova, trad.), vol. II. Rio de Janeiro, Forense Universitária.
- Heidegger, Martin (2007b), *Metafísica de Aristóteles Θ 1-3: Sobre a essência e a realidade da força* (Enio Paulo Giachini, trad.). Petrópolis, RJ, Editora Vozes
- Heidegger, Martin (2006), *Os conceitos fundamentais da Metafísica: Mundo, Finitude, Solidão* (Marco Antônio Casanova, trad.). Rio de Janeiro, Forense Universitária.