

ARISTÓTELES: LUGAR DO “PASSO ATRÁS” DE HEIDEGGER

Ibraim Vitor de Oliveira*

Resumo: Heidegger traz consigo, em todo seu caminho filosófico, como marca indelével, a apropriação que faz de Aristóteles. Isso se evidencia em pelo menos dois aspectos. Em primeiro lugar, no fato de que ele jamais abandona as intuições fundamentais de *Ser e tempo*, profundamente centradas no projeto de desconstrução fenomenológica a partir da leitura de Aristóteles, autor que compõe o essencial do “laboratório de Heidegger”. Em segundo lugar, no sentido do “passo atrás” (*Schritt zurück*), realizado por Heidegger, em algum momento do ano de 1927, em que as concepções especialmente do Estagirita, brilhante síntese da filosofia grega, são assumidas como inaugurais da “história do ser”; Aristóteles é o lugar primordial do “passo atrás” heideggeriano, do “salto” para a origem mais originária, da *superação* (*Überwindung*) da metafísica. O presente texto pretende resgatar esses dois aspectos dos encontros de Heidegger com Aristóteles, seguindo a perspectiva segundo a qual, mesmo depois de passar a flertar, por exemplo, com Nietzsche ou Hölderlin e os pré-socráticos, as intuições aristotélicas jamais se ausentam dos caminhos do autor de *Ser e tempo*.

Palavras Chave: Aristóteles. Heidegger. Passo atrás. Origem.

Riassunto: Heidegger porta con sé, lungo tutto il suo percorso filosofico, come segno indelebile, l'appropriazione che fa di Aristotele. Ciò è evidente sotto almeno due aspetti. In primo luogo, nel fatto che non abbandona mai le intuizioni fondamentali di *Essere tempo*, profondamente incentrate sul progetto di *decostruzione* fenomenologica dalla lettura di Aristotele, autore che compone l'essenziale del chimato “laboratorio di Heidegger”. In secondo luogo, nel senso del “passo indietro” (*Schritt zurück*), realizzato da Heidegger, ad un certo punto nel 1927, in cui le concezioni, soprattutto del Estagirita, brillante sintesi della filosofia greca, sono assunte come inaugurale della “storia dell'essere”; Aristotele è il luogo primordiale del “passo indietro” heggeriano, del “salto” all'origine più originale, del *superamento* (*Überwindung*) della metafisica. Il presente testo intende affrontare questi due aspetti degli incontri di Heidegger con Aristotele, seguendo la prospettiva secondo cui, anche dopo aver iniziato a flirtare, ad esempio, con Nietzsche o Hölderlin e pre-socratici, le intuizioni aristoteliche non sono mai scomparse dai cammini dell'autore di *Essere e tempo*.

Parole Chiave: Aristotele. Heidegger. Passo indietro. Origine.

Dentre os gregos, certamente, Aristóteles é o que mais influencia a filosofia de Heidegger e seu modo de pensar. Como bem recorda Franco Volpi (2010), Aristóteles tornou-se não só o modelo, mas também o rival com o qual Heidegger confrontaria sua investigação sobre o sentido do ser.

De modo mais enfático, Franco Volpi dirá que Heidegger se apropria de algumas determinações aristotélicas fundamentais para resolução de problemas centrais da sua especulação filosófica. Semelhante apropriação se realiza, segundo Volpi (2010, p. 17), em dois momentos que sintetizam o encontro profundo e necessário de Heidegger com Aristóteles:

* Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Professor do Departamento de Filosofia da PUC Minas. E-mail: ibramvitorivo@gmail.com.

[...] numa primeira fase, até o início dos anos 1930, como “destruição”, enquanto sucessivamente, isto é, depois da meia-volta [...] a interpretação se dá como uma tentativa de se localizar o pensamento aristotélico na história da metafísica, enquanto história do esquecimento do ser.

Na verdade significa que Aristóteles se faz presente, de algum modo, em todo operar filosófico de Heidegger, mesmo considerando que o “último confronto articulado de Heidegger com Aristóteles” (VOLPI, 2010, p. 16) tenha sido o ensaio *Sobre a essência e o conceito de φύσις*, de 1939 e publicado apenas em 1958, no volume *Wegmarken*.

Pode-se afirmar que o filósofo da Floresta Negra traz consigo, em todo seu caminho filosófico, como marca indelével, a apropriação que faz de Aristóteles. Isso se evidencia em pelo menos dois aspectos. Em primeiro lugar, no fato de que ele jamais abandona as intuições fundamentais de *Ser e tempo*, profundamente centradas no projeto de desconstrução fenomenológica a partir da leitura de Aristóteles, autor que compõe o essencial do “laboratório de Heidegger”. Em segundo lugar, no sentido do “passo atrás”, realizado por Heidegger “a partir de algum momento do ano de 1927”, em que as concepções especialmente do Estagirita, brilhante síntese da filosofia grega, são assumidas como inaugurais da “história do ser”; Aristóteles é o lugar primordial do “passo atrás” heideggeriano, do “salto” para a origem mais originária, da *superação (Überwindung)* da metafísica.

O presente texto pretende resgatar esses dois aspectos dos encontros de Heidegger com Aristóteles, seguindo a perspectiva segundo a qual, mesmo depois de passar a flertar, por exemplo, com Nietzsche ou Hölderlin e os pré-socráticos, as intuições aristotélicas jamais se ausentam dos caminhos do autor de *Ser e tempo*.

1 Aristóteles no laboratório de Heidegger

O encontro de Heidegger com Aristóteles é bastante precoce, desde seus primeiros contatos com o texto de Brentano, *Sobre os múltiplos significados do ente segundo Aristóteles* (a partir de 1907). Em um dos encontros dos *Seminários de Zollikon* (23 de novembro de 1965), relata Heidegger (1987, p. 155):

o primeiro impulso de todo o meu pensamento remonta a uma proposição de Aristóteles, na qual se diz que o ente é concebido de vários modos. Essa proposição

foi propriamente a iluminação que suscitou a seguinte pergunta: qual é, então, a unidade desses múltiplos significados de ser, que coisa significa em geral o ser?

Posteriormente a esse primeiro encontro com Aristóteles a partir de Brentano, merecem destaque os célebres exercícios fenomenológicos (*Phänomenologische Übungen*) com os vários textos do Estagirita que compõem o material mais vultoso do denominado “laboratório de Heidegger”, essencial para a elaboração de *Ser e tempo*. Os exercícios têm início de modo especial a partir de 1919, com *A ideia da filosofia e o problema da visão de mundo* (*Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem*), considerado o *Nullpunkt* do desenvolvimento do pensamento heideggeriano em direção a *Ser e tempo*. Aqui o “eu” é ainda “vida fática”, vida que compreende a vida, por isso, devia-se partir da vida.

Com relação às muitas interpretações “fenomenológicas” e *exercícios fenomenológicos* de várias obras de Aristóteles, merecem destaque *Phänomenologische Übungen im Anschluss an Aristoteles, De Anima; Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung (Physik); Phänomenologische Übungen (Aristoteles – Nikomatische Ethik); Phänomenologische Übungen (Aristoteles – Physik, IV und V)*. Dentre tais obras, inclui-se também a famosa *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, de 1923, último curso em Friburgo, no qual nasce o termo técnico *Dasein*, substituindo o de *vida fática*, naturalmente por influência dos exercícios fenomenológicos do “laboratório de Heidegger”.

Nessa fase, interessa a Heidegger o fenômeno da mudança e da realização existencial e que ele pretende levar a cabo mediante suas interpretações fenomenológicas de Aristóteles (BLANC, 2014, p. 114). Tal perspectiva fica desenvolvida no “Manuscrito-Natorp” – um relatório programático sobre o estado das suas investigações aristotélicas, para uma eventual candidatura à docência em Marburgo – no qual busca, então, evidenciar o carácter fenomenológico e concreto do modo de pensar do Estagirita. Está aqui, portanto, a mais expressiva originalidade de Heidegger nesse período, como bem diz Blanc (2014, p. 115):

A originalidade da leitura heideggeriana de Aristóteles reside no seu carácter fenomenológico. Significa isto que aplicou ao texto grego o que a fenomenologia dos actos da consciência vinha dizendo acerca do manifestar-se do fenómeno, do seu aparecer a uma consciência numa correlação intencional de noese e de noema. [...] pensou o fenómeno mais originalmente do que Husserl como o aparecer do próprio ser tal como ele, de si e em múltiplos modos, vem à presença.

Nessa época, Heidegger assume Aristóteles como “modelo” que, como recorda Enrico Berti (1992, p. 64-65), “é um termo rico de significado, porque indica aquele a quem se quer imitar,

e que, então, é objeto de admiração, mas, ao mesmo tempo, é também um rival, aquele contra quem se quer competir, com quem se sente em concorrência, em disputa”.

Do decênio em que se elabora *Ser e tempo*, merece destaque o curso de 1924, em especial sobre a *Retórica* de Aristóteles – publicado juntamente com outros títulos em *Conceitos fundamentais da filosofia aristotélica* – em que surge a ideia da *Befindlichkeit* (situação emotiva), conceito chave da filosofia heideggeriana, e a perspectiva segundo a qual *sem emoções não existiriam palavras*, em eco aos *παθή* da obra de Aristóteles. Franco Volpi (2002, p. 88), um dos mais eminentes estudiosos de Heidegger, afirma:

[...] se é verdade que Aristóteles está constantemente presente no horizonte de Heidegger – desde a precoce leitura da dissertação de Brentano *Sobre os múltiplos significados do ente segundo Aristóteles* (a partir de 1907), até a célebre interpretação do *Conceito aristotélico de physis* (escrita em 1949 e publicada em 1958) – é igualmente verdade que a fase decisiva é a que coincide, grosso modo, com o decênio precedente à publicação de *Ser e tempo* (1927).

Volpi (2010, p. 16) apresentará pelo menos três temas fundamentais do decênio de *Ser e tempo*, em que o confronto com Aristóteles (e a *apropriação* de Aristóteles) se faz determinante: o curso sobre a *Retórica* de Aristóteles, correlacionando *paixões* e discurso no âmbito de “uma teoria ontológica dos ‘estados do sujeito’”; o problema da verdade, afrontado de modo especial no curso *Os conceitos fundamentais da filosofia antiga*, de 1925-1926, em que, de fato, Heidegger assume, logo no início, “Aristóteles como guia”; por fim, o curso de verão de 1927, *Problemas fundamentais da fenomenologia*, em que ele discorre sobre a concepção aristotélica de tempo.

Nesse período, Heidegger se empenha numa apropriação voraz da filosofia prática de Aristóteles, assumida como fio condutor para resolver os problemas emergentes do “teoreticismo” da filosofia moderna. Trata-se de uma apropriação que se dá não apenas onde Heidegger cita explicitamente Aristóteles, mas também onde se tomam distâncias para seguir um próprio itinerário de pesquisas. Assim, o caminho que conduz a *Ser e tempo* é pavimentada por um confronto quase contínuo com Aristóteles [...] a ponto de se poder dizer, com uma formulação provocadora, que seja uma “versão” em chave moderna da *Ética a Nicômaco* – uma “versão” na qual emergem insuspeitáveis analogias estruturais entre a filosofia prática aristotélica e o projeto heideggeriano de uma analítica da existência. (VOLPI, 2002b, p. 293).

Seja como for, *Metafísica de Aristóteles Θ 1-3* (preleção do verão de 1931), antecede o último confronto explícito de Heidegger com Aristóteles, o ensaio *Sobre a essência e o conceito de φύσις* (de 1939). Na interpretação de Volpi, porém, Heidegger na verdade teria realizado uma “apropriação voraz” de Aristóteles, mais do que estabelecido uma justa exegese dos textos

aristotélicos¹. Por isso, em versão volpiana, seria mais viável falar de *confronto* do que propriamente de leitura de Aristóteles, mesmo que tal *confronto* não seja devidamente explicitada nos escritos heideggerianos (VOLPI, 2010, p. 16-18). Fica clara a intenção do filósofo italiano concernente à *confrontação* de Heidegger com Aristóteles: “trata-se de examinar diretamente como ela nasce, se explica e conclui”. O nascimento do confronto se evidencia pelo próprio “laboratório de Heidegger” e, em especial, em *Ser e tempo* ela se explica. A conclusão do confronto é demarcada pela *Kehre* (*meia-volta*), em que Heidegger inverte seu projeto e intenta ir do *Ser* ao *Dasein*. Nesse momento, diz Volpi, Aristóteles passa a ser substituído por Nietzsche, Hölderlin e os pré-socráticos.

Mas há realmente uma conclusão da relação entre Heidegger e Aristóteles, em especial, depois da *Kehre*? O Estagirita desaparece do cenário filosófico de Heidegger?

Sem a tenacidade da concepção de Volpi, verifica-se que, ao mesmo tempo em que o “laboratório de Heidegger” é incorporado de modo profundamente original em *Ser e tempo*, fazendo dele o texto de filosofia mais célebre e completo do século XX – por condensar, ao seu modo, todas as grandes questões do pensamento ocidental desde suas origens –, esse mesmo “laboratório” acaba, de fato, exigindo uma *meia-volta* (*Kehre*)² na perspectiva filosófica de Heidegger. Semelhante *meia-volta* demandará um modo diverso de relação com Aristóteles, em especial, no que concerne à problemática do tempo e do movimento. O que ocorre, segundo Figal (2005, p. 248), é que

a partir de algum momento de 1927, Heidegger parece ter chegado muito mais à opinião de que a tradição filosófica não pode ser fundamentada em um conceito de temporalidade originária, mas só se deixa compreender pura e simplesmente como “história do ser”; e isso significa antes de tudo: como história do “esquecimento do ser”.

Os protocolos do *Seminários de Zollikon* versam sobre essa situação limite e tensa do pensamento heideggeriano que, de algum modo, provocou profunda tensão em suas pesquisas. Assim se expressa Heidegger (1987, p. 157-158)³:

¹ Tornou-se particularmente famosa a participação de Volpi (2006, p. 237-258) numa publicação alemã sobre Heidegger e os gregos, em que ele insiste na perspectiva segundo a qual Heidegger realiza uma verdadeira apropriação dos textos de Aristóteles, inclusive conduzindo ao seu modo a tradução grega do Estagirita.

² O termo *Kehre* (*meia-volta*) tornou-se, muito mais do que mero indicador de mudança de perspectiva de Heidegger ou de uma *meia-volta* na sua filosofia, um o próprio filosofar. Trata-se, então, de se pensar “Ser” enquanto *Kehre*, não “Ser” na *Kehre* ao mesmo tempo que *Kehre* é *Kehre* no Ser. Sobre a importância da *Kehre* em Heidegger, conferir OLIVEIRA, 2004.

³ Ainda, em outra parte dos *Seminários de Zollikon*, com relação à determinação aristotélica de tempo presente na *Física* (o que é contado num movimento com relação ao antes e depois), assim se expressa Heidegger (1987, p.

o tempo, que se deve determinar a partir da consideração da questão do ser, não se pode compreender com o conceito tradicional de tempo, como o apresentou normativamente Aristóteles no quarto livro da sua *Física*. Na filosofia, desde Aristóteles, o tempo é compreendido a partir do ser no sentido da presentificação (*Anwesenheit*) do agora e não o ser a partir do tempo.

De fato, o ensaio *Sobre a essência e o conceito de φύσις* demarca o último confronto de Heidegger com Aristóteles, em que a perspectiva heideggeriana com relação à filosofia ocidental recai sob o registro da “metafísica como história do Ser”, *do niilismo, do esquecimento do ser*. Diversamente das leituras até *Ser e tempo*, Aristóteles, nesse período, como se pode ler em *A vontade de potência como conhecimento* (de 1939), é assumido por Heidegger como o sistematizador do pensamento grego e que, “por certo, pensava *ao modo grego*”. Deve-se superar tal pensamento que, a partir do princípio de não contradição, expõe o ser o qual é visto diretamente na sua essência enquanto presença; “decifrar simplesmente o ser do ente nessa sua essência enquanto οὐσία, ἐνέργεια e ἐντελέχεια e dizer o que é visto assim e, ao dizer, colocá-lo alí, era suficiente” para Aristóteles (HEIDEGGER, 1961e, p. 602-604). Desse modo, Heidegger, em *A metafísica como história do Ser* (de 1941), intensificará a perspectiva segundo a qual o defeito de base da metafísica aristotélica teria sido o de considerar o Ser como “presença daquilo que é presente”, ο τόδε τί. Aqui, o esquecimento do Ser significa “o ocultar-se da proveniência do Ser, distinto em “que coisa é” e “o que é” em favor do Ser que abre a clareira do ente enquanto ente e permanece não perguntado *enquanto Ser*” (HEIDEGGER, 1961b, p. 402).

Todas essas discussões, presentes nos textos da obra denominada *Nietzsche* (de 1936 a 1946), estão certamente em consonância com os já citados derradeiros textos que versam explicitamente sobre Aristóteles: *Metafísica de Aristóteles Θ 1-3* e o ensaio sobre o conceito de Φύσις. No primeiro trabalho, Heidegger pretende provar que Aristóteles, mesmo na sua grande originalidade no enfrentamento da questão do movimento, deslocando-o do âmbito *categoriais*, permanece na pergunta do “ente enquanto tal”. Assim, δύναμις ἐνέργεια, possibilidade (*Möglichkeit*) e realidade (*Wirklichkeit*) diz respeito ao comum registro do questionamento pelo ente enquanto tal, o ser do ente: “de fato, o único questionamento que, no fundo, move Aristóteles” (HEIDEGGER, 1981, p. 9). Semelhante delimitação aristotélica em pensar a δύναμις na *presencialidade* do presente, no ser do ente, tornou-se *habitual* em filosofia e, segundo Heidegger, determinou o modo de pensar no Ocidente em que o movimento e a

43): “essa determinação do tempo a partir de uma coisa movida ficou canônica para todo o Ocidente, assim como a determinação do espaço a partir do corpo-inanimado (*Raumes vom Körper*). Também o tempo passa a ser determinado, de uma vez por todas, apenas a partir do que se move no espaço, não, porém, como tempo enquanto tal”.

mobilidade são assumidos como *modo próprio do ser* que está ali, no agora, no *real* enquanto ἐνέγεια.

Contudo, nada disso significa exatamente um abandono ou um descarte de Aristóteles por parte de Heidegger depois de *Ser e tempo*. Como, porém, não se tratar de descarte, exatamente nesse texto da *Metafísica de Aristóteles Θ 1-3*, em que Heidegger afirma ser preciso *superar* e *ultrapassar* Aristóteles para corrigir aquele hábito da tradição filosófica ocidental?

Ultrapassar e *superar*, contudo, não significam, aqui, “jogar fora”, “abandonar” ou “descartar”, tampouco um ir pra frente, como um progredir. *Ultrapassar* e *superar* não se dão num *progredir*, num depois como um *ir-além-de*; referem-se muito mais a um “andar para trás”, na direção do mais originário e averiguar o que, nessa anterioridade, Aristóteles, por exemplo, apreendeu, mesmo se nos sintamos muito fracos e despreparados para realizar tal tarefa, confessa Heidegger (1981, p. 79-82). Isso quer dizer dar um “passo atrás” (*Schritt zurück*) que significa muito mais um *resgatar*, não um “deixar de lado”, muito menos um “progredir”.

Em se tratando do Estagirita, o esforço de Heidegger em ir ao mais originário, que propriamente *vai além* e *supera*, se revela como um modo de resgatar o próprio Aristóteles em suas origens. É nesse sentido que, para Heidegger (1981, p. 186-187), “concluir (*Aufhören*) não quer dizer descartar (*Wegwerfen*), mas permanecer com (*Ansichnehmen*)”. Não se trata aqui de se deixar algo de lado (*etwas lassen*), mas, mais propriamente, de um *estar concluído* (*Fertiggewordensein*) que sempre resguarda em si mesmo o poder para se fazer outra coisa. Isso, de modo algum, indicará qualquer melhoramento no que disse Aristóteles, mas tão somente uma questão de compreensão, indo ao mais originário (*um es überhaupt erst zu verstehen*), portanto, um “permanecer com”.

Semelhante “permanecer com” é também evidente no último texto em que Heidegger discute temática e sistematicamente com Aristóteles. Aqui, no ensaio *Sobre a essência e o conceito de φύσις*, a *Física* de Aristóteles é declarada o “livro fundamental (*Grundbuch*) da filosofia ocidental, um livro ocultado e, portanto, jamais pensado suficientemente de modo profundo” (1976, p. 242). Nesse texto, a metafísica é tanto “física”, quanto a física é “metafísica” (p. 241).

Como anunciado em *Metafísica de Aristóteles Θ 1-3*, no presente ensaio, Heidegger busca exercitar mais intensamente a *superação* de Aristóteles, naturalmente no sentido anteriormente especificado, enquanto *permanecer com*. Para o Estagirita, sustenta Heidegger (1976, p. 283)

φύσις é αρχή κινήσεως (*a natureza é princípio do movimento*), mas apenas porque é, antes, ἐντελέχεια. Esse foi o termo criado por Aristóteles (p. 282) para indicar a *posseção final* da coisa terminada que, em si, consiste em movimento. Em outros termos,

a movimentação (*Bewegtheit*) de um movimento consiste eminentemente no fato de que o movimento do que é movido seja recuperado no seu final, no seu τέλος, e, enquanto assim recuperado no final, ele se “tem”: ἐν τέλει ἔχει (*ἐντελέχεια*) o ter-se-no-final (*das Sich-im-Ende-Haben*) (HEIDEGGER, 1976, p. 284).

Isso quer dizer: a presentificação do τέλος efetivado; presentificação do presente que traz consigo, intrinsecamente, seu αρχή κινήσεως essência da φύσις. Para nominar tal “princípio de movimento” intrínseco, Aristóteles teria alcunhado também a palavra οὐσία (*substância*) que indica “as coisas que já se encontram ali” no ente ao se presentificar. Assim, “φύσις é οὐσία, isto é, enticidade (*Seiendheit*)”, um aspecto, uma característica e um modo do sobrevir em presença (HEIDEGGER, 1976, p. 160-161).

Exercitando o “passo atrás”, Heidegger (1976, p. 300) pensa ter detectado uma concepção de φύσις mais originária, da qual a perspectiva aristotélica será apenas um eco. Como recorda o próprio Volpi (2002, p. 88), “na concepção aristotélica da *physis*, ele [Heidegger] acredita poder reconhecer o eco do originário pensamento pré-socrático da *physis*, isto é, do Ser”. Aristóteles é aqui *ultrapassado* por suas origens, por isso, *permanece*. Essa concepção provém de um fragmento de Heráclito: φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ (*a natureza ama esconder-se*). Aqui, φύσις é simplesmente *o ser e a essência* do ente. Portanto, será correto dizer que *o Ser ama esconder-se*. *O esconder-se* pertence ao que é mais agradável ao Ser e, no *esconder-se*, ele fixou a sua essência. O mais essencial não é o aparecer, mas o velar-se do Ser no exato momento em que o ente se desvela e aparece.

Desse *superar* enquanto ir para o “mais originário”, Aristóteles jamais será descartado, mesmo porque, nesse caso, o originário necessita das formulações aristotélicas para delas ser a origem. Mediante o emergir da compreensão do ente enquanto presentificação do presente, assim desvelado, algo de essencial se vela e se esconde; o *desvelado* torna-se sempre necessário para se requisitar o que está *velado*; esse é o jogo do próprio Ser que se “mostra” no seu próprio esconder-se, no seu *retirar-se*. Há, aqui, uma essencial *oscilação do Ser*: o *esconder-se do ser* se essencia ante o *desvelar*; o *desvelar-se do ser* se essencia ante o *esconder*.

A essência do ser é a de desvelar-se (*entbergen*), de mostrar-se (*aufzugehen*) e aparecer no desvelado – φύσις. Apenas o que, por essência, se *desvela* (*ent-birgt*) e deve se desvelar pode amar esconder-se. Apenas o que é desvelamento (*Entbergung*) pode ser velamento (*Verbergung*). Por isso, não se trata de superar o κρύπτεσθαι da

φύσις e dele arrancá-la, mas algo de muito mais árduo nos é mostrado: deixar à φύσις, em toda a pureza de sua essência, que o κρύπτεσθαι lhe pertença. (HEIDEGGER, 1976, 300-301).

Semelhante perspectiva identifica o quanto Heidegger pretende *superar* a síntese magistral de Aristóteles; contudo, no “passo atrás”, ele permanece no cenário filosófico heideggeriano, mesmo que seja, ao modo de um *eco*, como um espaço a partir do qual se pode revelar o mais originário.

Trata-se agora de se colher o Ser que de si vem a nós no exato momento em que se retira. Assim, Heidegger pensa poder aceder ao Ser mediante a própria essência do Ser: o *esconder-se*, o *recusar-se*. Nos *Beiträge*, diz Heidegger (1989, p. 406): “a recusa (*Verweigerung*) é a suma nobreza do doar (*Schenkung*) e o traço fundamental do ocultar-se (*Sichverbergens*). É exatamente *essa* abertura que constitui a essência originária da verdade do Ser (*Wahrheit des Seyns*)”. É dessa forma que, a partir do “passo atrás”, a filosofia de Heidegger passa a ser exercitada na *oscilação do ser* e enquanto *oscilação*.

2. Passo atrás (*Schritt Zurück*)

Como se esclareceu, a presença de Aristóteles em Heidegger pós *Kehre* se estabelece mediante o expediente heideggeriano do “passo atrás” (*Schritt zurück*), que certamente realiza o propósito heideggeriano de *superação* que *permanece com*. Afinal, a que se refere realmente esse “passo atrás” no novo projeto filosófico heideggeriano?

O “passo atrás” se refere a um verdadeiro programa da filosofia de Heidegger, em especial, no confronto com a “história do ser”, cujo início se dá com a magistral síntese de Aristóteles e se instaura como *metafísica*. Como se afirmou anteriormente, a partir de certo momento, em 1927, Heidegger se depara com um limite da “tradição filosófica”, a mesma que foi fundamental para o seu “laboratório” e redação de *Ser e tempo*. É que a “tradição filosófica”, que é a “história do ser”, pela própria estrutura de seu operar, não se adequa ao âmbito da temporalidade originária; ela se encerra numa precisa dimensão *arque-teleológica*, contrariando a abertura da temporalidade (*Temporalität*) do Ser para permanecer na temporalidade (*Zeitlichkeit*) do ente e se tornar “entitativa”, *tout court*.

Em *A metafísica de Nietzsche*, de 1940, publicado no volume *Nietzsche*, Heidegger (1961a, p. 257) chega a afirmar que de Platão a Nietzsche o pensamento ocidental se configura como metafísico. Já no texto *A metafísica como história do ser*, de 1941, Heidegger (1961b, p. 409) exalta a força originária e inicial de Aristóteles; ele, por incluir o indivíduo no ser presente, *pensa de modo mais grego do que Platão*. Aqui, novamente entra em cena o *Grundbuch* do pensamento ocidental: a *Física* de Aristóteles, em que o ente presente (τόδε τί), em sua permanência (οὐσία), está em movimento, está-em-obra (ἐνέργεια) na direção do desvelado enquanto tal. Nesses termos,

o esquecimento do Ser significa então: o ocultar-se da proveniência do Ser, distinto em “que coisa é” e “o que é” em favor do Ser que abre a clareira do ente enquanto ente e permanece não perguntado *enquanto Ser*. *A distinção em “que coisa é” e “o que é” não contém apenas uma doutrina do pensamento metafísico. Ela também faz notar um evento na história do Ser.* (HEIDEGGER, 1961b, p. 402).

Segundo Heidegger, é preciso pensar essa distinção, já que mostra um *evento* na história do ser. Nesse pensar o *evento* consiste o “passo atrás”, um *com-memorar* (*An-denken*). Tal *com-memoração* se faz necessária para se aceder ao mais originário, já que a metafísica, a partir da *Física* de Aristóteles, desenvolve toda uma história que interpreta o Ser como ente,

seja esse o sumo ente no sentido da causa suprema; seja o ente por excelência no sentido do sujeito da subjetividade como condição de possibilidade de toda objetividade; seja ele, em consequência das duas fundações do ser no ente se pertencerem mutuamente, a determinação do sumo ente como Absoluto no sentido da subjetividade incondicionada. (HEIDEGGER, 1961c, p. 347).

Além disso, no dizer de Heidegger, toda a tradição filosófica estaria radicalizada na doutrina “segundo a qual todo o ente é aquilo que é somente fundamentado em uma antropomorfização operada pelo homem” (1961d, p. 130). Nessa mesma perspectiva poder-se-ia falar da moderna investigação científica, que, dando continuidade às intuições básicas de Aristóteles, “se constitui através da *objetivação daquilo que, de alguma forma, já é preliminarmente desvelado*” (HEIDEGGER, 1975, p. 456).

Heidegger, diante da tradição filosófica se depara com o material que torna possível, mediante o *com-memorar* (*An-denken*), pensar o Ser. Nesse caso, o projeto de *superação* da metafísica (logo, de Aristóteles) não se estabelece aos moldes do esquema hegeliano de oposições dialéticas, mas no original “passo atrás”, que se propõe “um certo modo de pensar fora do que até agora tem sido pensado na filosofia”(HEIDEGGER, 1990a, p. 112). Com esse passo, Heidegger (2000b, p. 183) busca pelo *sentido original* do já pensado, a verdade do Ser; passe de um pensamento apenas representativo, explicativo e declarativo para o chamado

pensamento meditativo (das andenkende Denken). O que não significa mera troca de posições. Outrossim, é um pensar que, passando pelo já pensado, está à busca da verdade do Ser no *evento*. A um certo ponto, porém, a realização do “passo atrás” significará um *salto (Sprung)* no Ser (HEIDEGGER, 2000a, p. 112). Por isso, insiste Heidegger (1971, p. 185): “somos no salto (*Sprung*)”.

Heidegger dedica uma inteira lição, a oitava, do curso *Der Satz vom Grund (A proposição do fundamento)*, do inverno de 1955-1956, a Aristóteles; ele, dentre muitos, é escolhido como eminente testemunha do início da “história do ser” (*Seinsgeschichte*). Repete-se já de início que “a *Física* de Aristóteles continua sendo o livro fundamental (*Grundbuch*) disso que mais tarde se denomina metafísica. [...] Sem a *Física* de Aristóteles, não teria havido um Galileu” (HEIDEGGER, 1957, p. 110-111). Essa “história do ser” começa com a delimitação aristotélica do *ente que é por si (von-sich-her-Seiende)*, em vista de seu ser, τὰ φύσει ὄντα, simplesmente denominado por φύσις: “o ser daquele que brota e se faz presença a partir de si” (p. 111), o ser do ente. Com Aristóteles, dá-se início à “história do ser”, mediante a qual se pode exercitar a “com-memoração” (*Andenken*) do ser que se oculta em seu doar-se.

Já na conferência *Was ist das – die Philosophie?*, de 1957, em que Heidegger (1956, p. 16-17) declara que a filosofia, de Aristóteles a Nietzsche, permaneceu a mesma, ele confirma que mediante a caracterização aristotélica de filosofia explica-se não só o pensar antes de Aristóteles e Platão, mas também o que se pensa na posteridade filosófica.

De nenhum modo afirmamos [...] que a definição aristotélica de filosofia tenha valor absoluto. Pois ela é já em meio à história do pensamento grego uma determinada explicação daquele pensamento e do que lhe foi dado como tarefa. A caracterização aristotélica da filosofia não se deixa absolutamente retraduzir no pensamento de Heráclito e de Parmênides; pelo contrário, a definição aristotélica de filosofia certamente é livre continuação da aurora do pensamento e seu encerramento.

O “passo atrás” seria uma forma de se colocar em diálogo com essa tradição, tentando evitar o seu registro *entitativo*. Ao se realizar o “passo atrás”, verifica-se que há uma livre continuação da aurora do pensamento por parte de Aristóteles que, por sua genialidade, estabelece uma verdadeira síntese de todo tender apaixonante do pensamento anterior. Nesse sentido, alerta-se para o fato de “que todo dizer preciso se funda em uma disposição do corresponder, digo: do corresponder, da correspondência no prestar atenção ao apelo” (HEIDEGGER, 1956, p. 24), à chamada do Ser. Portanto, o “passo atrás” não é mero procedimento, mas é a própria efetivação e exercício do pensar na *abertura*, que presta atenção ao *apelo* para um pôr-se a caminho; pensando, estamos em vias de nos encaminhar para o que merece ser pensado

(HEIDEGGER, 2000a, p. 139) e “gastar tempo” pensando, como um *ater-se* que propriamente guarda (*Hüten*) o já pensado e dele cuida (p. 129). Assim, “apenas quando nos encaminharmos com o pensamento para o já pensado, estamos a serviço do que está por pensar” (HEIDEGGER, 1990b, p. 97).

O “passo atrás” pode ser lido também como opção contrária à necessidade de se buscar prova de tudo, como lembra Heidegger no citado curso *A proposição do fundamento*, ao se fixar no quarto capítulo do livro IV da *Metafísica* de Aristóteles: “é falta de *paideía* (*ἀπαιδευσία*) o não saber de que coisas se tenha que buscar provas e de que coisas não”. Para Heidegger (1957, p. 29), a palavra grega *παιδεία*, mesmo resistente nas nossas línguas na expressão *pedagogia*, está longe de ter alguma tradução possível: “dizer *παιδεία* é como dizer que existe um dom para discernir entre o que é pertinente em vista de simples estados de coisas e o que não é” (HEIDEGGER, 1957, p. 30). Aqui, tal termo nos remete para a percepção aristotélica da impossibilidade de se provar ou demonstrar as proposições fundamentais; elas carecem de fundamento e, portanto, exigem um “passo atrás” capaz de se lançar no *des-fundamento*. Logo no início das discussões dos *Seminários de Zollikon*, Heidegger recupera esse mesmo argumento aristotélico, dizendo ser “falta de educação” (*Unerzogenheit*) não conseguir distinguir entre o que é necessário demonstrar e o que é desnecessário: “se a noção dessa distinção é adquirida, isso é um sinal de que estamos educados e formados para o pensamento; a quem falta essa noção, este não está educado e nem formado para a ciência” (HEIDEGGER, 1987, p. 6).

Conclusão

Fica cada vez mais evidente que Heidegger está longe de descartar a tradição filosófica. Muito pelo contrário. Ele concebe a “história acontecida do ser” como um processo de “incubação” (*Incubation*) do próprio Ser. Em linguagem hodierna, diríamos que se cria e fica à disposição um imenso arquivo que, se explorado devidamente, *comemorado* com vigor, poderá conduzir a humanidade à grande liberdade de um “outro início”. Para Heidegger (1957, p. 114), o termo *incubação* indica “o outro nome do retirar-se do ser na ocultação, ocultação que continua sendo a fonte de toda desocultação (*Verbergung die Quelle jeder Entbergung bleibt*)”.

Também, aqui, como no ensaio *Sobre a essência e o conceito de φύσις*, o *velar* e o *desvelar* se copertencem enquanto doar-se do ser que se retira.

De acordo com o filósofo da Floresta negra, como já se disse, esse registro ocidental se funda na brilhantemente síntese elaborada por Aristóteles, em especial, pela *Física*, o *Grundbuch* da filosofia ocidental, em que o vir em presença do ente é οὐσία, ἐνέργεια. Aqui, ἐν + ἔργον significa *estar-em-obra* (*Im-Werk-Stehen*), replicando a seu modo o então neologismo produzido por ἐντελέχεια. Dando continuidade à síntese aristotélica e nela permanecendo, o pensamento ocidental passa a identificar e determinar, até os dias de hoje, os registros estruturais do ser e o modo de se relacionar com tais estruturas. De um lado, o elemento estruturante do ser do ente é concebido enquanto *mobilidade intrínseca de algo que permanece* (οὐσία) e, por isso, se dá em presença; do outro lado, a estrutura predicativa do λόγος (de λέγειν significa *reunir, ligar uma coisa com outra*) torna-se o modo de comunicar a dita presença. O λόγος nomina *ser e fundamento* mediante a vinculação predicativa, proposicional, por isso, *lógica*, uma técnica do λόγος, sistematizada por Aristóteles. Na “história do ser”, na tradição filosófica, λόγος é *ratio*: “a *ratio* é a tradução historicamente desenvolvida do λόγος” (HEIDEGGER, 1957, p. 178), mesmo que ela não consiga reproduzir toda a riqueza de sentidos do λόγος, permanecendo no âmbito do cálculo, que liga aos moldes de *prestação de contas*. Seja como for, na *ratio* moderna, seguindo a tradição grega, fala ainda o λέγειν, a saber, “tornar manifesto o que antes estava velado, deixar que ele se mostre no seu apresentar-se”. Desse modo, a essência da proposição, a essência da asserção é a ἀπόφανσις (de ἀπό+φαίνω = colocar à vista, fazer ver, deixar ver), que, no dizer de Heidegger (1976, p. 278-279), é “o deixar ver a partir do próprio ente o que coisa e o como ele é”. Na preleção do inverno de 1929-1930, *Os conceitos fundamentais da metafísica*, Heidegger já tinha dedicado longas páginas para caracterizar tal proposição enunciativa, o λόγος ἀποφαντικός (HEIDEGGER, 1983, p. 441) sobre e com o qual se exercitará o “passo atrás”.

É assim que também as tradicionais categorias aristotélicas, que permanecem desde então na “história do ser”, “são chamadas do ente relativamente àquilo que o ente é enquanto tal, segundo a sua constituição”. Portanto, elas não se referem ao Ser enquanto tal. Referem-se ao ser do ente, ao pensamento apofântico, ao “dizer enunciativo” do ente. O que conferiria à metafísica o título de “enticidade e pensamento”, em vez de “Ser e pensamento” (HEIDEGGER, 1961d, p. 76-78). Faz parte dessa “enticidade”, provinda de Aristóteles, inclusive as mais potentes demonstrações da técnica moderna, como bem revela Heidegger em *A questão da técnica*, texto

de 1953 centrado no fato de que a essência da técnica não é algo de técnico. Também aqui se deve exercitar o “passo atrás” com a convicção de que “onde está o perigo, floresce também o que salva” (HEIDEGGER, 2000c, p. 29).

Por fim, o “passo atrás”, justifica o que diz Heidegger aos participantes dos *Seminários de Zollikon* (1987, p. 20):

vocês devem aprender a não se assustar, se alguém vem com Aristóteles. Aristóteles e os antigos Gregos não estão “acabados”, “ultrapassados”. Pelo contrário, nós sequer iniciamos a compreendê-los. A ciência não se move para frente. Ela assinala o passo. E como é difícil assinalar o passo!

O recurso do “passo atrás”, afinal, nos coloca diante da possibilidade de um grande *salto* para o qual somos convidados a realizar e nos preparar para a fundação da verdade do Ser na *recusa* que, como diz Heidegger (1989, p. 414), é “o início da história mais longa (*längsten Geschichte*) na sua mais breve trilha (*kürzesten Bahn*)”.

Referências Bibliográficas

BERTI, Enrico. *Aristotele nel novecento*. Roma/Bari: Laterza, 1992.

BLANC, Mafalda. A interpretação heideggeriana de Aristóteles. In: *Revista Filosófica de Coimbra*, no. 47 (2014), p. 111-122. Disponível em:
file:///C:/Users/User/Desktop/FILÓSOFOS/Aristóteles/a_interpretacao_heideggeriana.pdf.

FIGAL, Günter. *Martin Heidegger: fenomenologia da liberdade*. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2005.

HEIDEGGER, M. *Aristoteles, metaphysik θ 1-3. Von wesen und wirklichkeit der kraft*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1981.

———. *Beiträge zur Philosophie. (Von Ereignis)*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1989.

———. Das Ding. In: ———. *Vorträge und Aufsätze*. Frankfurt am Main: Klostermann, 2000b, p. 165-187.

- . Die frage nach der Technik. In: ———. *Vorträge und Aufsätze*. Frankfurt am Main: Klostermann, 2000c, p. 5-36
- . Der europäische Nihilismus. In: *Nietzsche II*. Pfullingen: Neske Verlag, 1961d, p. 31-256.
- . Der Satz der Identität. In: ———. *Identität und differenz*. Edição bilíngue. Barcelona: Anthropos, 1990b, p. 61-97.
- . *Der Satz vom Grund*. Tübingen: Pfullingen, 1957.
- . *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1975.
- . Die Metaphysik als Geschichte des Seins. In: ———. *Nietzsche II*. Pfullingen: Neske Verlag, 1961b, p. 399-457.
- . Die Onto-Theo-Logische Verfassung der Metaphysik. In: ———. *Identität und differenz*. Edição bilíngue. Barcelona: Anthropos, 1990a, p. 98-157.
- . Die Seinsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus. In: ———. *Nietzsche II*. Pfullingen: Neske Verlag, 1961c, p. 335-398.
- . Nietzsches Metaphysik. In: ———. *Nietzsche II*. Pfullingen: Neske Verlag, 1961a, p. 257-334.
- . Der Wille zur Macht als Erkenntnis. In: ———. *Nietzsche I*. Pfullingen: Neske Verlag, 1961e, p. 473-657.
- . Vom Wesen und Begriff der Φύσις. In: ———. *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1976. p. 239-303.
- . Was heißt Denken? In: ———. *Vorträge und Aufsätze*. Frankfurt am Main: Klostermann, 2000a, p. 127-143. (Conferência 1951-52), 139.
- . *Was ist das – die Philosophie?* Pfullingen: Neske Verlag, 1956.
- . *Zollikoner Seminare: Protokolle – Gespräche – Briefe*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1987.

———. *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1983.

OLIVEIRA, Ibraim Vitor de. *Arché e telos*. Niilismo filosófico e crise da linguagem em M. Heidegger e Fr. Nietzsche. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2004.

VOLPI, Franco. È ancora possibile un'etica? Heidegger e la “filosofia pratica”. In: *Acta Philosophica*, v. 11 (2002b), f. 2, p. 291-313. Disponível em:
file:///c:/users/user/desktop/filósofos/heidegger/heidegger%20e%20aristóteles/volpi_heidegger%20e%20la%20filosofia%20pratica.pdf.

———. *Heidegger e Aristotele*. Roma/Bari: Laterza, 2010.

———. L'appropriazione di Aristotele nel quadro del confronto con i greci. In: GÜNTHER, H.-C.; RENGATOS, A. (org.) *Heidegger und die Antike*. München: Beck, 2006, p. 237-258.

———. Heidegger, Aristotele, i Greci. In: *Enrahonar*, Università degli Studi di Padova, n. 34, 2002, p. 73-92.