



SEÇÃO: VARIA

A apropriação genuína da história passada e as estruturas constitutivas da vida fática segundo o *Relatório-Natorp* (1922), de Martin Heidegger

Genuine appropriation of past history and the constitutive structures of factual life according to Martin Heidegger's Natorp-Report (1922)

Apropiación genuina de la historia pasada y de las estructuras constitutivas de la vida fática según el Natorp-Report de Martin Heidegger (1922)

Bento Silva Santos¹

orcid.org/0000-0001-6111-1693
benedictus1983@yahoo.com.br

Recebido em: 27 mar. 2024.

Aprovado em: 23 fev. 2025.

Publicado em: 10 jun. 2025.

Resumo: O presente artigo comenta globalmente a primeira parte do *Relatório-Natorp* (conhecido como "Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicação da situação hermenêutica"), elaborado por Martin Heidegger, em 1922, com o objetivo de concorrer a uma vaga de professor de filosofia nas Universidades de Marburg e Göttingen. Do ponto de vista de seu caminho de pensamento, esta primeira parte retoma sua compreensão da fenomenologia da vida fática já declinada nas preleções friburguenses entre 1919 e 1922. Em sua "Introdução" à subsequente publicação do manuscrito do *Relatório-Natorp* (em 1989, no *Dilthey Jahrbuch*), após sua descoberta, Hans-Georg Gadamer o intitulou "O escrito 'teológico' juvenil de Heidegger". Por quê? Porque a teologia cristã se move no interior de conceitos que se originaram na ontologia aristotélica. Heidegger procurou no Aristóteles não escolástico o que o fenômeno religioso do Cristianismo das origens era incapaz de fornecer: a clarificação e a determinação de um caminho genuíno de fazer filosofia. Neste escrito, há um prólogo sobre sua proposta radical: a filosofia é uma hermenêutica fenomenológica da facticidade. Nele, Heidegger esboçou suas interpretações filosóficas atuais e projetadas de Aristóteles. Elas estão a serviço da história da ontologia e da lógica sob fio condutor da situação hermenêutica. Neste sentido, Heidegger procurava conquistar uma direção genuína do olhar em seu interrogar originário. Considerando a densidade do *Relatório-Natorp*, que se insere no primeiro período friburguense da docência de Heidegger (1919-1923), eu me limitarei a destacar, primeiramente, os pressupostos de toda a interpretação no âmbito de uma ontologia da facticidade: (1); em segundo lugar, abordarei ora a gênese da chamada "situação hermenêutica" como expressão do si mesmo (*Selbst*), ora a recuperação da história passada com base no "histórico" (*das Historische*) imanente na pesquisa-questionante; por fim, analisarei as estruturas constitutivas da vida fática: o cuidar, a *tendência para o ruir*, o *como do ter a morte* (2).

Palavras-chave: fenomenologia; ontologia; facticidade; vida fática.

Abstract: This article comments globally on the first part of the *Natorp-Report* (known as "Phenomenological interpretations on Aristotle. Indication of the hermeneutic situation") prepared by Martin Heidegger in 1922 with the aim of applying for a position as professor of philosophy at the Universities of Marburg and Göttingen. From the point of view of his path of thought, this first part resumes his understanding of the phenomenology of factual life already declined in Freiburg lectures between 1919 and 1922. In his "Introduction" to the subsequent publication of the *Natorp-Report* manuscript (in 1989 in *Dilthey Jahrbuch*) after its discovery, Hans-Georg Gadamer entitled it "Heidegger's youthful 'theological' writing". Why? Because Christian theology moves within concepts that originated in Aristotelian ontology. Heidegger sought in non-scholastic Aristotle what the



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional

¹ Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Vitória, Espírito Santo, Brasil.

religious phenomenon of early Christianity was incapable of providing: clarification and determination of a genuine way of doing philosophy. In this writing there is a prologue about his radical proposal: philosophy is a phenomenological hermeneutics of facticity. In it Heidegger outlined his current and projected philosophical interpretations of Aristotle. They are at the service of the history of ontology and logic under the common thread of the hermeneutic situation. In this sense, Heidegger sought to gain a genuine direction of gaze in his original questioning. Considering the density of the *Natorp-Report*, which falls within the first period of Heidegger's teaching in Freiburg (1919-1923), I will limit myself to highlighting, firstly, the assumptions of all interpretation within the scope of an ontology of facticity: (1) ; secondly, I will address at times the genesis of the so-called "hermeneutic situation" as an expression of the self (*Selbst*), and at other times the recovery of past history based on the historic (*das Historische*) immanent in questioning-research; finally, I will analyze the constitutive structures of factual life: caring; the tendency-to-collapse; the How to having death (2).

Keywords: Phenomenology; Ontology; Facticity; Factual Life.

Resumen: El presente artículo comenta globalmente la primera parte del Informe-Natorp (conocido como "Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica") elaborado por Martin Heidegger en 1992 con el objetivo de competir por un puesto de profesor de filosofía en las Universidades de Marburgo y Göttingen. Desde el punto de vista de su camino de pensamiento, esta primera parte retoma su comprensión de la fenomenología de la vida fáctica ya declinada en las lecturas friburguesas entre 1919 y 1922. En su "Introducción" a la posterior publicación del manuscrito del Informe-Natorp (en 1989 en el *Dilthey-Jahrbuch*) después de su descubrimiento, Hans-Georg Gadamer lo tituló "El escrito 'teológico' juvenil de Heidegger", precisamente porque la teología cristiana se mueve dentro de conceptos que se originaron en la ontología aristotélica. Heidegger buscó en Aristóteles no escolástico lo que el fenómeno religioso del cristianismo primitivo no podía proporcionar: la clarificación y la determinación de una manera genuina de hacer filosofía. En este escrito hay un prólogo sobre su propuesta radical: a filosofía es una hermenéutica fenomenológica de la facticidad. En él Heidegger esbozó sus interpretaciones filosóficas actuales e proyectadas de Aristóteles. Están al servicio de la historia de la ontología e de la lógica bajo el hilo conductor de la situación hermenéutica. En este sentido Heidegger buscaba conquistar una dirección genuina de la mirada em su interrogatorio original. Considerando la densidad del Informe-Natorp, que se inscribe en el primer período friburguense de la docencia de Heidegger (1919-1923), me limitaré a destacar (1) los presupuestos de toda interpretación en el marco de una ontología de la facticidad; e abordaré (2) la génesis de la llamada "situación hermenéutica" como expresión de sí mismo (*Selbst*) y la recuperación de la historia pasada a partir del "histórico" (*das Historische*) inmanente en la investigación-cuestión; por último (3), analizaré la estructuras constitutivas de la vida fáctica: el cuidar; la tendencia-a-o-ruir; el como tener la muerte.

Palabras clave: fenomenología; ontología; facticidad; vida fáctica.

INTRODUÇÃO

O texto intitulado *Relatório-Natorp*, conhecido formalmente como "Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicação da situação hermenéutica", é um arrazoado escrito por Martin Heidegger no outono de 1922 para concorrer a uma vaga de professor de filosofia nas Universidades de Marburg e Göttingen. Na ocasião, cópias do manuscrito foram enviadas para Paul Natorp (neokantiano da Universidade de Marburg) e Georg Misch (da Universidade de Göttingen). Na ausência de publicação (a última foi o "Escrito de Habilitação" em 1916), para superar este único obstáculo, o Relatório preencheu e serviu para avaliar o jovem Heidegger em sua candidatura. Uma vez preterido em Göttingen (que escolhera Moritz Geiger para a vaga de docente) por não cumprir os padrões acadêmicos de uma exposição clara e sistemática de Aristóteles, Heidegger foi acolhido por Paul Natorp em carta de 30 de outubro de 1922, na qual declinava sua admissão pela força filosófica e pela originalidade interpretativa dos textos de Aristóteles. Por fim, sete meses depois, aos 18 de junho de 1923, Heidegger foi nomeado definitivamente como *professor extraordinário*, com a posição e os direitos de um professor ordinário, no Departamento de Filosofia da Universidade de Marburg, em que permaneceu até 1928. A cópia do manuscrito que Misch entregara ao seu aluno Josef König foi redescoberta somente no legado do próprio König após sua morte em 1974 e está na base da primeira publicação do *Relatório-Natorp* em 1989 (Heidegger, 1989, 236-274)². Hans-Georg Gadamer, em sua introdução à subsequente publicação do manuscrito, intitulou-o "escrito 'teológico' juvenil de Heidegger" (*Heideggers "theologische" Jungendschrift*), uma vez que haveria dois impulsos motivadores do interesse do jovem Heidegger por Aristóteles: (1º) uma crítica à compreensão de Aristóteles do ser e (2º) uma

² Citei sempre o *Relatório-Natorp* com base no volume 62 da obra completa (= GA): Heidegger (2005b, p. 341-399).

recuperação da facticidade do *Dasein* através de Aristóteles (cf. Campbell, 2012, p. 103). Sob essa última motivação estaria parcialmente o aspecto *teológico* à medida que Heidegger concebe o fato de que a teologia cristã se move no interior de conceitos que se originaram na ontologia aristotélica (ver Heidegger, 2005b, p. 369).

Além disso, como o processo de "destruição" da fenomenologia heideggeriana nesse período é formado a partir da conceitualização da teologia paulina da cruz interpretada através do prisma luterano, deparamo-nos com certa comensurabilidade metodológica entre Heidegger e o jovem Lutero: se a *destructio* luterana implica desfazer a arquitetura escolástica aristotélico-tomista como expressão da "teologia da glória", que se distanciou da experiência da cruz e da paixão, *mutatis mutandis*, as interpretações de Heidegger sobre Aristóteles constituem um esforço para redirecionar as tradições filosóficas e teológicas para a facticidade do *Dasein* (cf. Heidegger, 2011a). Portanto, "facticidade envolve tanto recuperação de certas tradições perdidas, quanto a reinterpretação de tradições correntes através daquela recuperação" (Campbell, 2012, p. 103). Nesse sentido, trazer à evidência as "estruturas lógicas e ontológicas centrais no retorno originário às fontes" é uma tarefa que só pode ser realizável quando dispomos de "uma interpretação concreta da filosofia aristotélica orientada a partir do problema da facticidade, isto é, a partir de uma *antropologia fenomenológica radical*" (Heidegger, 2005b, p. 371).

Considerando a complexidade das investigações declinadas no *Relatório-Natorp*, que remetem necessariamente para o pensamento de Heidegger no primeiro período friburguense (1919-1923), o objetivo deste artigo concerne fundamentalmente à primeira parte do documento ou, mais precisamente, à recuperação da história com base no "histórico" imanente ao pesquisar-questionante do passado e às estruturas da vida fática. Minha interpretação se pautará,

assim, pelo caminho realizado por Heidegger até 1922, isto é, levarei em conta as experiências de pensamento encontradas nas primeiras preleções friburguenses³, sem negligenciar, porém, o aspecto genealógico em relação ao seu *magnum opus* de 1927, *Ser e Tempo*. O itinerário de meu comentário seguirá, portanto, a seguinte estrutura: primeiramente, examino os pressupostos que estão na base de toda interpretação filosófica; em segundo lugar, exponho a origem e o sentido da situação hermenêutica, seja a partir da expressão do si mesmo como situação, seja com base na originariedade do perguntar fenomenológico como "o histórico" da história passada, seja, por fim, declinando as estruturas da vida fática.

1 A configuração do problema fundamental a partir dos pressupostos de toda interpretação: *Blickstand*, *Blickhabe*, *Blickbahn*

No limiar do *Relatório-Natorp*, antes de explicitar a indicação da *situação hermenêutica*, Heidegger declina as três "pressuposições" fáticas inerentes às interpretações dos textos filosóficos: a *posição* do olhar, a *posse* do olhar (ou *direção* do olhar) e a *trajetória* do olhar (ou *extensão* do olhar) – pressuposições que serão posteriormente entendidas respectivamente, do ponto de vista terminológico, como *Vor-habe*, *Vor-sicht*, *Vor-griff*. O que vem a ser cada uma delas no processo de interpretação segundo o *Relatório-Natorp*?

Antes de tudo, cabe destacar o sentido de *Auslegung* como exposição do já interpretado e, portanto, não se trata de uma doutrina da interpretação em sentido clássico, mas, precisamente, da articulação expressa do aberto originariamente no "compreender" em seu *Um-zu* (cf. Vigo, 2022, p. 146: "em termos da estrutura hermenêutica nuclear do *Etwas als etwas*"); em uma palavra: "[...] interpretação é ter já captado o *ser-histórico*!" (Heidegger, 2005b, p. 346, acréscimo ao manuscrito). Desse modo, a compreensão para Heidegger não é, primordialmente, um fenômeno

³ Para uma compreensão mais detalhada desse documento à luz da primeira fase de docência de Heidegger em Freiburg, ver minha obra recente: *A fenomenologia hermenêutica da vida fática de Martin Heidegger (1919-1923)*. São Paulo: Editora LiberArs, 2023, 546 p. Cf. Wu (2025).

de conhecimento, mas um modo primário de ser para com algo, para com o mundo e para consigo mesmo, *maturando* no tempo o *ser-assim*. À medida que toda interpretação é um *chamar em causa* (*ansprechen*) algo *enquanto* algo, que se desdobra em um *estar já em algo*, naquilo *sobre o que* (das *Worüber*) o discurso vai discorrer, lidamos primeiramente com o âmbito da *Vor-habe*, ou seja, com uma *pré-disponibilidade* (ou *ter prévio*) da facticidade. Como movimento primário de acesso ao ente e ao mundo, nesta esfera, move-se o trato prático-executivo: por exemplo, o que vem ao encontro encontra-se à mão (*zuhanden*): esse estar disponível é o que constitui seu *ser simplesmente dado* (*Vorhandenheit*). Antes mesmo de todo enunciado, há uma articulação expressa do aberto originariamente no compreender-interpretar o ente que se mostra em seu *para algo*: "ser propriamente no *Dazu* (*para isso, com esse fim*) e no *Dafür* (*para isso*) que vieram ao encontro e que se dão conjuntamente" (Heidegger, 1988, p. 97-98)⁴.

Em segundo lugar, uma certa *visão* sob a qual se situa aquilo *sobre o que* se fala na interpretação é a *visão prévia* que já ilumina de modo não tematizante o espaço de compreensão no qual se move o trato prático-executivo. Situada no plano da experiência antepredicativa, trata-se da esfera da *Vor-sicht*, igualmente declinada na preleção do semestre de verão de 1924, *Conceitos fundamentais da filosofia aristotélica*:

O ente que 'ai' está jaz em uma determinada perspectiva - todo ver (*Sehen*), toda tomada de [posição] perspectiva (*Hinsichtnahme*) é determinada em sentido concreto [...], a respeito do mundo e da vida nos ocupamos sob a guia de um determinado sentido de ser: 'ser produzido', 'estar atualmente presente', onde justamente este sentido de ser não tem necessidade de ser explícito (Heidegger, 2002, p. 275).

Em terceiro lugar, a partir desses dois pressupostos, são indicados previamente os nexos de

significação que conduzirão decisivamente ao conceito no discurso interpretativo e, particularmente, no discurso científico. A via da tematização objetivante carrega uma tendência à individualização descontextualizante e, portanto, a um empobrecimento significativo no que diz respeito ao acesso *sobre o que* se fala, precisamente porque o ente é tomado como objeto do enunciado (cf. Vigo, 2022, *passim*). Trata-se, portanto, do âmbito da *Vor-griff*, ou seja, da *concepção prévia*, compreendida como conceitualidade dominante, que implica a expressão verbal como articulação objetivante. Eis, portanto, o trecho que abre o *Relatório-Natorp*:

Toda exposição (*Auslegung*)⁵ tem a cada vez segundo o campo objetual (*Sachfeld*) e a pretensão de conhecimento: sua *Blickstand* [...], sua *Blickhabe*, [...], sua *Blickbahn*. A *posição* [ou *estância*] do *olhar* (*Blickstand*) abrange aquilo "a partir de onde" a interpretação se realiza, isto é, o respectivo modo de *ser aí* (*Daseinsweise*) da situação de vida no qual a interpretação se motiva. A *posse do olhar* (*Blickhabe*) diz respeito à pré-determinidade objetual daquilo que é apreendido tematicamente em prol da interpretação: o "enquanto que-coisa" (*Als Was*), no qual desde o princípio está o objeto. A *trajetória do olhar* (*Blickbahn*) – o contexto objetual em relação ao qual o objeto temático é interpretado, isso *em vista de que* (*woraufhin*), ele, na questão interpretativa decisiva começada, é ouvido – o que, por conseguinte, prescreve a trajetória do determinar interpretativo (Heidegger, 2005b, p. 345).

É a partir dessas três coordenadas que se entende o neologismo *Ausgelegtheit sein* no sentido do *ser já interpretado* (Heidegger, 1988, p. 15: "*in Ausgelegtheit sein*"); o *Dasein* fático já se encontra situado no interior de uma tradição herdada: "a vida fática se move a qualquer tempo em uma *interpretatividade* determinada, sobrevida, remodelada ou reelaborada" (Heidegger, 2005b, p. 354.392), estabelecendo-se assim "um determinado sentido do *ser aí da vida*, o *Als was* e o *Wie*, em que o homem se mantém na própria *Vorhabe*" (Heidegger, 2005b, p. 355). Somente com

⁴ Conforme Heidegger (1988, p. 97-98), é preciso "ver conjuntamente o *Wozu* (*para-quê*) e *Wofür* (*em-quê*) enquanto ai originário e próximo, e não querer *explicá-lo* no sentido de algo posteriormente encontrado".

⁵ Normalmente *Auslegung* (derivado do verbo *auslegen* = expor) é traduzido frequentemente como "interpretação", mas, morfológicamente, o termo significa "exposição". Como será explicitado no próprio texto do *Relatório-Natorp*, está em questão aqui o *já interpretado* ou *ter sido interpretado* (cf. *Ausgelegtheit* = *interpretatividade*) como componente constitutivo do ser histórico do *ser aí*. De acordo com o "como" (*Wie*), o *ser aí* dispõe de um determinado estado interpretativo em relação a si mesmo; ver, nesse sentido, Heidegger (1988, p. 35-49; 2005b, p. 346): "caráter de ser da interpretação". Trata-se do acréscimo ao texto "o conteúdo coisal de cada interpretação [...]".

o desvelamento das perspectivas interpretativas operantes em Aristóteles a partir de uma pesquisa de princípio, atingiremos uma *experiência originária do Dasein humano*: trata-se do que "é experienciado e visado no caráter do ser-movido [ou do ser-em-movimento], em cuja que-coisa (*Was*) é *a priori* dado também (*mitgeben*) algo como o movimento" (Heidegger, 2005b, p. 374). A partir das apropriações dos textos aristotélicos na segunda parte do *Relatório-Natorp* à luz "do problema da facticidade, isto é, a partir de uma *antropologia fenomenológica radical*", Heidegger declinará assim a tarefa da pesquisa filosófica: "O ente no 'como' do seu *não estar velado*, ὄν ὡς ἀληθές, é isso que deve ser tomado em custódia contra a possível perda" (Heidegger, 2005b, p. 379-380; sobre o tema da salvaguarda no *Relatório-Natorp*, ver especialmente Wu, 2022, p. 475-480).

Em consequência, Heidegger entenderá o sentido primário de interpretação como *explicitação* ou *exposição* (*Auslegung*) (do ponto de vista morfológico), uma vez que o algo *enquanto* (*Als*) algo não institui nem conforma um sentido novo, mas torna explicitamente temático um *sentido já previamente possuído* nesta familiaridade prático-executiva com o mundo do entorno. Nesse sentido, nossa relação primária com o mundo não é o esquema husserliano "consciência-mundo (sujeito-objeto)", mas o *faktum* primordial de *ser no mundo* como fenômeno unitário: tal é o sentido da célebre expressão hifenizada em *Sein und Zeit* de 1927: *In-der-Welt-sein*. Depois do *Relatório-Natorp* de 1922, já como docente na Universidade de Marburg, esses momentos serão designados unitariamente como o "ser já interpretado" do *ser aí*, o *ser transparente*: "toda disponibilidade (*Habe = posse*) se coloca em uma determinada perspectiva de visão (*Sicht*) e é articulada por isso que é expresso em palavras – cognição (*Griff*) –, e tudo é caracterizado enquanto 'pré-' (*Vor-*): já pré-dominante antecipadamente no *ser aí* em cujo interior cresço"⁶. De um lado, se Heidegger

põe a descoberto a estrutura da pressuposição fática do problema filosófico para questioná-la a partir da originariedade do perguntar fenomenológico, justamente no seu próprio colocar-se, o perguntar radical deixa algo aberto e permanece algo de não concluído. Em outras palavras, sobre o perguntar só é possível *viver experienciando-o totalmente*. De outro lado, sua posição também assume pressupostos ao instaurar as tensões entre presente e passado quando se trata de "retornar" a Aristóteles através da história para compreendê-lo de forma mais originária, embora não estejam formulados aqui no *Relatório-Natorp*. A pressuposição da qual Heidegger parte em seu processo de destruição da conceitualidade grega está explicitamente presente no *Anexo 1* da preleção do semestre de inverno de 1921/1922 (GA 61): "colocação prévia" aqui, não no sentido de um *colocar prévio* (*voraussetzen*) de ordem lógica e teórica, mas no sentido de que o *prévio* da *Voraussetzung*, longe de ser uma relação de leis, de posições, é concebido

[...] temporalmente, no sentido de 'antes', 'primeiro, e igualmente como prévio; na fileira de colocações fundantes, conectando-se entre si (mas não logicamente); conectando-se numa sequência não lógica, sequência de ordem, sequência e realização e de temporalização da vida fática. O próprio 'temporal' aqui, é indeterminado. Então, colocação é plurívoca no sentido de apreensões e tomadas de posição não teóricas e coisas do gênero (Heidegger, 1985, p. 158)⁷.

Se a fenomenologia hermenêutica desvela a *concepção prévia* (*Vorgriff*) como pressuposto das interpretações da filosofia aristotélica na tradição – ou seja, camadas de natureza teórico-interpretativas –, Heidegger então atrela imediatamente essa conceitualidade dominante ao conceito de *vida fática* em sua mobilidade ontológica: "a situação do conceito não é acessível nem na definição de essência, nem na empiria, mas na vida fática", em que precisamente a debilidade das significações se realiza. Somente na vida fática a dimensão do sentido é acessível.

⁶ Cf. Heidegger (2002, p. 274-276): "O 'ser já interpretado' do *ser aí* em pré-disponibilidade (*Vor-habe*), visão prévia (*Vor-sicht*) e concepção prévia (*Vor-griff*)".

⁷ Ver também Silva Santos (2023, p. 215-216).

Consequentemente, em relação à situação da vida fática, Heidegger priorizará o sentido de realização na estrutura do fenômeno como totalidade do objeto 'minha vida' na "determinação do seu Was-Wie" em sua função ontológica de princípio (Heidegger, 1985, p. 31), e os momentos que estruturam o complexo sentido de acesso ao fenômeno, o seu sentido pleno ou integral da facticidade são, na primeira fase de docência de Heidegger em Freiburg (1919-1923), entre outros, os seguintes: "temporalização, princípio, acesso, apropriação, conservação, renovação" (Heidegger, 1985, p. 31). A essas seis "etapas" de acesso do ser da vida a partir do sentido de temporalização, Heidegger reitera, metodologicamente, a ênfase na execução existencial do sentido de relação (*Bezugssinn*) a partir da intencionalidade integral no *Relatório-Natorp* (1922): o estar-referido a (*das Bezogensein auf*), o a que da referência como tal (*das Worauf des Bezugs als solches*), a realização do referir-se (*der Vollzug des Sichbeziehens*), a maturação temporal da realização (*die Zeitigung des Vollzugs*), a custódia da maturação temporal (*die Verwahrung der Zeitigung*) (Heidegger, 2005b, p. 366). O conteúdo, como *Vorgriff*, é neutralizado metodologicamente por Heidegger para permitir a *indicação formal* a cada vez (*cf.* Heidegger, 1985, p. 141: "função proibitiva da indicação formal"): em sentido positivo, o conceito-conteúdo abre uma situação que é preciso percorrer em todas as suas dimensões de realização existencial (*cf.* Quesne, 2003, p. 134-136). Nesse sentido, "possuir a vida em sentido fenomenológico não significa outra coisa senão *determiná-la categorialmente* segundo o seu 'como' (*Wie*), isto é, segundo a modalidade (formalmente indicada) de seu referir-se às coisas e a si mesma" (Ardovino, 1998, p. 170). A categoria lógica mais autêntica da fenomenologia hermenêutica é o *Als-Wie* (*enquanto-como*), à medida que exhibe a mobilidade ontológica da vida fática como concreção na definição principal da filosofia. Metodologicamente, essa indicação é determinada a cada vez pela compreensão, como expressa o próprio Heidegger na preleção friburguense já citada: "De antemão é dada uma ligação indeterminada quanto ao conteúdo, mas

determinada do ponto de vista de sua realização" (Heidegger, 1985, p. 20). Portanto, no tocante à pressuposição assumida por Heidegger, já ilustrada na citação anterior, compreende-se a explicitação dessa dimensão no início da preleção do semestre de inverno de 1921/1922 (GA 61): "A filosofia é o conhecimento histórico (*das Historische*) (isto é, que compreende a partir da realização da história) da vida fática. Ela deve alcançar um saber realizador" (Heidegger, 1985, p. 2).

2 Indicação da situação hermenêutica da interpretação fenomenológica sobre Aristóteles

Sob esse tópico, considerarei, sucessivamente (A.) a expressão *situação hermenêutica*; (B.) a recuperação do "histórico" na investigação passada com base em uma abertura constitutiva do perguntar fenomenológico radical; (C.) as estruturas constitutivas da vida fática que resultam do interrogar o ser do existir humano.

A. O sentido da expressão *situação hermenêutica*

Do ponto de vista das preleções friburguenses, a gênese da ideia de situação hermenêutica está na apropriação da distinção de origem husserliana (desenvolvida nos cursos de 1908 sobre a doutrina da significação e na segunda edição das *Investigações Lógicas* [1913]) entre *Sachverhalt* (*estado* [relação no seio] *de coisas*) e *Sachlagen* (*situações de fato ou objetivas*) (Husserl, 1984, p. 54; 1987, p. 28 *et seq.*). Diferentemente dessa última, o *estado de coisas* é concomitantemente forma temporal (ato do juízo = conteúdo temporal) e extratemporal (enunciado), ou seja, conteúdo decidido. Literalmente, o sentido da expressão *Sachverhalt* implica sempre um comportamento [*Verhalten*] para com a coisa, remetendo-se assim ao caso da convicção como *posição adotada em relação a algo*: "tudo o que no domínio do saber ou da vida quotidiana, encontramos como relação de fundação é relação entre estados de coisas" (Reinach, 2012, p. 146).

Sem que seja o caso aqui de aprofundar tal distinção em Husserl, esta permite retornar à

concepção do *estado de coisas* como conteúdo imanente ao existir fático concreto como *tomada de conhecimento (Kenntnisnahme)* em cujo âmbito não há separação entre facticidade e saber (ver Heidegger, 1993, § 25; *Die Kenntnisnahme als Grundphänomen*). Se, portanto, a situação não é o contexto, mas o momento de "ter a mim mesmo", que se dá como multiplicidade de realização, ela designa não mais um conteúdo (*Inhalt*) imanente ao juízo no nível da generalidade, mas um teor (*Gehalt*) de sentido imanente à vivência, já sempre previamente dado pelo fato mesmo de existir. É o âmbito concreto da *Vorhabe* ou *Seinsvorhabe*: Heidegger fala da "situação do ter os objetos", durante a qual se ganha um significado *principal* na problemática imanente à facticidade (Heidegger, 1985, p. 18). Desse modo, a situação não é nem uma categoria ontológico-formal, nem um correlato intencional de ato, nem um fundo ontológico mundano – como Husserl pôde sustentar das *Investigações Lógicas às Ideen*. Com base nesta *Grunderfahrung* (de "trazer ao ter" o objeto 'minha vida'), Heidegger compreenderá a situação como a "expressão do si mesmo" (*Die Situation als Ausdruck des Selbst*), ou seja, uma "experiência da vida", "sem objetivação" de qualquer natureza, estruturada desde sua origem por uma significatividade e conservada em seu mundo como *autossuficiência*:

A situação não é uma configuração determinada da ordem de elementos coisais, mas fenômeno, conformação da vida (*Lebensgebilde*), conexão vital (*Lebenszusammenhang*). [...] o si mesmo (*das Selbst*) está presente a nós na expressão da *situação*. Eu sou concreto para mim mesmo em uma determinada experiência-da-vida, eu sou em uma *situação* [...]. Situação é justamente o caráter peculiar no qual eu tenho a mim mesmo, não conteúdo disso que é vivido. A área do compreensível [...] aqui nos apontamentos há uma lacuna. O ter a si mesmo (*das Sich-Selbst-Haben*), que é um processo de ganho e perda de familiaridade com a vida [...] (Heidegger, 1993, p. 165, 258-260).

Desse modo, a situação hermenêutica implica levar em conta a realização da *expressão* do si mesmo à medida que posso viver experiências que, embora sejam totalmente opacas e obscuras para mim, nelas eu me possuo plenamente, ou

seja, eu tenho a mim mesmo como experiência fundamental. Remontar à realização expressiva, que é uma multiplicidade irreduzível dos sentidos da expressão (como doação do sentido referencial no campo de coisas) mediante a conceitualidade dominante (que reifica tal multiplicidade no âmbito de objetos teóricos), será então a condição da situação hermenêutica delineada por Heidegger no *Relatório-Natorp*:

O conteúdo coisal (*Sachgehalt*) de cada interpretação, isto é, o objeto temático no "como" (*Wie*) do seu ser interpretado, pode falar por si mesmo somente quando a respectiva situação hermenêutica, à qual é relativa cada interpretação, é tornada disponível enquanto distinguida de modo suficientemente claro [...]. Na medida em que a situação *na (in)* qual e *em favor (für)* da qual uma interpretação matura temporalmente é iluminada segundo os ditos pontos de vista tornam-se transparentes a possível realização da interpretação e do compreender e a apropriação do objeto que através dela é despertado. A hermenêutica da situação deve a cada vez desenvolver sua transparência e, enquanto hermenêutica, trazer consigo para o princípio da interpretação (Heidegger, 2005b, p. 346-347).

A hermenêutica é assim um trato originário e fático com a *tomada de conhecimento (Kenntnisnahme)* da situação em sua indiferença e autossuficiência. Trata-se de um compreender ou de um "pré-compreender" (*Vorverstehen Grunderfahrung*) que aflora espontaneamente de nossa experiência fundadora da situação. A hermenêutica da situação é um compreender a facticidade que se apropria do *início*, ou seja, daquilo que tinha sido já compreendido, mas que se perdeu. Esta apropriação do *começar autêntico* (Heidegger, 1985, p. 186) não é recuperação estática e passiva do passado, mas uma apropriação fenomenológica à medida que exerce uma crítica radical e genuína do passado e, desse modo, retoma possibilidades já realizadas, mas que permaneceram escondidas e inativas. Nesse sentido, "a repetição do problema da *Faktizität* é ponto de partida do olhar [*Blickstand*], que determina a direção [*Blickrichtung*] e delimita a extensão [*Sihtweite*] da interpretação heideggeriana do aparato categorial mediante o qual Aristóteles compreende o ser do homem" (Sura-

ce, 2014, p. 179), ou seja, as categorias, longe de serem esquemas lógicos em si mesmas, estão, originariamente, na vida mesma para "formar" a vida, à medida que o λέγειν chama em causa o ente [como ὄν λεγόμενον] no seu aspecto [eidos, Aussehen] e o custodia em sua ontologicidade [ousia, Seinshaftigkeit]⁸.

B. Trazendo autenticamente o passado ao presente com a resolução (Entschlossenheit) e a força do poder de abrir (Aufschliessenkönnen): a originariedade da interrogação como o "histórico" na pesquisa passada

Uma vez apresentada brevemente a significação da "situação hermenêutica" com base na execução existencial como "expressão do si mesmo", Heidegger explicita ao mesmo tempo a originariedade da interrogação fenomenológica a partir da repetição que liga o passado ao presente como reafirmação que, no instante da decisão como abertura constitutiva do aí, a vida fática se torna acessível em seu caráter de ser, ou seja, só interpretando-se ou *sendo sempre a cada vez*, o *ser aí* fático pode *ter a si* mesmo em sua historicidade própria. O "histórico" na pesquisa imanente do passado se abre, portanto, como uma "contra-motilidade", ou, mais precisamente, uma "motilidade contrarruinante", que retoma do desmoronamento a filosofia e, com esta, a vida fática.

A filosofia é uma reapropriação da vida, no sentido de que a retoma da *tendência para o ruir* como possibilidade que se dá no ser mesmo da vida, ou seja, como *existência*⁹. Em termos da apropriação das categorias aristotélicas, afirma Heidegger em 1924: "α πρᾶξις, enquanto 'como' (Wie) do *ser no mundo*, mostra-se aqui como aquela coesão ontológica que em outro sentido podemos designar também como *existência*" (Heidegger, 2002, p. 176). Nesse sentido, a partir do enraizamento na vida fática, conhecimento

filosófico "é ao mesmo tempo regeneração da existência, aumento da existência" (Quesne, 2003, p. 148-149). Compreende-se assim este trecho fundamental do *Relatório-Natorp*:

A situação da interpretação, enquanto apropriação compreensiva do passado, é sempre aquela de um presente vivo. A história mesma, como passado apropriado no compreender, cresce, em relação à sua inteligibilidade com a originariedade da escolha decisiva e da configuração da situação hermenêutica. O passado se abre unicamente em conformidade com a resolução (*Entschlossenheit*) e com a força do poder de abrir (*Aufschliessenkönnen*) de que dispõe um presente (Heidegger, 2005b, p. 347).

Daí o sentido das expressões aqui utilizadas: "resolução" e "poder de abrir de que dispõe um presente". Lidamos aqui com uma decisão originária e com um perguntar genuíno que brota das coisas mesmas. A apropriação compreensiva do passado implica justamente um questionar que não é um simples representar o sentido do ser da vida fática como acontece na definição da lógica formal quando, por exemplo, ser humano é definido como "animal racional"; trata-se de interrogar o *das Haben*, a maneira de ter este objeto, o que equivalerá a um modo concreto de ser. É preciso, então, indicar a situação de possuir o objeto da filosofia, a situação da experiência do objeto, que se dá "em uma situação de experiência fática do *Dasein*". O critério fundamental da definição jaz no sentido efetivamente *hermenêutico* da compreensão, isto é, da *articulação* de uma concepção prévia (*Vorgriff*) e de uma pré-disponibilidade (*Vorhabe*) insitas em nossa mesma situação. A partir do conteúdo do *Relatório-Natorp*, a investigação filosófica deve tornar categorialmente transparentes, a partir de sua unidade fática de maturação temporal da vida, as interpretações em cada caso da vida fática no que diz respeito "à sua *pré-disponibilidade* (*Vorhabe*) (em qual sentido fundamental de *ser* a vida coloca a si mesma) e com referência à *concepção prévia* (*Vorgriff*) (em quais modalidades do chamar em causa e do

⁸ Heidegger (2005b, p. 373): "Ο λέγειν traz em custódia no objeto de seu chamado em causa o ente em sua ontologicidade (*Seinshaftigkeit*) (*ουσία*) de acordo com seu aspecto".

⁹ "Filosofia é um *como fundamental* da própria vida, de tal modo que essa (a filosofia) propriamente repete (*wieder-holt*) sempre a vida, no sentido de que a retoma da decadência, e esse retomar, enquanto pesquisa radical, é ele mesmo vida" (Heidegger, 1985, p. 80). Ver também Silva Santos (2023, p. 483-485).

discutir a vida fática fala a si mesma e consigo mesma)" (Heidegger, 2005b, p. 364). Heidegger soluciona a tarefa da definição no sentido de que o conteúdo definitório deve ser conquistado como princípio através de sua *articulação categorial*: temporalizar o princípio, "clarificando-o na paixão não esclarecida e 'conservá-lo', para nós significa "alcançar pela primeira vez, essa experiência fundamental" (Heidegger, 1985, p. 24). A ideia de trazer autenticamente o passado ao presente com base na originariedade do questionar filosófico está implícita à etapa metodológica de sua *temporalização*: "[...] o autêntico ter de um comportamento *qua* comportamento é um *como* de sua realização. Decisivo é, portanto, o *ser da realização* (temporalização, o histórico)" (Heidegger, 1985, p. 60). Nesse sentido, como bem observou Philippe Quesne (2003, p. 24-25), *temporalização* significa ora "remissão à situação imediata histórica onde a filosofia se dá para mim como sendo perdida" – ou seja, perda do caráter de apropriação realizadora do si mesmo e de mundo à medida que *colocamos* a questão do início a propósito da determinação da ideia de filosofia –, ora "horizonte de investigação que me prescrevem as possibilidades alternativas eliminadas". Longe de assumir teoremas, proposições, conceitos fundamentais e princípio – como foi o caso no que diz respeito às estruturas próprias da metafísica e de sua compreensão da história –, uma apropriação preocupada da história significa fundamentalmente

[...] compreender radicalmente aquilo que a cada vez (*jeweilig*) uma determinada pesquisa filosófica passada em *sua* situação e *em favor* dela colocou em sua preocupação fundamental; *compreender*, isso significa não somente uma tomada de conhecimento sob a forma de constatação, mas *sim repetir* originariamente o compreendido no sentido da situação mais própria e em favor desta (Heidegger, 2005b, p. 350).

Neste repetir jaz uma decisão originária e radical para abrir o passado como presente vivo, ou seja, como *existência*¹⁰. A abertura constitutiva do passado em conformidade com a resolução nos

remete para a determinação de *Entschlossenheit* como ontologização da *προαίρεσις* aristotélica: enquanto a *προαίρεσις* (que é combinação de desejo e intelecto) se coloca como um momento particular no quadro da teoria aristotélica do agir como princípio (moral), a *Entschlossenheit* é um caráter ontológico do *Dasein*. Nesse sentido, determinações práticas não são concebidas como possibilidades que o *Dasein* poderia ou não realizar, mas se tornam "predicados ontológicos de seu ser que o caracterizam antes, e, portanto, independentemente de sua vontade, sua escolha, sua decisão" (Volpi, 1988, p. 25,31-32). Exemplo desta ontologização está inequivocamente na preleção marburguense do semestre de verão de 1926 sobre *Os Conceitos fundamentais da filosofia antiga* onde Heidegger traduz a expressão grega *προαίρεσις τοῦ βίου* (*a escolha de vida*) como "*Entschlossenheit* (decisão) pela pesquisa científica". Heidegger interpreta a passagem de *Metafísica* Δ 2, 1004 b 9, b 17, na qual Aristóteles distingue o filósofo tanto dos dialéticos quanto dos sofistas, e traduz assim:

A dialética e a sofística endossaram, por assim dizer, a mesma vestimenta da filosofia, mas no fundo não o são; a sofística somente tem aparência [da filosofia]. Os dialéticos precisamente levam a sério e positivamente sua tarefa: ocupam-se do *κόλλιόν*, mas lhes falta a orientação segundo a ideia de ser. Ambos se movem em torno do mesmo âmbito como a filosofia. A dialética se distingue através do tipo de possibilidade: ela tem somente possibilidades limitadas, ela pode somente experimentar; a filosofia, ao contrário, dá a compreender. Os sofistas se distinguem através do tipo de decisão pela pesquisa científica (*Entschlossenheit zur wissenschaftlichen Forschung*): eles não são sérios" (Heidegger, 2000, p. 395).

Com base nessa passagem heideggeriana – a qual discorre sobre compreensão da ontologia e da *ούσία* –, o dialético, como não considera o modo de ser dos entes, não é "ontólogo". Sendo assim, ele não produz o distanciamento de perspectiva que o induziria a levar em conta, no ente, o seu modo de ser. Desse modo, no trecho em questão, Heidegger concebe a *ούσία* não como uma determinação ôntica, mas ontológica: não

¹⁰ Assim concebida, ela é um indicio da superação de uma metafísica que não abria a existência humana para uma densificação de seu ser.

indica um ente real, uma substância, mas um modo de ser, isto é, a "enticidade". Segundo a interpretação de Franco Volpi (2000, p. 51), com Aristóteles a filosofia terá atingido a realização plena da sua natureza ontológica, uma vez que com ele se introduz "de maneira consciente e explícita a diferença entre a consideração do ser e a do ente"¹¹, e isso precisamente com base aqui no processo de ontologização da "escolha da vida" como "decisão pela pesquisa científica". Para Heidegger, tal resolução pela pesquisa filosófica "é somente autêntica e ali inteiramente fática, pelo fato de que ela própria forma a existência específica do ser concreto pesquisante-questionante em sua realização [Vollzug]" (Heidegger, 1985, p. 169). Em termos do *Relatório-Natorp*, a decisão do ser aí humano pela pesquisa científica, à medida que traz o passado como presente vivo, não se identifica absolutamente com a consciência de adquirir conhecimento histórico como máxima receptividade, sem questionamentos das concepções prévias. Ao contrário, aponta para um pesquisar compreensivo que recupera a historicidade viva nele imanente, ou seja, trata-se de experienciar o que é transmitido a partir de um interrogar genuíno e radical dos pressupostos de uma visão de mundo (cf. *Vorgriff*). Desse modo, na decisão pelo pesquisar compreensivamente para e em favor da situação do si mesmo, jaz o sentido da fenomenologia hermenêutica da vida fática.

C. As estruturas constitutivas da vida fática

Em razão de seu alcance filosófico mais amplo e originário do que o "problema" (*Problem*) – cujo correlato é "solução", que fecha resolvendo-o –, a radicalidade do perguntar fenomenológico abre constitutivamente o existir humano no tocante ao seu caráter ontológico. Por quê? Porque "as perguntas surgem do confronto com as 'coisas'. E as coisas estão somente aí [naquela 'abertura constitutiva'], onde há olhos" (Heidegger, 2018, p.

13) Para exibir as estruturas ontológicas do ser da vida fática, Heidegger (2005b, p. 348-349) define assim o objeto de sua investigação: "O objeto da pesquisa filosófica é o *existir humano* (das *menschliche Dasein*) enquanto por ela interrogado (*befragt*) no tocante ao seu caráter de ser". Embora o termo *Dasein* aqui sirva para substituir os termos "eu", "si", "vida", "pessoa", no léxico filosófico da época indica justamente o existir efetivo, real e concreto. Antes de 1925, o termo *Dasein* indica o ser (*Sein*) do homem na sua facticidade (onde o *Da* expressa justamente o *faktisch*, a concretude, o *hic et nunc* da existência). Nesse sentido, como o discurso heideggeriano está centrado ainda no tema da vida fática durante o período friburguense (1919-1923), no *Relatório-Natorp* a expressão *Dasein* ainda não indica a constituição ontológica da vida humana caracterizada por sua *abertura* e proximidade (*Da*) ao Ser (*Sein*) (cf. Caputo, 2001, p. 190-191). Nesse momento jaz uma coesão originária entre ôntico (*ontisch-faktisch*) (a dispersão da vida humana concreta em possibilidades fáticas) e ontológico (*ontologisch-existenzial*) como um *conceber* a compreensão prévia de ser. No que diz respeito, portanto, às estruturas constitutivas da vida fática no *Relatório-Natorp*, não aflorou ainda formalmente o problema da perspectiva puramente ontológico-*conceitual* de Heidegger mediante o plano ôntico do compreender pré-filosófico do período friburguense (esfera do *existenziell*), como será o caso, ao contrário, do *magnum opus Ser e Tempo* com os existenciários (esfera do *existenzial*) na condição de estruturas ontológicas fundamentais ou dos modos do ser próprios do *Dasein*. Com base na definição do objeto da pesquisa filosófica, a matéria do "ser aí humano" não é mais entendida como substância, mas como *modo* de relacionar-se com, ocupar-se de, enquanto *tem* a capacidade de repetir o próprio *como* (*Wie*), isto é, quando existe como ser temporal: nesse sentido, a noção de *Vorhabe* resume a característica não substancial e pré-

¹¹ Julgo que a tese de Volpi sobre a problemática da diferença ontológica é respaldada em várias passagens da preleção "Platão: o Sofista" (GA 19), lida sob a ótica aristotélica: com base na comunhão do λέγειν com os οντα – λέγειν δύο τα οντα –, o *interesse* de Platão consiste em "mostrar que no λέγειν se encontra também [mit] o ον como ser dito [Gesagtheit] não resolvido, mas constitutivo. [...] Platão quer abrir-lhes os olhos [isto é, dos dualistas] quanto ao fato de que no λέγειν, em todo discurso sobre os entes, é codito [mitgesagt] ainda algo diverso. E esse outro nada é nada menos que o ser (Sein) mesmo" (Heidegger, 1992, p. 446.)

-objetual das determinações existenciais do ser aí fático, cuja categoria fundamental é o "como" (*Wie*) de toda relação com o ente.

a) O cuidar (*das Sorgen*)

A primeira estrutura fundamental é o *para onde* (*worin*) a vida se abre (se absorve) cuidando, declinada na preleção do semestre de inverno de 1921/1922, na qual o "sentido de relação da vida" é o cuidar: "cuidar por e cuidar de algo, viver cuidando de algo [...], 'Viver' [se] caracteriza enquanto cuidar" (Heidegger, 1985, p. 89-90, 94). Nesta modalidade, dá-se um tipo de comportamento para com o mundo em termos de cuidado, ou seja, como *mundos do cuidar*, aos quais corresponde uma relação específica de comportamento: *ocupação* (*Besorgen*) em relação ao mundo do entorno como *trato ocupado* (*besorgender Umgang*); *solicitude* (*Fürsorge*) no que diz respeito ao mundo compartilhado como *trato solícito* (*fürsorgender Umgang*); *preocupação* ou *inquietação* em relação ao mundo do si mesmo como *cuidado de si* (*Selbstsorge*). Daí a importância dessa estrutura fenomenológica no *Relatório-Natorp*:

O sentido fundamental da motilidade da vida fática é o *cuidar* (*curare*). No direcionado, cuidadoso 'estar fora atrás de algo' (*Aussein auf etwas*) está aí o em-direção-a-que (*Worauf*) do cuidado da vida, o respectivo (*die jeweilige*) mundo. A motilidade do cuidado tem o caráter do trato [ou comércio] (*Umgang*) da vida fática com o seu mundo (Heidegger, 2005b, p. 352).

Na passagem citada, Heidegger substantiva o verbo *sorgen* (*cuidar*). Ora, no primeiro período friburguense, encontramos tanto o termo *Bekümmern*, "preocupação" ou "inquietação" como fenômeno da mobilidade existencial da vida fática – isto é, o ser-preocupado de modo que o si mesmo se mostre constantemente codeterminado por uma tal preocupação (*cf.* Surace, 2014, p. 147-151: "A *cura* [Bekümmern]"), quanto a expressão *Selbstbekümmern* (que corresponde ao grego ἐπιμέλεια ἑαυτου, isto é, o "cuidado de si"). Com base nas preleções friburguenses, não

há dúvida de que a estrutura do fenômeno do cuidado remete para a interpretação da antropologia agostiniana sobre o *curare*, examinada por Heidegger na preleção do semestre de verão de 1921, *Agostinho e o Neoplatonismo* (GA 60) (ver Heidegger, 1995, p. 158-246). Posteriormente, deparamo-nos com o substantivo *Sorge* como ontologização do conceito ὄρεξις (desejo) aristotélico¹² à luz das conquistas realizadas por Husserl e Brentano sobre a origem do intencional. Este provém das análises dos fenômenos psíquicos em Aristóteles (*De Anima* III, 9), em que ὄρεξις nos remete para o que na escolástica é compreendido como "inexistência intencional" e que alude/refere/endereça ao movimento do pensamento [*Denken*] e ao desejo em relação com o objeto. Daí a afirmação de Heidegger (1988, p. 70) na preleção do semestre de verão de 1923 (GA 63): "Brentano tinha caracterizado a consciência de algo (*Bewusstsein von etwas*) como *intencionalidade*. Este conceito surge na Idade Média e tem aí um âmbito de aplicação mais estreito, ele designa o estar fora por algo (*Aussein auf etwas*) que é coisa da vontade (ὄρεξις [desejo])". Em termos dessa remissão a Aristóteles enquanto origem do intencional como ὄρεξις, e na Idade Média, como *intentio*, trata-se de uma 'uma espécie de movimento' ou, mais precisamente, um movimento apto para concluir-se, que não atingiu ainda o seu termo; a ὄρεξις é a tensão de um ente para o seu fim, o seu bem, a tendência, que expressa a ação do tornar-se enquanto vem a ser. Na fenomenologia hermenêutica de Heidegger, o *originariamente intencional* é a vida mesma, da qual podemos falar teoricamente, sempre de forma derivada, de uma intencionalidade da consciência. Mas, à luz das apropriações de Brentano e Husserl na preleção já citada (GA 63), Heidegger compreende a direção intencional do "estar fora [dirigido] para algo" como cuidado que a vida detém acerca dela mesma em sua autossuficiência. Portanto, "fundamentalmente nas lições sobre Aristóteles este '*Aussein auf etwas*' é a 'tradução' que Heidegger faz do termo

¹² "O desejo é uma espécie de movimento" (Aristóteles, *De anima* III, 10, 433 b, 18), sempre de um ser que evita ou persegue alguma coisa. Sobre a importância do *De anima* de Aristóteles para Heidegger, ver Heidegger, 2011a).

ὄρεξις" (Orejarena Torres, 2022, p. 379).

O caso mais emblemático da ontologização do conceito aristotélico é a passagem inicial da *Metafísica I* de Aristóteles (980 a, 21): "Todos os homens tendem [ὄρέγονται] por natureza ao saber". Heidegger, por sua vez, assim verte o texto: "no ser do homem (*Im Sein des Menschen*) está essencialmente o cuidado (*Sorge*) do ver" (Heidegger, 1979, p. 380). Desse modo, visualizamos seja uma correspondência entre o ὄρέγονται e *Sorge*, seja uma ontologização de "todos os homens" por *Im Sein des Menschen* (Volpi, 1988, p. 19). Com base na estrutura originária do ser mesmo do *Dasein* como integridade e autonomia, Heidegger escolherá assim o substantivo *Sorge* para caracterizar a unidade articulada de existencialidade (o *antecipar-se a si* mesmo como primazia do futuro), facticidade (*estando já no mundo* como passado) e *ser decaído* ("ser junto a", *Sein-bei* como presente) no § 41 de *Ser e Tempo* no contexto de uma estrutura puramente formal, vazia de conteúdo, não remetendo, portanto, a nenhuma ação concreta. No *Relatório-Natorp*, porém, como substantivação do verbo cuidar, *das Sorgen* pode ser traduzido em *pré-ocupação*, expressão que deve ser compreendida não no sentido de aflição ou pena, mas em sentido literal como *pré-ocupação*, isto é, disposição para a ocupação (*Besorgnis*) ou absorção mundanas. Concebida fenomenologicamente, *inquietude* significa o ser decisivo fático, ou seja, a apreensão do ser da vida "na preocupação a cada vez concreta enquanto possível contramovimento para com o cuidar que rui" (Heidegger, 2005b, p. 357).

Na sequência do texto do *Relatório-Natorp*, cabe observar que o sentido literal da expressão técnica *Aussein auf etwas* ("ser, estar fora por", "atrás de alguma coisa") é o seguinte: "estar à busca", "ir atrás de algo" ou "estar ocupado em algo", "estar voltado para algo", "manter-se aberto para algo". O *Dasein* está em busca de seu próprio ser no sentido de um "ser para ser (*Sein-um*), à busca de ser" (Heidegger, 1994, p. 285). Como já aludimos, estamos diante de uma nova compreensão heideggeriana da intencionalidade como o pré-teórico "comportar-se frente a algo" (*Sich-*

-verhalten-zu-etwas) como cuidado. Se a relação real que surge em todo conhecimento objetivo é o próprio cuidado, conseqüentemente o cuidado, em sua concepção teórica, nada mais é do que *uma* modificação possível do comportamento pré-teórico do homem que deve ser concebido como uma "mobilidade fundamental própria ao *Dasein*" mais originária que a intencionalidade. Por fim, Heidegger mostra o *trato* como caráter da motilidade do cuidado. Ora, literalmente *Umgang* significa "relação corrente", "relação", "companhia". Do ponto de vista etimológico, a expressão quer dizer um "ir" (*gehen*), um modo de ser ocupando-se e movendo-se (*Gang*), que se dirige ao que está "em torno de" (*Um*). Portanto, trata-se de uma relação prática, de uma *práxis*. A este *Um-Gang*, justamente pelo seu *manter-se* constante e contínuo, o mundo só pode aparecer familiar, conhecido, à disposição. Quando exhibe a totalidade fenomenal da abertura com base no manifestar-se do mundo compartilhado como familiaridade, Heidegger (1988, p. 99-100) afirma: "O como (*Wie*) de *tal* significar e remeter se encontra no trato de uma familiaridade que a cada vez está aí [...] Esta familiaridade não é algo como um caráter de opinião, mas o modo do encontro do ser-aí mesmo, *ser em (In-Sein)*". Entre o meu *Gang* e o meu *Um*, há uma intimidade profunda, uma unidade. Particularmente importante é unidade entre o cuidar e o *umsehen* (*ver ao redor*):

O cuidar é o ver ao redor de si, enquanto circunspecto ao mesmo tempo ocupado com o desenvolvimento da circunspeção, com o asseguramento e aumento da familiaridade com o objeto do trato. Na circunspeção o *com* *quê* do trato é de antemão concebido enquanto... orientado para..., interpretado como... O objetual está aí enquanto significativo deste ou daquele modo, o mundo vem ao encontro no caráter da significatividade (*Bedeutsamkeit*) (Heidegger, 2005b, p. 353).

Heidegger relaciona aqui cuidar, trato, circunvisão ou circunspeção, significatividade. O que vem a ser o *ver ao redor* (*Umsicht*) como fenômeno hermenêutico-ontológico e, portanto, sem tornar-se um simples olhar ao redor que ignora a operação e a execução do trato? A partir das categorias fundamentais da vida fática,

enquanto o mundo é sentido de conteúdo, ao cuidado é atribuído o sentido originário no qual é experienciado o mundo. Aqui, precisamente, os seguintes modos de comportamento pertencentes à dinâmica do cuidado e do trato –, isto é, no que diz respeito à relacionalidade realizada, vivida entre vida e mundo (Heidegger, 1985, p. 86) –, são assim declinados: “manejar algo, fornecer algo, produzir algo, assegurar-se através de algo, tomar em uso algo, utilizar em algo, tomar em posse algo, manter em custódia e deixar cair em ruína” (Heidegger, 2005b, p. 353). São, portanto, modos através dos quais se dá a motilidade do “ocupar-se” (*Besorgen*). Por conseguinte, o *ver ao redor* como cuidar, *sentido de relação* com seu mundo, abrange uma adequada estrutura fenomênica irredutível ao âmbito teórico. A esse *sentido de relação* da vida fática que se dá na condição de modo de ser do *ocupar-se* com o seu mundo, à medida que o *como*, a relação – *Bezug* –, determina o que é experienciado, o *conteúdo* – *Gehalt* –, Heidegger conferirá uma primazia fenomenológico-ontológica em termos de execução do sentido de realização na condição de fenômeno e possibilidade de ser da vida fática. Trata-se de uma forma de indicação realizadora do cuidado como significatividade e, portanto, sem qualquer remissão a um conteúdo específico de caráter ético. Se nesta indicação realizadora não há absolutamente aspectos destacáveis de conteúdos específicos, isso implica que cada “comportamento” [*Verhalten*], como “comportamento para com algo”, seja compreendido e caracterizado na significatividade da *relação* entre vida fática e seu mundo. Por fim, a julgar pelas expressões “cuidado de si”, “ocupação”, isto é, “cuidado com as coisas” e “solicitude”, ou seja, “cuidado com os outros”, na condição de tantos modos do comportar-se para com o mundo, Heidegger inclui no termo “cuidado”, *ao mesmo tempo*, seja a sua prioridade fática, seja, em sua totalidade, os diversos momentos constitutivos (inscritos no âmbito categorial da *possibilidade*)

do “ser do *Dasein*”. Assim, “o *ser* do ente remete para o que é prévio e concomitante e que não se mostra de um modo imediato e regular no ente (isto é, o que permanece *oculto* no que imediata e regularmente se mostra): o *a priori*, o *πρότερον*, o *transcendental*” (Orejarena Torres, 2022, p. 363). Daí a tese ontológico-conceitual posterior desenvolvida em *Ser e Tempo* sobre a tematização do cuidado como fenômeno fundamental ontológico-existencial, no § 41 (“*O ser do Dasein enquanto cuidado*”):

O cuidado, enquanto totalidade estrutural originária, se encontra existencialmente (*existenzial a priori* ‘antes’, isto é, já sempre em todo ‘comportamento’ fático e ‘situação’ do *Dasein*). Este fenômeno não expressa, pois, de modo algum, uma prioridade do comportamento ‘prático’ em relação ao teórico. O determinar puramente intuitivo de algo que está-aí [subsistente] não tem menos um caráter do cuidado do que o de uma ‘ação política’ ou de um distrair-se recreativo. ‘Teoria’ e ‘prática’ são possibilidades de ser de um ente cujo ser deve ser determinado como cuidado (Heidegger, 2012, p. 193/541, tradução modificada).

b) A tendência para o ruir (*Das Verfallenstendenz*)

Ao lado do cuidar, como modo de encontro da parte da vida fática (*ser-ai*) com o seu mundo, a segunda estrutura fundamental é, cooriginariamente, a *tendência para o ruir*, inclinação entendida como motilidade do próprio cuidar e imanente ao ser da vida *hic e nunc*:

Na motilidade do cuidado é viva a *inclinação* (*Geneigtheit*) do cuidado para o mundo enquanto *propensão* para absorver-se (*Aufgehen*) nele, para um deixar-se tomar *por* ele. Esta propensão do ocupar-se é a expressão de uma tendência fática fundamental da vida para o *decair* (*Abfallen*) de si mesma e nisso para *ruir* (*Verfallen*)¹³ no mundo e por este para a *ruína* (*Zerfall*) de si mesma. Este caráter fundamental da motilidade do cuidado seja fixado terminologicamente enquanto *inclinação para o ruir* (*Verfallensgeneigtheit*) da vida fática (ou, em breve, o *cair em*) (*das Verfallen*¹⁴ an-), com o que, ao mesmo tempo é indicado o *sentido* direcional e o *em direção a que* (*Worauf*) da tendência do cuidado (Heidegger, 2005b, p. 356).

¹³ O termo como tal não significa *queda*, mas *ruína*, *desmoronamento progressivo*, ou *decaída*. A expressão para “queda” é *Fall*. A aceção assumida por Heidegger é a de “abandonar-se a..., passar a depender de...; aqui, *ao mundo*, *do mundo*”.

¹⁴ [Acréscimo ao manuscrito à margem inferior]: o ruir expressamente organizado na interpretação “filosófica” como “endurecimento” (*Verhärtung*). Mundo – Cultura – “justiça”.

No contexto das preleções friburguenses, a origem desta *tendência para o ruir* provém da categoria dinâmica da ruína à medida que traduz o crescimento hiperbólico de significatividade mundana própria ao nada da vida fática: "o para onde da queda (*Sturz [ruína]*) não lhe é estranha; é ela mesma do caráter da vida fática e precisamente 'o nada da vida fática'" (Heidegger, 1985, p. 145). A obediência servil ao mundo torna "louca" ou "estúpida" a vida fática, e Heidegger denomina tal mobilidade que se intensifica no circuito da *Besorgnis* como "queda" (*ruína, Sturz*). Com base no próprio *Relatório-Natorp*, já se tematiza aqui o fenômeno do *das Man* como absorver-se com o cuidado ruinante do mundo: o *a-gente* "[...] é aquele que vive faticamente a vida individual – a gente se ocupa, a gente vê, julga, a gente usufrui, a gente administra e questiona. A vida fática é vivida por 'ninguém' (*Niemand*), ao qual toda vida sacrifica sua ocupação (*Besorgnis*)" (Heidegger, 2005b, p. 358). Heidegger associará "esta automobilidade da ruína ao nada pensando a vida fática ao mesmo tempo como *πρᾶξις* (*κίνησις*) e como *corruptio* essencial" (Sommer, 2011, p. 268). Desse modo, deparamos ora com o "modelo" (*Vorbild*), ora com o "companheiro" (*Begleiter im Suchen*) de Heidegger em suas apropriações fenomenológicas: Aristóteles e o jovem Lutero, respectivamente. Paralelamente à abertura dos "olhos" realizada por Husserl (Heidegger, 1988, p. 5), a presença dessas duas fontes está na base de uma *conceitualização fenomenológica* de algumas experiências pensadas de maneira insuficiente através da tradição teológico-filosófica, a saber: através do método privativo, trata-se de realizar "uma conceitualização fenomenológica e ontológico-existencial da existência pré-cristã ou não cristã separada de toda fé e de toda revelação" (Sommer, 2005, p. 31). O coração temático da reflexão do jovem Heidegger sobre a *tendência para o ruir* da vida fática é o problema do *movimento* seja no sentido inequívoco do pensamento aristotélico presente em sua obra *Física*, seja na experiência cristã da tentação na qual se torna visível o traço

característico da mobilidade, ou seja, abre-se a possibilidade de ser sob o "como" (*Wie*) em sua concreção (Heidegger, 1985, p. 154): "'O que eu sou', minha 'facticidade', é a *tentação mais forte* e a reação contra a existência e o existir. É o fato de lançar-se contra as possibilidades autênticas, isto é, mais exatamente a *preocupação por este nexos de realização*; nele, eu me movimento de certo modo em direção à queda" (Heidegger, 1995, p. 253).

De um lado, na *Física* (III, 1, 200 b 12-15) de Aristóteles, o "fenômeno central [...] é o ente no como do seu *ser movido*" e, no contexto das investigações psicobiológicas aristotélicas, importa estabelecer o princípio da vida em geral – isto é, considerar a natureza como princípio de movimento e de mudança –, incluindo assim todos os entes sub e supralunares. Com base na transposição da *κίνησις* do ser vivo em geral para uma compreensão ontológica da experiência do *ser aí* do mundo e da vida, tal motilidade, que *principalmente* pertence ao ente, é o que subentende o discurso ontológico sobre o ente mesmo como *ser produzido*: "o campo de objetos que fornece o sentido originário do ser é o dos objetos *produzidos*, tomados no uso corrente [do mundo]" (Heidegger, 2005b, p. 371.373). Esse âmbito, portanto, deriva da condição mais geral do "movimento", que está na base da constituição das estruturas ontológicas que norteiam o discurso sobre a *πρᾶξις*. O movimento interpretativo de Heidegger mostra, assim, a passagem de uma ontologia da vida para uma ontologia do *Dasein*. A partir do uso corrente dos entes cotidianos – *ser fabricado, ser produzido*, ou seja, riqueza, bens, patrimônio, propriedade –, o sentido ontológico, do "como do ser", está implicitamente presente: o "como do ser designa o *ser aí sob o modo do ser disponível*". "O ser deste ente significa: ser um *aí (ein Da sein)*" (Heidegger, 2002, p. 25.346)¹⁵.

De outro lado, cabe destacar a influência do período teológico juvenil de Lutero no processo da destruição fenomenológica no pensamento de Heidegger, seja no *Relatório-Natorp* – "a partir da posição do olhar (*Blickstand*) (do princípio e

¹⁵ Cf. o exame detalhado da tese de Heidegger "ὄντ᾿α = presença permanente" (*apud* Sommer, 2005, p. 67-81).

da exposição do problema da facticidade), se determina a atitude fundamental para com a história e a direção do olhar (*Blickrichtung*) sobre Aristóteles" (Heidegger, 2005b, p. 372) –, seja também na breve e densa exposição "O problema do pecado em Lutero" durante o seminário *Die Ethik des Paulus* de R. Bultmann no semestre de inverno de 1924 (cf. Heidegger, 2011b; Sommer, 2011). Lutero recorre à doutrina aristotélica do movimento reinterpretada pela teoria de Guilherme de Ockham¹⁶ sobre a mudança substancial (*mutatio substantialis*) para justificar sua tese da simultaneidade do pecado e da justiça: "eu sou ao mesmo tempo pecador e justo": *simul justus et peccator*. O movimento do pecado (*aversio a Deo*) abriga ao mesmo tempo a possibilidade do movimento da conversão e de retorno a Deus (*conversio*) através da remissão dos pecados. Em outras palavras: a mudança radical (resgate, redenção) realizada por Deus no homem, em que a liberdade do homem – arraigada na consciência diante de Deus – passa do estado de pecado ao estado de justiça, finalmente, do ódio ao amor, é expressão de uma nadificação, ou seja, de um movimento do pecador ao cristão pela graça da obra de Deus; portanto, da vida cristã em sua mobilidade existencial, do pecado à perfeição, do não ser espiritual (*non esse* como o homem no pecado: *non esse in spiritu*) ao ser espiritual (*feri e esse* como a justificação e a justiça: *feri spiritu e esse in spiritu*). Desse modo, "Lutero unifica no ser do cristão os dois movimentos distinguidos na escolástica, a saber: a transformação instantânea do ser de pecado em estado de justiça e o aumento contínuo do amor" (Sommer, 2005, p. 55). Em outras palavras: o jovem Lutero rejeita a tese da Escolástica segundo a qual a *natura hominis*, mesmo depois da queda com o pecado original, é íntegra no sentido de que o homem não teria perdido o seu natural *estar disposto* diante de Deus. Ao contrário, Lutero sustenta, com base na *theologia crucis*, que a *corruptio*

hominis, longe de ser uma falta acidental de um atributo ou corrupção da substância criada, deve ser ampliada (*amplificanda est*), do mesmo modo que a *pistis*, que constitui um contexto de realização, é passível de uma *intensificação* existencial. O pecado radical é um resquício de pecado que continua a viver no homem sob a forma de *amor sui* contraposto ao *amor Dei*.

A partir desta "motilidade do pecado" como círculo do desejo, Heidegger privilegiará a concepção existencial desse conceito teológico sob o caráter de *conformidade à realização* como fuga de Deus (Heidegger, 1995, p. 284). A razão disso consiste no fato de que há uma identificação aqui entre a motilidade da *tendência para o ruir* da vida fática e a "motilidade do pecado" no comentário de Lutero ao *Gênesis* (cf. Surace, 2014, p. 135-137; cf. também Sommer, 2011). Daí a transposição da teologia para uma apropriação do Cristianismo das origens como formação de uma conceituação fenomenológica à medida que Heidegger *des-teologiza os theologoumenos* da *theologia crucis* luterana para conquistar conceitos ontológico-existenciários. Com base em um processo de destruição reiterativa de Aristóteles através de uma apropriação fenomenológica da estratégia desconstrutiva do jovem Lutero no que diz respeito ao Aristóteles da Escolástica¹⁷, Heidegger conceberá a noção de *existência* em 1922 como "contramovimento" (*Gegenbewegung*) oposto à *tendência ao ruir*"; assim procedendo, executa uma *genealogia existencial* da conceitualidade do pensamento grego reconduzindo-a às suas fontes esquecidas (Sommer, 2005, p. 23). Isso significa então que facticidade e existência não dizem a mesma coisa, precisamente porque, afirma Heidegger (2005b, p. 361-362), "o caráter de ser fático da vida não é determinado pela existência; esta é somente uma possibilidade, que matura temporalizando-se *no ser* da vida, daquela vida que é designada enquanto (*als*) fática".

¹⁶ Guilherme de Ockham, *Reportatio* 2, q. 4 (*Opera Theologica V: Quaestiones in librum secundum sententiarum*. New York: St. Bonaventure, 1982), 78; 2, q. 6 (V, 94, 97-98); 4, q. 8 (*Opera Theologica VII: Quaestiones in librum quartum sententiarum* (Reportatio). New York: St. Bonaventure, 1984, p. 148-150); *Quodl.*, 2, q. 8 (*Opera Theologica IX: Quodlibeta Septem*. New York: St. Bonaventure, 1980, p. 145-146). Para os textos de Lutero, cf. Sommer (2005, p. 55-56). Em preleção do período marburguense (GA 24) (SS 1927), Heidegger já notava a influência fundamental de Ockham sobre o "questionamento teológico" de Lutero (ver Heidegger, 1975, p. 260).

¹⁷ Ver os textos fundamentais de Sommer (2005, p. 17-119; 2011, *passim*) e Surace (2014, p. 35-96, 169-213).

c) O como do ter a morte (*das Wie des den Tod Habens*)

Após conceber pela primeira vez, no contexto da análise do ser humano, o fenômeno da morte na tensão entre o *Dass-Sein* autêntico da vida fática e *Was-Sein* de seu interesse e de sua preocupação na preleção do semestre de verão de 1922 (GA 62) (Heidegger, 2005a, p. 180-181), Heidegger retorna ao mesmo fenômeno pela segunda vez doravante na "hipóstase da vida fática em si mesma, como vida fática autêntica, e sua ocultação, sua falsificação pela absorção no mundo" (Ciocan, 2011, p. 217). Como a vida fática, tendendo estruturalmente para o ruir, é aprisionada 'pela mediocridade', dominada pela dimensão pública (*das Man*)¹⁸, ela desvia-se e afasta-se de si mesma e, desse modo, não é vivida como tal. Mas o mascarar-se e o evadir-se da vida garantem a possibilidade de encontrar genuinamente o seu sentido de ser no caráter de "questionar-se-assim concreto, enquanto executado" (Heidegger, 1985, p. 176); no entanto, esse sentido de ser da vida fática como "*caminho na mobilidade*" (Heidegger, 1985, p. 157) está encoberto pela dimensão pública: "[...] no mundo em que é absorvida, na mediania, em que se lida (*umgeht*), a vida se oculta diante de si mesma. A tendência para o ruir (*Das Verfallenstendenz*) é o esquivar-se do caminho da vida" (Heidegger, 2005b, p. 358). Assim a morte é examinada como uma exemplificação desta mobilidade fundamental da vida à medida que lança nova luz para esta dinâmica da vida diante do fato de que ela tende a ocultar-se para si mesma:

A vida fática mesma dá o testemunho mais arguto desta motilidade fundamental através do modo como ela está face à morte (*die Weise, wie es zum Tod steht*) [...]. O fato de ter diante de si a iminência da morte (*Bevorstehendhaben des Todes*) seja no modo (*Weise*) da ocupação que foge (*der fliehenden Besorgnis*) [diante dela mesma] seja [também] da preocupação que [a] agarra (*der zugreifenden Bekümmernung*) é constitutiva para o caráter de ser da facticidade" (Heidegger, 2005b, p. 358-359).

Essa passagem mostra a primeira caracteri-

zação ontológica propriamente dita da morte, em que Heidegger exhibe o fato de que a dupla possibilidade da vida fática de perder-se e conquistar-se depende do fenômeno do qual esta vida é a possibilidade extrema, isto é, a morte. Na citação do *Relatório-Natorp*, destaca-se a mobilidade fundamental vida fática quando confrontada com a morte. Daí o fato de que desviar-se de uma relação autêntica com a possibilidade extrema da vida fática implica uma interpretação que vela a sua transparência: "O desvio do olhar da morte é, porém, tão pouco um captar a vida nela mesma, que se torna justamente um fugir da vida diante de si mesma e de seu caráter de ser próprio" (Heidegger, 2005b, p. 359). Uma vez que a morte traz para a vida fática o caráter de iminência e, observa Heidegger, o fato de que a vida fática como cuidado mostra uma "forçada ausência de preocupação (*Unbekümmertheit*)" em relação à sua morte, torna-se compreensível por que e como ela se deixa absorver nas ocupações (*Besorgnis*) mundanas. Portanto, a fuga para tais ocupações mundanas constitui a maneira cotidiana do desviar-se da morte. A morte adquire, assim, uma dignidade ontológica fundamental quando Heidegger também introduz o fenômeno de "ter a morte" como um modo de ser:

No ter que agarra [se apodera] (*imzugreifenden Haben*) a morte como certa a vida se torna visível nela mesma. Estando assim as coisas [ou: através desse modo de ser específico], a morte dá à vida uma visão (*Sicht*) e a conduz constantemente diante de seu mais próprio presente e passado, que em seu crescendo procede da vida e a segue (Heidegger, 2005b, p. 359).

A partir dessa passagem sobre a dualidade do "ter a morte", é possível destacar dois pontos. Primeiramente, o "como da posse da morte" (*das Wie des den Tod Habens*) é uma das estruturas constitutivas da vida fática. No "ter a morte", ontologicamente, há uma dualidade que antecipa a tensão dinâmica da existência: de um lado, o inautêntico ser para a morte como preocupação que foge de si mesma, reforçando o desvio da vida e, portanto, acentuando o afastamento como

¹⁸ Sobre o nascimento do *das Man* no contexto da facticidade, ver sobretudo Perrin (2008a, p. 1-33; 2008b, p. 4-8).

desencontro da vida com ela mesma; de outro lado, o autêntico ser para a morte, ou seja, a inquietude que enfrenta, tornando, assim, a vida *transparente* nela mesma à medida que esse modo de ter a morte é uma apropriação da vida em si (*Leben an sich*). Em outras palavras: "o sentido da 'autossuficiência' (*Selbstgenügsamkeit*)¹⁹ capta um *caráter estrutural* da vida [...], dominando intimamente todo conteúdo relativo ao 'como' (*Wie*) e ao 'que-coisa' (*Was*)" na execução das múltiplas tendências que surgem da vida mesma (Heidegger, 1993, *passim*). Em segundo lugar, Heidegger enfatiza o passado e o presente, mas não o futuro, como seria de se esperar: nesse sentido, a morte contribui efetivamente para levar a vida diante de seu presente e seu passado mais próprios: a *visão* oferecida pela morte à vida, assim concebida no *Relatório-Natorp*, consiste em conduzi-la em cada caso próprio à interrogação sobre sua historicidade viva, ou seja: a temporalidade como salto (*Sprung*) existencialmente fático para uma apropriação autêntica da existência – tal é a *transparência* categorial da fala da vida com ela mesma. Os modos pelos quais o *Dasein* fala sobre o ser são "modalidades na quais a vida fática temporaliza a si mesma e, temporalizando-se, *fala* consigo mesma (*κατηγορεῖν*)": esse falar temporalizante se traduz como questionabilidade preocupada da *existência* instada sempre a *saltar* na autenticidade genuína que resiste à tentação (*Versuchung*) do "a-gente" (*das Man*), da esfera pública (*Öffentlichkeit*), que mascara esta possibilidade com a *tranquilização* em relação à morte, que é temida ocasionalmente, e com a *alienação* no que diz respeito à posse de si mesmo (*cf.* Ciocan, 2011, p. 219-220).

3 Conclusão

Nas páginas anteriores, discorremos sobre a primeira parte do *Relatório-Natorp* e destacamos, particularmente, a recuperação da história passada como indicação da situação hermenêutica e as estruturas constitutivas da vida fática em sua temporalização ontológica. A situação hermenêutica

surge do si mesmo (*Selbst*) como configuração expressiva presente a partir da concomitância entre realização temporal da vida fática como interrogação, abertura e pré-compreensão de ser. No tocante à desconstrução como retorno à filosofia grega, Heidegger recupera a história passada a partir da ideia da pesquisa-questionante, ou seja, a desconstrução concerne ao modo como nós mesmos estamos nesta tradição – meramente como expectadores que aceitam acriticamente um horizonte pré-determinado de significados ou como atores que se envolvem concretamente em sua configuração fática com o questionar radical? Nesse sentido, o confronto destrutivo com a história é "o caminho autêntico sobre o qual o presente deve encontrar-se nas suas próprias motilidades fundamentais, e precisamente de tal modo que nisso para ele brote da história a pergunta constante até que ponto esse (*die Gegenwart*) se preocupa com a apropriação de possibilidades de experiência radicais e das suas interpretações" (Heidegger, 2005b, p. 368). Na base deste gesto hermenêutico está a estratégia desconstrutiva da interpretação escolástica de Aristóteles realizada pelo jovem Lutero. Nesse caso, a crítica heideggeriana se concentra em uma posição problemática radical a partir das questões da filosofia contemporânea, isto é, com base no impulso problemático do conceito "vida": "o entrelaçamento (*Verschlungenheit*) das forças de incidência decisivas, constitutivas do caráter de ser da situação atual, deve ser caracterizado sucintamente, em relação ao problema da facticidade, como *interpretação greco-cristã da vida*" (Heidegger, 2005b, p. 369). Sob este aspecto, ao desconstruir a história da filosofia, Heidegger apreende o *sentido de realização* da vida no filósofo concreto, seja apropriando-se de Paulo ou do cristianismo das origens, primariamente, seja, em seguida, *retornando* ao Aristóteles originário (*Ur-Aristóteles*) para conceitualizar as descobertas da facticidade paulina da temporalidade. Uma indicação desse itinerário *sui generis* da interpretação *sobre* Aristóteles aparece: seja na

¹⁹ "Autossuficiente – forma de preenchimento – sua estrutura intencional: direcionalidade-fundamental em cada caso e sempre em um mundo (também o mundo do si mesmo) para o transcendente (que abarca também o faticamente imanente) [...]" (Heidegger, 1993, p. 31).

preleção do semestre de inverno de 1921-1922 (GA 61), seja no curso de semestre de verão de 1923 (GA 63): "as interpretações sucessivas – Novo Testamento, Patrística, Agostinho, Lutero" (Heidegger, 1985, p. 183); "[...] Aristóteles – Novo Testamento – Agostinho – Lutero [...] Destruição da filosofia com a ideia de pesquisa, hermenêutica da facticidade" (Heidegger, 1988, p. 106). Ao submeter à apropriação fenomenológica tanto o "modelo" (Aristóteles) quanto o "companheiro" (Lutero) com os "olhos" implantados por Husserl, Heidegger conceberá a filosofia como reapropriação do *início*, compreendendo assim autenticamente o "antigo" com base em uma "destruição" para desencobrir a motilidade fundamental que caracteriza o ser da vida fática. Se o que importa é a indicação de um caráter de ser, isto é, da vida como ser, então é preciso "[...] *começar autenticamente*, dirigir-se e ir ao começo [...]. Começo autêntico em seu tempo dá a possibilidade de uma autêntica meditação [sobre o sentido] (*Besinnung*)" (Heidegger, 1985, p. 186). Ao resgatar a história passada a partir do "histórico" imanente no pesquisar-questionante como temporalização de uma vida fática –, isto é, como "decisão" e "poder de abrir" –, filosofar significa *repetir* (*wiederholen*) originariamente o que foi compreendido, não como mera testemunha ou reproposta do passado, mas como abertura do existir humano à medida que exerce uma crítica radical. Em suma: filosofia é uma realização autêntica do passado, a retomada de possibilidades já realizadas, permanecidas encobertas e inativas. Decisiva, então, é uma "contra"-mobilidade", ou, mais precisamente, uma "mobilidade contrarruinante", que retoma da queda a filosofia (Heidegger, 1985, p. 132.153). Portanto, a existência só se revelará precisamente uma possibilidade da vida fática como um contramovimento ao movimento da *tendência para o ruir* quando a filosofia cumprir sua tarefa fundamental de tornar a facticidade questionável (cf. Brogan, 1994, p. 216).

REFERÊNCIAS

Obras citadas de Martin Heidegger (GA = *Gesamtausgabe*)

- HEIDEGGER, M. Das Problem der Sünde bei Luther. In: JASPERT B. (ed). *Sachgemässe Exegese. Die Protokolle aus Rudolf Bultmanns Neutestamentlichen Seminaren, 1921-1951*. Marburg: Elwert, 1996. p. 28-33 (trad. francesa e notas de Christian Sommer: *Le problème du péché chez Luther (1924)*. In: ARRIEN, S.-J. ; CAMILLERI, S. (éd.). *Le jeune Heidegger 1909-1926*. Paris: J. Vrin, 2011). (Heidegger, 2011; ver, *infra*, Sommer, 2011).
- HEIDEGGER, M. *Die Grundbegriffe der antiken Philosophie* (SS 1926) (GA 22). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993 (trad. italiana: *I concetti fondamentali della filosofia antica* (GA 22). Milano: Adelphi, 2000. (= Heidegger, 2000).
- HEIDEGGER, M. *Die Grundprobleme der Phänomenologie* [Sommersemester 1927] (GA 24). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1975 (²1997). (= Heidegger, 1975).
- HEIDEGGER, M. *Einführung in die Phänomenologie Forschung* [WS 1923/1924] (GA 17). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994 (²2006). (= Heidegger, 1994).
- HEIDEGGER, M. Exercices sur Aristote, De Anima (semestre d'été 1921). Trad. de Sylvain Camilleri e Christophe Perrin. In: ARRIEN, S.-J.; CAMILLERI, S. (éd.). *Le jeune Heidegger 1909-1926*. Paris: J. Vrin, 2011a. p. 239-257. (= Heidegger, 2011a).
- HEIDEGGER, M. *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* [Sommersemester 1924] (GA 18). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2002. (= Heidegger, 2002).
- HEIDEGGER, M. *Grundprobleme der Phänomenologie* [WS 1919/20] (GA 58). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993 (²2010). (= Heidegger, 1993).
- HEIDEGGER, M. Le problème du péché chez Luther (1924). In: ARRIEN, S.-J. ; CAMILLERI, S. (éd.). *Le jeune Heidegger 1909-1926*, 259-264 (com as notas de Christian Sommer, p. 265-286). Paris: J. Vrin, 2011b. (= Heidegger, 2011b).
- HEIDEGGER, M. *Ontologie. (Hermeneutik der Faktizität)* [SS 1923] (GA 63). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988 (²2018). (= Heidegger, 1988).
- HEIDEGGER, M. *Phänomenologie des religiösen Lebens* (GA 60). 1. *Einleitung in die Phänomenologie der Religion* [WS 1920/1921]. 2. *Augustinus und Neuplatonismus* (SS 1921). 3. *Die philosophischen Grundlagen der mittelalterlichen Mystik* (1918/1919). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995 (²2011). (= Heidegger, 1995).
- HEIDEGGER, M. *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*, [Sommersemester 1922] (GA 62). Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main 2005a. p. 1-339. (= Heidegger, 2005a).
- HEIDEGGER, M. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung* [WS 1921/1922] (GA 61). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985 (²1994). (= Heidegger, 1985).

HEIDEGGER, M. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*. (Anzeige der hermeneutischen Situation). In: DILTHEY-JAHRBUCH 6. 1989. p. 236-274 (1 = primeira publicação do chamado *Natorp-Bericht*) (= Heidegger, 1989); *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*. Ausarbeitung für die Marburger und die Göttinger Philosophische Fakultät (1922), hrsg. v. G. Neumann, Stuttgart: Reclam, 2003 (2 = segunda publicação do *Natorp-Bericht*); *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*. Ausarbeitung für die Marburger und die Göttinger Philosophische Fakultät (1922). In: *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*, Frühe Freiburger Vorlesung [Sommersemester 1922] (GA 62). Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main 2005b. p. 341-419 (3 = terceira publicação e última versão do *Natorp-Bericht*. (= Heidegger, 2005b).

HEIDEGGER, M. *Platon: Sophistes* (Wintersemester 1924/25). (GA19). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992 (2018). (= Heidegger, 1992).

HEIDEGGER, M. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* [SS 1925] (GA 20). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1979. (= Heidegger, 1979).

HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Edição em alemão e português. Tradução, organização, nota prévia, anexos e notas por Fausto Castilho. São Paulo: Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012. p. 193/541 (original/tradução, respectivamente). Tradução modificada. (= Heidegger, 2012).

LITERATURA SECUNDÁRIA

ARDOVINO, A. *Heidegger*. Esistenza ed effettività. Dall'ermeneutica dell'effettività all'analitica esistenziale (1919-1929). Milano: Guerini e Associati, 1998.

ARRIEN, S.-J. ; CAMILLERI, S. (éd.). *Le jeune Heidegger 1909-1926*. Paris: J. Vrin, 2011.

BROGAN, W. The Place of Aristotle in the Development of Heidegger's Phenomenology. In: KISIEL, T. ; VAN BUREN, J. (ed.). *Reading Heidegger from the Start: Essays in His Earliest Thought*. Albany: State University of New York Press, 1994. p. 213-227.

CAMPBELL, S. M. *The Early Heidegger's Philosophy of Life*. Facticity, Being, and Language. New York: Fordham University Press, 2012.

CAPUTO, A. *Pensiero e affettività: Heidegger e le Stimmungen (1889-1928)*. Milano: Franco Angeli, 2001.

CIOCAN, C. La genèse du problème de la mort avant Être et Temps. In: ARRIEN, S.-J. ; CAMILLERI, S. (éd.). *Le jeune Heidegger 1909-1926*. Paris: J. Vrin, 2011. p. 213-237.

HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen*. In: HUSSERLIANA: Edmund Husserl Gesammelte Werke. XIX/1 e 2. Ed. U. Panzer. Den Haag-Dordrecht-Boston: Martinus Nijhoff, 1984.

HUSSERL, E. *Vorlesungen über Bedeutungslehre*. Sommersemester 1908. In: HUSSERLIANA XXVI. Ed. U. Panzer. Den Haag-Dordrecht-Boston: Martinus Nijhoff, 1987.

OREJARENA TORRES, J. *Trascendentalidad, destrucción y cuidado: Heidegger y la apropiación de la "o rexí" aristotélica*. In: XOLOCOTZI YÁÑEZ, A.; GIBU, R.; OREJARENA TORRES, J. (coord.). *Aristóteles y la fenomenología del siglo XX: estudios en torno a la presencia de Aristóteles en la obra de Heidegger y Husserl*. Buenos Aires: Biblos, 2022. p. 347-390.

PERRIN, C. *Heidegger et l'être du On*. *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, Liège, v. IV, n. 4, 2008a.

PERRIN, C. *Heidegger et l'histoire du On*. *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*. Liège, v. IV, n. 8, 2008b.

QUESNE, P. *Les Recherches philosophiques du jeune Heidegger*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003.

REINACH, A. *Phénoménologie réaliste*. Trad. sob a direção de Dominique Pradelle. Paris: J. Vrin, 2012.

SILVA SANTOS, Bento. *A fenomenologia hermenêutica da vida fática de Martin Heidegger (1919-1923)*. São Paulo: LiberArs, 2023.

SOMMER, C. *Heidegger, Aristote, Luther*. Paris: PUF, 2005.

SOMMER, C. *Notes à exposition de Martin Heidegger (= Le problème du péché chez Luther) dada no Seminário de Rudolf Bultmann (Die Ethik des Paulus) aos 14 e 21 de fevereiro de 1924*. In: ARRIEN, S.-J.; CAMILLERI, S. (éd.). *Le jeune Heidegger 1909-1926*. Paris: J. Vrin, 2011. p. 265-286.

SURACE, V. *L' inquietudine dell'esistenza*. Le radici luterane dell'ontologia della vita di Martin Heidegger. Milano: Mimesis, 2014.

VIGO, A. G. *Synthesis y diaíresis: un motivo aristotélico en las teorías fenomenológicas del juicio de Husserl y Heidegger*. In: XOLOCOTZI YÁÑEZ, A.; GIBU, R.; OREJARENA TORRES, J. (coord.). *Aristóteles y la fenomenología del siglo XX: estudios en torno a la presencia de Aristóteles en la obra de Heidegger y Husserl*. Buenos Aires: Biblos, 2022. p. 117-161.

VOLPI, F. *Dasein comme praxis: L'assimilation et la radicalisation heideggerienne de la philosophie pratique d'Aristote*. In: VOLPI, F.; MATTÉI, J.-F. et al. *Heidegger et l'idée de la phénoménologie*. Dordrecht-Boston-London: Kluwer Academic Publishers, 1988. p. 1-41.

VOLPI, F. *Introduzione del Curatore*. In: HEIDEGGER, M. *Die Grundbegriffe der antiken Philosophie* (SS 1926) (GA 22). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993 (trad. italiana: *I concetti fondamentali della filosofia antica* (GA 22). Milano: Adelphi, 2000.

WU, R. *O léxico da salvaguarda em Heidegger*. *Síntese: revista de filosofia*, Belo Horizonte, v. 40, n. 155, p. 471-493, 2022.

WU, R. *Resenha: Bento Silva Santos. A Fenomenologia hermenêutica da vida fática de Martin Heidegger (1919-1923)*. *Sofia*, Vitória, v. 14, n. 1, e14147527, 2025.

Bento Silva Santos

É graduado em Teologia pelo Pontifício Ateneo de Santo Anselmo (Roma-Itália, 1987-1990), mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma-Itália, 1991-1993); mestre (1996-1997) e doutor (1998-2001) em Filosofia pela PUC-RIO. Atualmente é professor titular do Departamento de Filosofia, membro permanente do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (Mestrado-Doutorado) da Universidade Federal do Espírito Santo e bolsista de produtividade em pesquisa, nível 02, do CNPq desde 2009.

Endereço para correspondência

BENTO SILVA SANTOS

Universidade Federal do Espírito Santo
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Centro de Ciências Humanas e Naturais (CCHN)
Prédio Bárbara Weinberg
Av. Fernando Ferrari, nº 514
Campus Universitário Alaor Queiroz Araújo
Goiabeiras, 29075-910
Vitória, Espírito Santo, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados por Araceli Pimentel Godinho e submetidos para validação dos autores antes da publicação.