

Da interpretação heideggeriana da *Ética a Nicômaco*: Filosofia prática como ontologia da vida cotidiana

Roberto S. Kahlmeyer-Mertens

Professor da UNIOESTE

RESUMO: O tema do artigo é a interpretação heideggeriana da *Ética a Nicômaco*. O mesmo tem como questão as linhas mestras da leitura que o filósofo faz da referida obra de Aristóteles. Ressaltaremos o fato de Heidegger não entender a *Ética* aristotélica como um tratado sobre o reto agir, mas como um escrito que contém elementos para uma ontologia da vida prático-cotidiana. Compreendida deste modo, conceitos da *Ética a Nicômaco* são apropriados por Heidegger segundo uma estratégia de leitura que os faz peças chave em uma interpretação inovadora de Aristóteles. A apresentação proposta aqui objetiva descrever detalhes da leitura heideggeriana, apontando como esta difere do modo como Aristóteles é tradicionalmente lido.

Palavras chave: interpretação heideggeriana de Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, ‘phrónesis’, ‘techné’, ‘poiesis’.

ABSTRACT: The subject of the article is the Heideggerian interpretation of the *Nicomachean Ethics*. It has as matter the indication of the guidelines that the philosopher has propose about this work of Aristotle. We stress the fact that Heidegger does not understand the Aristotelian Ethics as a treatise on the correct attitude but as writing that contains elements for an ontology of practical and everyday life. Thus understood, the concepts of the *Nicomachean Ethics* are appropriated by Heidegger according to a reading strategy that makes key parts in an innovative interpretation of Aristotle. The presentation proposed here aims to describe details of Heidegger's reading, pointing out how it differs from the way Aristotle is traditionally read.

Keywords: Heidegger's interpretation of Aristotle, *Nicomachean Ethics*, ‘phronesis’, ‘techne’, ‘poiesis’.

Introdução

O trabalho assume por tema a interpretação que Martin Heidegger faz da *Ética a Nicômaco*; questiona, assim, algumas das muitas peculiaridades da compreensão que o filósofo tem do livro de Aristóteles. Entre as aludidas peculiaridades, ressaltaremos o fato de o alemão não entender esta *Ética* aristotélica como um tratado sobre o reto agir, mas como um escrito que contém elementos para uma ontologia da vida prático-cotidiana. Compreendida deste modo, conceitos da *Ética a Nicômaco* são apropriados por Heidegger segundo uma estratégia de leitura que os faz peças chave em uma interpretação inusitada de Aristóteles, interpretação essa que despertou, na mesma proporção, admiração e perplexidade entre os helenistas na década de 1920. Diante disso, a apresentação pretende evidenciar que a leitura heideggeriana de Aristóteles destoa do modo como essa obra é tradicionalmente lida; do mesmo modo, pretende indicar que é a visada fenomenológica da qual Heidegger parte que provoca este novo acento na leitura de Aristóteles (e dos gregos em geral). Reconstruir minimamente o contexto da interpretação heideggeriana de Aristóteles (e os termos da análise heideggeriana de conceitos como os de ‘phrónesis’, ‘téchne’ e ‘poíesis’) é nosso objetivo mais primordial.

Do elemento aristotélico na filosofia heideggeriana e algumas considerações metodológicas

Aristóteles é um autor sem o qual Heidegger não seria o pensador que foi. Essa avaliação sugere a temeridade de atribuímos à filosofia aristotélica toda a responsabilidade na formação filosófica de um pensador, o que sabemos envolver aspectos de amplitude e complexidade, ainda mais quando tratamos de um autor com a envergadura de Martin Heidegger. A ponderação ainda criaria espécie quando consideramos que o alemão não era exatamente um aristotélico, ou seja, um exegeta de Aristóteles. Reconhecemos que a frase inicial, sem o devido preparo, poderia parecer simplista, mas não correríamos o risco de propô-la se não conhecêssemos o papel que Aristóteles possui na obra de juventude de Heidegger e os trabalhos de respeitadores comentadores para os quais a interpretação

heideggeriana de Aristóteles já constitui um nicho de investigação.¹ Afirmar a dependência, aqui, parte da constatação de que uma questão aristotélica está no núcleo da obra de Heidegger.

Em um ensaio autobiográfico intitulado *Meu caminho para a fenomenologia*,² Heidegger confessa que já em 1907 a filosofia de Aristóteles teria lhe sido apresentada, indiretamente, pela dissertação de Franz Brentano, *Sobre o múltiplo significado do ente segundo Aristóteles (1862)*. Na epígrafe da obra de Brentano, encontra-se a sentença aristotélica “*tó on legestai pollachós*” que poderia ser traduzida como: *o ser significa de muitas maneiras* (a saber, como: vida, existência, persistência, subsistência, atualidade, presença etc). Esta afirmativa trouxe para Heidegger a intuição capital de sua filosofia, essa que poderia ser formulada assim: *ora, se para Aristóteles o ser pode ser dito de muitos modos, por que a tradição metafísica insiste em tratá-lo unitariamente?* (BROGAN, 2005) Essa pergunta anima algumas das principais preleções de Heidegger na década de 1920 e provoca interpretações inovadoras de Aristóteles (estas admiradas pelo helenista Werner Jaeger e pelo sociólogo Max Weber, que também tinha interesse por temas da antiguidade) (GADAMER, 1976). Podemos dizer que na gênese da própria ontologia fundamental de *Ser e tempo (1927)*, precisamente na ideia de sentido do ser, o espectro de Aristóteles se faz presente.³

As leituras de Heidegger, no entanto, não são explicações da filosofia de Aristóteles (como bem fariam comentaristas como Ross ou Aubenque). Heidegger entende Aristóteles como ponto de partida para as interpretações fenomenológicas que nos colocariam diante da pergunta ontológica fundamental e do único ente capaz de compreender o sentido do ser dos entes. Neste caso, Aristóteles fala com “sotaque” fenomenológico pela boca de Heidegger. Para compreender como isso ocorreria, será necessária uma breve notícia (pouco mais do que um parágrafo) sobre a estratégia de interpretação usada por Heidegger para ler Aristóteles.

¹ É possível enumerar alfabeticamente os nomes de Berti, Brogan, Escudero, Sadler e Volpi (Cf. Referências).

² Cf. Referências.

³ Para legitimar isso, não bastassem as inúmeras referências (veladas e explícitas) na obra, podemos conferir também Taminiiaux (1995).

Heidegger intérprete de Aristóteles

Heidegger não está interessado nas leituras canônicas de Aristóteles, não tem o objetivo de explicitar o que se consolidou ao longo da história na forma de “doutrina aristotélica”. O que Heidegger quer de Aristóteles é saber como sua filosofia torna possível pensar a questão ontológica fundamental de um modo que o sentido deste fundamental pudesse ser interpretado sem o efeito adulterante da tradição. Para Heidegger, ao longo do tempo atua a tendência à simplificação do pensamento de um pensador, isso faz com que cada filosofia seja sempre legada de modo “encurtado”; essas reduções transformam o pensamento em esquematismos de escola que acabam por retroalimentar a própria tradição.

Em lugar de comentário especializado, a leitura apropriativa de Heidegger procede em três estágios: *reconstrói* o tema focado em determinada filosofia, fixando sua situação hermenêutica atual (a maneira com a qual a tradição o pensou até então); *revê* cada ponto doutrinariamente estabelecido para, apoiando-se nas próprias fontes deste pensamento, rever sua plausibilidade (*destrói* ou *desconstrói* aquela filosofia, tentando devolver sua flexibilidade na medida em que a desobstrui dos sedimentos e cristalizações tradicionais); *reconduz* a filosofia examinada a um solo que, para o autor, lhe forneceria propriamente evidência e verdade (para Heidegger, tal solo seria o campo fenomenológico aberto pela consciência intencional conforme pensada por Brentano e Husserl). Não é preciso dizer que a leitura que Heidegger faz de Aristóteles é fenomenológica ou, ainda, hermenêutico-fenomenológica.

Por diversas vezes, Aristóteles esteve na pauta das interpretações fenomenológicas de Heidegger. Conhecemos o *Relatório Natorp*, subtintulado *Interpretação fenomenológica de Aristóteles* (1922); a preleção *Sofista* (1924-1925), dedicada ao diálogo platônico, mas que Heidegger explora muito mais o que seria a leitura aristotélica de Platão⁴ e *Ser e tempo* (1927).⁵ Nestas três obras (as quais tomaremos por base para a exposição de nosso

⁴ A estratégia de leitura que toma Aristóteles como chave interpretativa para a filosofia platônica é adotada por Heidegger na preleção sobre *O Sofista* e conta com uma explicação do próprio filósofo: “Nós queremos pegar o caminho de volta, retornando de Aristóteles para Platão. Esse caminho segue a antiga premissa hermenêutica de que devemos andar na interpretação do claro ao obscuro. Queremos crer que Aristóteles tenha entendido Platão. Mesmo quem só conhece os rudimentos de Aristóteles verá a partir do nível do trabalho que não é nada ousado achar que Aristóteles teria compreendido Platão. Assim como em geral se precisa dizer quanto à questão da compreensão que os que vêm depois sempre compreendem melhor os antecessores do que esses compreenderam a si mesmos. Precisamente aí reside o elementar da pesquisa criativa, no fato de que ela não se compreende no decisivo. Se desejarmos adentrar pela filosofia platônica, isso será feito ao seguirmos o fio condutor da filosofia aristotélica”. (HEIDEGGER, 1992, p. 11)

⁵ Além desses, no currículo de Heidegger, veiculado por Stein (2002), é possível constatar que desde 1915, sob o título de “exercícios fenomenológicos” a filosofia grega ocupa o programa de estudos do filósofo. Neste documento, constatamos a intensificação desses estudos (particularmente os de Aristóteles) entre os anos de 1921-1925.

argumento), Heidegger se serve largamente de Aristóteles. O curioso é que interessado em ontologia, o alemão vai muito mais à *Ética a Nicômaco*, do que à *Metafísica*, como seria esperado.

Da filosofia prática de Aristóteles à ontologia da vida fática do ser-aí.

O que justificaria o interesse de Heidegger pela filosofia prática aristotélica? A resposta se encontra atrelada ao projeto fenomenológico de *Ser e tempo* (principal trabalho de Heidegger para o qual as outras obras referidas são preparativos). Nesta obra, o filósofo propõe a retomada da questão ontológica fundamental, perguntando pelo sentido do ser. Heidegger entende que não se pode ir a esta questão sem considerar o único ente capaz de compreender o que significa *ser*, este ente, corresponde paradigmaticamente à experiência humana, ao homem que é ser em circunstância, um ser delimitado em um mundo específico, um ser-aí (*Dasein*).

Nos saldos de sua analítica existencial, Heidegger aponta o fato deste ente não possuir uma essência ou quiddidade o traço mais característico de seu ser. O ser-aí é o ente que é ao passo que existe, ou ainda, o ente que perfaz sua essência, sempre e a cada vez, na dinâmica de sua existência. No movimento de existir no mundo, o ser-aí é aquele que se ocupa com entes que a ele já sempre se mostram como passíveis de uso, utilidade esta sempre determinada na conjuntura e significância de um mundo fático que constitui a ambos (ao ser-aí e aos entes). Assim, o ser que o ser-aí é, se essencializa ao passo em que se ocupa com afazeres mundanos orientados por sentidos e significados que determinam sua existência. Poderíamos afirmar, de maneira bastante categórica, que o ente que o ser-aí é se determina na ocupação significativa que ele assume em seu mundo. Dizer que o ser-aí se realiza naquilo que significativamente o ocupa, consiste na indicação daquilo que Heidegger compreende como o mais essencial no ser-aí: o cuidado (*Sorge*) por ser quem se é. (HEIDEGGER, 1993)

Ora, mas isso parece mais ter a ver com Píndaro (quando este nos convida a vir a ser quem somos) do que com Aristóteles. O que, afinal, isso teria a ver com Aristóteles? Como os conceitos de ocupação e cuidado teriam a ver com a interpretação heideggeriana de Aristóteles? Resposta: muito do contexto da existência fática do ser-aí enquanto cuidado é transcrição de conceitos aristotélicos. É isso que vemos quando, num primeiro momento, Heidegger pensará a ocupação com os entes à luz do conceito de *phrónesis*, no capítulo VI de sua *Ética a Nicômaco*. Em *Interpretação fenomenológica de Aristóteles* (1922), a *phrónesis*

aristotélica é interpretada como uma visão apta a garantir a arregimentação dos entes de uso (utensílios) de modo adequado às circunstâncias da ocupação. Para Heidegger, pensar a *phrónesis* como essa aptidão ou perícia, compreende uma visão de conjunto dos entes com os quais me ocupo. Interpretar a *phrónesis* deste modo destoa significativamente do entendimento tradicional do conceito (geralmente traduzido como prudência, temperança), referindo-se, deste modo, a um fazer-se em adequação ao conjunto de entes e circunstâncias do mundo, a uma visão pré-reflexiva que acompanha e orienta as muitas lidas do ser-no-mundo. (ARISTOTLE, 1959)

Anos depois, em *Ser e tempo* (1927), a *phrónesis* aristotélica ganha estatuto ainda mais originário no pensamento de Heidegger. Muito além do que apenas a proficiência que acompanha e orienta as ocupações cotidianas com os utensílios, o filósofo entenderá o conceito como uma lida com os entes que definem o cuidado que somos. Novamente, mais do que sabedoria prática, temos a *phrónesis* como o cuidado por ser quem se é, na medida em que se exerce um ofício no mundo. É preciso ressaltar que o cuidado em questão não é o cuidado de si possível de ser encontrado em Epicuro, o *epimelesthai herautó* (pensado por Foucault como um conjunto de práticas de si) ainda constitui uma intuição superficial de cuidado, sendo, portanto, ôntico. Com Heidegger, a *phrónesis* aristotélica se ontologiza, isto porque o cuidado indica a ação que determina o ser do ser-aí na medida em que ele se assume em modos de ser, ou, como diz o próprio Heidegger: “o cuidado é a essência do ser-aí”. (HEIDEGGER, 1993, p.57)

A *phrónesis*, entretanto, não é a única apropriação heideggeriana de Aristóteles. Tendo em vista aquela filosofia prática, Heidegger ainda toma de empréstimo outras concepções aristotélicas, entre elas: a *poíesis*, a *téchne* e a *práxis*. Para que sua interpretação ganhe inteireza, Heidegger é obrigado a associar essas concepções com a de *phrónesis*; assim, será como *poíesis* que Heidegger interpretará a ocupação cotidiana. Embora o verbo *poieîn* e o substantivo *poíesis* expressem tradicionalmente produção, Heidegger praticamente o assume como sinônimo de *téchne* que, como sabemos, é indicativo de uma atividade mais genérica. Heidegger, portanto, entenderá na chave *poíesis-téchne* qualquer atividade que incida sobre os entes. Por outro lado, o filósofo reserva o termo *práxis* para designar as atividades que determinam o próprio agente da ação, o que evidencia a dimensão prática (*práxis*) que o cuidado (*phónesis*) possui. (TAMINIAUX, 1995)

Um leitor de Aristóteles diante dessas manobras heideggerianas deve indagar: quais os propósitos dessas transversões de Heidegger? Após esses agenciamentos, qual seria o ganho

que Heidegger traz para sua filosofia e aos estudos da filosofia de Aristóteles? Podemos dizer que a leitura que Heidegger faz de Aristóteles subverte, em muito, a maneira tradicional de leitura do grego. Tradicionalmente, Aristóteles é lido como o autor para o qual a teoria (*theoría*) é um modo hierarquicamente superior de atitude e, por isso mesmo, nos conduziria à sabedoria (*sophia*). Heidegger, por sua vez, ressalta na filosofia prática de Aristóteles certa anterioridade ou primado da *téchne* sobre a *theoría*. (SADLER, 1996)

Isso evidencia que, para Heidegger, é mais importante em Aristóteles o modo com que a *téchne* a *práxis* nos coloca em contato com as múltiplas maneiras com que o ser dos entes se manifestam, do que a via intelectualiva, que tenta determinar teoricamente o ser dos entes enquanto *ousia*. Por isso, ao ler a *Metafísica* e, principalmente, a *Ética a Nicômaco*, Heidegger tem em vista uma *ontologia da vida fática*, potencialmente pensada a partir da filosofia prática do grego.

A origem da filosofia: uma hipótese heideggeriana no diálogo com a *Ética* de Aristóteles.

Sem ser exatamente uma questão na pauta de Aristóteles, mas constituindo um tema identificável no interior da obra do primeiro Heidegger, é possível, mesmo, formular uma hipótese para a origem do pensamento metafísico com base na interpretação heideggeriana da obra do grego, tal como esboçada acima. Considerando aquilo que chamamos de primado da ocupação prática sobre o comportamento teórico, Heidegger em sua *Interpretação fenomenológica de Aristóteles* afirma que é (1976, p. 35):

no âmbito dos objetos que se dá o sentido originário do ser é o dos objetos *produzidos*, o dos utensílios empregados na lida cotidiana. Não, portanto, o âmbito ontológico das *coisas* apreendidas em sua coisidade como um objeto de um conhecimento teórico, mas é o mundo que comparece na lida produtiva, executiva e utilitária, que visa à experiência ontológica originária. Aquilo que na atividade da produção (*poíesis*) foi trazido ao ser enquanto o que foi preparado para ser usado: *é o que é* (grifo nosso).

A passagem acima denota que, para Heidegger, é a lida prática com o utensílio que confere significação aos entes; do mesmo modo, a ocupação prática, seja ela um utilizar, um executar ou um produzir é o que define as determinações ontológicas dos mesmos entes

(ESCUADERO, 2010). O trecho ainda enfatiza que é na “produção” que se oferecem as determinações ontológicas originárias dos entes de uso.⁶

Mais tarde, em sua preleção *Sofista* (1924-25), Heidegger reforçará que a *phrónesis* (ainda tratada como a visão circumspecta que orienta a *téchne*) não percorre qualquer momento teórico, mas, antes, indica aquilo que é iniciado na produção (*poíesis*). (HEIDEGGER, 1992). Temos, com isso, elementos para ratificarmos a intuição de que a lida utensiliar difere fundamentalmente da teórica. No período supra delimitado (1924-25), Heidegger, à luz de Aristóteles, chega a dizer que o ver da teoria pode ser identificado como um modo de contemplação; assim, o filósofo considera que esse *theorein* seria “uma *phrónesis* (circunvisão) inteiramente peculiar (...)”.⁷ (HEIDEGGER, 1992, p.86) Em que consistiria esta peculiaridade? Precisamente em um modo de comportar-se com os entes que desconsideraria sua dinâmica ocupacional, um modo apenas possível de se efetivar diante de uma *ruptura com a lida utensiliar* ou, ainda, uma perda do paradigma que a *téchne* constitui.⁸ Daí, tendo “abandonado o cuidado da execução”, (HEIDEGGER, 1976, p.74) é possível que se tenha uma espécie de inércia contemplativa, típica das teorias.

Apoiado na análise da ocupação prática cotidiana (esta assentada sobre os conceitos gregos de *téchne* e *poíesis*), Heidegger nos lembra que, uma vez estando encoberto o fenômeno da ocupação, passa a ser tendência interpretar a teoria como via privilegiada do conhecimento. Evidencia-se aqui que o descuido de abandonar o paradigma da *téchne* produz uma alteração de comportamento. Trata-se, agora, de um modo de comportar-se no qual a inspeção dos aspectos do fenômeno tende a tomar daquela circunspeção que a *phrónesis* constituía, de forma que, onde, no passado, o ente intramundano se mostrava como utensílio referente à ocupação prática, agora, o mesmo passa a ser apreendido como objeto cuja determinação substancial depende de um passo teórico. (BERTI, 1992) Para evidenciar esta nova posição, parece bem significativa a indicação que Heidegger faz no *Relatório-Natorp*, segundo a qual o conceito grego de essência (aquilo que chamamos de determinação substancial, e que poderia ser denominado no contexto aristotélico como *ousía*) remonta à dimensão utilitária, uma vez que ela “*tem em Aristóteles e, mesmo, tardiamente o significado prático originário de bem de família, de substância patrimonial, que no mundo circundante está disponível ao uso (...);*” assim, “*apenas na ação produtiva o objeto da prática se mostra*

⁶ Veja-se mais a este respeito em Aristóteles (1924).

⁷ Essa posição será revista em *Ser e tempo*, obra na qual o filósofo parece considerar a teoria como desprovida de circunvisão, carência que se registra nas palavras de Heidegger do seguinte modo: “o comportamento teórico é uma mera visualização *não* circunvisiva” (HEIDEGGER, 1993, p. 69), não *phronética*, neste caso.

⁸ Como é possível nomear com Heidegger (1992a) e comentar com Dreyfus (1989).

em seus aspectos.” (HEIDEGGER, 1976, p. 35) Para Heidegger, a assunção do ente no sentido de mera presença (*krematón*) e a adoção de um critério ontológico para determiná-lo em “*aspectos essenciais de coisa*” (coisidade) dependeria dessa modificação do ver circunvisivo (*phronético*).

Conclusão

O trajeto que nos trouxe até aqui se mostrou pouco sistemático. Em nosso texto, os elementos aristotélicos na filosofia de Heidegger foram apenas apontados ou, quando muito, esboçados. Estas características (antes mesmo de serem reputadas deficiências de nosso trabalho) se justificam dado ao propósito do nosso texto ter sido apenas apresentar apenas *notas* sobre a leitura heideggeriana de Aristóteles, sem a pretensão, portanto, de tratar profundamente cada um dos pontos aqui notificados.

Deste modo, os saldos deste caminho sinuoso, podem ser apresentados, aqui, na forma de um elenco de conclusões. É digno de registro que Heidegger, enquanto leitor de Aristóteles e de Brentano, tem plena clareza quanto ao fato de a totalidade dos entes não ser ontologicamente “monossêmica”; para o filósofo ela possui *múltiplos* modos de seu ser, *diversas* significações e *várias* formas de se expressar. É com base nesta evidência, que Heidegger vai buscar em Aristóteles e, ainda, em um Platão lido através das “lentes” que Aristóteles oferece, a *téchne* e a *poíesis* como “*o solo no qual algo assim como o ente torna de manifesto*”. (HEIDEGGER, 1992, p.33) Portanto, não é coincidência que conceitos aristotélicos como a *téchne* (ocupação) e a *phrónesis* (circunvisão), conceitos da filosofia prática aristotélica, sejam “objeto” de estudos dos programas de leitura de Heidegger nesta fase. Isso porque, com as leituras de Aristóteles (sobretudo a *Ética a Nicômaco*), o que está em questão para Heidegger é a clarificação da existência fática. É, assim, que ante a ponderação da abrangência e radicalidade que esses temas têm na obra do autor de *Ser e tempo* que nos leva afirmar, uma vez mais, a avaliação segundo a qual *Aristóteles é um autor sem o qual Heidegger não seria o pensador que foi*.

Referências:

- ARISTOTLE. *The nicomachean ethics*. Trad. W. David Ross. London: Oxford University Press, 1959.
- _____. *Metaphysics*. Vol. I-II. (Org.) W. David Ross. Oxford: Clarendon Press, 1924.
- AUBENQUE, Pierre. *El problema del ser en Aristóteles*. Trad. Vidal Peña. Madrid. Taurus, 1984.
- BERTI, Enrico. *Aristóteles no século XX*. Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 1992.
- BRENTANO, Franz. *Von der mannigfachen Bedeutung des Seiende nach Aristoteles*. Darmstadt: WB, 1960.
- BROGAN, Walter A. *Heidegger and Aristotle: The Twofoldness of Being*. New York: State University of New York, 2005.
- _____. De la technè à la technique. In : *Cahier de l'herne: Heidegger*. (Org.) Michel Haar. Paris: Biblio Essais, 1989. p. 285-304.
- ESCUADERO, Jesús Adrian. *Heidegger e a filosofia prática de Aristóteles*. Trad. Jasson da Silva Martins, José Francisco dos Santos. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2010.
- GADAMER, H.-G. Un écrit 'theologique' de jeunesse. In: HEIDEGGER, M. *Interprétations Phénoménologiques D'Aristote*. Trad. J.-F Courtine. Paris: Gallimard, 1976.
- HEIDEGGER, Martin. *Interprétations phénoménologiques d'Aristóteles*. Trad. J-F Courtine. Paris, 1976 (edição bilíngue, alemão-francês).
- _____. Meu caminho para a fenomenologia. In: *Sobre a questão do pensamento*. Trad. Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2009. pp.85-93.
- _____. Ontologie: hermeneutik der faktizität. In: *Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen*. Band 63. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988.
- _____. Platon: Sophistes. In: *Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen*. Band 19. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992.
- _____. *Sein und Zeit*. 17. ed. Tübingen: Max Niemeyer, 1993.
- HUTCHINSON. D. S. Ethics. In: *Cambridge companion to Aristotle*. (Org.) Jonathan Barnes. New York: Cambridge University Press, 1995. p. 195-232.
- ROBIN, Léon. *Aristote*. Paris: Presses Universitaires de France, 1944.
- ROSS, W. David. *Aristote*. Paris: Payot, 1930.
- SADLER, Ted. *Heidegger and Aristotle: The question of being*. London: Athlone, 1996.

TAMINIAUX, Jacques. Reapropriação da *Ética a Nicômaco* – Poíesis e práxis na articulação da ontologia fundamental. *Leituras da ontologia fundamental: Ensaios sobre Heidegger*. Trad. João Carlos Paz. Lisboa: Instituto Piaget, 1995. pp. 129-164.

VOLPI, Franco. *L'esistenza come 'praxis' le radici aristoteliche della terminologia di 'Essere e tempo'*. In: *Filosofia*. Roma: Laterza. s\d. n° 91, v. 1, p 215-254.

