REVISTA FILOTEOLÓGICA
REVISTA DA FACULDADE CATÓLICA DE FEIRA DE SANTANA

# A filosofia, o filosofar e seus caminhos: leituras heideggerianas em *Que é isto – a filosofia?*

*The philosophy, the act of philosophizing, and its paths: heideggerian readings on What is this – philosophy?*

André Luiz Pereira Spinieli

Estágio Pós-Doutoral em Filosofia pela Universidade Federal do Tocantins (PPGFIL/UFT)

andre.spinieli@unesp.br

http://lattes.cnpq.br/9712876051495512

**Resumo**

Este artigo analisa a conferência *Was ist das – die Philosophie?,* proferida por Martin Heidegger em 1955, em um momento decisivo de recomposição de seu pensamento após a publicação de *Sein und Zeit*, de 1927. A partir desse repertório, busca-se delinear os caminhos da filosofia e do filosofar, investigando como o autor em questão retoma e reformula problemas fundamentais da tradição filosófica. Para tanto, são examinadas suas críticas à metafísica ocidental e suas reflexões acerca da essência da filosofia, com especial atenção ao papel originário do pensamento grego na constituição dessas categorias e na orientação histórica do pensar filosófico.

**Palavras-chave:** Filosofia. Filosofar. Metafísica.

**Abstract**

This article analyzes the lecture *Was ist das – die Philosophie?*, delivered by Martin Heidegger in 1955, at a moment of rearticulation of his thought following the publication of *Sein und Zeit*, published in 1927. Based on this framework, it aims to outline the paths of philosophy and philosophizing, investigating how the author revisits and reformulates fundamental problems of the philosophical tradition. To this end, it examines his critiques of Western metaphysics and his reflections on the essence of philosophy, with particular attention to the foundational role of Greek thought in shaping these categories and in guiding the historical development of philosophical thinking.

**Keywords**: Philosophy. Philosophizing. Metaphysics.

## Introdução

A conferência *Was ist das – die Philosophie?*, proferida por Martin Heidegger em 1955, encontra-se inserida em um instante tardio de sua trajetória intelectual, aproximadamente vinte e oito anos após a emergência do texto seminal *Sein und Zeit* (*Ser e Tempo*), de 1927, que marcou decisivamente o pensamento filosófico do século XX. Esse intervalo temporal não é irrelevante. Na verdade, ele situa a conferência no contexto de uma segunda etapa do pensamento heideggeriano, quando o autor já havia deslocado o foco de sua analítica existencial para assumir uma reflexão originária sobre temas como linguagem, técnica e tecnologia e história do pensamento ocidental, sem perder de vista o diálogo com as compreensões do ser.

A questão formulada no título da conferência – *o que é isto, a filosofia?* – não constitui simples pergunta acadêmica, mas uma interpelação mais profunda, que, de um modo ou de outro, atingiu ou deveria atingir todos aqueles que se dedicam ao exercício filosófico. A indagação se revela, na verdade, como uma pergunta que não pode ser respondida de maneira externa ou descritiva, o que possibilitaria entender o filosofar enquanto condição análoga a outros mecanismos e objetos científicos. Ao contrário disso, a própria estrutura da interrogação heideggeriana exige que a resposta advenha, se ela for possível, de um diálogo com a própria filosofia. Em outros termos, responder adequadamente a essa pergunta implica assumir uma postura eminentemente filosófica, de tal maneira que a resposta não seja apenas *sobre* a filosofia, mas assuma ela própria o sentido de um exercício de filosofar.

Para introduzirmos esta análise, o que Heidegger imagina para sua conferência é uma recondução da questão "o que é filosofia?", em um retorno ao seu solo mais originário. Não obstante se trate de uma pergunta que não raras vezes inaugura reflexões em cursos de filosofia, rodas de conversa ou mesmo investigações científicas que recorrem à disciplina em questão, as premissas do autor não são as definições sistemáticas modernas e tampouco as reconstruções historiográficas, mas, antes, a filologia por detrás da palavra grega *philosophía* (*φιλοσοφία*), buscando nela um sentido inaugural e mais fidedigno para representar a verdadeira natureza da reflexão filosófica. Frise-se que o movimento heideggeriano, em termos metodológicos, não é simplesmente um recurso à etimologia da palavra, senão uma tentativa de recuperar a experiência (e a essência) originária que deu nascimento e contornos precisos ao filosofar na antiguidade grega.

Heidegger identifica no pensamento de Heráclito um aspecto decisivo para o início dessa investigação a partir de critérios conceituais-filológicos-etimológicos. Através da fórmula grega *philein tò sophón* (*φιλεῖν τὸ σοφόν*), o filosofar é compreendido inicialmente como uma forma de amor à sabedoria. Aqui, o sentido de "amar" não remonta ao erotismo, mas à capacidade humana de desenvolver afeição ou apreço por algo, como uma dedicação intrínseca à natureza humana que se direciona às coisas dispostas na realidade objetiva. Amar a sabedoria é uma inclinação natural do homem em direção ao *sophón* (*σοφόν*). Aliás, esse termo não designa um conjunto de proposições ou um saber acumulado, mas a unidade articuladora dos entes – ou seja, a coesão significativa que recai sobre a totalidade do real. Assim, a palavra remete à articulação originária do ser em sua unidade e sentido.

O reconhecimento dessa unidade não aconteceu de forma neutra, contemplativa ou mesmo uníssona entre os gregos. Ao contrário disso, a experiência do *sophón* produziu entre os povos antigos um sentimento de estranheza e deslocamento. Na medida em que perceberam a articulação harmônica do todo, notaram-se fora desse movimento, em desarmonia com essa unidade que se mostrava. Tal percepção, que denominamos de espanto, ou *thaumázein* (*θαυμάζειν*), não é uma curiosidade superficial que recai sobre o homem ao passo em que tenta compreender os sentidos dos entes que o rodeiam, mas uma disposição fundamental que inaugura a atitude filosófica. A resposta fundamental a esse estado de coisas consistiu na busca pelo *sophón* – ou seja, o amor à sabedoria, que marca o início da filosofia enquanto interrogação pelo ente enquanto ente – *que é o ente enquanto é?* –, conforme o predicado heideggeriano (Heidegger, 1996, p. 32).

Na visão heideggeriana, ainda em tom introdutório, o espanto não deve ser entendido apenas como estado psicológico episódico. Mais do que isso, em continuidade às análises desenvolvidas em *Sein und Zeit*, o filósofo interpreta essa categoria à luz de suas noções de "disposição afetiva" (*Befindlichkeit*) e de "ser-aí" (*Dasein*). Pode-se afirmar que, por um lado, a disposição afetiva não é sentimento contingente, mas a estrutura pela qual o ser-aí se encontra lançado em uma determinada abertura do mundo. Em Heidegger, essa condição precede humores particulares e constitui a condição de possibilidade para que algo como um "humor" venha à tona. Nesse horizonte, o espanto como importante recurso à análise do *que é a filosofia* funciona como uma tonalidade afetiva fundamental (Salles, 2020, p. 208).

Por sua vez, o ser-aí heideggeriano não designa simplesmente um ente entre outro, tampouco um ser que está inserido na realidade em sentido empírico. Em verdade, trata-se do ente que é o próprio aí da abertura do ser, o campo de sentido no qual os entes podem se manifestar

enquanto tais. Na filosofia do autor em questão, o ser-aí se encontra sempre afinado por uma determinada tonalidade afetiva, e é por meio dessa afirmação que o mundo se desvela de um modo ou de outro. Assim, o espanto inaugurador da reflexão filosófica pode ser entendido, em Heidegger, como uma afinação específica pela qual o ser-aí se enxerga convocado a contemplar, a exercer a *theorein (θεωρεῖν)* frente às articulações do real – isto é, o sophón.

Com essas premissas, a análise heideggeriana desenvolvida na conferência *Was ist das – die Philosophie?* sugere que o filosofar não nasce de um ato puramente racional, mas sim de uma disposição afetiva originária que torna possível a própria interrogação ontológica. Na visão do autor, o espanto não é apenas o ponto de partida histórico da filosofia, que remonta necessariamente às bases gregas, mas a condição analítico-existencial que suporta a possibilidade mesma do pensamento filosófico como exercício. A partir desses pressupostos, a finalidade deste trabalho é desenvolver uma interpretação a respeito da conferência heideggeriana, enfocando três aspectos centrais que o filósofo constrói ao longo do texto: (a) o conceito de filosofia, (b) o exercício do filosofar e (c) os caminhos através dos quais ambas as categorias são formatadas.

## 1 A pergunta pela natureza e os caminhos iniciais da filosofia

Na conferência em estudo, Heidegger apresenta uma questão cujas dificuldades residem precisamente, desde o início, na forma como somos conduzidos a um percurso determinado e específico de investigação. A pergunta acerca do que representa a *filosofia* não constitui, na visão heideggeriana, um exercício meramente terminológico, como foi observado repetidas vezes ao longo da história do pensamento, senão um gesto típica e profundamente filosófico. A questão introduz um movimento reflexivo que tem como objetivo primário explicitar os fundamentos conceituais e as condições de possibilidade de um campo do saber. Para o filósofo, apresentar esse debate através da pergunta *o que é*, o *tí estín* (*τί ἐστιν*) grego, significa assumir uma exigência de esclarecimento ontológico e metodológico pela qual o pensamento pretende ser reconduzido ao seu próprio solo de legitimidade.

Heidegger avalia, de pronto, que a amplitude da questão revela imediatamente seu caráter problemático. Interrogar a essência da *filosofia* implica adentrar a um domínio vasto e, em certa medida, indeterminado, no qual convergem diferentes tradições, métodos de leitura, compreensões históricas e diversos fatores externos à sua cientificidade. Essa indeterminação possibilita múltiplas abordagens legítimas, mas também expõe o risco da dispersão conceitual. Por essa razão, o filósofo entende ser necessário determinar com maior precisão o horizonte da investigação. Não é uma

tentativa heideggeriana de restringir arbitrariamente o problema em debate, mas sim de conferir-lhe uma direção metodológica capaz de assegurar a coerência do percurso. Em Heidegger, a escolha de um caminho não exclui outros possíveis; ao contrário, constitui a condição mesma para que a reflexão se efetive de maneira rigorosa.

A questão heideggeriana se orienta para a determinação do significado de *filosofia* enquanto saber originário ou ciência primeira. Ciência não é um aceno do autor para o sentido tradicionalmente concedido na modernidade às práticas experimentais, por exemplo. Na verdade, é a tentativa de caracterizar a filosofia como referência a um saber fundamental, sistematicamente articulado, com rigor teórico e metodológico que objetivam explicitar os princípios que sustentam as diferentes formas de conhecimento. Nessa leitura, a filosofia não se limita à produção de conteúdos específicos. Em realidade, ela investiga as estruturas que tornam possível qualquer produção de sentido. Mesmo os saberes especializados, como a matemática, a medicina, a história ou a física, pressupõem categorias cuja elaboração remonta ao horizonte filosófico, tais como verdade, causalidade, método e fundamentos. Assim, retornar à filosofia significa reconduzir esses saberes ao solo que os sustenta e a partir do qual podem ser criticamente compreendidos.

Contudo, Heidegger pondera uma objeção decisiva em sua análise: ao nos perguntarmos *que é a filosofia?*, não nos situaríamos fora dessa ciência, assumindo uma postura externa e metalinguística? Essa dificuldade revela que a investigação não pode ser conduzida nos moldes de uma descrição objetiva de um fenômeno externo. Se a pretensão heideggeriana é penetrar no âmago da filosofia, e não apenas circundá-la, então o próprio ato de interrogar deve constituir de antemão uma forma de filosofar. O caminho metodológico escolhido por Heidegger requer, assim, não apenas clareza direcional, mas a garantia de que nos movemos efetivamente no interior do âmbito filosófico, e dele não saímos nem mesmo para questionar quais são os contornos dessa ciência.

Heidegger nota, desde o princípio, que a reflexão levantada não pode permanecer no nível de uma definição nominal ou de uma simples reconstrução histórica. A pergunta deve implicar o próprio sujeito que a formula, a fim de movimentá-lo existencialmente. Em outras palavras, significa afirmar que falar da *filosofia* não é descrevê-la como objeto, mas deixar-se interpelar por aquilo de que ela trata. O discurso heideggeriano, dessa forma, torna-se filosofante: ao investigar a essência da disciplina, exercita-se o próprio filosofar. Nessa perspectiva, a filosofia não é apenas um campo disciplinar entre outros, mas um modo de relação com o ser, com o mundo e consigo mesmo. Somente quando a questão nos atinge em nossa responsabilidade – isto é, quando nos

envolve no sentido reflexivo que inaugura – é que o pensamento pode reivindicar legitimamente o estatuto de pensamento filosófico rigoroso.

Não por outro motivo, nos parágrafos iniciais da conferência, Heidegger explicita que sua reflexão incide sobre tema de extraordinária amplitude e complexidade, insuscetível de esgotamento em uma única discussão. O reconhecimento desse caráter vasto e indeterminado da questão sobre o filosofar não constitui um obstáculo acidental, mas a própria condição que interpela o homem a aprofundá-la. A sua tarefa central consiste em enfrentar a indeterminação do conceito de *filosofia*, buscando determinar-lhe algum sentido sem que isso represente redução às definições simplificadoras ou meramente instrumentais. Embora Heidegger reconheça a centralidade da linguagem para o pensamento filosófico, em toda sua história, a sua preocupação não se limita a uma análise lógico-linguística dos enunciados filosóficos. Ao contrário, ele procura demonstrar que o pensamento não se basta à estrutura formal da linguagem, mas remete a uma experiência originária do ser, da qual a própria linguagem é manifestação.

Na medida em que essa dimensão originária é obscurecida, abre-se margem para equívocos e preconceitos contra a *filosofia*, dentre as quais a imagem caricatural do filósofo apartado da realidade concreta. Para Heidegger, interpretações reducionistas dificultam a compreensão da atividade filosófica, sobretudo porque a profundidade e complexidade do pensamento não se deixam apreender de imediato. O discurso filosófico exige disposição específica e não se ajusta espontaneamente às formas correntes do entendimento. Nesses termos, a situação evocada por Heidegger se aproxima analogamente à alegoria da caverna apresentada por Platão no Livro VII de *A República*: assim como o prisioneiro que se liberta enfrenta o risco da incompreensão ao retornar à caverna, também o filósofo, ao ultrapassar as evidências imediatas do senso comum, expõe-se à possibilidade de não ser entendido e recepcionado.

Ao buscar expressar dimensões não triviais da experiência humana, a linguagem filosófica frequentemente transcende os esquemas ordinários da compreensão, o que contribui para a persistência de mal-entendidos acerca da natureza e da função dessa ciência. Ainda na etapa inicial da conferência, Heidegger assinala que o fato de a filosofia ser vasta e demarcada por grau relevante de indeterminação não deve ser interpretado como deficiência conceitual, mas como índice que revela a profundidade do problema ao qual estamos diante. O filósofo adverte que não é a pressa metodológica e tampouco a busca por definições conclusivas, como fizeram muitos dos autores que o antecederam, que conduzirão a uma compreensão adequada do que seja a *filosofia*.

Mais que isso, a exigência de respostas imediatas tende a obscurecer a complexidade da questão e fazer com que seja tratada através de repertórios linguísticos ou conceituais.

Ele sugere que parcela da tradição filosófica, mesmo desde a antiguidade, incorreu em equívocos ao pretender oferecer soluções definitivas para problemas que talvez exijam, antes, uma permanência na abertura da pergunta. A sistematização progressiva do pensamento, especialmente após a emergência dos chamados "filósofos da natureza" ou "pré-socráticos", contribuiu para consolidar determinadas construções conceituais que, embora fecundas, também sedimentaram interpretações parciais. O resultado imediato foi o afastamento da filosofia em relação à sua experiência originária, permanecendo, de forma paradoxal, indeterminada quanto ao seu próprio fundamento. Diante disso, Heidegger propõe aprioristicamente uma retomada dos primeiros pensadores gregos, não como exercício arqueológico (ou genealógico), mas como tentativa de recuperar o impulso inaugural da *filosofia*.

Há diferentes caminhos, adverte o filósofo, mas esse é o escolhido por ele. Justamente porque o conceito de filosofia comporta múltiplas abordagens, é possível tratá-lo sob diferentes perspectivas, cada qual contendo certo grau de legitimidade, na medida em que expressam esforços racionais de compreensão e construção de sentido. No entanto, essas visões não estão isentas de equívocos, os quais exigem análise crítica e depuração. O objetivo heideggeriano consiste em reconduzir a investigação ao significado mais originário da filosofia, evitando tomar a tradição sistematizada em *história* como ponto de partida exclusivo e normativo. Em sua perspectiva, limitar-se às formulações consolidadas ao longo da história implicaria perpetuar mal-entendidos. Assim, a tarefa é fundamentalmente distinguir as sedimentações conceituais da tradição e a experiência estrutural que deu origem ao próprio filosofar.

"Desta maneira, levaremos o diálogo para uma direção segura" (Heidegger, 1996, p. 27). Ao iniciar sua exposição, o filósofo introduz, indiretamente, uma questão metodológica fundamental para a análise: como atingir segurança na tentativa de responder o que é a filosofia? Em outras palavras, o que pretende Heidegger é assentar qual deve ser o ponto de partida e qual o caminho mais adequado para evitar equívocos que desviem a investigação de seu foco próprio. Por essa razão, ele reconhece explicitamente que não há um único percurso possível, de modo que a reflexão filosófica admite pluralidade de vias. A proposta apresentada por ele constitui apenas *um* desses caminhos, não exclusivo, mas, a seu ver, suficientemente rigoroso para levantar a questão de modo adequado e conduzi-la a uma possível resposta.

Ao formular a pergunta do *tí estín* (*τί ἐστιν*), Heidegger pressupõe que não se trata de uma indagação arbitrária, mas de uma questão que exige clareza quanto ao que se busca atingir. A interrogação não pode ser conduzida externamente, como se a filosofia fosse um objeto qualquer. Ela requer que o investigador submeta seu próprio procedimento à suspensão, concordando com as exigências internas do filosofar. Para Heidegger, o método filosófico não é imposto de fora, mas deve emergir da própria natureza da questão. Isso demonstra que a pergunta sobre *o que é a filosofia?* é, por si mesma, profundamente filosófica. O caminho adotado deve garantir que nos movamos efetivamente no interior do âmbito filosófico, permanecem com a *filosofia* para interrogá-la a partir de la mesma. Essa orientação implica que aquilo de que a filosofia trata, sobretudo a questão do ser, atinja a responsabilidade daquele que pergunta. Diz Heidegger (1996, p. 27), "o caminho de nossa discussão deve ser, portanto, de tal tipo e direção que aquilo de que a filosofia trata atinja nossa responsabilidade, nos toque, e justamente em nosso ser".

Em Heidegger, a discussão sobre a filosofia está intrinsecamente vinculada à problemática ontológica. Questões relativas ao ente, à verdade, à realidade, ao pensamento e à exigência remetem, em última instância, ao horizonte do ser. Se toda interrogação se dirige a algo que é, algo dotado de ser, então a pergunta sobre o que significa a filosofia também se orienta para o ser próprio do filosofar. A investigação não busca apenas uma definição funcional ou histórica, mas a determinação ontológica do que significa filosofar enquanto modo de ser e de pensar. Afinal, qual o ser da filosofia? Heidegger reconhece que o problema do ser da filosofa se impõe em elevada complexidade. Diferentemente do que acontece com objetos determinados da experiência cotidiana, os quais se apresentam com forma, definição e contornos conceituais relativamente claros, o *ser da filosofia* não se deixa apreender de modo imediato.

Ele não se mostra como um ente entre outros, passível de descrição objetiva, mas exige uma investigação que ultrapassa o nível das definições operacionais ou funcionais. Dessa forma, perguntar pelo ser da filosofia significa deslocar a reflexão para o âmbito ontológico, no qual o que está em disputa não é a utilidade empírica da atividade filosófica ou mesmo a caracterização de um perfil filosófico, mas sua estrutura e sentido próprios. Heidegger indica que essa dificuldade está intimamente ligada às recorrentes discussões sobre a utilidade – ou supostamente inutilidade – da filosofia. Se compreendida a partir de critérios estritamente instrumentais, que avaliam o valor de um saber conforme sua eficácia prática ou sua aplicabilidade imediata, a filosofia pode soar desprovida de função concreta. Contudo, essa avaliação pressupõe uma visão restrita de utilidade.

Em seu sentido originário, a filosofia não se orienta primordialmente para a produção de resultados técnicos, mas para a contemplação, a admiração e a interrogação radical que caracterizam a condição humana. A sua finalidade não é instrumentalizar o pensamento em direção a fins externos, mas explicitar o horizonte de sentido no qual tais fins se tornam possíveis. Por essa razão, pode-se afirmar que temas filosóficos são frequentemente considerados abstratos ou pouco relevantes por aqueles que esperam do conhecimento um impacto social direto ou uma aplicação pragmática imediata. A filosofia não garante, por si mesma, transformações institucionais ou soluções técnicas para problemas concretos. Tampouco assume a finalidade de aliviar as angústias humanas por meio de respostas consoladoras. Ela é maior: ao tematizar dimensões fundamentais da existência, como a finitude, a angústia e o temor, ela pode intensificá-las ao trazê-las à plena visibilidade.

Se essas disposições pertencem constitutivamente à condição humana, a filosofia não as suprime, mas as desvela. O seu exercício arremessa o indivíduo diante da realidade de seu próprio existir, sem ofertar subterfúgios, e exige a assunção responsável dessa condição. Exemplo dessa formatação está no próprio pensamento de Heidegger, no qual o *nada* não deve ser compreendido como mera negação ou ausência absoluta, senão como dimensão constitutiva que abre o campo de sentido no qual o ente pode se manifestar. Nesse contexto, o *nada* funciona como horizonte de possibilidades e compreensões do próprio ser-aí, enquanto ente que existe em projeção e se encontra lançado no mundo. É a condição existencial pela qual o ser humano se vê exposto à totalidade do ente e, simultaneamente, à experiência de sua finitude. O nada heideggeriano, ao invés de anular o sentido, participa da estrutura mesma de sua emergência.

Nesta conferência e em outros textos, a orientação metodológica de Heidegger não se subordina ao modelo lógico-formal de matriz aristotélica, centrado nos princípios de não contradição e na determinação categorial do ente. O seu procedimento é fenomenológico e existencial: ele pretende descrever as estruturas originárias da experiência tal como se dão na abertura do ser. Por essa razão, a sua preocupação não consiste em avaliar a coerência do *nada*, por exemplo, segundo critérios puramente formais, mas em explicitar sua função ontológica no desvelamento do ser. Nesse sentido, sua obra não pode ser caracterizada como niilista, já que ela configura uma busca rigorosa pela autenticidade, entendida aqui como apropriação lúcida das condições fundamentais da existência.

## 2 Heidegger e o lugar dos gregos na construção da filosofia

Na sequência do texto, Heidegger indica que a centralidade do desvelamento, daquilo que os gregos denominaram *alétheia* (*ἀλήθεια*), e da verdade afasta qualquer forma de sentimentalismo filosófico. Ainda que, em escritos posteriores, Heidegger dialogue intensamente com a poesia e a literatura, esses recursos não substituem a exigência de rigor conceitual. A fantasia e as paixões, quando desvinculadas da reflexão crítica, tendem a obscurecer a análise ao reduzir o pensamento à mera expressão subjetiva. Assim, Heidegger entende que a filosofia permanece vinculada à *ratio*, isto é, à exigência de fundamentação e coerência. Ausente esse compromisso racional, o filosofar perderia a sua sustentação própria e se tornaria inviável enquanto investigação ontológica rigorosa.

A questão da razão filosófica se mostra decisiva no pensamento heideggeriano, na medida em que não se trata de acolher indistintamente qualquer modelo de racionalidade, mas de submeter a exame uma forma histórica e determinada de *ratio*. O percurso proposto por Heidegger conduz o leitor a uma problematização radical do significado próprio da filosofia, afastando respostas precipitadas e exigindo uma clarificação prévia de seus elementos constitutivos. Entre esses fatores, a *razão* ocupa lugar central, não como pressuposto inquestionado, mas como instância cuja autoridade e alcance precisam ser interrogados. A exigência de rigor implica, na visão do autor, simultaneamente, a exclusão de compreensões que obscurecem o sentido próprio do filosofar.

Pergunta Heidegger se, assim, a filosofia não se converteria em mero objeto de nossa esfera afetiva e emocional. Ele recorre à advertência do escritor francês André Gide: “C’est avec les beaux sentiments que l’on fait la mauvaise littérature” (Heidegger, 1996, p. 28). Essa crítica poderia ser estendida, ainda com maior rigor, à filosofia. Os sentimentos, por mais nobres que sejam, não constituem o elemento próprio da investigação filosófica. Tradicionalmente, os sentimentos são associados ao domínio do irracional, ao passo que a filosofia se compreende como tarefa prioritária da *ratio*, como guarda e exercício da razão. Nesse sentido, Heidegger procura delimitar o âmbito próprio da atividade filosófica, distinguindo o que lhe é constitutivo do que é extrínseco. No entanto, para o autor, afirmar que a filosofia é essencialmente racional pode representar a antecipação indevida de uma resposta à pergunta *o que é a filosofia?*.

Através dela, impõem-se novos questionamentos: o significado conceitual da *ratio* e até mesmo quem foi responsável por determinar seu sentido e sua autoridade, se a própria razão que se instituiu como medida da filosofia ou qualquer outro fator externo à disciplina. Heidegger, ao situar a filosofia no curso de sua história, revela que ela se configura, em diferentes épocas, sob determinadas compreensões de razão que funcionaram como seu sustentáculo. Precisamente por

esse motivo, essas compreensões devem ser submetidas a uma renovada interrogação. De maneira correlata, definir a filosofia como irracional tampouco resolve o problema, pois tal caracterização pressupõe, novamente, um conceito prévio e não examinado de *razão*. Se, por outro viés, admitirmos que aquilo de que a filosofia trata concerne ao homem em seu próprio ser e o atinge em sua existência, essa afecção não deve ser confundida com o domínio do irracional.

A interrogação acerca da razão se revela, assim, condição de possibilidade para a compreensão da própria filosofia e mantém a questão do *ser* no horizonte do pensamento filosófico, como uma métrica. Dessas considerações decorre a necessidade da cautela heideggeriana ao inaugurar a pergunta sobre *o que é a filosofia?*. Essa cautela solicita situar a interrogação em um caminho metodologicamente orientado, evitando representações arbitrárias ou definições apressadas. Segundo Heidegger (1996, p. 28), esse caminho se encontra paradoxalmente diante de nós: é o mais próximo e, justamente por isso, o mais difícil de reconhecer. Ao pronunciarmos a palavra *filosofia*, frequentemente a utilizamos como termo desgastado, graças à repetição infundada e não refletida.

Contudo, diz Heidegger, se a escutamos em sua origem, como *philosophía* (*φιλοσοφία*), a palavra grega se mostra como um caminho histórico no qual já estamos inseridos a partir do instante em que posicionamos a questão que baliza toda essa reflexão. Ainda que disponhamos de amplo conhecimento histórico acerca da tradição grega, nosso trânsito por esse caminho permanece frequentemente obscurecido, exigindo um retorno atento à experiência originária que conferiu sentido ao próprio filosofar. Isso se conecta à ideia heideggeriana de que a pergunta pela essência da filosofia exige que o pensamento filosófico mesmo seja colocado sob suspeita, ao mesmo tempo em que a razão, frequentemente tomada como seu fundamento inquestionável, seja submetida a exame. Assim, suspender a determinação imediata da racionalidade não implica rejeitá-la, mas reconhecer que sua legitimidade e seu alcance carecem de esclarecimento.

Qualquer tentativa de adentrar aos significados da filosofia requer um cuidado metodológico rigoroso, capaz de evitar que a investigação se disperse em representações arbitrárias ou ocasionais acerca do que ela seja. Esse cuidado demanda o reconhecimento de que, embora estejamos sempre já no interior do domínio da filosofia, frequentemente o percorremos de modo irrefletido, confiando na familiaridade do termo como se ela garantisse sua compreensão. No entanto, a palavra *filosofia*, desgastada pelo uso corrente, tende a obscurecer sua própria origem. Disso nasce a necessidade de retomá-la em sua proveniência originária. Esse retorno não se reduz a um exercício erudito de etimologia, mas implica reconduzir o pensamento ao contexto histórico e experimental em que a

palavra emergiu. Nesse caminho, a filosofia se mostra como fenômeno inaugural do mundo grego, marcado de maneira decisiva a existência histórica daquele povo.

A afirmação de que a filosofia é grega em sua essência não designa um traço meramente cultural ou geográfico, mas indica que ela surgiu, em sua determinação originária, no interior do mundo grego e, com base nele, estruturou o curso da história ocidental europeia. Heidegger observa que a expressão "filosofia ocidental-europeia" é uma tautologia. Com a passagem do pensamento filosófico à modernidade, essa essência originariamente grega foi mediada por representações do Cristianismo, cuja hegemonia se consolidou na Idade Média, com a Escolástica. Ainda assim, a filosofia não se converteu simplesmente em tarefa da fé ou da autoridade eclesiástica. A marca grega permaneceu constitutiva, ainda que reinterpretada em novas configurações históricas, como à luz da fé cristã ou da razão científica.

O caráter originariamente filosófico do Ocidente se manifesta exemplarmente no surgimento e na hegemonia das ciências, que brotam do processo histórico inaugurado pela filosofia. A própria caracterização de nossa época, desde os conflitos da Guerra Fria, como "era atômica" testemunha esse desdobramento: a energia atômica, descoberta pelas ciências, apresenta-se como força determinante da história atual. Todavia, as ciências não teriam atingido tal primazia sem a precedência da filosofia, que lhes abriu o horizonte do questionamento e da fundamentação. Pode-se afirmar que a palavra *philosophía* (*φιλοσοφία*) nos vincula a uma tradição historial singular. Heidegger não tem a pretensão de se aprisionar ao passado, mas demonstrar que a tradição filosófica grega nos abre para o diálogo com aquilo que foi e continua sendo.

Com Heidegger, interrogar *o que é isto – a filosofia?* implica ingressar em um diálogo com o pensamento grego, pois não apenas o conteúdo interrogado, mas também a própria forma de questionar é decorrente dos estudos gregos. Ao perguntarmos *que é isto?*, reiteramos o *tí estín* (*τί ἐστιν*). Essa questão pode ser empregada de modo meramente nominativo. Entretanto, em seu sentido propriamente filosófico, que nos interessa à investigação, ela visa à essência do que é interrogado. Heidegger vê que essa forma de questionamento foi desenvolvida quando figuras como Sócrates, Platão e Aristóteles indagavam sobre o belo, o conhecimento, a natureza, o movimento e realidade última das coisas. Nessa busca pelo que algo é em seu ser, a filosofia manifesta seu traço originário e revela o horizonte no qual razão, tradição e história se encontram.

## 3 A philo-sophía e as novas perguntas

O termo grego *philia* (*φιλία*) designa uma relação de proximidade, afeição ou amizade, enquanto *sophia* (*σοφία*) remete à sabedoria e ao saber propriamente dito. A composição *philosophía* indica, assim, uma relação constitutiva com o saber: não um sentimentalismo difuso, mas uma orientação fundamental do pensamento em direção ao que se mostra digno de ser conhecido. Se traduzida como "amor ao saber", a palavra exprime uma disposição originária de pertencimento ao âmbito da verdade, na qual o pensar se mantém aberto ao que se manifesta. No horizonte interpretativo de Heidegger, essa etimologia não constitui mera curiosidade filológica, mas aponta para o modo de ser próprio do filosofar.

Se a filosofia é *philo-sophía*, então o filósofo não pode ser indiferente ao saber. Ele se define por uma relação de correspondência e compromisso com aquilo que é pensado. O saber não é um objeto exterior ao qual o sujeito adere ocasionalmente, mas o elemento estruturante que funda e sustenta o próprio exercício filosófico. Nesse sentido, não é possível conceber a filosofia à margem do saber. De toda forma, essa constatação nos leva imediatamente à radicalização da pergunta: *que é o saber?* Essa radicalização reconduz à forma originária da interrogação filosófica: o *tí estín*. Assim, perguntar sobre o que é alguma coisa não é uma forma de simplesmente delimitar um domínio temático, como natureza, movimento e beleza, mas esclarecer o próprio sentido do *que* interrogativo.

O que posteriormente foi designado como *quid est*, *tò quid* e *quidditas*, assume determinações diversas ao longo da história da filosofia. Heidegger observa que em Platão, por exemplo, o *tí* é interpretado como ideia; em Aristóteles, adquire-se outra configuração, como análise categorial; em Kant, é pensado a partir das condições de possibilidade do conhecimento; e em Hegel, integra-se ao movimento dialético do conceito. Assim, aquilo que é interrogado sob a condução do *tí* deve ser reiteradamente determinado no interior de cada horizonte histórico do pensamento. Quando perguntarmos *que é isto – a filosofia?*, não formulamos uma questão externa ou meramente historiográfica, mas ingressamos em uma interrogação historial que diz respeito ao próprio destino do Ocidente.

Tanto o tema quanto o modo de perguntar – a filosofia e o *tí estín*, respectivamente – são de proveniência grega. Para Heidegger, a questão não é uma "filosofia da filosofia" e tampouco um levantamento erudito de suas origens, mas uma pergunta que nos envolve existencialmente. Se ela se torna urgente, é porque a filosofia mesma se tornou problemática para nós, e isso indica uma indigência efetiva na nossa relação com o pensar. O recurso à palavra grega *philosophía* orienta

nosso olhar para sua origem. Atentar para a língua grega significa ingressar numa esfera singular na qual o dizer não apenas significa, mas faz aparecer o que é dito. Enquanto *logos* (*Λόγος*), o olhar para a origem grega reúne e expõe, de modo que acompanhar o caminho de uma palavra é seguir o modo como ela deixa a coisa vir à presença.

Para Heidegger, a palavra *philósophos* (*φιλόσοφος*), cuja origem é atribuída a Heráclito, não designa inicialmente um "homem filosófico" no sentido moderno, mas aquele que *philei tà sophón* (*φιλεῖν τὸ σοφόν*) – isto é, o homem que ama a sabedoria. Essa categoria tem o significado de correspondência, ou *homologein* (*ὁμολογέω*), ao discurso racional que funda toda a realidade cognoscível, e não afeição subjetiva. Essa correspondência é harmonia, integração recíproca no interior de uma unidade originária. O saber é expresso por Heráclito na fórmula *hèn pánta* (*Ἕν πάντα*), que designa a totalidade do ente e a ideia de que todo ente está unido no ser. Nessa leitura, o ser é o recolhimento, o *logos*. Aquilo que para a contemporaneidade pode soar trivial, que o ente é no ser, constituiu o maior espanto para os gregos.

Essa experiência marcou o início da pergunta sobre *o que é?* e, com ela, o caminho da filosofia enquanto relação originária e histórica com o saber. Entre os gregos, a *philosophía* não designa uma sabedoria genérica ou uma familiaridade superficial com o conhecimento, mas um percurso exigente em direção a um saber essencial. Não se trata de mero "companheiro" do saber, mas de manter com ele uma relação de pertença que implique aprofundamento e transformação do próprio modo de pensar. O *philein* que compõe a palavra não indica simpatia vaga, senão um vínculo originário que compromete aquele que filosofa com aquilo que deve ser pensado. Para Heidegger, essa determinação é decisiva. Na medida em que nos afastamos desse sentido originário, distanciamo-nos também da própria filosofia em sua essência.

Heidegger entende que a compreensão da filosofia exige um retorno às suas raízes gregas. A proposta não consiste em realizar um exercício erudito ou reconstrução histórica, mas retomar a experiência fundamental que a tornou possível. No mesmo sentido, o simples acúmulo de conhecimentos históricos sobre a Grécia não oferece, por si, a solidez necessária para apreender o conceito de filosofia. A etimologia, embora insuficiente, constitui um ponto de partida que orienta o pensamento para sua proveniência. Heidegger sustenta a necessidade de remover os encobrimentos que obscurecem o acesso à constituição da própria filosofia.

Não se pode defender que a filosofia apenas tenha atingido sua verdade ao entrar em contato com o Cristianismo, por exemplo. Ainda que a elaboração teológica e a tradição clerical tenham ampliado e difundido o legado filosófico, elas não lhe conferem origem nem fundamento. A

filosofia precede tais desenvolvimentos e não depende deles para legitimar-se. Do mesmo modo, é equívoco afirmar que a ciência proporcionaria um entendimento mais profundo do que a filosofia, como se ela tivesse sido superada. A ciência é possível apenas porque já se move no interior de um horizonte previamente aberto pela filosofia. Antes de haver o cientista, há o filósofo – isto é, o gesto originário de interrogar o ser do ente. O exercício científico pressupõe uma disposição investigativa, uma busca fundamentada no desejo de compreender a realidade; essa disposição é herdeira da atitude filosófica.

O progresso das ciências não implica o desaparecimento da filosofia, mas confirma a permanência de seu legado. Assim, para Heidegger, não é possível pensar o mundo ocidental sem reconhecer a centralidade da filosofia em sua constituição. Toda ciência, enquanto forma sistemática de conhecimento, apenas se torna viável porque participa, ainda que implicitamente, da abertura originária instaurada pelo filosofar grego. A *filosofia* permanece, portanto, como o fundamento histórico e ontológico a partir do qual o próprio conceito de conhecimento foi capaz de emergir e se desenvolver. O paradigma filosófico que permanece em vigor, e que continua a se desenvolver, é central porque instaura o horizonte no interior do qual todo saber se torna possível, inclusive o técnico e o científico.

Heidegger pondera que a filosofia não é um domínio especializado entre outros, mas a abertura originária que permite a constituição e a sistematização das diversas formas de conhecimento. Por essa razão, ao filosofar, permanecemos vinculados à matriz grega que configurou o mundo ocidental e cuja força ainda estrutura nosso modo de pensar. Segundo o autor, a maneira como ainda hoje interrogamos a realidade é, em sua essência, de proveniência grega. A curiosidade que nos impele a compreender não é um traço acidental, mas a continuidade de uma experiência inaugural do pensamento. A organização sistemática do saber, voltada à apreensão da realidade, só é possível porque a filosofia abriu previamente o campo no qual algo pode ser tematizado como objeto de conhecimento.

Nesse contexto, Heidegger reconhece que a especificidade da filosofia reside precisamente nessa orientação essencial: ela não se satisfaz com descrições externas nem com classificações linguísticas, mas dirige-se ao ser do ente. Embora os nomes pertençam ao âmbito do conhecimento – e, por isso, devam ser examinados –, a sua análise não constitui o núcleo do filosofar. Para Heidegger, é necessário distinguir cuidadosamente entre o papel da linguagem e a tarefa ontológica da filosofia. A precipitação nas respostas conduz a equívocos que marcaram a história do pensamento. Por isso, a via adequada é a da cautela e do rigor na formulação das perguntas. O

retorno à forma originária do questionamento grego não é um gesto arqueológico, mas um esforço para evitar deturpações e reencontrar o vínculo entre a interrogação e o ser das coisas.

**Considerações finais**

Ao iniciar pela fórmula *que é isto?*, Heidegger delimita o campo da investigação e reconduz o pensamento à sua proveniência. Tanto o tema quanto a maneira de perguntar permanecem gregas, não apenas em sentido histórico, mas como atitude meditativa que busca o ser do ente. O propósito não é descobrir o nome correto das coisas, mas compreender o que eles são em sua constituição própria, isto é, apreender sua qualidade ontológica enquanto entes. A filosofia, assim entendida, mantém viva a tarefa de questionar o ser – tarefa que sustenta e precede toda forma ulterior de conhecimento. Para o autor, nossa situação histórica não é contingente: pertencemos a uma historicidade determinada pela configuração do mundo ocidental, cuja estrutura fundamental foi inaugurada pela filosofia grega.

Não se trata de uma influência entre outras, mas do acontecimento originário que moldou o modo como pensamos, interrogamos e compreendemos a realidade. Nesse sentido, falar em "mundo ocidental" sem referência à filosofia constitui uma abstração indevida, pois é ela que lhe confere unidade espiritual. Na conferência, Heidegger diz que a tarefa filosófica não pode ser confundida com a posse de um caminho já assegurado. Um dos desvios recorrentes consiste em supor que, ao indicar uma direção – por exemplo, ao afirmar que a filosofia é reflexão sobre a essência –, já se tenha determinado o que ela é. Tal definição permanece insuficiente. Quando o que é a filosofia não é propriamente compreendido, proliferam-se simulacros e interpretações superficiais que a reduzem a técnica argumentativa, doutrina sistemática ou exercício acadêmico.

Para Heidegger, é preciso aprofundar a questão de modo rigoroso. Esse aprofundamento pode dar a impressão de circularidade, como se o pensamento girasse em torno de si mesmo, mas reconhecer o caráter circular da investigação não significa encerrá-la. Ao contrário, permite compreender a direção interna que orienta o filosofar a partir de sua palavra originária. Heidegger sustenta que somente a língua grega oferece os recursos adequados para acompanhar o sentido inaugural da filosofia, pois nela se deu o acontecimento que funda a historicidade ocidental. O grego é *logos*: não apenas linguagem enquanto instrumento, mas reunião e manifestação do que é. Nesse âmbito, configura-se o modo como nos relacionamos com o mundo e com os entes.

Na leitura heideggeriana, compreender essa proveniência significa esclarecer como pensamos, como falamos e, em última instância, como se delineiam as possibilidades futuras do

nosso próprio mundo. Antes mesmo da consolidação do termo *philosophía*, o pensamento grego já se orientava pela exigência de corresponder ao *logos* – isto é, falar como ele fala. A filosofia emerge dessa correspondência originária. Se pretendermos compreender os motivos pelos quais a filosofia existe, é necessário retornar às raízes do idioma grego e à densidade de seus termos fundamentais. O que nela se exprime é o espanto diante do ser do ente: a experiência do que o ente é, e de que esse *é* não é trivial. A filosofia não opera na superficialidade do dado imediato. Ela se move na dimensão fenomênica, naquilo que se manifesta enquanto tal.

Nesse horizonte, Heidegger reconhece que os gregos tiveram de confrontar posições sofísticas que relativizavam ou dissolviam a questão do ser. A filosofia, ao afirmar-se, defendeu a primazia da interrogação pelo ente enquanto ente. Se ela nasce da pergunta *que é isto?*, então seu núcleo consiste exatamente no espantar-se diante da condição de que algo seja e se mostre ao homem. Esse espanto não é emoção passageira, para Heidegger, mas disposição fundamental que abre o acesso ao ser. Heidegger retoma aqui a noção grega de *arché* como origem determinante. O espanto é uma espécie de *arché* da filosofia: aquilo a partir de que o filosofar irrompe e que continuamente orienta o seu curso. Foi por meio dessa condição que os primeiros pensadores fundaram o que chamamos de *filosofia*, e é por meio dela que ainda hoje podemos manter viva a marcha da disciplina. O espanto não pertence apenas ao início cronológico da filosofia, mas constitui a fonte permanente de sua possibilidade.

**Referências**

HEIDEGGER, Martin. *O que é isto, a filosofia?*. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1996. Col. Os Pensadores.

SALLES, Olavo de. Filosofia e disposição afetiva em *O que é isto – a Filosofia?* de Martin Heidegger. *Diaphonía*, v. 6, p. 207-214, 2020.

**Recebido: 15-01-2026**

**Aceito: 20-07-2026**