

O SIGNIFICADO DE FILOSOFIA NA *METAFÍSICA* DE ARISTÓTELES E SUA INFLUÊNCIA NO PENSAMENTO DE HEIDEGGER

THE MEANING OF PHILOSOPHY IN ARISTOTLE'S *METAPHYSICS* AND IT'S INFLUENCE ON HEIDEGGER'S THOUGHT

Ana Carla de Abreu Siqueira¹

Resumo: O objetivo do presente artigo é apresentar e discutir o significado de filosofia para Aristóteles e Martin Heidegger. Apesar da distância temporal, iremos considerar as semelhanças entre os dois pensadores. Em um primeiro momento, fazemos uma leitura das páginas iniciais da *Metafísica*, obra na qual aparece a visão do saber segundo Aristóteles. A busca da fundamentação do saber levou o grego ao nascimento da filosofia. Em seguida, tentamos fornecer, de maneira breve, uma análise da questão acerca desta experiência do saber, através de uma apropriação do pensamento originário dos gregos e, em especial, de Aristóteles. Neste sentido, podemos explorar algumas considerações sobre a influência exercida em Heidegger por Aristóteles acerca do conceito de filosofia.

Palavras-chave: Filosofia. *Metafísica*. Aristóteles. Heidegger.

Abstract: This paper attempts to present and discuss the meaning of philosophy to Aristotle and Martin Heidegger. Despite the temporal distance, we will consider some similarities between the two thinkers. Firstly, we will make a reading from the first pages of *Metaphysics*, work in which appears Aristotle's view of knowledge. The search for the foundations of knowledge had led the greek to philosophy's birth. Then we aim briefly to provide, through Heidegger's appropriation from greek's original thought and, especially, Aristotle's, an analysis from the question of this experience of knowledge. In this sense, we can explore some considerations on the influence exerted on Heidegger by Aristotle about the concept of philosophy.

Keywords: Philosophy. *Metaphysics*. Aristotle. Heidegger.

1. Introdução

A pergunta mais originária e cara à história da filosofia é aquela em que se busca “o que é isto?”². Trata-se não apenas de reunir as características familiares dos fenômenos e descrevê-los como se apresentam a nós, mas também pretende colocar em discussão quais seriam as suas causas e implicações. Entretanto, existe uma questão que permanece ao nosso alcance e sem a qual sequer estaríamos realizando nossa investigação: “o que é filosofia?”. Mais importante do que lhe atribuir uma resposta

¹ Doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Bolsista FUNCAP. Email: carladeabreus@gmail.com

² Cf. HEIDEGGER, Martin. *Que é isto, a Filosofia?*, p.19: “[...] por exemplo: Que é isto – o belo? Que é isto – o conhecimento? Que é isto – a natureza? Que é isto – o movimento?”

conclusiva seria indicar um caminho que apresentasse seus pressupostos e possibilidades. Em um primeiro momento, pretendemos revelar algumas considerações sobre o tema do conhecimento, desenvolvidas por Aristóteles nas páginas iniciais da *Metafísica* e, em consequência, do significado de filosofia que se revela. A partir disso, em linhas gerais, é possível indicar sua influência no pensamento de Martin Heidegger.

Sabemos que o filósofo alemão fora um grande leitor da obra aristotélica, embora tenha apontado o Estagirita como um dos responsáveis pelo esquecimento da pergunta pelo sentido do ser, além de ter dirigido a ele críticas acerca de temas como a verdade enquanto correspondência e a noção de causalidade. Esses argumentos, contudo, ficarão fora dos limites deste texto, do qual a própria filosofia e o conhecimento filosófico constituirão os fundamentos. Estamos diante de um problema epistemológico e que, por tal motivo, não exigirá uma leitura estritamente ontológica. Que perguntar pelo significado de filosofia já consista em uma atividade filosófica, é evidente a quem se dirigir retrospectivamente aos autores em questão. De acordo com Heidegger, perguntar “o que é?” consiste em uma abordagem sobretudo grega por ter sido o fundamento das investigações de Sócrates, Platão e Aristóteles³.

As interrogações de Aristóteles e Heidegger em torno do conceito sugerem que qualquer pensador que levanta essa questão permanece engajado em explicar o modo como o homem se relaciona com o mundo e os entes, cumprindo a exigência de questionar também o processo cognitivo que o conduz e o significado de sabedoria. Ir além de descrições para encontrar a essência das coisas foi determinante para impulsionar os pensadores nessa problemática. Para a metafísica aristotélica, essência é aquilo que persiste o mesmo, apesar de todas as mudanças e dos acidentes que ocorrem na substância, isto é, aquilo a que tudo se reduz⁴. A partir do momento em que alguém pergunta “o que é?”, direcionando-se a um objeto ou a certo evento, tal questionamento nunca é infundado, uma vez que parte da observação de fenômenos que lhe despertam impressões, até que estas sejam fortes e relevantes o suficiente para que a memória tenha a capacidade de retê-las. Essas considerações foram expostas por Aristóteles e serão retomadas como o ponto de partida dos elementos explorados neste breve estudo.

³ Cf. HEIDEGGER, Martin. *Que é isto, a Filosofia?*, p.19.

⁴ Cf. ARISTÓTELES. *Metafísica*, 983a 27-29.

2. Conhecimento e filosofia na *Metafísica* de Aristóteles

Considerada uma das obras mais influentes para o pensamento filosófico, a *Metafísica* é iniciada com a afirmação de que o saber é um alvo de desejo da natureza humana⁵. Para chegar ao conhecimento, cada um passa por um caminho que, segundo Aristóteles, teria início nas sensações. Antes de atribuir qualquer utilidade às senso-percepções, os homens são seduzidos pelo prazer causado por elas. Dentre todos os sentidos, a visão está posicionada em um nível superior em relação aos demais, pois o modo através do qual cada um se dirige naturalmente aos fenômenos dispensaria uma educação do olhar. Enxergar as coisas não se limita a observar uma aparência, mas nos permite ver quais são as suas qualidades e caracterizá-las, além de encontrar semelhanças e diferenças entre o que está diante de nós. Destarte, enxergar consiste em um modo de agir e se comportar decisivo para os questionamentos, enquanto começamos a levantar hipóteses acerca do que se encontra em nosso horizonte de visão.

A sensibilidade é um elemento corpóreo e pertence a todos os gêneros de animais, embora o existente humano seja o único a cultivar uma relação privilegiada com o contato estabelecido com seu mundo exterior. Os cinco sentidos fazem parte da constituição originária dos homens⁶, únicos capazes de confrontar as imagens que persistem umas com as outras e aproximar a pluralidade de sensações em uma unidade. É desse modo que “muitas recordações do mesmo objeto chegam a constituir uma experiência única.”⁷ A esse processo cognitivo operatório e mais avançado denominamos *memória* (μνήμη), expressando a conciliação das senso-percepções na mente.

O saber ou conhecimento é a consequência inevitável “da atividade do sujeito, o qual, usando as suas faculdades/funções (*dynaméis*), recebe, fixa, transforma e ordena a informação, a partir das sensações.”⁸ Isso significa que o conhecimento possui um caráter empirista, demonstrado por Aristóteles através de um exemplo sucinto: dá-se o caso de uma pessoa que indica determinado medicamento a um amigo que sofre com dores de cabeça, baseando-se na informação de que ela fora curada das mesmas dores

⁵ Cf. ARISTÓTELES. *Metafísica*, 980a 21.

⁶ Aristóteles acredita que nem todos os animais possuem os cinco sentidos definidos, fornecendo o exemplo das abelhas, ao dizer que estas não têm audição. (Cf. ARISTÓTELES. *Metafísica*, 980b 1-5)

⁷ Cf. ARISTÓTELES. *Metafísica*, 980b 28.

⁸ SANTOS, José Trindade. *A Filosofia como actualização da forma do saber* (Aristóteles. *Metafísica*, A1-3), p.45.

ao usar o referido medicamento. Entretanto, isso não significa que ela saiba por qual motivo o remédio resultou no efeito esperado, o que seria compreensível exclusivamente por aqueles que conhecem sua composição, a causa das dores e qual o seu tratamento adequado⁹. A experiência foi aplicada a um caso particular e, por isso, trata-se de um conhecimento das coisas individuais.

Toda experiência segue-se em três momentos, a saber: primeiro, reúne as senso-percepções previamente adquiridas em determinada imagem; para em seguida integrá-las em um conjunto de memórias; e, finalmente, configura-se como a capacidade de exprimir uma pluralidade de experiências em uma singularidade. Porém, como o ser humano é capaz de passar de uma soma de informações e percepções que se encontram na memória e então, com apenas um enunciado, exprimir uma variedade de coisas particulares? Isso acontece devido à aplicação do conceito de *universal*, o qual permite a formulação de particulares semelhantes e os integra em juízos, a fim de expressar o que é comum aos particulares.

Se o existente humano é capaz de cultivar experiências originadas do acúmulo de noções, dados e imagens, também somente com ele as experiências consideradas semelhantes resultam na habilidade de desenvolver uma atividade prática, a qual se chama arte ou *techné* (τέχνη). Toda arte possui validade porque unifica experiências que estão em conformidade e as trazem para assimilação através dos universais. Aquele que tem o domínio de uma arte não age de maneira aleatória, como se fosse guiado pelo acaso: o resultado de suas conquistas sugere uma observação dos fatos e uma preocupação reflexiva com os fins a serem atingidos.

Quem trabalha somente com a experiência baseia-se nos próprios fatos e age sem direcionar um olhar questionador ao fundamento de suas práticas. Por sua vez, quem domina uma arte conhece os motivos pelos quais executa uma atividade. Além disso, nunca age por hábito (que consistiria numa repetição não reflexiva) ou por impulso, uma vez que possui controle sobre suas habilidades. São considerados mais sábios aqueles que conhecem as causas e a prova desse domínio é que eles são capazes de ensinar, transferindo aos outros com rigor suas teorizações, com a intenção de superar a assimilação de saberes estritamente pela sensibilidade. A arte é considerada um saber a partir do momento em que o homem, usando seus talentos para ir além do exercício prático, é capaz de ensinar – e ele só pode ensinar a partir daquilo já conhece,

⁹ Cf. ARISTÓTELES. *Metafísica*, 981a 10-20.

situando-se numa posição de destaque entre aqueles que não possuem determinada aptidão.

Todavia, o conhecimento não resulta apenas do esforço físico e das experiências concretas. E embora Aristóteles não expresse o mesmo interesse de Heidegger pela *utilidade*, é fundamental reconhecer a importância desse conceito para a delimitação do que é definido como conhecimento filosófico. O pensador grego defende que as chamadas ciências teóricas se tornam um evento possível somente como resultado do emprego de um esforço daqueles que não estavam comprometidos com ocupações práticas. Munidos de tempo ocioso para dialogar, observar os fenômenos e meditar sobre os fatos, sem submetê-los a demonstração ou experimentos, os sábios desenvolveram uma atividade cognitiva dotada de um fim em si próprio, convertendo a pergunta “o que é filosofia?” em uma mobilização indispensável no horizonte de qualquer pensador. Assim, Aristóteles reconhece que:

[...] quem por primeiro descobriu alguma arte, superando os conhecimentos sensíveis comuns, tenha sido objeto de admiração dos homens, justamente enquanto sábio e superior aos outros e não só pela utilidade de algumas de suas descobertas. E também é lógico que, tendo sido descobertas numerosas artes, umas voltadas para as necessidades da vida e outras para o bem-estar, sempre tenham sido julgados mais sábios os descobridores destas do que os daquelas, porque seus conhecimentos não eram dirigidos ao útil.¹⁰

A figura do sábio aparece como um indicativo de que a forma do saber que investigamos aqui não se define como uma atividade exercida por quem se dedica às artes práticas (que adequam um conhecimento a algo que já existe no mundo) nem poéticas (que trazem algo novo à existência). A ciência à qual Aristóteles se refere não é, por exemplo, a busca por soluções de problemas cotidianos porque vai além de colocar em questão a noção de sabedoria. Se apenas o homem ocioso poderia se dedicar ao conhecimento da origem de todas as coisas, a fim de satisfazer a sua carência de não saber, ele pertence a uma classe de homens que possuem um campo de observação privilegiado e teórico, sempre em busca de algo especial.

Aristóteles afirma que a sabedoria “é uma ciência acerca de certos princípios e certas causas.”¹¹ Para determinar quais são estes princípios e causas, antes é preciso

¹⁰ ARISTÓTELES. *Metafísica*, 981b 15-20.

¹¹ ARISTÓTELES. *Metafísica*, 982a 4.

dizer quem é o sábio e quais são as suas competências. O sábio é aquele que conhece as coisas mais difíceis e universais, ou seja, as coisas distantes da esfera sensível; que é capaz de apreender as causas, além de ensiná-las habilmente aos outros após indagá-las; deseja saber pelo *prazer* de adquirir conhecimento, não para buscar sua utilidade; e, ademais, sábio é aquele cujo conhecimento não se subordina às outras formas de conhecimento. Portanto, o sábio é quem melhor comanda os sentidos sob as perspectivas epistemológica, ética e política.

A partir do que fora exposto, alcançamos as noções fundamentais para a nossa compreensão do tema. Em primeiro lugar, a afirmação de que existem diferenças entre ciências práticas e teóricas; dentre estas, a ciência suprema é a mais distante da sensibilidade e não espera por resultados além do saber em si. E, em segundo lugar, por conhecer os princípios e causas, a sabedoria não apenas conhece o fim de cada coisa, como acaba se tornando o seu próprio fim. Esse modo de saber consiste em uma ciência especulativa que busca alguma causa que não seja exterior a si mesma e avança em direção ao que é mais cognoscível. Foram essas as características basilares elencadas por Aristóteles.

Para falar de filosofia, deve-se cumprir a seguinte exigência metodológica: apontar o motivo que levou o homem a se dedicar a uma ciência que não traz resultados concretos e não acrescenta ao mundo novas coisas (ou novos instrumentos e objetos, numa linguagem atual), mas processa, de forma inteligente, as informações recebidas e os fenômenos percebidos. Na hierarquia do processo cognitivo, a sensibilidade se encontra na base, passando pela memória, cujo agrupamento com as demais memórias gera a experiência e, através do raciocínio, conduz à arte e às ciências, atingindo a sabedoria proveniente da ciência suprema. Essa ocasião é o alvo da investigação aristotélica, onde o privilégio do conhecimento filosófico significa ser o fundamento a partir do qual a substância é investigada, sem qualquer utilidade e sem pretensão de alcançar efeitos práticos.

A filosofia é um modo de saber que lida com enunciados, sem necessariamente precisar recorrer a experimentos que os comprovem ou refutem. Trata-se, portanto, de uma ciência de natureza teórica e sua finalidade reside em si mesma, tendo como maior pretensão alcançar o conhecimento pelo amor à sabedoria. O motivo que leva o homem a filosofar chama-se espanto ou admiração (*θαυμάζειν*), provocado com a persistência de uma pergunta diante da manifestação dos fenômenos. Ao perceber que não sabe ou não compreende por qual motivo as coisas são como são, o espanto inicia

quando o homem aprende a olhar o mundo de uma maneira que ele não costumava ver. O filósofo é aquele capaz de se surpreender com os fatos e com a ausência de explicações em torno da sua existência e das causas, para depois perguntar “o que é isto?”.

Se os acontecimentos maravilhosos eram explicados com os mitos, tal como nos mostra a tradição, Aristóteles defende que a filosofia nasceu do espanto a partir do momento em que a mitologia, enquanto uma tentativa de superar a ignorância através de narrativas, não teria sido suficiente para que o homem conhecesse as causas, levando-o então a reconhecer a própria ignorância diante dos fenômenos que o surpreendiam cotidianamente. Por isso, o filósofo grego determina uma escala de dificuldade, segundo a qual o espanto começa com as coisas mais simples, progredindo até que as dificuldades mais complexas tomem fôlego e ocupem o horizonte de suas argumentações. Conhecer as causas e os primeiros princípios é o objetivo de quem deseja o saber pelo saber.

Aristóteles compreende as causas em quatro sentidos: formal, material, eficiente e final. A causa formal diz que a causa é substância e essência, aquilo que é sem modificações, pois qualquer ente só existe a partir do que ele é. A causa material (ou substrato) é considerada o princípio único segundo aqueles que primeiro filosofaram¹², atribuindo a existência das coisas estritamente a um elemento material, como se eles reduzissem todas as causas à matéria. A causa eficiente é aquela em função da qual todas as coisas que foram criadas começam a existir, isto é, a procedência determinante dos seus resultados. E a causa final consiste no fim da geração. No entanto, nenhum filósofo que antecedeu Aristóteles foi capaz de buscar uma causa que contemplasse a noção de movimento, isto é, aquilo que faz com que uma matéria seja trazida à existência. Somente a explicação de quais sejam as causas permite a qualquer um questionar sobre a forma da substância, o que ela é ou o *ser enquanto ser*.

Mas se para Aristóteles o ser se diz de muitas maneiras, em cada substância (οὐσία) reside algo em si, que a faz ser como é e não de qualquer outro modo. Até mesmo quando falamos do *saber* está subentendido que falamos sobre a sua essência e discutimos aquilo que o saber é sem modificações. Foi assim que surgiu uma ciência

¹² Aristóteles descreve alguns exemplos: enquanto Tales dizia que o princípio consiste na água, Anaxímenes e Diógenes consideraram o ar a matéria originária, Heráclito considerou o fogo o princípio por excelência e Empédocles descreveu a causa originária uma condensação dos quatro elementos. (Cf. ARISTÓTELES. *Metafísica*, 983b 20, 984a 2-10)

chamada *ontologia*: a partir da concepção de que podemos dizer o que são todas as coisas que existem, sua essência, o que o ente é (*tò tí ên ênai*). Apenas uma espécie de conhecimento que busque se aperfeiçoar prioritariamente pelo amor ao saber é considerada uma ciência suprema, cumprindo o papel de desvendar o problema do ser e, em certa medida, cultivar as interrogações em torno do ser.

3. Heidegger e a apropriação da pergunta pela filosofia

No quadro filosófico do século XX, Heidegger toma uma posição no debate em torno do significado de filosofia¹³ e, para compreendê-la desde os seus alicerces, dialoga com os gregos, uma vez que esse modo de saber seria essencialmente ocidental. Em suas palavras, “a filosofia é nas origens de sua essência de tal natureza que ela primeiro se apoderou do mundo grego e só dele, usando-o para se desenvolver.”¹⁴ De acordo com sua exposição, a língua grega nos colocaria diante da coisa mesma, permitindo o surgimento de uma expressão que diga “que é isto” (*τί ἐστίν*). Essa problemática deu início a uma das grandes inquietações de Heidegger, para quem as investigações acerca da substância (tal como acontecera, na modernidade, com a noção de sujeito) trazem como consequência o esquecimento do ser e da pergunta por seu sentido¹⁵.

Para que uma pessoa comece a pensar filosoficamente, antes é preciso que alguma questão entre em conformidade com suas disposições. No entanto, quando mencionamos tais disposições, somos remetidos à querela entre razão e sensibilidade. Que a filosofia pertence à esfera da racionalidade¹⁶, concluímos da tradição que aponta o homem como um animal racional, um sujeito que pensa e que encontra na razão a medida de todas as coisas, o que não permitiria uma ênfase em qualquer especulação de caráter irracional. As definições mais comuns de filosofia a colocam como uma atividade puramente racional, a qual dispensaria o homem de consultar seus afetos. No

¹³ Heidegger investigou o significado de filosofia em textos de diversos períodos, como podemos ler, por exemplo, em *Para a definição da Filosofia* (1919), *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles – Introdução à pesquisa fenomenológica* (1921-1922) e *Os Conceitos fundamentais da Metafísica – Mundo, Finitude, Solidão* (1930). Entretanto, limitamo-nos ao que fora elaborado na conferência *Que é isto, a Filosofia?* (1955).

¹⁴ HEIDEGGER, Martin. *Que é isto, a Filosofia?*, p.17.

¹⁵ Cf. HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*, pp.37-41.

¹⁶ Cf. HEIDEGGER, Martin. *Que é isto, a Filosofia?*, p.16: “Diz-se que os sentimentos são algo de irracional. A filosofia, pelo contrário, não é apenas algo racional, mas a própria guarda da *ratio*.”

entanto, acreditamos que não há garantias de que o saber filosófico esteja limitado à racionalidade, isento de qualquer senso-percepção.

Foi em *Ser e Tempo* (1927) que Heidegger nos conduziu à noção de *Befindlichkeit*, considerada um dos componentes originários do *Dasein*¹⁷, ao lado da compreensão e do discurso. Em uma dimensão ontológica, esse conceito abriga aquilo que experimentamos no cotidiano por tonalidade afetiva ou humor (*Stimmung*)¹⁸. Essa estrutura fundamental é dotada de três características: 1) a abertura em seu estar-lançado, propriedade que nunca é definitiva e lança o *Dasein* numa condição que ele não escolhe; (2) a abertura a um estado de convivência com os outros; (3) a abertura em relação ao mundo e aos entes intramundanos que vêm ao seu encontro. Toda forma de abertura só é possível porque o existente humano nunca está alheio à sua situação específica e pode então “*ser tocado*”¹⁹ por tudo o que está ao seu redor.

Como nos descobrimos no mundo, a não ser através do modo como nos sentimos? A própria noção de que nos espantamos e nos admiramos reside no fato de que estamos em alguma disposição. E se para Aristóteles o filosofar – e não necessariamente a filosofia – nasce do espanto, é acertado dizer que ninguém precisa se encerrar na razão para discutir os elementos maravilhosos e estranhos com os quais se depara cotidianamente. O espanto não é apenas um impulso inicial que leva homens e mulheres a serem filósofos, a questionar o mundo e os entes; também não representa um mero estímulo às perguntas sobre a substância, diluindo-se após a formulação de uma teoria. Trata-se de uma sensação de estranheza que acompanha todas as indagações. Conforme Heidegger:

[...] o espanto é *arché* – ele perpassa qualquer passo da filosofia. O espanto é *páthos*. Traduzimos habitualmente *páthos* por paixão, turbilhão afetivo. Mas *páthos* remonta à *pàschein*, sofrer, aguentar, suportar, tolerar, deixar-se levar por, deixar-se con-vocar por. [...] Somente se compreendermos *páthos* como dis-posição (*dis-position*), podemos também caracterizar melhor o *thaumázein*, o espanto. No

¹⁷ *Dasein* (ser-aí) é o termo adotado por Heidegger para expressar a existência humana, que não se limita a um sujeito pensante e representativo, mas inserido no mundo concreto e de possibilidades, capaz de se relacionar com os seus semelhantes, fazer uso dos utensílios no modo da ocupação e, principalmente, de perguntar pelo significado de ser.

¹⁸ Tonalidades afetivas não são vivências nem manifestações da alma, mas “jeitos fundamentais nos quais nos encontramos de um modo ou de outro. Tonalidades afetivas são o como de acordo com o qual as coisas são para alguém de um modo ou de outro.” (Cf. HEIDEGGER, Martin. *Os conceitos fundamentais da Metafísica. Mundo, finitude, solidão*, p.88)

¹⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*, p.196.

espanto detemo-nos (*être en arrêt*). É como se retrocedêssemos diante do ente pelo fato de ser e de ser assim e não de outra maneira.²⁰

Retoma-se então a interpretação da concepção grega *arché* como um salto fundador, analisada de acordo com o significado de origem (*Ursprung*). Em vez de figurar um solo fixo do qual as coisas surgem, Heidegger resgata a experiência da *arché* como um princípio originário que permanece imutável em meio a tantas transformações, mas ao mesmo tempo é um movimento inesgotável que continua a acontecer na ordem dos entes. Por ser origem, o espanto não cessa de estar presente desde o instante em que nos admiramos que as coisas *sejam* até cada novo e complexo questionamento que fazemos diante de fenômenos e eventos. De certo modo, Heidegger concorda com a tese aristotélica de que o início do processo cognitivo exige uma apropriação das senso-percepções, na medida em que o homem teoriza e isso significa que ele determina algo através do olhar.²¹

Não significa, contudo, que a filosofia seja uma visão de mundo (*Weltanschauung*), isto é, não se conduz por um relativismo que deixaria de lado os pressupostos de um mundo compartilhado. Também não quer dizer que a filosofia esteja reduzida à sensibilidade, uma vez que esse contato sensorial é apenas um caminho para que cada um possa se orientar em direção aos fenômenos, antecedendo as questões que serão levantadas na experiência de espanto. Ao se apoiar nas disposições, Heidegger procura atribuir outra caracterização para a filosofia e a interpreta enquanto uma correspondência disposta entre os homens e o ser, visto que todas as considerações filosóficas são desenvolvidas pela perspectiva do ser dos entes, a fim de revelar os seus fundamentos.

É preciso colocar-se à disposição de se corresponder com aquilo que há para ser dito sobre as coisas sem abandonar o aspecto racional e meditativo peculiar à aspiração pelo saber. Isso exige entrar em sintonia com o mundo histórico, afetivo e prático, permitindo que as coisas despertem qualquer interesse. Ao questionar sua própria existência, os entes que o circundam, seu mundo, a linguagem, os princípios e as causas

²⁰ HEIDEGGER, Martin. *Que é isto, a Filosofia?*, p.30.

²¹ Ainda na primeira página de um dos seus cursos do início dos anos vinte ele afirma que nossas perguntas “surgem na discussão e confronto com ‘as coisas’. E coisas há aí somente onde *há* olhos.” (Cf. HEIDEGGER, Martin. *Ontologia*, p.11) A partir disso, podemos dizer que o comportamento do homem em direção ao saber depende muito dos sentidos e, dentre estes, a visão possui determinado privilégio, o que já havia sido defendido pelo próprio Aristóteles na *Metafísica*. (Cf. ARISTÓTELES. *Metafísica*, 980a 21-25)

de tudo, o *Dasein* não pretende alcançar um resultado concreto ou soluções, porém conectar-se a tais elementos. Além disso, ao se aproximar de uma reflexão que medita cuidadosamente, o pensamento filosófico também não possui qualquer utilidade prática.

Na sua condição de fundamento, a filosofia nunca surge de modo espontâneo. Enquanto Aristóteles atribui a aparição do saber filosófico à ociosidade daqueles que não precisavam se ocupar com as necessidades, o bem-estar e demais ocorrências da vida prática, Heidegger acredita que a filosofia antecipou a ciência. Essa contradição significa apenas que a ciência grega não tinha o mesmo estatuto das ciências modernas, as quais o pensador alemão colocou em questão – não por conta dos resultados alcançados, mas pelo método inquiridor e representativo do qual elas partem, que estaria sustentado na relação sujeito-objeto²². Foi essa posição que levou Heidegger a evitar a tradução de *epistémé* por ciência e conduzir o termo à noção de competência. A *epistémé* seria um comportamento concernente às habilidades e atribuições que cultivamos em relação às coisas e, nesse sentido, a filosofia é *epistémé* na medida em que o homem dirige seu olhar aos fenômenos, comprometendo-se com o que está sob seu domínio.

Embora Heidegger não acredite estar em posse de uma definição acabada de filosofia que a contemple, ele defende que a visão aristotélica a colocaria como “uma espécie de competência capaz de perscrutar o ente, a saber, sob o ponto de vista do *que ele é*, enquanto é ente.”²³ As causas e os primeiros princípios dos entes significam aquilo para o qual o saber filosófico aponta. O objeto da filosofia é sempre interpretado como o ser do ente, mesmo diante das mudanças ocorridas nesse modo de saber: não importa à qual época pertença uma teoria filosófica, ela sempre explora aquilo que o ente é em seu *modo de ser* para além de qualquer conceituação superficial.

²² Cf. HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*, p.105: “[...] esta interpretação torna-se o ponto de partida evidente para os problemas da epistemologia ou metafísica do conhecimento. Pois, o que é mais evidente do que um sujeito referir-se a um objeto e vice-versa? Esta correlação de sujeito-objeto é um pressuposto necessário. Mas tudo isso, embora inatacável em sua facticidade, ou melhor, justamente por isso, permanece um pressuposto fatal, quando se deixa obscura a sua necessidade e, sobretudo, o seu sentido ontológico.”

²³ HEIDEGGER, Martin. *Que é isto, a Filosofia?*, p.24.

4. Considerações finais

Conforme expõe Tugendhat²⁴, ao inaugurar uma busca pela definição de filosofia baseada no processo cognitivo, Aristóteles desenvolveu uma indicação formal, ou seja, ele esboçou um método que aponta a trajetória que deve ser percorrida para chegarmos a determinada concepção. Aquele que pergunta aponta para um sentido, possui um objetivo (saber *o que é*) e se expressa de determinada maneira (através da *linguagem*). Aristóteles indicou as diretrizes que nos proporcionam classificar o conhecimento formalmente e seu significado de filosofia mobilizou as argumentações de muitos pensadores, inclusive Heidegger que, mesmo diante de elementos conceituais historicamente afastados daqueles apresentados pelo grego, tem em comum com ele o amor à sabedoria.

Apesar de Heidegger ter criticado algumas dessas posições, deve-se ressaltar que sua leitura da obra aristotélica foi essencial para a construção do seu pensamento, tanto sob a perspectiva da metafísica como da epistemologia e da estética. Além disso, há um distanciamento teórico entre as épocas e o quadro referencial aos quais os dois pensadores pertencem e, em consequência, das questões que são mais relevantes para cada um. Mesmo assim, os passos argumentativos do Estagirita guiaram a elaboração da noção heideggeriana de filosofia. E até hoje continuamos a nos espelhar no processo cognitivo esboçado por Aristóteles, ainda que esse mesmo processo tenha se modificado ao experimentar novas formas de manifestação.

O projeto de uma ciência que seja superior às demais e anterior aos diversos modos de saber é uma preocupação constante para quem trabalha com a filosofia porque buscar as causas dos eventos e das coisas implica questionar a fundamentação e a validade do próprio saber. Não é por acaso, portanto, que cada um se espanta inicialmente com algo simples e familiar, para enfim se deparar com os problemas mais complexos até atingir suas causas, caminho que levou o filósofo grego a explicar o desenvolvimento do conhecimento principiando nos sentidos, passando pela experiência até culminar na arte e nas ciências.

A pergunta pela filosofia aponta para um campo de discussão bastante amplo e, por isso, é preciso buscar uma maneira apropriada de dialogar sobre o tema, sem esquecer que tal postura já significa fazer filosofia. Diante das diversas opiniões

²⁴ Cf. TUGENDHAT, Ernst. *Lições Introdutórias à Filosofia Analítica da Linguagem*, p.35.

situadas nesse horizonte especulativo, não encontramos uma resposta concreta, mas certamente haverá alguma justificativa que entre em acordo com nossas expectativas de sentido. Mesmo porque a cada vez que perguntamos “o que é?” novas perguntas se seguem de cada resposta. Porém, tão importante quanto perguntar “o que é isto?” é que tenhamos sempre a capacidade incansável e surpreendente de perguntar.

Referências

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril S.A. Cultural, 1984.
- _____. *Metafísica*. Edição de Giovanni Reale. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- HEIDEGGER, Martin. *Ontologia (Hermenêutica da faticidade)*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2011.
- _____. *Os conceitos fundamentais da metafísica: Mundo, finitude, solidão*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- _____. *Que é isto, a Filosofia? Identidade e diferença*. Tradução de Ernildo Stein. 2ª edição. Petrópolis: Vozes, São Paulo: Livraria Duas Cidades, 2009.
- _____. *Ser e Tempo*. Coleção Pensamento Humano. 16ª edição. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2006.
- SANTOS, J. T. *A Filosofia como actualização da forma do saber (Aristóteles. Metafísica, A1-3)*. Faculdade de Letras. Universidade de Lisboa. Kléos N. 4: 43-55, 2000.
- TUGENDHAT, E. *Lições Introdutórias à Filosofia Analítica da Linguagem*. Tradução de Ronai Pires da Rocha. Ijuí: Editora Unijuí, 2006.