

Christian Dubois

HEIDEGGER

Introdução a uma leitura

Tradução:

Bernardo Barros Coelho de Oliveira

Jorge Zahar Editor

Rio de Janeiro

Metafísica e história do ser

Ser e tempo é avaro em referências à “metafísica”.¹ No entanto, a partir de 1929, a aula inaugural *O que é a metafísica?* e o livro *Kant e o problema da metafísica* põem a metafísica como *questão* e como *problema* no coração do pensamento de Heidegger. Como? A ontologia fundamental é dedicada a um fim: fundar a metafísica. O encontro entre a questão do sentido do ser e a da metafísica não é um encontro contingente entre a singularidade de um pensamento e uma disciplina além disso já constituída no campo da filosofia: a ontologia fundamental, enquanto analítica do Dasein, busca uma fundação crítica da metafísica, permitindo ao mesmo esclarecê-la em sua essência e possibilidade. Laço essencial entre a ontologia fundamental e a metafísica, que diz respeito à coisa mesma: o Dasein, enquanto ente que compreende o ser, é *o ente metafísico por excelência*, e a ontologia fundamental, fundada em sua possibilidade sobre a compreensão pré-ontológica do ser do Dasein, é ao mesmo tempo a explicitação da “metafísica natural do Dasein”.²

Mas essa tentativa de fundação e retomada da metafísica é logo modificada, e a aula de 1929, por exemplo, será acrescida de um posfácio e de uma introdução, em 1943 e 1949, que, ao desviar seu sentido, a situam e interpretam a partir de uma outra relação com a metafísica, de uma outra meditação de sua essência. Questão do ente como ente, em sua caracterização aristotélica ainda anônima de filosofia primeira, a metafísica vê-se agora tomada como a tarefa de fundar, a partir do ser, a verdade do ente – sem levar em consideração a verdade do ser, do ser ele mesmo. Elisão histórica da questão fundamental: o que é ser nele mesmo?, em proveito da questão diretriz da fundação da verdade do ente. O ser não é nenhum ente, a existência não é nenhum existente, a realidade não é nenhum real: diferença ontológica. A meditação da diferença ontológica, que aparece nomeada pela primeira vez no curso de 1927, “Os problemas fundamentais da fenomenologia”, e que é tematizada no escrito em homenagem a Husserl, *Da essência do fundamento*, leva a situar a metafísica (a filosofia ela mesma em suas decisões primeiras) ao mesmo tempo nessa diferença e como cegueira para essa diferença enquanto tal. O pensamento do ser, que é pensamento da diferença do ser e do ente, é, nesse sentido “superção” da metafísica.

Tal “superação” é necessariamente pensada da metafísica (genitivo objetivo), delimitação de sua essência, isto é evidenciação de sua constituição em sua relação ambígua com a diferença ontológica. Essa constituição é batizada por Heidegger com o nome de onto-teologia. A onto-teologia é o movimento de busca por fundamento através do qual a metafísica, ao interrogar pelo ente enquanto tal, em sua generalidade apriorística e pura (ontologia), é reenviada, questionando na direção do ente em sua totalidade, na direção da caracterização de um fundamento primeiro do ente, pensado, por sua vez como ente primeiro (teologia enquanto questão do ente supremo na ótica do fundamento último do ente em sua totalidade). Com isso, a diferença é esquecida, e com ela, o ser. Mas o discernimento dessa estrutura, que permite pensar uma unidade da metafísica em sua história, é também a própria questão de sua história, é a do sentido dessa história. É necessário pensar em duas vertentes: por um lado, retomar essa história como a da tradição da filosofia ela mesma, fazer a história da metafísica, o que aponta, a partir de um ponto de vista transformado, para o alvo da destruição da história da ontologia, proposta em *Ser e tempo*. O curso e os numerosos textos que Heidegger dedica ao comentário dos grandes textos da tradição são o testemunho grandioso desse movimento de pensamento. Mas o sentido se resume, por outro lado, em seguir as pistas, nesses “textos”, do que é gradativamente cada vez mais esquecido. A história da metafísica é história do ser como história de seu esquecimento, numa acepção de “história” que excede o que a historicidade do Dasein, posta em evidência em *Ser e tempo*, permite pensar.

Pode-se facilmente fazer uma “idéia” simples dessa “história do ser”: sobre o fundamento grego do pensamento lógico do ser como presença constante, iria efetuar-se nos tempos modernos, com Descartes, o trânsito dessa ontologia indiscutida através do terreno da subjetividade consciente de si mesma, e da objetividade que, a partir dela, se desdobra. Essa “metafísica da subjetividade” encontraria sua completude sob a forma de um *janus bifrons* em sua aptidão para a absolutização nos pensamentos de Hegel e de Nietzsche. Essa história seria solidariamente uma história da verdade em sua transformação em certeza. Enquanto tal, nela, o ser não é questão, ela seria a história do “niilismo” desdobrando-se de modo terminal no reino da técnica. Não há nada de “inexato” nessa apresentação, mas sua “recitação” tem aproximadamente tanto sentido quanto uma apresentação da história da filosofia segundo Hegel, que esqueceria de precisar que ela só é inteligível a partir da filosofia do espírito absoluto. Heidegger não é um “historiador da filosofia”, e a história do ser não tem por vocação nos fornecer um modelo manuseável da história da filosofia, chave que abriria todas as fechaduras.

Tratar-se-á portanto de refletir sobre um pensamento sobre a filosofia (aí ainda, no sentido do genitivo objetivo) que justamente não é mais filosófica, ou, melhor, “metafísica”. Para Heidegger, filosofia e pensamento são duas coisas diversas. Ou, para ser mais prudente (e não se trata realmente, aqui, de simples rótulos), o gigantesco trabalho de exegese dos textos da tradição está ao serviço de um pensa-

mento que se destaca da metafísica, e que se acha diante da tarefa de sempre compreendê-la mais. Essa tarefa, por sua vez, deve ser entendida como a compreensão da história do Ocidente – da história, sem mais. O que isso significa? A metafísica como história do ser, como história de seu esquecimento enquanto metafísica, não é a história do pensamento humano, de um setor particular daquele, mas, para dizê-lo cruamente, da história da “realidade” ocidental. Decisão de Heidegger (e sem dúvida é necessário colocar-se com clareza diante dessa “decisão” antes de rejeitá-la ou de a ela aquiescer beatificamente): é na e como metafísica que se dão a inteligibilidade primeira e o princípio da efetividade das “épocas” da história do Ocidente. Pensar essa história, em seu envio e seu “fechamento”, é também pensar na abertura de uma história por vir, responder por um porvir possível e outro. Eis por que, numa época de transição de seu pensamento, Heidegger pode escrever: “Nós colocamos a questão: o que é o ser? Qual é o sentido do ser?, mas não para construir uma ontologia de estilo tradicional ou ressaltar de modo crítico as falhas das pesquisas anteriores. Trata-se de outra coisa. Trata-se do Dasein histórico do homem, e isso quer dizer sempre o nosso Dasein mais próprio por vir, trata-se, na totalidade da história que nos é destinada, de reuni-la na potência do ser se abrindo originariamente; somente, é certo, dentro dos limites nos quais a filosofia pode alguma coisa.”³

Nosso percurso neste capítulo levará em conta, no entanto, a tarefa de fundação da metafísica tal qual Heidegger a compreende na época de *Ser e tempo*. Dois textos serão solicitados: a conferência de 1929, *O que é a metafísica?*, e *Kant e o problema da metafísica*. Nos limites deste livro, infelizmente não poderemos sondar em detalhes o laço de Heidegger com Kant. Em seguida, apresentando o pensamento da diferença ontológica, seguiremos a compreensão da história da metafísica enquanto esquecimento do ser, principalmente desde os cursos e os “tratados” [*Abhandlungen*] sobre e a partir de Nietzsche, que se estendem de 1936 a 1946. A metafísica é reconhecida por Heidegger segundo sua constituição onto-teológica. Vamos nos introduzir nessa constituição a partir da conferência de 1957 “A constituição onto-teo-lógica da metafísica”, publicada na coletânea *Identidade e diferença*. Não se perderá de vista que o que articulamos neste capítulo é retomado no capítulo seguinte: a história do ser requer o pensamento da *Ereignis*.

A fundação da metafísica

O que é a metafísica?

O que é a metafísica? é uma aula inaugural que Heidegger profere em 1929, na Universidade de Freiburg, diante do conjunto reunido das faculdades. Ela aparece no mesmo ano da publicação de *Kant e o problema da metafísica* e de *Da essência do fundamento*. Este texto de Heidegger é certamente o mais apto a funcionar como

“conhecido de todos”, pelo menos na França. Sua tradução e sua edição por H. Corbin em 1937 na coletânea de mesmo título, seu sucesso sartriano, “acimata-ram-no” particularmente: existem edições escolares deste texto que rejeita a filosofia de escola. Evitar-se-á no entanto acreditar em sua transparência.

Começemos pelo fim. O que é a metafísica? A conferência responde em seu penúltimo parágrafo: “O Dasein humano só pode se reportar ao ente caso se mantenha de pé no nada. O ir além do ente advém historicamente [*geschiet*] na essência do Dasein. Mas este ir além é a própria metafísica. Disto se segue: a metafísica pertence à ‘natureza do homem’. Ela não é nem uma seção da filosofia de escola nem o campo franqueado a fantasias arbitrárias. A metafísica é o acontecimento fundamental no Dasein. Ela é o próprio Dasein.”⁴ Não se trata aqui, realmente, de uma relação disciplinar entre a ontologia fundamental e a metafísica, como se se tratasse de aproximar duas disciplinas teóricas constituídas. A metafísica é o próprio Dasein, e ela o é como o acontecimento fundamental, nele, dele mesmo. Como compreender isto? Como compreender essa estranha identificação entre a “metafísica” e... o próprio Dasein, ou a realização do Dasein? E que relações subsistem ainda entre essas perspectivas e o conceito tradicional de metafísica? Como retomar o percurso da aula que chega a esse resultado? Poderíamos retomá-lo num termo: experiência. O que essa conferência propõe é nem mais nem menos do que delimitar a metafísica em sua possibilidade a partir de uma experiência, a própria experiência metafísica, própria ao Dasein, definindo-o na apropriação de si mesmo. Tentemos compreender o que isso quer dizer.

Em seu ponto de partida, a conferência se libera de toda consideração disciplinar. Não se trata de interrogar a “metafísica” desde o exterior, recorrendo a tal ou qual doutrina metafísica efetiva, ou a uma definição tradicional de sua essência enquanto espécie de conhecimento teórico, mas de colocar de fato uma questão metafísica, na suposição de que toda questão metafísica particular, se colocada realmente, implica sempre o conjunto do questionamento metafísico, e que toda questão metafísica põe em questão aquele próprio que questiona. Sobre este ponto, se nada nos autoriza ainda a “identificar” a metafísica à questão do ser – sabemos ao menos desde *Ser e tempo* que a questão do sentido do ser requer por excelência que seja posto em questão o próprio ser do questionador! Questão do sentido do ser e questão: “quem sou eu” se pertencem mutuamente. E permanecem nos limites da formalidade existencial: a ontologia fundamental responde à questão da ipseidade própria do Dasein. A conferência vai radicalizar isso e compreender a “metafísica” como evento da vinda ao próprio do Dasein ele mesmo, sustentando o remetimento ao ser. A relação que existe, em *Ser e tempo*, entre a compreensão pré-ontológica do ser e sua configuração numa ontologia explícita é agora compreendido como a efetivação da “metafísica natural” que caracteriza a essência do Dasein. A conferência propõe a experiência dessa efetivação. A “metafísica” enraíza-se aqui na própria existência. Vamos mostrá-lo.

Pôr o questionador em jogo na questão é fazê-lo a partir de sua facticidade própria. A conferência tem lugar diante das faculdades reunidas. Sua unidade es-

sencial repousa em sua comum determinação pela ciência. As ciências reportam-se ao ente, em sua distribuição em regiões objetivadas, no comportamento cognoscente que se auto-atribui a descoberta explícita do ente a cada vez considerado. O trajeto parece determinado: estando as ciências fundamentalmente voltadas para o ente, ônticas e positivas, surgirá, segundo uma via muito tradicional, mais ou menos desde Platão, a exigência de uma fundação das ciências – no ser. Esta fundação: a metafísica. Não é este, porém, o caminho escolhido. Heidegger escreve, após ter caracterizado triplamente o comportamento científico enquanto relação mundana [*Welt bezug*] com o ente, fundada sobre uma atitude livremente escolhida enquanto tal e onde se efetua uma “irrupção” da existência humana que, ao descobri-lo, faz “irrupção” no seio mesmo do ente:

“Isto a que [*worauf*] se dirige a relação mundana é o próprio ente – e nada mais.

“Isto de que [*wovon*] toda atitude recebe sua direção é o próprio ente – e nada mais.

“Isto com que [*womit*] ocorre a explicação da pesquisa, na irrupção, é o próprio ente – e nada além.”⁵

Parece que não há mais nada a dizer. Mas justamente: o que a ciência deixa de lado, justamente quando lhe faz referência como aquilo de que não há certamente nenhuma necessidade de se ocupar, é o nada (ou o coisa alguma, o nada de ente), que serve de contraste para sua definição positiva. Heidegger escreve: “A ciência não quer saber nada do nada. Mas isto não é menos certo: aí onde ela busca exprimir sua própria essência, ela chama o nada em auxílio. Ela recorre ao que ela rejeita. Que essência dúbia [*zweispältiges*] se desvela aqui?”⁶

Seja – aceitemos a observação. Mas o quê – do nada? Mas afinal o que é este nada enigmático? Para dar um passo a mais, é preciso que sejam feitas uma exigência negativa – e uma exigência positiva. A exigência negativa é que não se rebaixe o nada que está em questão aqui à negação lógica efetuada pelo entendimento: que o nada seja o fundamento da negação, e não o inverso. A condição positiva, propriamente fenomenológica, que confere sentido à condição negativa, é que o nada seja dado. Ele o é, e como? Como temos acesso ao nada? Heidegger escreve: “O nada é a negação integral da totalidade do ente. Esta caracterização do nada não fornece, finalmente, uma indicação da direção a partir da qual, somente, ele pode nos dizer respeito?”⁷ Mas nesse caso, por sua vez, seria necessário que o ente em sua totalidade nos fosse dado. Ele o é, e como? Sim, o ente em totalidade nos é dado, decerto não como objeto de conhecimento, mas numa disposição, um sentimento, uma tonalidade. É preciso distinguir a totalidade objetiva do ente, e a doação do todo do ente tal qual é experimentada no sentimento fundamental [*Grundstimmung*], no qual o Dasein se acha, vem ao encontro de si mesmo [*sich befindet*] como no coração mesmo do ente, numa doação do todo do ente que nada tem a ver imediatamente com sua fixação teórica. Ao menos, sabemos isto desde nossa leitura do §29 de *Ser e tempo*: “O sentimento já abriu a cada vez o ser-no-mundo en-

quanto totalidade [als Ganzes] e torna possível pela primeira vez um se voltar para...”⁸ Certamente, na maior parte do tempo, este poder de abrir do sentimento está preso na dispersão característica da preocupação – o sentimento fundamental é justamente aquele que nos coloca em sua abertura totalizadora, e fáctica. Heidegger faz referência ao “tédio profundo” [*die tiefe Langweile*], ao qual o curso de 1929-30, *Os conceitos fundamentais da metafísica. Mundo, finitude, solidão*, dedicará um longo estudo, e à felicidade.⁹ No entanto, supondo que nesses sentimentos o Dasein se encontra, vem a si mesmo no seio dos entes, afinado com sua totalidade – a doação da totalidade do ente não é ainda aquela do nada.

Que sentimento fundamental doa o nada, isto é, doa o Dasein a si mesmo em seu ser-no-mundo pleno “com” o nada? A angústia. A coisa não deve surpreender. A angústia, em *Ser e tempo*, permitia em princípio a integração dos momentos estruturais do ser-no-mundo, porque ela doava este ser-no-mundo ele mesmo em sua pureza e nudez: experiência do mundo como possível, para além do ente intramundano, nada de ente. A angústia toma conta: ela não é provocada por nada a não ser pelo próprio ser-no-mundo, como possibilidade total de existir finitamente. As análises de *Ser e tempo* são aqui radicalizadas: a angústia é a experiência do nada, sustentada pelo Dasein. Essa experiência não significa que todas as coisas desaparecem. Ao contrário, pode-se dizer, o ente intramundano está de fato ainda “aí”, sempre, mas nada nele é relevante, ele se mostra enquanto não nos incitando, por si mesmo, a nada. Ele não é mais a fonte de nenhuma possibilidade determinante – a familiaridade que o ligava a nós está desfeita. Na angústia, somos na inquietante estranheza, e toda identificação de nós mesmos a partir do mundo torna-se impossível: isolamento radical, singularização, retomada de uma possibilidade por um modo próprio, pela assunção própria de nosso ser em vista de nós mesmos. Nesse sentido, o nada, enquanto nada de ente, sobretudo não é o *nihil negativum*, uma “experiência negativa” da vacuidade de todas as coisas – ele é muito antes o recurso essencial da existência.

Seja – mas em que essa análise existencial da angústia e do nada que aí se doa diz respeito à metafísica? Retomemos. O que mais distingue a conferência das perspectivas abertas por *Ser e tempo* é a idéia de que a angústia permite a “passagem do homem a seu Dasein”, isto é, que ela nos permite fazer a experiência de nós mesmos *qua* Dasein, que ela é, numa perspectiva radicalmente temporal, “acontecimental”, a vinda a si mesmo do Dasein. Como? O nada não é uma coisa, um ente. No entanto, temos a experiência dele! Ainda uma vez, como? O nada, que não é – nadaifica. O que isso quer dizer? Heidegger escreve:

“O nadaificar não é um evento qualquer [*ist kein beliebiges Vorkommnis*], mas, como referência repulsiva [*als abweisendes Verweisen*] ao ente, derivando em seu conjunto, ele manifesta este ente em sua plena estranheza até então escondida como o outro pura e simplesmente – em face do nada.

“Na clara noite do nada da angústia, eleva-se pela primeira vez a abertura originária do ente enquanto tal: que o ente é – e não o nada. Este ‘e não o nada’

acrescentado por nós no discurso [segundo a aparência], não é uma explicação subsidiária, mas a possibilitação prévia do ente em geral. A essência do nada originário nadificador repousa nisto: ele leva o Dasein para diante do ente enquanto tal.”¹⁰

Só a partir do nada, portanto, experimentado enquanto tal em raras manifestações angustiadas, é que o Dasein, vindo a si mesmo, existindo o aí, como o manifesta o hífen (Da-sein), coloca-se diante do ente – como tal, diante da manifestação do ente, que lhe é dom e questão. Somente a partir de sua permanência no nada o Dasein retorna ao ente. Ao manter-se além do ente, no nada de ente, o Dasein pode a partir daí se reportar ao ente, manifesto. “Da-sein quer dizer instância [*Hineingehaltenheit*] no nada.”¹¹ O Dasein é no ultrapassamento do ente em sua totalidade, por onde ele tem acesso: transcendência.

É precisamente enquanto tal que o Dasein é metafísico. Por quê? Na conferência, Heidegger praticamente não se embaraça para efetuar essa ligação interna: “A metafísica é o questionar que se transporta além do ente [*das Hinausfragen über das seiende*], a fim de retomá-lo, como tal e em sua totalidade [*sic!*], na fixação conceitual.”¹² Ora, precisamente, na angústia, é essa passagem além que acontece, que torna possível a metafísica. A análise existencial e fenomenológica torna possível a metafísica, que aí encontra um fundamento “concreto” – e seu primeiro projeto. O que significa? A questão do nada era uma questão particular da metafísica, supostamente nos fazendo penetrar no conjunto das questões metafísicas, as atravessando e reunindo. Como ela o faz?

Heidegger procede a uma rápida evocação da questão do nada na “metafísica” (sem maiores explicações quanto a este nome que contém uma história): da concepção antiga do nada como não-ente, “matéria”, ao ponto de vista cristão. Essa rápida evocação, que segue no entanto as vias da destruição da história da ontologia, e que só é possível a partir do que foi conquistado na aula, permite acessar o real problema da metafísica. Mostra-se aqui que, se esta, desde o ponto de partida grego, de fato colocou o problema do nada, foi sempre como conceito anti-tético do ente, isto é, como negação lógica, sem levar mais longe a interrogação sobre o pertencimento mútuo do ser do ente e do nada. Ora, essa questão pode e deve ser posta agora. Como o nada e o ser, para além do ente, se pertencem mutuamente? Acusando as oposições, Heidegger escreve: “O ser puro e o nada puro são portanto o mesmo.” Esta fórmula de Hegel (*Ciência da lógica*) é correta. Ser e nada pertencem um ao outro, mas não porque os dois – vistos desde o conceito hegeliano de pensamento – se afinam em sua indeterminidade e sua determinidade, mas porque o ser ele mesmo em sua essência é finito e apenas se manifesta na transcendência do Dasein insistindo no nada.”¹³ O nada do qual se falou não “é” negação do ente – ele é o outro do ente, desde o qual o ente se manifesta. Ele vai “junto com o ser”, do qual se poderia dizer a mesma coisa. Por que o ser pode se dar como nada? O ser, certamente, é outro que não o ente, mas o que significa a experiência do outro do ente como nada – de ente? A questão permanece aberta.

Recapitulemos. O que sabemos ao final da conferência concernente à metafísica? A conferência coloca e desenvolve a questão do nada. Nessa posição efetiva da questão, a metafísica encontra seu fundamento concreto: a transcendência do Dasein. Esta não é o “estado” de uma coisa subsistente: ela é a chegada do homem ao Dasein. Essa chegada é nela mesma um evento metafísico, que se manifesta na própria posição da questão. Nesse sentido, a “metafísica” é sempre a arqui-historicidade do próprio Dasein. Mas a metafísica é também a posse conceitual desse advento, auto-compreensão dessa experiência, que encontra sua fonte não primeiramente na lógica, mas num sentimento fundamental. O vir a si do Dasein na angústia é seu reencontro com o nada: O em direção a que da transcendência é o nada. Mas o nada pertence ao ser, que não é nada de ente. A metafísica, enquanto performance explícita e apropriação da transcendência, é portanto questão de ser do ente, em sua doação ao Dasein e sua diferença para com o ente: questão do ente enquanto tal (em seu ser), e em totalidade (totalidade mundana anterior ao conceito ôntico de totalidade, sem remeter à questão do ente supremo). Essa questão implica a finitude do próprio ser. Enfim, tendo sido o nada demonstrado como a possibilidade mesma de manifestação do ente, a metafísica, ao se encarregar de compreender esta manifestação como tal, é o fundamento das ciências positivas, que têm como objetivo descobrir o ente. Reunamos tudo isso: a metafísica é a realização completa da transcendência – que é compreensão do ser, nada de ente. Isto quer dizer: fundar a metafísica é desenvolver uma analítica da transcendência do Dasein, desdobrar uma ontologia fundamental, que permita a edificação da metafísica propriamente dita, o desenvolvimento da questão do ser. Ontologia fundamental e fundação da metafísica são portanto a mesma coisa. Em 1929, Heidegger é um metafísico, nesse sentido.

Terminemos. Heidegger formula, ao final da conferência, a questão leibniziana: “Por que há simplesmente o ente e não antes o nada?”¹⁴ Esta questão final, seguramente, não terá facilitado a compreensão da conferência. Se lermos bem, se o nada pertence ao ser, a questão não poderia se dirigir a um fundamento, uma razão, uma causa do ente! Não é uma questão teológica. A introdução de 1949 à conferência subtitulada “O retorno ao fundamento da metafísica” comenta longamente essa questão a princípio surpreendente. Ela a traduziu na pergunta: “... de onde vem que por toda a parte o ente tenha preeminência [*Vorrang*] e reivindique para si todo “é”, ao passo que o que não é um ente, o nada assim compreendido como o próprio ser, permanece esquecido?”¹⁵ De certo modo, desde 1929, era esta a única maneira de compreender a questão, que se desviava do ente para indicar a necessidade de pensar o ser, nada de ente, fora de uma perspectiva teológica. Era portanto uma questão inteiramente distinta da leibniziana. Mas Heidegger continua: “De onde vem que propriamente nada é com o ser e que o nada não desdobra propriamente sua essência? É daqui que provém a aparência inabalável em toda a metafísica, de que o ‘ser’ é compreendido por si mesmo e que como consequência o nada é mais fácil do que o ente?”¹⁶ Dessa vez, tudo se modificou: a meta-

física prendeu-se à aparência segundo a qual o ser não constitui questão. O que deveria acordar a questão, a metafísica, é na verdade o que a mantém adormecida. Heidegger não é mais metafísico. É preciso compreender essa metamorfose.

Kant e o problema da metafísica

Dentro dos limites deste livro, não há lugar para apresentarmos a interpretação heideggeriana de Kant, que dificilmente se deixa resumir.¹⁷ Apenas será desenvolvida uma direção de pensamento, essencial, mas lacunar. Acabamos de ver que *O que é metafísica?* de certo modo se esforçava para encontrar fenomenologicamente o sentido mesmo do “meta” da metafísica: é a transcendência do Dasein, que enraíza a possibilidade da metafísica na coisa mesma, e lhe dá seu fundamento. É o caminho curto: ela passa por cima do conceito “tradicional” de metafísica, ainda que permita sua “destruição”. No curso de 1929-30, *Os conceitos fundamentais da metafísica. Mundo, finitude, solidão*, Heidegger declara esse conceito tradicional superficial, confuso e alijado do verdadeiro problema da metafísica.¹⁸ O que é o “conceito tradicional” da metafísica? Eis toda a questão, mas já podemos indicar dois traços gerais desse conceito: é o conceito da metafísica tal qual ele se forma, descontado o embaraço autêntico que ele constituía para Aristóteles, que dele certamente ignorava o nome, na escolarização helenística das “conquistas” da filosofia platônico-aristotélica, que, alheia ao verdadeiro questionamento, trata a “metafísica” a partir das necessidades “disciplinares”, e em seguida, tal qual ele é subdeterminado, e ainda ao mesmo tempo abandonado como *problema* verdadeiro, graças à sua invasão pela dogmática cristã. Tese de Heidegger: este conceito de metafísica tornado a-problemático mantém-se na modernidade. Não somente a metafísica não reencontra seu real problema, como é incapaz de se tornar, *por ela mesma*, um “problema”: a “metafísica”, tal qual ela é assumida por Heidegger na época de *Ser e tempo*, implica a repetição da questão aristotélica, que não se diz ainda “metafísica”, e a destruição da história da metafísica, de seu conceito “tradicional”, que se opõe a esse questionamento e a essa repetição. E Kant? Leiamos: “Pela primeira vez, Kant pôs de fato mãos à obra, a partir de um élan numa direção determinada, de erigir *como problema a própria metafísica*.”¹⁹ Kant é, para Heidegger, o único que, na história da metafísica, se colocou no nível do questionamento problematizante inicial. É nesta ótica, a problematização kantiana do conceito tradicional da metafísica, e sua repetição por Heidegger, que queremos rapidamente interrogar *Kant e o problema da metafísica*.

O conceito escolar de metafísica

Retornemos portanto à determinação do conceito tradicional de metafísica, que Heidegger, na época de *Ser e tempo*, pretende destruir em prol de um questionar autenticamente metafísico. Sabe-se que a origem da própria palavra metafísica