

1ª edição – 2003

© Copyright

Vittorio Klostermann, 1983

A edição desta obra foi fomentada pelo Goethe-Institut hier Nationes

Capa: Melo & Meyer
Editoração eletrônica: Textos & Formas

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte
Síndico Nacional dos Editores de Livros, RJ.

H37c

Heidegger, Martin, 1889-1976

Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solitário / Martin Heidegger; tradução Marco Antônio Casanova. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

Tradução de: Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt, Endlichkeit, Einsamkeit
Appendice
ISBN 85-218-0324-9

1. Filosofia alemã. 2. Filosofia alemã – Influências gregas. 3. Metafísica.
I. Casanova, Marco Antônio. II. Título.

03-0724

CDD 193
CDU 1 (43)

Proibida a reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio eletrônico ou mecânico, sem permissão expressa do Editor (Lei nº 9.610, de 19.02.98).

Reservados os direitos de propriedade desta edição pela

EDITORA FORENSE UNIVERSITÁRIA

Rio de Janeiro: Rua do Rosário, 100 – Centro – CEP 20041-002

Tels./Fax: 2509-3148 / 2509-7395

São Paulo: Largo de São Francisco, 20 – Centro – CEP 01005-010

Tels./Fax: 3104-2005 / 3104-0396 / 3107-0842

e-mail: editora@forenseuniversitaria.com.br

<http://www.forenseuniversitaria.com.br>

Impresso no Brasil

Printed in Brazil

A EUGEN FINK
In memoriam

Ele ouviu esta preleção com uma circumspecção meditativa e exp
mentou com ela algo impensado que determinou seu caminho.
É provável que se tenha de procurar aqui a razão pela qual ele exp
sou repetidamente, nas décadas passadas, o desejo de ver esta preleção
blicada antes de todas as outras.

26 de julho de 19

Martin Heidegg

Terceiro Capítulo

Justificação da caracterização da pergunta pelo mundo, pela finitude e pela singularização, que se movimenta no cerne do conceito, como metafísica. Origem e história da palavra “metafísica”

Os conceitos filosóficos, os conceitos fundamentais da metafísica mostraram-se como se movimentando no cerne do conceito: como conceitos que se movimentam no cerne da conceptualidade e nos quais o todo é sempre perguntado, e como conceitos que se movimentam no cerne da conceptualidade e que sempre co-inserem conceptualmente oceptor no interior da pergunta. Por isso, determinamos o perguntar metafísico como um perguntar que se movimenta no cerne do conceito. Temos constantemente equiparado – não importando o que possa dirigir nossa atenção – filosofia e metafísica, pensamento filosófico e pensamento metafísico. Na filosofia, no entanto, ao lado da “metafísica”, há também a “lógica”, a “ética”, a “estética”, a “filosofia da natureza” e a “filosofia da história”. Com que direito apreendemos o filosofar puro e simplesmente como pensamento metafísico? Por que estabelecemos para a disciplina metafísica um tal privilégio ante todas as outras?

Estas disciplinas da filosofia – que assim se conhecem e cuja substância fática não é de modo algum tão inofensiva para o destino do filosofar quanto poderia parecer – cresceram em meio ao emprego escolar da filosofia. Todavia, não corremos absolutamente o risco de privilegiar arbitrariamente uma disciplina da filosofia, a metafísica, porque agora não tratamos antes de tudo de disciplinas. O intuito de nossas considerações prévias é justamente dissipar radicalmente esta representação da metafísica como uma disciplina fixa.

A metafísica é um perguntar que se movimenta no cerne do conceito. As perguntas que se movimentam no cerne do conceito são: “o que é o mundo?”, “o que é a finitude?”, “o que é a singularização?”.

Mas com que direito, então, ainda recorremos ao título “metafísica” para a denominação deste perguntar que se caracteriza por se movimentar

no cerne do conceito? Esta questão, de fato justa, só se deixa responder através de uma curta discussão acerca da história da palavra e de sua significação. Agora, já conquistamos mesmo uma certa pré-compreensão do filosofar, em função da qual podemos trazer à tona o que nos foi legado como sendo o significado da palavra “metafísica”. Com isso, entretanto, *não retiramos* a essência da filosofia desta palavra. Ao contrário, *somente em razão da compreensão da filosofia entregamos a esta palavra sua significação*.

Por que ainda utilizamos as palavras “metafísica” e “metafísico” para a designação do filosofar como um questionamento que se movimenta no cerne do conceito? De onde vem esta palavra e o que ela significa originariamente?

Na introdução a uma preleção “sobre” a metafísica, seria compreensível e instigante adentrar de modo mais minucioso o interior da história da palavra e do que é por ela designado, das transformações de sua significação e das diversas concepções que lhe são pertinentes. Nós renunciamos a um tal entendimento por razões que já foram suficientemente debatidas. Com certeza, porém, uma indicação sucinta da história da palavra não é agora apenas possível, como também imprescindível. Com esta discussão do conceito e da palavra “metafísica” concluiremos as nossas considerações prévias. Teremos, então, conquistado um esclarecimento genérico acerca de nosso intento e do título de nossa preleção.

§ 8. A palavra “metafísica”. O significado de $\mu\epsilon\tau\alpha\phi\upsilon\sigma\iota\kappa\acute{\alpha}$.

Para dizer inicialmente de forma negativa, a palavra “metafísica” não é nenhuma palavra originária. Por uma palavra originária entendemos aquela que se formou a partir de uma experiência humana essencial e originária como sua *elocução*. Dizer isto, no entanto, não equivale a afirmar que esta palavra originária também precisa ter surgido em um tempo originário; ela pode ser relativamente tardia. O caráter relativamente tardio de uma palavra originária não fala contra este caráter. A expressão “metafísica”, contudo, apesar de querermos designar com ela algo próprio, não é nenhuma palavra originária. Ela remonta à sequência de palavras gregas que decompõem sua assim: $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}$ $\tau\acute{\alpha}$ $\phi\upsilon\sigma\iota\kappa\acute{\alpha}$; ou, dito integralmente: $\tau\acute{\alpha}$ $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}$ $\tau\acute{\alpha}$ $\phi\upsilon\sigma\iota\kappa\acute{\alpha}$. Deixemos esta sequência de palavras, que posteriormente foi coligida no termo “metafísica”, inicialmente sem tradução. Mantenhamos apenas: ela serve para a designação da filosofia.

a) *Esclarecimento da palavra φυσικά. A φύσις como vigência auto-instauradora do ente na totalidade*

Começamos o esclarecimento do contexto, no qual se insere a palavra, com o último termo expresso: φύσις. No interior deste termo encontra-se a palavra φύσις, que traduzimos habitualmente por “natureza”. Esta palavra vem do latim *natura* – *nasci*: nascer, surgir, crescer. Esta é, simultaneamente, a significação fundamental do grego φύσις, φύειν. Φύσις significa o crescente, o crescimento, o que propriamente cresceu em um tal crescimento. Crescimento e crescer, porém, tomamos aqui em um sentido totalmente elementar e amplo, tal como este sentido irrompe na experiência originária do homem: o crescimento não apenas das plantas e dos animais, seu surgir e perecer enquanto um mero evento isolado, mas o crescimento enquanto este acontecimento que se dá em meio a e absolutamente domina do pela mudança das estações, em meio à alternância entre dia e noite, em meio ao curso dos astros, da temperatura e do clima, em meio ao furor dos elementos. Tudo isso reunido em unidade é o crescimento.

Nós traduzimos agora o termo φύσις de modo mais distinto e aproximado do sentido originariamente visado não tanto através da palavra crescimento, mas sim através da expressão: “a vigência auto-instauradora do ente na totalidade”. Não consideramos a natureza segundo o sentido restrito de hoje em dia, como objeto da ciência natural. No entanto, também não a consideramos no sentido amplo e pré-científico ou no sentido goethiano. Ao contrário, esta φύσις, esta vigência do ente na totalidade, é experimentada pelo homem de modo tão imediato quanto arrebatador. Em sua lida com as coisas, ele a experimentalmente consigo mesmo e com seus iguais: aqueles que são com ele da mesma forma. Os acontecimentos que o homem experimenta em si, geração, nascimento, infância, maturidade, velhice, morte, não são de maneira nenhuma acontecimentos no sentido restrito e atual de um evento natural especificamente biológico, eles pertencem muito mais à vigência universal do ente, que concebe conjuntamente em si o destino humano e sua história. É preciso que nos aproximemos deste conceito totalmente amplo de φύσις, para que possamos compreender esta palavra segundo a significação, na qual os antigos filósofos, que são denominados equivocadamente “filósofos da natureza”, a utilizaram. A φύσις aponta para esta vigência total, a partir da qual transcorre o vigor do próprio homem e da qual ele não é senhor. Esta vigência, contudo, o transvigor e revigora, a ele, o homem, que sobre ela já sempre se pronunciou. O que ele entende – por mais enigmático e obscuro que isso possa ser em particular – se aproxima dele, o suporta e assola como o que é: φύσις, o vigente, o ente, o ente total. Acentua uma vez mais: a φύσις enquanto este ente na totalidade não é pensada no

sentido moderno e tardio de natureza, mais ou menos como o conceito contrário ao conceito de história. Ao invés disso, ela é vista como mais originária do que estes dois conceitos: ela é vista em uma significação originária, que diante da natureza e da história encerra a ambos e que também contém em si de certa maneira o ente divino.

b) *Λόγος como o retirar do velamento a vigência do ente na totalidade*

O homem, na medida em que existe como homem, já sempre se pronunciou sobre a φύσις, sobre a totalidade vigente, à qual ele mesmo pertence. E isto não pelo fato de ele falar expressamente *sobre* as coisas. Existir como homem já significa: trazer o vigente à enunciação. À enunciação é trazida a vigência do ente vigente: sua ordenação e estatuto, a lei do ente mesmo. O enunciado é o que se tornou aberto no dizer. O dizer denomina-se em grego λέγειν; a vigência enunciada é o λόγος. Desta forma, pertence à essência do ente vigente, porque o homem existe nele, o ser enunciado de uma maneira ou de outra. Aqui é importante atentar desde o princípio para isso, que ainda será visto mais exatamente a partir de algumas comprovações. Na concepção elementar e originária desta relação, o que é enunciado já está necessariamente no interior da φύσις. De outra forma, ele não poderia ser enunciado a partir dela. À φύσις, à vigência do ente na totalidade, pertence este λόγος.

Para nós, a questão é: o que leva a termo este λέγειν, este enunciar? O que acontece no λόγος? Trata-se apenas do fato de o que o ente na totalidade é, ser trazido à palavra, ser formulado, vir à fala? Vir à fala: o que é isto? O que arcaicamente, e não somente na filosofia posterior, mas logo que filosofaram, ou seja, desde o fundamento de sua compreensão do ser-ai, os gregos fixaram como a função fundamental do λέγειν, do “trazer à fala”, retiramos com uma clareza e distinção irrefutáveis a partir do conceito contrário, que já os antigos filósofos contrapunham ao λέγειν. Qual é o contrário de λέγειν? O “não deixar vir à fala”? Como o entendiam os gregos? Como o entendiam especificamente aqueles gregos que utilizam a palavra aqui realçada: φύσις? Quanto a esta pergunta, recebemos um esclarecimento de uma sentença do já citado *Heraclito*: ὁ ἀνάξ, οὐ τὸ μάρτεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλά στυγαίνει. (“O Senhor, cujo oráculo está em Delfos, não enuncia, nem esconde, mas dá um sinal (significa).”) Aqui fica claro: o conceito contrário ao λέγειν, ao “trazer à fala”,

é κρύπτειν, o velar e o manter no velamento. Daí segue-se necessariamente: a função fundamental do λέγειν é retirar o vigente do velamento. O conceito contrário ao λέγειν é o encobrir; o conceito fundamental e a significação fundamental de λέγειν é “o retirar do velamento”, o *desencobrir*. O desencobrir, o “retirar do velamento”, é o acontecimento que se dá no λόγος. No λόγος, o vigor do ente é desencoberto, é aberto.

Para estes níveis elementarmente originários do pensamento, é o próprio λόγος que é aberto; ele é na própria vigência. No entanto, se esta vigência é arrancada do velamento no λόγος, então é preciso que ela mesma busque como que se esconder. Tal como fica claro a partir de um outro fragmento, o próprio *Heráclito* nos diz ainda mais, sem apresentar esta conexão de modo expresso. Ele nos diz por que, afinal, a φύσις é desencoberta e arrancada do velamento expressamente no λέγειν. No conjunto dos fragmentos encontramos uma sentença nua e crua, que até hoje nunca foi compreendida e concebida em sua profundidade efetiva: φύσις... κρύπτειται φιλαι.² (“A vigência das coisas possui em si mesma a tendência para se esconder.”) Os senhores podem ver ao mesmo tempo a conexão mais interna entre velamento e φύσις, assim como entre φύσις e λόγος — tomando este λόγος como o desencobrir.

c) *Λόγος como o dizer do desvelado (ἀληθέα), ἀληθεύειν (verdade) como a presa, que precisa ser arrancada ao velamento*

O que significa propriamente o fato de o λόγος ser desencobridor, retirar-se de uma outra sentença de *Heráclito*: Σωφρονεῖν ἄπερὶ μερίσσει, καὶ σοφίη ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπιόοντος.³ (“O concentrar-se dos sentidos {em direção à totalidade} é o que há de mais elevado dentre todas as coisas, de cujo homem é senhor; e a sabedoria {a concentração dos sentidos}⁴ é dizer e fazer o desvelado enquanto desvelado em consonância com a vigência das coisas, auscultando-as.”) Assim, os senhores

2. *Idem*, fragm. 123.

3. *Idem*, fragm. 112.

4. Na tradução que Heidegger apresenta aqui para o fragmento 112 de *Heráclito*, o termo σωφρονεῖν ganha como correlato em alemão a expressão *Sich-behmen auf*. Esta expressão é vernacularmente apresentada como um sinônimo de lembrar-se, memorizar. *Sich-behmen*, porém, também diz refletir, meditar junto a si mesmo. A nossa escolha pelo “concentrar-se dos sentidos” aponta para uma tentativa de também descobrir o que há de originário na palavra: um movimento de todo o ser-ai em direção ao que se abre. O que é perfeito no interior deste movimento, a *Besonnenheit*, aparece entre parênteses como “concentração dos sentidos”. (N.T.)

podem ver claramente a ligação interna entre o conceito contrário κρύπτειν e o que o λόγος diz, ἀληθέα, o desvelado. Costumamos traduzir esta palavra com a nossa pálida expressão “o verdadeiro”. O que há de mais elevado entre todas as coisas, de cujo homem é senhor, é dizer o desvelado, e, juntamente com isso, agir κατὰ φύσιν; isto é, inserir-se e apresentar-se no interior da vigência total e do destino do mundo em geral. O agir κατὰ φύσιν efetiva-se de uma tal maneira que aquele que se exprime deste modo direciona a escuta para as coisas. Somente agora conquistamos a conexão mais intrínseca, na qual se encontra, no interior da filosofia antiga, a palavra originária “φύσις”: φύσις, a vigência do vigente; λόγος, a palavra que retira esta vigência do velamento. Tudo o que acontece nesta palavra é coisa da σοφία: ou seja, dos filósofos. Em outras palavras, a filosofia é a concentração dos sentidos em direção à vigência do ente, à φύσις, a fim de anunciá-la no λόγος.

Precisamos manter presente para nós esta conexão que tornei agora evidente: antes de tudo aquela conexão entre a φύσις e o λόγος. Só assim poderemos entender por que, em um tempo posterior, *Aristóteles*, justamente onde tece comentários sobre os filósofos mais antigos entre os gregos e fala deles como seus predecessores, denomina-os os φυσιολόγοι. Os φυσιολόγοι, porém, não são nem “fisiólogos” no sentido atual da fisiologia, como uma ciência especial da biologia geral, que em contraposição à morfologia trata dos processos vitais, nem são filósofos da natureza. Φυσιολόγοι é muito mais o título genuíno e originariamente próprio para a pergunta pelo ente na totalidade, o título para aqueles que se exprimem quanto à φύσις, quanto à vigência do ente na totalidade: que a trazem à expressão, ao ser-desencoberto (à verdade).

Desta forma, vemos o que φύσις inicialmente significa em sua ligação com o título deveras peculiar e ainda problemático τὰ μετὰ τὰ φυσικά. Nós o vemos sem estarmos agora suficientemente preparados para delimitar exatamente o que se encontra neste título. A significação de φύσις está agora clarificada. Ao mesmo tempo, conquistamos uma intelecção que não é menos decisiva para tudo o que segue: a intelecção do contexto no qual, para os próprios gregos, a φύσις se insere.

De início, entretanto, poder-se-ia tomar como óbvio que o exprimir-se quanto ao ente deve ser verdadeiro e que o concentrar-se dos sentidos deve se manter na verdade. Mas isso não quer dizer, de modo nenhum, que o exprimir-se e a proposição sobre a φύσις devem ser verdadeiros e não falsos. Ao contrário, vale conceber o que diz aqui o termo “verdade” e como a verdade da φύσις é entendida primeiramente pelos gregos. Só entenderemos isso se nos aproximarmos da palavra grega ἀλήθεια; o que não podemos fa-

zer de forma alguma através da mera correspondência entre esta palavra e nossa expressão vernacular. Nosso vocábulo “verdade” tem o mesmo caráter que as palavras “beleza”, “plenitude” e outras do gênero. A palavra grega ὁ-λῆθεια, no entanto, corresponde aos termos “i-nocente” (*Un-schuld*), “in-finito” (*Un-endlich*): o que não é “culpado”, o que não é finito. Análogamente, ὁλῆθεια designa o que não está velado. Os gregos compreendem, portanto, ao mesmo tempo algo negativo em meio à essência mais interna da verdade, o que corresponde ao prefixo “in” (*im*). O α- é denominado, na linguagem científica, α-privativo. Ele expressa o fato de que falta algo à palavra na qual ele se inscreve. Na verdade, o ente é arrancado ao velamento. A verdade é entendida pelos gregos como uma presa, que precisa ser arrancada ao velamento em uma discussão, na qual a φύσις tem justamente a tendência a esconder-se. A verdade é a discussão mais intrínseca à essência humana com a totalidade do ente mesmo. Esta discussão não tem nada a ver com a ocupação em demonstrar sentenças, com esta atividade que se empreende em uma escritivaninha.

Para a σοφία, a φύσις está em correlação com o λόγος, e a ὁλῆθεια, com a verdade no sentido de descobrimento. Esta significação originária da expressão grega não é tão inofensiva quanto foi considerada até agora e quanto se crê que se tem o direito de prosseguir considerando. A verdade mesma é uma presa, ela não está simplesmente aí. Ao contrário, como um desencobrir, ela requer por fim a inserção do ser humano como um todo. A verdade está conjuntamente enraizada no destino do ser-ai. Ela mesma é algo velado, e, como tal, o mais elevado. Por isso, diz *Heraclito*: ἀφροὺν ὄφρανης φανερεῖς κρείττων.⁵ (“Mais elevada e poderosa do que a que se encontra aberta à luz do dia é a harmonia que não se mostra {a harmonia velada}.” Com isto está dito: o que a φύσις esconde é exatamente o seu próprio, o que não se encontra à luz do dia. O fato de no tempo posterior, o tempo que vai até Aristóteles, a função do λόγος ter sido cada vez mais clara e distintamente apresentada como a do ἀποκάλυψαι deve-se apenas a isto. Uma tal compreensão indica: o λόγος tem a tarefa de impelir ao mostrar-se e de trazer à abertura o ὄφρανης, o que se esconde e não se mostra, o que é no não se mostrar.

O conceito grego de verdade supramencionado abre-nos uma conexão interna entre a vigência do ente, seu velamento e o homem, o homem que, como tal e tendo em vista que existe, arranca, no λόγος, a φύσις, que tende a esconder-se, ao velamento, e, assim, traz o ente até sua verdade.

5. *Iidem*, fragm. 54.

Não foi para traduzir melhor e mais literalmente uma palavra grega que apontei para esta significação originária do conceito grego de verdade em *Ser e tempo*. Um joguete artificial com etimologias e uma construção sobre o solo de tais etimologias ainda estão mais distantes de meu intuito. Ao contrário, o que está em questão não é nada menos do que uma tentativa pela primeira vez de, através da interpretação elementar do conceito antigo de verdade, tornar enfim visível a posição fundamental do homem antigo quanto à vigência do ente (a φύσις) e sua verdade (e, com isso, conquistar uma intelecção da essência da verdade filosófica).

Justamente por causa de sua “negatividade”, esta palavra antiga para verdade é uma palavra originária. Ela torna manifesto que a verdade é um destino da finitude do homem e, para a filosofia antiga, não tem nada a ver com a sobriedade e a indiferença de proposições demonstradas. Esta palavra antiga para a verdade, contudo, é tão arcaica quanto a própria filosofia. Ela não precisa ser e não pode ser mais arcaica, mas também não mais nova, porque somente com o filosofar cresce a compreensão da verdade que se expressa nesta palavra filosófica originária. O surgimento supostamente posterior da palavra não é nenhuma objeção contra sua significação fundamental, senão o contrário: ele indica sua comum-pertencência mais interna com a experiência fundamental da φύσις como tal.

d) As duas significações de φύσις

Mantenhamos presente esta significação originária de verdade (o desencobrimiento do ente vigente, φύσις) e busquemos agora apreender ainda mais incisivamente a significação de φύσις. Nós perseguiremos a história da significação fundamental desta palavra, para então compreendermos o que inicialmente diz φυσικά no título μετὰ τὰ φυσικά.

α) *A ambivalência do significado fundamental de φύσις: o vigente em sua vigência. O primeiro significado de φύσις: os φύσει ὄντα (em contraposição aos τέχνη ὄντα) como um conceito local*

O significado fundamental de φύσις já é em si ambivalente, sem que de início esta ambivalência venha à tona com clareza. Esta ambivalência, porém, faz-se notar rapidamente. Φύσις, o vigente, não diz apenas o *vigente* mesmo, senão o vigente em sua vigência ou a *vigência* do vigente. Apesar disto, no entanto, em consequência da instigante discussão com o vigente, este se abre em seu caráter não decidido. Exatamente isto, que para a expe-

riência imediata é o vigente na superabundância de seu vigor, reivindica para si o nome φύσις. Isto é, porém, a abóbada celeste, são os astros, é o mar, a terra, o que constantemente ameaça os homens: ao mesmo tempo, contudo, novamente, também o que protege, fomenta, suporta e alimenta, o que desde si vige de modo assim ameaçador e basililar, sem a interferência do homem. φύσις, a natureza, já é compreendida agora em um sentido estreito, mas, entretanto, ainda mais amplo e originário do que o conceito de natureza, por exemplo, nas modernas ciências naturais. φύσις visa agora ao que desde si sempre já se encontra simplesmente dado e sempre está se formando e esvaecendo por si mesmo, em contraposição ante os feitos humanos, ante o que emana da τέχνη, da capacidade de trazer ao acabamento, da invenção e da produção. Neste significado ao mesmo tempo acentuado e estreito, φύσις, o vigente, designa agora uma região excepcional do ente, um ente entre outros. Os φύσει ὄντα são contrapostos ao que a τέχνη é, ao que surge por sobre a base de um trazer ao acabamento, de uma produção e de uma mediação própria ao homem. Mas neste sentido estreito — que ainda é, de qualquer maneira, suficientemente amplo —, a natureza é aquilo que para os gregos nem surge nem perece. E uma vez mais diz Heraclito: κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ὁλλή' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πᾶρ ἀείζων, ἀτρέμενον μέτρον καὶ ἀπροβεννύμενον μέτρον.⁶ “Este cosmos (deixo a palavra intencionalmente sem tradução) é sempre o mesmo através de todas as coisas, nenhum deus o criou, nenhum dos homens. Ao contrário, esta φύσις foi sempre, é sempre e será sempre um fogo sempiterno, que recrudescer segundo a medida e se extingue segundo a medida.”

β) *A segunda significação de φύσις: o vigente como tal, como a essência e a lei interna da coisa mesma*

Na expressão φύσις, contudo, está co-entendido de modo igualmente originário e essencial a vigência como tal; a vigência que deixa todo e qual quer vigente ser o que é. φύσις não visa mais agora a uma região entre outros, ou mesmo uma região do ente, mas à *natureza do ente*. Natureza aqui significa a essência mais intrínseca, tal como quando dizemos “a natureza da coisa”, e com isso não temos em mente apenas a natureza das coisas naturais, mas a natureza de todo e qualquer ente. Costumamos falar sobre a natureza do espírito, da alma, sobre a natureza da obra de arte, sobre a natureza

da coisa em questão. Neste momento, φύσις não significa o próprio vigente, mas a sua *vigência* como tal, a essência, a lei interna de uma coisa.

O decisivo, então, não é o fato de um destes dois conceitos de φύσις suplantarem o outro, mas o fato de eles se manterem um ao lado do outro. Melhor ainda: eles não subsistem apenas um ao lado do outro. Ao contrário, percebe-se cada vez mais claramente que *as duas significações*, que se estabelecem desde o começo — mesmo que indistintamente — na φύσις, exprimem algo igualmente essencial, percebe-se que elas persistem no questionar que pergunta fundamentalmente pela vigência do ente na totalidade: que elas permanecem na filosofia.

Não podemos acompanhar aqui mais de perto o processo histórico que conduz, na filosofia antiga, a uma exposição cada vez mais incisiva destas duas significações fundamentais, para assim fixar duas direções do questionar que são em si comun-pertencentes e que se requisitam incessantemente. Só posso aludir ao fato de terem sido necessários alguns séculos para a formação destes dois conceitos; e isto junto a um povo que trazia no coração a paixão pelo filosofar. Nós, bárbaros, ao contrário, achamos que tais coisas acontecem da noite para o dia.

§ 9. As duas significações de φύσις em Aristóteles. A pergunta pelo ente na totalidade e a pergunta pela essencialidade (pelo ser) do ente como o duplo direcionamento da pergunta da πρότη φιλοσοφία

Lançaremos apenas um rápido olhar sobre aquele estágio do filosofar antigo, no qual este alcance o seu ponto mais elevado: sobre a situação em que se encontra o problema em *Aristóteles*. As mudanças e os destinos do homem grego marcam os primórdios da filosofia até *Aristóteles*. Deixando tudo isto no plano de fundo, visamos apenas à subsistência nua e crua do problema.

Já aludi aqui: a vigência do vigente — e este mesmo — abre-se assim que ele é arrancado ao velamento, como o ente. Este ente impõe-se em toda a sua multiplicidade e plenitude, trazendo a investigação, que se insere em setores e regiões do ente, até si. Isto é: em univocidade com a pergunta pela φύσις na totalidade já despertam determinadas orientações da pergunta; caminhos determinados do saber são percorridos; a partir do filosofar crescem filosofias singulares, que posteriormente denominamos ciências. Ciências são tipos e modos do filosofar; a filosofia, inversamente, não é uma ciência. A palavra grega para ciência é ἐπιστήμη. ἐπιστήμη significa, então, dirigir-se para sobre uma coisa, ser versado nela. ἐπιστήμη significa, então, dirigir-se para junto de uma coisa, ser versado nela, dominá-la, penetrar incisivamente o

6. *Idein*, fragm. 30.

seu conteúdo objetivo. Somente em *Aristóteles* esta palavra surge com o significado determinado de “ciência” em sentido amplo; isto é, com o significado específico para a investigação teórica nas ciências. Nassem ciências que se ligam a regiões diversas: ao arco celeste, às plantas e animais e coisas do gênero. A *ἐπιστήμη*, que em um sentido qualquer se liga à *φύσις*, é a *ἐπιστήμη φυσική* – física que ainda não possui a significação estreita da física atual, mas que compreende também o todo das disciplinas biológicas. A *ἐπιστήμη φυσική* não é apenas uma coletânea de fatos das diversas regiões. Do mesmo modo e mais originariamente, ela é um concentrar-se na normatividade interna de toda esta região mesma. Pergunta-se o que é a própria vida, o que é a alma, o vir-a-ser e o perecer (*γένεσις* e *φθορά*), o que é o acontecimento como tal, o que é o movimento, o lugar, o tempo, o que é o vazio, no qual o que está em movimento se movimenta, o que é na totalidade este ente que movimenta a si mesmo e o que é o primeiro motor. Tudo isto cai sob a *ἐπιστήμη φυσική*; ou seja, ainda não há nenhuma forte estruturação de quaisquer ciências singulares e de uma filosofia da natureza que lhes esteja atrelada. Esta *ἐπιστήμη φυσική* tem por objeto tudo o que pertence à *φύσις* segundo este sentido e que os gregos designam como *τὰ φυσικά*. A própria pergunta pela *φύσις* nestas ciências aponta para a pergunta mais elevada, para a pergunta pelo primeiro motor, pelo que a totalidade da *φύσις* é em si mesma como totalidade. *Aristóteles* designa este derradeira-mente determinante nos *φύσει ὄντα* como o *θεῖον*, como o divino; e isto sem ainda ligar-se a uma determinada concepção religiosa. Portanto, pergunta-se pelo ente na totalidade, e, por fim, pelo divino. A *ἐπιστήμη φυσική* está relacionada com a colocação desta pergunta. Nos herdamos do próprio *Aristóteles* uma preleção sobre esta física, *Φυσική ἀκρόασις*; ou, como diríamos hoje, mesmo que de maneira imprecisa, sobre a filosofia da natureza.

Como fica agora a segunda significação de *φύσις*: *φύσις* no sentido de essência? A vigência deste *vigente* pode ser aprendida como o que determina este *vigente* enquanto o ente, como o que transforma o ente em um ente. Em grego, o ente é denominado através da palavra *ὄν*; aquilo que transforma o ente em um ente é a essência do ente e seu ser. Os gregos designam esta essência e este ser como *οὐσία*. É isto que significa ainda para *Aristóteles* o termo *οὐσία*, a essência do ente: *φύσις*. Com isto, temos as duas significações de *φύσις*, tal como elas se encontram na filosofia aristotélica. Em primeiro lugar, *φύσις* enquanto o ente na totalidade; em segundo lugar, *φύσις* no sentido de *οὐσία*, da essencialidade do ente como tal. O decisivo é: estas duas direções do questionamento, que ganham vida no interior da significação uma de *φύσις*, são expressamente reunidas por *Aristó-*

teles. Não há duas disciplinas diversas. Ao contrário, *Aristóteles* designa tanto a pergunta pelo ente na totalidade quanto a pergunta pelo que o ser do ente, sua essência, sua natureza é, como *τηνὴν φιλοσοφία*, como filosofia primeira. Este questionamento é o filosofar em primeira linha, o filosofar próprio. O filosofar próprio consiste na pergunta pela *φύσις* nesta significação dupla: a pergunta pelo ente na totalidade, e, em unidade com ela, a pergunta pelo ser. É assim que as coisas se encontram em *Aristóteles*. No entanto, *Aristóteles* não nos diz ao mesmo tempo nada sobre o modo como vê estas duas direções da questão em sua unidade. Por conseguinte, nada nos foi legado. Ele não determina em que medida justamente esta questão direcionada de modo duplo perfaz o filosofar próprio. Esta pergunta está aberta e está aberta até hoje. Ou melhor: hoje não chega nem mesmo a ser colocada.

Retrospectivamente, apresentemos uma síntese do que vimos. Nós nos achamos diante da pergunta pelo que nos dá o direito de requerer o termo “metafísica” como uma designação própria para o filosofar, se abdicamos concomitantemente da metafísica no sentido tradicional, ou seja, da metafísica como uma disciplina da filosofia. Procuramos justificar inicialmente a legitimidade e o modo de utilização do termo “metafísica” para nossas considerações através de uma curta orientação quanto à história desta expressão. Esta orientação reconduz-nos para o interior da filosofia antiga e fornece-nos ao mesmo tempo a possibilidade de vislumbrar os primórdios da própria filosofia ocidental na tradição em que nos encontramos. Em conexão com o esclarecimento da expressão principal do título *τὰ μετὰ τὰ φυσικά*, vimos a *φύσις* em sua ligação com o *λόγος*. A vigência do ente na totalidade possui em si mesma o ímpeto para esconder-se. Consequentemente, está associada a esta vigência uma discussão característica com ela; uma discussão na qual a *φύσις* é desvelada. Agora, deixaremos de lado provavelmente esta conexão entre a *φύσις* e a verdade; isto é, entre a *φύσις* e o desvelamento, tal como este último se expressa no *λόγος*. Mais tarde precisaremos retomar este ponto. O que nos interessa por enquanto é apenas o desenvolvimento dos dois significados fundamentais de *φύσις*, do *vigente* em sua vigência. No termo *φύσις* apresenta-se em primeiro lugar o próprio *vigente*, o ente; e, em segundo lugar, o ente tomado em sua vigência: ou seja, em seu ser. A partir de uma ligação com estes dois direcionamentos primordiais, desenvolve-se a expressão *φύσις* nas duas significações fundamentais: *φύσις* como *φύσει ὄντα*, o ente tal como ele se torna acessível na física, na investigação da natureza em sentido estrito; e *φύσις* em sua segunda significação: *φύσις* como natureza – tal como ainda hoje utilizamos a expressão, quando falamos sobre a natureza da coisa, sobre a essência da

coisa. Φύσις no sentido do que perfaz o ser e a essência de um ente é a οὐσία. A cisão entre estas duas significações de φύσις – o ente mesmo e o ser do ente –, a sua história e o seu desenvolvimento alcançam seu ponto mais elevado com *Aristóteles*: *Aristóteles* concebe em unidade a pergunta pelos φύσει ὄντα na totalidade (φύσις no primeiro sentido) e a pergunta pela οὐσία, pelo ser do ente (φύσις no segundo sentido). Através daí desig- na este questionar como πρώτη φιλοσοφία, *prima philosophia*, filosofia primeira, filosofia no sentido próprio. O filósofar próprio pergunta pela φύσις nesta dupla significação, pelo ente mesmo e pelo ser. Conquanto a filosofia pergunte pelo ente mesmo, ela não transforma uma coisa qualquer em objeto, mas direciona este perguntar para o ente na totalidade. Uma vez que o caráter fundamental deste ente e de seu ser é o movimento, a pergunta originária retorna ao primeiro motor, ao mais derradeiro e extremo, que é ao mesmo tempo designado como ο θεῖον, como o divino – sem que se imiscua aí um determinado significado religioso. É este o estado das coisas na filosofia aristotélica. O filósofar próprio é para *Aristóteles* este duplo perguntar: o perguntar pelo ὄν καθόλου e pelo τιτιώτατον γένος, pelo ente em geral (pelo ser) e pelo próprio ente. Porém, como este questionar não foi mais amplamente discutido por ele em sua conexão interna, não encontramos em suas tradições nada que torne possível vislumbrar a aparência de uma tal problemática *untwoca* que, neste sentido duplo, transforma a φύσις em objeto; assim como não encontramos nada acerca do modo, segundo o qual esta problemática é fundamentada a partir da essência da própria filosofia.

§ 10. A formação das disciplinas escolares – lógica, física, ética – como a decadência do filósofar próprio

O que *Aristóteles* empreendeu na direção da própria filosofia foi-nos legado em preleções e tratados singulares. Neles sempre encontramos novos recomeços e novas iniciativas do filósofar próprio, mas nunca um sistema de *Aristóteles*, como só posteriormente se forjou; da mesma forma como não há nos diálogos de *Platão* um sistema da filosofia platônica.

Aristóteles morreu em 322/321 a.C. Entretanto, a filosofia já havia se tornado há muito a vítima da ambiguidade. Com *Aristóteles*, a filosofia antiga alcançou seu ponto mais elevado, com ele começa o seu próprio decenso e declínio. Em *Platão* e *Aristóteles*, a formação escolar torna-se inevitável. Como ela se efetiva? O questionamento vital perece. O próprio ser-tornado-por que pertence ao questionamento filosófico fica de fora. Tudo isto com o agravante de que o ter-sido-tornado-por alcançou o conhe-

cimento e chegou mesmo a ser expresso. O que foi expresso é considerado isoladamente e transformado em resultado palpável, em algo passível de aplicação. A partir daí, qualquer um é capaz de aprendê-lo e repeti-lo. Tudo o que é legado pela filosofia platônica e aristotélica, a riqueza de tratados e diálogos, é desentraçado e não é mais concebido radicalmente; e isto por mais que estejamos agora diante de uma rica presença da filosofia, com a qual os que estão por vir e os epígonos terão de se haver de alguma forma. As filosofias platônica e aristotélica sucumbiram ao destino, do qual nenhuma filosofia escapou: elas se tornaram filosofias escolares. Permanece, porém, para as escolas que estão por vir, a tarefa de, uma vez que a radicalidade deste filósofar se perdeu, reunir de alguma maneira o material esparso e divergente, de modo que a filosofia venha a ser acessível para qualquer um e possa ser repetida por qualquer um. Tudo o que um dia cresceu a partir dos mais diversos questionamentos – externamente sem qualquer ligação, mas tanto mais enraizados internamente – é agora desarraigado e composto em matérias segundo pontos de vista docentes e discentes. A conexão radical é suprimida através da ordenação que se perfaz no interior das matérias e das disciplinas escolares. A pergunta é: segundo que pontos de vista este rico material, que não é mais tomado em seu cerne e em sua vitalidade, é ordenado?

O ponto de vista desta ordenação escolar dá-se sem mais a partir dos temas centrais que já conhecemos. Vimos que a filosofia se ocupa justamente com a φύσις. Em meio ao esclarecimento da noção de φύσις no sentido do subsistente-por-si-mesmo e do que cresce e vive a partir de si mesmo, tratamos esta noção ante o ente que, em razão da produção, é através do homem. A partir daí, conquistamos o conceito contrário a φύσις: o conceito que abarca tudo o que diz respeito ao fazer e ao não-fazer humanos, ao homem em seu fazer, em sua postura e em sua atitude, nisto que os gregos designam como ἦθος – de onde vem a nossa expressão “ética”. ἦθος visa à atitude do homem, ao homem em sua atitude, em seu portar-se como um ente diverso da natureza em sentido estrito, da φύσις. Com isto, temos duas regiões fundamentais que se mostram como temas centrais para a nossa consideração. Uma vez que φύσις e ἦθος são tratados na filosofia, eles são expressamente manifestos e discutidos no λόγος. Como o λόγος, o falar sobre as coisas, é o que há de mais primordial para tudo o que possui o caráter doutrinário, a consideração do λόγος volta ao primeiro plano.

Ao tentarmos enquadrar a presença conjunta da filosofia antiga em disciplinas escolares, tornamos ao mesmo tempo apreensível que o modo de conhecimento não é mais aqui um filósofar vital que se constrói a partir dos próprios problemas, mas que, ao contrário, o conhecimento é agora tratado como algo do gênero das regiões do saber nas ciências. O modo de tra-

tamento destas regiões da filosofia torna-se agora uma ciência, uma ἐπιστήμη no sentido aristotélico. Surge a ἐπιστήμη λογική, logo em seguida a ἐπιστήμη φυσική, até que a ἐπιστήμη ἠθική dá forma à conclusão. Assim, aparecem as três disciplinas escolares da filosofia que passa a ser concebida de modo escolar: lógica, física e ética. Este processo de formação escolar, e, com isto, de declínio do próprio filosofar já se instaura no tempo de *Platão* em sua própria academia. Na tradição antiga mesma, há relatos provenientes do helenismo de que esta cisão das disciplinas tinha se tornado possível através do próprio *Platão* e de que ela tinha sido fundamentada pela primeira vez por um de seus alunos e diretor da academia, por *Xenócrates*. Esta divisão não se manteve apenas na academia de *Platão* através dos séculos, ela transpôs-se para o interior da escola de *Aristóteles*, para o interior da filosofia peripatética, e foi assumida de uma e de outra pelos estóicos. A prova disto encontramos em *Sexto Empírico*: πλὴν οὗτοι μὲν ἑλλοπιῶς ἀνεσπράφθαι δοκοῦσιν, ἐντελέστερον δὲ παρὰ τούτους οἱ εἰρόντες τῆς φιλοσοφίας τὸ μὲν τι εἶναι φυσικὸν τὸ δὲ ἠθικὸν τὸ δὲ λογικόν: ὧν δυνάμει μὲν Πλάτων ἐστὶν ἀρχηγός, περὶ πολλῶν μὲν φυσικῶν [περὶ] πολλῶν δὲ ἠθικῶν οὐκ ὀλίγων δὲ λογικῶν διαλεχθείς: πρῶτότατα δὲ οἱ περὶ τὸν Ἐενοκράτην καὶ οἱ ἀπὸ τοῦ περιπάτου ἐτι δὲ οἱ ἀπὸ τῆς στροφῆς ἔχονται τῆσδε τῆς διαίρεσεως.⁷ De uma forma mais plena, os filósofos que afirmam ser a tarefa da filosofia tratar do que diz respeito à física, à ética e à lógica criaram uma divisão; uma diferenciação que foi prefigurada por *Platão*, que, como condutor e iniciador, tratou em muito sobre a φυσική, assim como sobre a ἠθική, e não menos sobre a λογική; expressamente, esta diferenciação foi introduzida pela primeira vez pelos que estavam em torno de *Xenócrates* e pelos alunos de *Aristóteles* no Peripatos; ulteriormente, pelos estóicos.”)

Para nós, porém, não é suficiente tomar simplesmente conhecimento deste fato. O decisivo é que esta articulação escolar traça desde o princípio para o tempo subsequente o modo de compreensão da filosofia e da pergunta filosófica, de tal forma que a filosofia no tempo pós-aristotélico — abs-traindo-se de algumas poucas exceções — se torna uma questão de escola e de aprendizado. O que emerge junto ao perguntar filosófico, ou o que é conhecido a partir da Antiguidade, é automaticamente subsumido em uma destas disciplinas e considerado segundo o esquema dos métodos de questionamento e demonstração.

7. Sexto Empírico. *Adversus Mathematicos*. Org. L. Bekker. Berlim, 1842, livro VII, § 16.

§ 11. A conversão da significação técnica de μετέχ na palavra “metafísica” em uma significação de conteúdo

a) *A significação técnica de μετέχ: após (post). Metafísica como termo técnico para um impasse ante a πρότη φιλοσοφία*

Nestes séculos de declínio da filosofia antiga, no tempo que vai de 300 a.C. até o século I a.C., os escritos de *Aristóteles* praticamente desapareceram. Só pouca coisa foi publicada por ele mesmo; o resto se conservou apenas sob a forma de manuscritos, esboços de preleções e anexos. Tudo exatamente como surgiu. À medida que, no primeiro século antes de Cristo, os esforços em torno deste material conjunto da filosofia aristotélica se iniciaram e se começou a querer torná-lo acessível para a escola, as pessoas se viram diante da tarefa de reunir e ordenar em conjunto a parte subsistente dos tratados aristotélicos. Neste momento era óbvio que o material em conjunto deveria ser visto sob o horizonte do que se encontrava à disposição, isto é, sob o fio condutor das três disciplinas: lógica, física e ética. Para os que reuniram os escritos aristotélicos, apresentava-se a tarefa de dividir o conjunto subsistente do material legado nestas três disciplinas; disciplinas que, por sua vez, não foram jamais colocadas em questão.

Se nos colocarmos no lugar destes coletores, então teremos diante de nós o material da filosofia aristotélica e as três disciplinas. Agora, porém, também se encontravam entre os tratados aristotélicos aqueles nos quais *Aristóteles* vez por outra afirma que eles representavam a πρότη φιλοσοφία, o filosofar próprio: aqueles que perguntam pelo ente em geral e pelo ente propriamente dito. Os coletores dos escritos aristotélicos não podiam inserir estes tratados em uma das três disciplinas, nas quais dividiam a filosofia escolar. Em virtude da subsistência fixa das três disciplinas da filosofia, as pessoas se viram diante da impossibilidade de acolher o que *Aristóteles* designa como sendo propriamente a filosofia. No que concerne à compreensão *aristotélica* da própria filosofia, surgiu o *impasse* de que ela não pertencia a nenhuma das três disciplinas. Por outro lado, tampouco se podia deixar de lado justamente o que é designado por *Aristóteles* como sendo propriamente a filosofia. Com isto, surgiu a pergunta: o que fazer com a filosofia propriamente dita no esquema das três disciplinas — um esquema que a escola não estava nem em condições de ampliar nem de alterar? É preciso que tenhamos absoluta clareza em relação a esta situação: o essencial da filosofia não se deixava subsumir. Diante do filosofar, a filosofia escolar cai em um impasse.

Só resta uma saída para este impasse: examinar atentamente se a filosofia autêntica não possui uma relação qualquer com o que é conhecido de modo disciplinar. De fato. Nestes ensaios, encontram-se em parte perguntas similares às da preleção que conforma a fundamentação da “física”. É perceptível que subsiste uma certa familiaridade entre as questões que *Aristoteles* trata na “filosofia primeira” e as questões que a filosofia escolar discute na “física”; com a diferença, contudo, de que o que é tratado por *Aristoteles* na “filosofia primeira” é muito mais amplo e fundamental. Assim, não subsiste qualquer possibilidade de ordená-la simplesmente no interior da “física”, mas sim apenas a possibilidade de colocá-la *ao lado* da, *por detrás* da “física”: de ordená-la *segundo* a “física”. Merá significa em grego “por detrás de”, “em seguida a”. Com isto, colocou-se a filosofia autêntica por detrás da “física”: μετὰ τὴ φυσικῇ. A filosofia autêntica é classificada de ora avante sob o título τὴ μετὰ τὴ φυσικῇ. O essencial aqui é que nos coloquemos diante da situação fatal: através desta designação, não se caracteriza a filosofia propriamente dita segundo o conteúdo, segundo sua problemática particular, mas segundo um título que deveria indicar sua posição na ordenação extrínseca dos escritos: τὴ μετὰ τὴ φυσικῇ. O que denominamos “metafísica” é uma expressão que emerge de uma perplexidade, um termo para um impasse, um termo puramente técnico que, por si só, quanto ao seu conteúdo, ainda não diz absolutamente nada. A πρώτη φιλοσοφία é τὴ μετὰ τὴ φυσικῇ.

Esta ordenação dos escritos aristotélicos manteve-se através de toda a tradição e transpôs-se para o interior da grande edição dos escritos aristotélicos, para o interior da edição da Academia de Berlim, na qual aos escritos lógicos seguem os escritos da física, assim como subsequentemente os da metafísica, e a estes os escritos éticos e políticos.

b) *A significação de conteúdo de μετὰ: para além de (trans). Metafísica como designação e interpretação de conteúdo da πρώτη φιλοσοφία: ciência do supra-sensível. Metafísica como disciplina escolar*

Durante muito tempo, τὴ μετὰ τὴ φυσικῇ permaneceu como um termo técnico. Até que um dia, não sabemos quando, como e através de quem, este termo técnico recebeu adjudicadamente uma significação de conteúdo, e a seqüência das palavras foi reunida em uma única palavra, no vocábulo latino *metaphysica*. Merá significa em grego “depois”, “em seguida a”. Exatamente como nas palavras μετέωρα (seguir alguém), μετακλάθειν

(chorar depois de alguém), μέθοδος, método, ou seja, o caminho pelo qual sigo uma coisa.

Merá, porém, ainda possui em grego uma outra significação que está coligada à primeira. Quando vou atrás de uma coisa e a persigo, me movimento simultaneamente saindo de uma coisa e indo para uma outra. Isto é: mudo de algum modo radicalmente de direção. Encontramos esta significação de μετὰ no sentido de “sair de uma instância para outra” na palavra grega μετεβολή (transformação). No momento em que se sintetizou o título grego τὴ μετὰ τὴ φυσικῇ no vocábulo latino *metaphysica*, o termo μετὰ teve alterada a sua significação. A partir da significação puramente locativa surgiu a significação de transformação, de “sair de uma coisa e se dirigir para outra”, de “ir de um para outro lugar”. Τὴ μετὰ τὴ φυσικῇ não visa mais ao que vem em seguida às doutrinas sobre a física, mas ao que trata do que se *lança para fora* da φυσικῇ e se *direciona* para um outro ente, para o ente em geral e para o que é verdadeiramente ente. Esta *mudança radical* acontece no interior da filosofia propriamente dita. Neste sentido, a πρώτη φιλοσοφία é *metafísica*. Este apartar-se inerente à filosofia propriamente dita; este apartar-se da natureza como uma esfera particular; este apartar-se em geral de toda e qualquer esfera particular é um ir além do ente particular, um *transcender para* este outro.

Metafísica torna-se o título para o conhecimento do que se encontra para além do sensível, para a *ciência* e o *conhecimento do supra-sensível*. Isto fica claro através da significação latina. A primeira significação de μετὰ, em seguida a, é dita em latim com a palavra *post*, a segunda significação com a palavra *trans*. O título técnico “metafísica” torna-se agora uma designação de conteúdo da πρώτη φιλοσοφία. Nesta significação de conteúdo, metafísica assume agora uma interpretação e uma concepção determinadas da πρώτη φιλοσοφία. A atividade de ordenação na filosofia escolar — e antes de tudo seu impasse — é a causa de uma interpretação absolutamente determinada, à qual a filosofia propriamente dita como metafísica sucumbe desde então. Abstraindo-se do esclarecimento precário da história do desenvolvimento da palavra, se prestou muito pouca atenção até hoje no fato de esta transformação há muito não ser tão insignificante e inofensiva quanto pode parecer. Esta transformação do título não é de modo algum algo secundário. Com ela decide-se algo essencial: *o destino da filosofia propriamente dita no Ocidente*. O questionamento da filosofia propriamente dita é apreendido na segunda significação, na significação de conteúdo; ele é impellido em uma direção determinada e para determinadas iniciativas. O título “metafísica” abriu o espaço para a formação de analogias, que são pensadas correspondentemente em função do conteúdo: metalógica, metageometria — a geometria que se lança

para além da geometria euclidiana. O Barão von Stein denominou metapolíticas as pessoas que constroem a política prática sobre sistemas filosóficos. Fala-se até mesmo de uma metapsirina, que ultrapassa a aspirina habitual em seu efeito.⁸ Roux fala da metaestrutura da albumina. A metafísica mesma, porém, se insere como o título de uma disciplina entre outras. A significação técnica primeira, que deveria indicar a posição da πρότη φιλοσοφία incompreendida, transformou-se em uma característica de conteúdo do próprio filosofar. Nesta significação, ela é o título de uma disciplina que é coordenada às restantes.

Para nós, a origem da palavra “metafísica” e sua história só são importantes inicialmente no que concerne a este fato absolutamente essencial de que precisamos fixar a transformação da significação técnica para a significação de conteúdo e manter na memória a tese co-ligada com esta transformação: a tese da ordenação da metafísica, concebida segundo esta significação de conteúdo, na sequência das disciplinas escolares. Quanto à história desta disciplina mesma, não estamos em condições de apresentá-la aqui em detalhes. Sobre isto teríamos coisas demais a relatar. E, além disto, tais coisas permanecem no fundo inúteis, enquanto não as tivermos entendido a partir de uma problemática vital da metafísica.

§ 12. As inconveniências inerentes ao conceito tradicional de metafísica

Uma outra questão nos ocupa: com que direito, e isto diz ao mesmo tempo segundo que significação, fixamos o título “metafísica”, se apesar de tudo a negamos como uma disciplina escolar? Gostaríamos de conquistar a resposta a esta pergunta através da história da palavra. O que esta história trouxe como resultado? Ela colocou-nos em contato com duas significações: a primordial, técnica, e a ulterior, de conteúdo. Claramente, a primeira significação não pode continuar marcando a nossa ocupação. Ao dizermos que a filosofia é um questionar metafísico, tomamos o termo “metafísica” em sua segunda significação, em sua significação de conteúdo. Desta feita, tomamos a metafísica como um título para a πρότη φιλοσοφία; e isto não apenas como mero título, mas de um tal modo que esta palavra passa a expressar o que é o filosofar propriamente dito. Assim, tudo parece estar na

mais perfeita ordem, pois nos mantemos na tradição. No entanto, é nesta articulação com a tradição que está a própria dificuldade. Afinal, já se retirou a significação de conteúdo da metafísica a partir de uma compreensão real e efetiva da πρότη φιλοσοφία? Já se conquistou esta significação enquanto uma interpretação da πρότη φιλοσοφία? Ou será que a πρότη φιλοσοφία é que foi *inversamente* apreendida de acordo com uma exegese relativamente casual? Assim o é de fato. O desenvolvimento da segunda significação de metafísica indica-nos que o termo “metafísica” foi tomado como o conhecimento do supra-sensível em função desta significação de conteúdo. Foi neste sentido que o título “metafísica” manteve-se na tradição e é bem provável que justamente segundo esta significação não venhamos a conseguir apreendê-lo. Surge, então, muito mais intensamente para nós a tarefa de *alcançar pela primeira vez a significação para o título que se encontra agora apenas presente à mão a partir de uma compreensão originária da πρότη φιλοσοφία*. Em resumo: não devemos interpretar a πρότη φιλοσοφία a partir da metafísica, mas precisamos, ao contrário, explicitar o termo “metafísica” através de uma exegese do que se apresenta na πρότη φιλοσοφία de Aristóteles.

Se estabelecemos esta exigência, ela tem por base a convicção de que ainda não se deduziu o título tradicional de conteúdo “metafísica” como conhecimento do supra-sensível a partir de uma compreensão originária da πρότη φιλοσοφία. Para fundamentarmos esta convicção, precisaríamos mostrar duas coisas: *em primeiro lugar*, de que modo devemos conquistar uma compreensão originária da πρότη φιλοσοφία em *Aristóteles*; *em segundo lugar*, que o conceito tradicional de metafísica cai por terra ante esta compreensão.

Mas só podemos mostrar o primeiro ponto se nós mesmos já tivermos desenvolvido uma problemática mais radical da filosofia propriamente dita. Só assim estaremos de posse do archoite com o qual é possível lançar luz sobre o interior dos fundamentos velados e ainda não levantados da πρότη φιλοσοφία, e, com isto, da filosofia antiga, para então decidirmos o que no fundo acontece aí. No entanto, só devemos chegar realmente a nos inserir em um tal filosofar através da preleção. Portanto, devemos abdicar do primeiro ponto. Com isto, todavia, também não podemos trazer à tona a inadequação da significação tradicional de metafísica diante da πρότη φιλοσοφία, permanecendo a recusa deste título tradicional como uma mera atitude arbitrária.

8. Cf. J. Wackernagel, *Vorlesungen, über Syntax mit besonderer Berücksichtigung von Griechisch, Latin und Deutsch* (Preleções sobre sintaxe com especial consideração do grego, do latim e do alemão), 2ª ed., Basel, 1928, segunda secção, p. 248.

fato de o conceito não ter sido conquistado a partir da *πρότερη γνώσοφία* originariamente compreendida. Foi muito mais a casualidade da formação da palavra que forneceu uma indicação para a interpretação da *πρότερη γνώσοφία*.

Nós afirmamos três coisas no que concerne ao conceito de metafísica que nos foi legado: 1. ele é *extrínseco*; 2. ele é em si *confuso*; 3. ele é *indiferente* ao próprio problema referente ao que ele designa. O título “metafísica” foi arrastado em sua significação de conteúdo através da história da filosofia, ele foi por vezes até um pouco modificado, mas nunca foi de tal modo compreendido que ele mesmo tenha se tornado um problema com relação ao que quer designar.

a) *A transformação do conceito tradicional de metafísica em algo extrínseco: o metafísico (Deus, imortalidade da alma) como um ente simplesmente dado, por mais que mais elevado*

O conceito de metafísica que nos foi legado é *extrínseco*. Para ver isto, partimos do conceito popular de metafísica, perseguimos sua origem e mostramos em que medida ele nos leva para fora da filosofia: isto é, como ele é *extrínseco*. (Notoriamente temos de atentar para o fato de, como um título, a metafísica ser reservada em seus primórdios justamente para o conjunto da “ontologia”; que, porém, também é ao mesmo tempo teologia.)

Hoje em dia, no exercício habitual da escrita, quando se utiliza a palavra “metafísica” e o adjetivo “metafísico”, este uso busca criar em torno de si uma impressão de profundidade, de mistério, de algo que não é imediatamente acessível, disto que se encontra por detrás das coisas do cotidiano, no âmbito próprio à realidade derradeira. O que se acha para além da experiência habitual dos sentidos, para além do sensível, é o supra-sensível. Facilmente ligam-se ao supra-sensível alguns propósitos, tais como os que são designados através de nomes como “teosofia” e “ocultismo”. Todas estas tendências – tendências que hoje vêm se projetando de modo especialmente intenso e que gostam de se assumir como metafísica: e que fazem mesmo com que os literatos espalhem por toda parte o discurso acerca de um ressurgimento da metafísica – são apenas substitutivos considerados mais ou menos seriamente para a posição fundamental frente ao supra-sensível, para a conformação do supra-sensível tal como ele inicialmente se impõe no Ocidente através do cristianismo, através da dogmática cristã. A própria dogmática cristã conquistou uma forma determinada de sistematizar o conteúdo da crença cristã, à medida que se apoderou da filosofia antiga, especialmente de *Aristóteles*, em uma direção determinada. A sistematização não é ne-

nhuma ordem *extrínseca*, mas traz consigo uma *interpretação de conteúdo*. A teologia e a dogmática cristãs apoderaram-se da filosofia antiga e a reinterpretaram de uma maneira bem determinada (cristã). Através da dogmática cristã, a filosofia antiga foi compactada em uma compreensão bem determinada; uma compreensão que se manteve através da Renascença, do Humanismo e do Idealismo Alemão e que só agora lentamente começamos a conceber em sua inverdade. O primeiro a conceber isto talvez tenha sido *Nietzsche*. No interior da dogmática cristã, ou seja, no interior do estabelecimento dos princípios de uma determinada forma religiosa, tanto o homem quanto Deus precisam ser tratados em um sentido excelso, de modo que estes dois – Deus e o homem – não se tornem os objetos primários somente da crença, mas também da sistemática teológica: Deus como o supra-sensível propriamente dito, e o homem não apenas – ou mesmo única e preponderantemente – como esta essência terrena, mas em função de seu destino eterno, de sua imortalidade. Deus e a imortalidade são os dois termos para o além, para o que essencialmente está em questão nesta crença. Este além transformativo não se no propriamente metafísico: ele requer para si uma filosofia determinada. No começo da filosofia moderna, junto a seu fundador, *Descartes*, vemos algo maximamente relevante. Este diz expressamente em sua obra principal *Meditationes de prima philosophia*, “Meditações sobre a filosofia autêntica”, que a filosofia primeira tem por objeto a prova da existência de Deus e da imortalidade da alma. No começo da filosofia moderna, a qual costumamos apresentar como uma ruptura com a filosofia de outrora, encontramos justamente acentuado e mantido o que perfazia o cerne da *preocupação da filosofia medieval*.

O acolhimento da filosofia primeira de *Aristóteles* na construção e no acabamento da dogmática teológica da Idade Média foi facilitado em certo sentido puramente *extrínseco* pelo fato de o próprio *Aristóteles* tê-la dividido – como já ouvimos – em duas direções fundamentais do questionamento, sem problematizar a sua unidade mesma; e isto no VI livro da *Metafísica*, no livro em que fala da filosofia primeira. Segundo esta divisão, trata-se primeiramente do *ente como tal*, isto é, do que advém a todo e qualquer ente, a todo e qualquer *ὄν*, na medida em que ele é um *ὄν*. Pergunta-se: o que pertence a um ente, uma vez que ele é um ente, abstraindo-se totalmente do fato de ele ser este ou aquele ente? O que lhe pertence tendo em vista que ele é, de maneira geral, algo tal como um ente? Esta pergunta pela *essência* e pela *natureza* do ente é feita pela filosofia primeira. *Ao mesmo tempo*, porém, ela também coloca a pergunta pelo *ente na totalidade*, visto que faz a pergunta remontar ao *mais elevado e derradeiro*, que *Aristóteles* também designa como o *τιμωτάτων γένος*, como o ente mais originário. *Aristóteles* tam-