

Diogo Ferrer  
Coordenação



étodo  
e Métodos  
do Pensamento Filosófico

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Imprensa da Universidade de Coimbra

URL: <http://www.imp.uc.pt>

CONCEPÇÃO GRÁFICA

António Barros

PRÉ-IMPRESSÃO

Victor Hugo Fernandes

EXECUÇÃO GRÁFICA

Inova – Artes gráficas

ISBN

989-8074-02-7

DEPÓSITO LEGAL

257236 /07

© Março 2007, Imprensa da Universidade de Coimbra

OBRA PUBLICADA COM O APOIO DE:

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos

**FCT** Fundação para a Ciência e a Tecnologia

MINISTÉRIO DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

Diogo Ferrer  
Coordenação



étodo  
e Métodos  
do Pensamento Filosófico



Olivier Feron

*Universidade de Évora*

HISTÓRIA E MUDANÇA DE ÉPO-KH-A – A SUSPENSÃO DOS CONCEITOS DE UMA  
ÉPOCA PARA OUTRA

## 1. A temporalização do conceito

Esta reflexão sobre o método tem como ponto de partida o conceito de época que traduz um paradoxo e exprime a perplexidade que nos assola quando consideramos a inscrição dos conceitos na dimensão cada vez mais pregnante do tempo. É sabido que o sentido original de *epokhè* indica uma paragem, uma interrupção, uma cessação, até mesmo a suspensão do curso de um astro no céu: o seu apogeu. Esta estática dos astros que medem o tempo resultará enfim no sentido que lhe conhecemos hoje, o de um período de tempo, o de uma era<sup>(1)</sup>. Esta tensão entre um ponto de suspensão e este espaço de tempo configura a paisagem na qual podemos abordar a questão da historicidade dos conceitos, do seu período de validade através do tempo e da lógica de deslize semântico ao qual eles estão submetidos.

Antes de mais é preciso admitir que este tipo de problemática é fundamentalmente moderno, o que retroactivamente implica que a própria modernidade esteja condenada a pensar-se a si mesma como produto temporal que só pode ser atingido através de conceitos cuja exigência de universalidade se confronta com o seu carácter histórico. Esta irrupção do tempo histórico no processo de conceptualização marca o acontecimento

---

(1) A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, Paris, Hachette, 1903, p. 793.

de uma nova era tanto na esfera intelectual como na esfera política e social — os dois domínios tornando-se irremediavelmente ligados entre eles a partir deste momento. Desde logo precisamos renunciar à esperança de poder pensar e evoluir entre o que Reinhart Koselleck chama de «*topoi* clássicos, de tal forma que as palavras muito antigas adquirem novas significações que deixam de exigir uma tradução à medida que se aproximam do nosso presente»<sup>(2)</sup>. Esta salvaguarda obriga-nos a retomar a questão da natureza do conceito, ou, noutros termos, incita-nos a colocar reflectidamente as condições metodológicas actuais de conceptualização no próprio seio da história da filosofia. Este exercício da *Begriffsgeschichte* desenvolve-se a partir dos anos cinquenta e encontra a sua localização geográfica em Munster onde, lado a lado com Koselleck, as figuras de destaque de Hermann Lübbe e de Hans Blumenberg prolongariam os primeiros trabalhos de Eric Rothacker, fundador do *Archiv für Begriffsgeschichte* de Mainz (ele próprio rapidamente secundado por K. Gründer e H. G. Gadamer). Um dos primeiros produtos de destaque desta nova dimensão do exercício filosófico foi sem dúvida o livro de 1965 de Lübbe, *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs* que se iniciava com uma introdução intitulada «Sobre a teoria da história conceptual». Longe de ceder a qualquer historicismo, Lübbe explica aí que o seu trabalho pretende «colmatar o hiato aparente entre o carácter inalienável presente de um conceito, a sua «definição» normativa, por um lado, e a sua génese factual pelo outro. [...] Em geral, a linguagem da filosofia alcança o fundamento do seu carácter inalienável presente na utilização tradicional dessa linguagem»<sup>(3)</sup>. Desde logo, o conteúdo conceptual via-se produzido ao longo do percurso de utilização desse mesmo conceito, recebendo simultaneamente a sua legitimação da sua inserção no seio de uma história conceptual. Posto assim, Lübbe assume a intenção de fazer da história conceptual uma história da filosofia. Num tom fortemente hegeliano,

---

(2) R. Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe*, Vol. 1, Stuttgart, Klett-Cotta, 1978-97, p. XVI.

(3) H. Lübbe, *Säkularisierung*, Freiburg/München, Karl Alber, 1965, pp. 11-12.

ele afirma que esta *Begriffsgeschichte* «pressupõe que os conceitos não são grandezas eternas intemporais, mas sim momentos de contextos categoriais que se transformam»<sup>(4)</sup>.

É a partir das mesmas pressuposições que Blumenberg vai desenvolver o seu estudo monumental sobre o estatuto e a génese da modernidade, propondo uma radicalização do método da *Verzeitlichung* dos conceitos. Esta temporalização das categorias é precisamente a primeira característica pela qual Koselleck identificava os novos tempos desta *Sattelzeit* que sucedia à modernidade primitiva (1750-1850). Para poder aplicá-la sistematicamente à totalidade da história da filosofia, Blumenberg vai ser obrigado a desenvolver um método próprio para refundar o estatuto mesmo do conceito ao longo da história. Isto passará evidentemente pela sua famosa metaforologia. Mas esta última não basta para pensar os deslizos semânticos que afectam tanto os conceitos como as metáforas. Ele vê-se levado a operar o que podemos apelidar de revolução copernicana quanto ao método, perfeitamente de acordo com o que as suas análises identificarão como sendo uma das características maiores da modernidade: o prisma do paradigma funcional sobre a aplicação generalizada da categoria de substância. Esta passagem de uma ontologia da substância a uma ontologia funcional ou relacional — já tinha sido desenvolvida ao nível da teoria da formação do conceito por Cassirer na sua obra inaugural de 1910, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, à qual Blumenberg presta homenagem aquando da recepção do prémio Kuno Fischer de 1974. Aí Blumenberg defende que é precisamente a partir deste novo paradigma que simultaneamente podemos compreender o relativo fracasso do projecto das formas simbólicas, mas também nele nos inspirarmos quando somos capazes de reconhecer «o esforço [de Cassirer] de não meter a história da filosofia, das ciências ou dos sistemas das formas simbólicas ao serviço da autoconfirmação de qualquer presente»<sup>(5)</sup>.

---

(4) H. Lübbe, *op. cit.*, pp. 15-16.

(5) H. Blumenberg, «Ernst Cassirer Gedenkend» in *Revue Internationale de Philosophie*, n.º 110, 1974, p. 460.

Esta tarefa de actualização do presente passa pela confrontação com uma das principais categorias que serve à modernidade para se dotar de uma identidade, a categoria de secularização. Ponto de partida da sua monumental *Die Legitimität der Neuzeit*, Blumenberg mete imediatamente em causa o pressuposto metodológico que o esquema da secularização evoca sem o identificar, que é a permanência de uma qualidade ou um estado que se transmite, imutável, de uma época para outra (a ética moderna do trabalho é a secularização da ascese monástica, a revolução mundial é a secularização da espera escatológica, o presidente da república é a secularização do monarca): «tais proposições definem uma relação unívoca entre *unde* e *quo*, entre a origem e o fim, uma relação de descendência, uma transformação de substância. O processo de secularização do mundo, que se propaga muito rapidamente, aparece agora não mais como uma perda quantitativa mas como uma expressão de transformações qualitativas especificáveis e transitivas, no decorrer das quais o estado ulterior não é possível nem compreensível senão na condição de pressupor o seu estado anterior»<sup>(6)</sup>. Longe de ser uma simples polémica com Karl Löwith, nesta rectificação que é efectivamente de método joga-se a definição da época moderna. Porque se o esquema de transferência de atributos imutáveis entre o plano divino e o plano da história é aceite, significa que a modernidade se produz «pela graça» do cristianismo. O seu corolário encontra-se explicado no próprio título da obra de Blumenberg: a modernidade advém através de um processo de usurpação, fascinada como está por uma consciência histórica de emancipação relativamente ao que a faz advir, e que acaba por desviá-la do seu fundamento. A sua sorte prende-se doravante a um destino inelutável de perda de sentido que não poderá ser superado senão através de um trabalho de recuperação das fontes mesmas da modernidade. Este trabalho de actualização é aquele ao qual se entrega a hermenêutica

---

<sup>(6)</sup> H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt, Suhrkamp, 1988 (tr. fr. de M. Sagnol; J.-L. Schlegel; D. Trierweiler, *La légitimité des temps modernes*, Paris, Gallimard, 1999, p. 12).



legítima que «confere à compreensão de si, daquilo que se tornou e daquilo que está presente toda uma dimensão de sentido oculto e prova assim que o presente é muito mais e significa muito mais do que ele próprio sabe»<sup>(7)</sup>. Esta dimensão de sentido oculto só será dada e só justificará a modernidade na condição de ultrapassar o plano superficial da secularidade, o que condena a título de ilegitimidade todo o projecto moderno pensado como emancipação e afirmação da consciência subjectiva. Aqui, as relações passado-presente são invertidas: é o presente que é inteiramente devedor da tradição, aí compreendida na sua dimensão existencial. Encontra-se aliás aqui um dos princípios da escola hermenêutica desenvolvida por Heidegger, que faz da compreensão existencial da existência algo que está «em primeiro lugar e em primeiro plano» oculto e retirado<sup>(8)</sup>.

Este excesso, este suplemento de sentido que o presente traz em si mesmo sem o reconhecer hipoteca a sua pretensão identitária ao mesmo tempo que pressupõe um segundo princípio de compreensão histórica: o de uma continuidade que se converte num substancialismo histórico. Löwith não escapa a esta suspeita uma vez que o teorema da secularização, por causa da sua extensão ao conjunto de processos históricos modernos, está inteiramente dependente «da demonstração de constantes na história» que acabam por condicionar os resultados das investigações sobre o processo de evolução histórica. «Algumas constantes levam um processo teórico à sua finalização, aí onde, com outros pressupostos, seria talvez possível questioná-lo ainda mais. É esta paragem do processo teórico por premissas substancialistas que deve estar no centro de toda a crítica. Se lhe apresentamos constantes como resultados presumidos é impossível lançar afirmações *a priori* quando se trata de saber se há ou não na história constantes substanciais»<sup>(9)</sup>.

A tese de ausência de contingência genética na sucessão das épocas evita a questão de saber se podiam existir sinais anunciadores de uma mudança de

---

(7) H. G. Gadamer, in *Philosophische Rundschau*, n.º 15, 1968, p. 201.

(8) Cf. H. Blumenberg, *op. cit.*, p. 25.

(9) H. Blumenberg, *op. cit.*, p. 37.

idade que não seja induzida pelo sistema de sentido que ia desmoronar-se. Se a modernidade é antes de mais um movimento de perda de realidade do mundo, quando este tinha sido justificado até à escolástica tardia, torna-se desde aí incompreensível que se opere esta mudança de lugar do homem em relação à natureza a menos que pressuponha que este fenómeno seja um efeito da secularização<sup>(10)</sup>.

## 2. A estrutura das transferências de sentido

A fim de evitar o obstáculo do substancialismo histórico, Blumenberg vai inverter o sentido das relações constitutivas da significação que se estabelecem entre os conceitos e o sistema de representação no qual se integram num determinado momento. A questão das condições de aparição de uma nova época não pode ser resolvida aqui pelo recurso a um só conceito, qualquer que seja o seu domínio de extensão semântica. Mas trata-se decididamente de medir o grau de integração que um quadro de referências pode manter face às tensões que o percorrem. É precisamente aquilo que acontecia com esta ordem medieval, que repousava sobre a asserção de que o cosmos era governado pela Providência (noção estranhamente estóica, na origem) e que assegurava ao homem um lugar central na sua organização. A actividade humana estava a partir deste momento integrada nesta ordem benevolente, ou ao menos justa, que prolongava com o acto contínuo de criações dos seus artefactos, produzidos segundo o modelo oferecido pela natureza<sup>(11)</sup>. Uma vez que a Idade Média não pôde continuar a fazer acreditar ao homem

---

(10) A este título atenda-se também à leitura que Hannah Arendt faz da modernidade em *The Human Condition* ou que Ch. Taylor faz da razão descomprometida de Descartes. Cf. *Sources of the Self*, Parte II, cap. 8, Harvard, Harvard University Press, 1989.

(11) Ainda aqui, podemos identificar a influência do modelo metafísico platónico que oferece a estrutura das relações à actividade industriosa humana, produtora de mera cópia, mas pelo menos guiada no seu trabalho por um arquétipo ideal. Cf. H. Blumenberg, «Nachahmung der Natur» in *Wirklichkeiten in denen wir Leben*, Stuttgart, Reclam, 1981.

que a natureza era governada pela providência, esta perda de ordem coloca o homem sob uma pressão enorme, a de dever responsabilizar-se pela justificação do mundo.

A noção de perda de ordem é aqui crucial. Ela significa este estado de «dúvida relativamente a uma estrutura atribuível ao homem [que] é a condição prévia de uma concepção geral do agir humano que deixa de perceber nos factos dados a força obrigatória do cosmos antigo e medieval e considera-os conseqüentemente como estando, em princípio, disponíveis»<sup>(12)</sup>. A palavra essencial desta definição e que aqui nos interessa para o nosso objectivo de ordem metodológica é de *disponibilidade*. Efectivamente, é aqui essencial discernir que uma vez a noção de «Providência» retirada do sistema explicativo do mundo, a sua ausência, o seu lugar deixado doravante vazio deve ser preenchido, sob pena de pôr em risco a totalidade da economia deste sistema. A questão neste final de Idade Média é portanto saber se o homem pode elaborar uma noção que lhe permita substituir a função mantida pela Providência ou, como alternativa, trata-se de estabelecer se este mesmo sistema permite a sua pura e simples substituição, ou mesmo a *induz*.

O estudo sistémico da Idade Média tardia responde a esta questão pela negativa na medida em que é este mesmo sistema de ordem que induz a expulsão da Providência. A suposta continuidade de conteúdos que, sob uma aparência mundana, seriam transmitidos aos tempos modernos fracassa completamente quando é questão de traçar os prolongamentos modernos de uma ordem providencial. Se pudéssemos supor uma certa identidade que se transmitisse de uma época a outra, esta não seria mais de conteúdo, mas de funções, na medida em que «conteúdos completamente heterogêneos podem assegurar funções idênticas a certos lugares do sistema de interpretação

---

(12) H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, p. 148. É notável como a definição de ordem é muito semelhante ao que Charles Taylor compreende por *quadro de referência*. Cf. *Sources of the Self*, Parte I, cap. 1.

do mundo e do homem por si mesmo»<sup>(13)</sup>. Se verdadeiramente se trata de uma herança, não é a do sentido oculto, presumido idêntico, que a hermenêutica quer actualizar no presente, retirando-o do seu invólucro de esquecimento do passado; mas, pelo contrário, trata-se de um quadro geral de representações e de questões onde a economia geral foi posta em risco pela sua própria evolução interna. No caso daquilo que foi interpretado como secularização, não nos encontramos face a um conjunto de processos de mutação de conteúdos teológicos tornados seculares, mas de um processo «de «reinvestimento» de posições de respostas tornadas vencedoras cujas questões correspondentes não podiam ser eliminadas»<sup>(14)</sup>. Este fenómeno de pressão provoca o que Blumenberg chama de *necessidades restantes*, exigência de resposta a questões que herdamos sem que as tenhamos elaborado, mas às quais não obstante não podemos escapar. Este fenómeno não é aliás característica própria apenas à modernidade: também o cristianismo se viu confrontado com conjuntos de problemáticas especulativas gregas para as quais não estava preparado, mas às quais teve de dar resposta a partir de um conjunto de representações, interrogações e conceitos em grande medida inadequados.

A dificuldade aqui é ter de pensar a passagem de época como o momento em que os princípios mais gerais do sistema mudam a fim de obter explicações mais gerais. Neste sentido, a dificuldade da modernidade, quando se confronta com a ordem de sentido medieval, foi assumir o cargo de responder a questões para as quais não estava preparada. Mas estas questões não podiam evitar-se, visto que foi a progressiva invalidação das respostas que pôs em perigo o sistema da ordem medieval e levou à sua superação. Este é «menos a «pretensão à totalidade» da razão moderna que a sua obrigação de totalidade que poderia ser descrita como objecto de secularização»<sup>(15)</sup>, visto que a teologia cristã determinou o nosso sistema

---

(13) H. Blumenberg, *op. cit.*, p. 74.

(14) H. Blumenberg, *op. cit.*, p. 75.

(15) H. Blumenberg, *op. cit.*, p. 76.

no sentido do seu alargamento através da introdução de certas posições, de certas afirmações, de certas respostas a questões que ainda não tinham sido colocadas. Ao introduzir a necessidade de responder à questão da origem da totalidade do mundo e da história, ela instaurava a obrigação de *dever* responder a tais necessidade, inclusive no caso — impensável para ela — em que o sistema global das respostas cosmo-teológicas venha a mostrar-se insatisfatório.

Esta ruína do sistema medieval deriva definitivamente da integração incompleta entre o deus antropomorfo do Antigo Testamento que se preocupa com o homem e este Deus cuja potência arbitrária vai encontrar-se reforçada pela integração do modelo do primeiro motor aristotélico. Entre o deus de amor e este deus nominalista que não se encontra mais ligado à existência dos universais e, por conseguinte, cuja criação não é redutível a uma reconstrução racional que limitaria a sua potência absoluta (hipertrofia do *Quia voluit* agustiniano), o homem vê o seu lugar que era central no cosmos medieval desaparecer. É portanto para compensar a perda de certeza *vis à vis* do mundo que o homem se vê obrigado a substituir, a voltar a investir naquilo que assumia a função de confiança numa ordem natural desenvolvendo esta ciência cujas capacidades universais de cálculo e de previsibilidade visavam antes de mais precaver-se do carácter doravante arbitrário da criação.

Através desta muito breve e esquemática apresentação do método que Blumenberg aplica ao problema do estatuto e da génese da modernidade, vimos pois a lógica geral que deve possibilitar compreender a dinâmica histórica que permite considerar, conceptualmente, a passagem de uma época a outra, a passagem que pressupõe sempre a sua apreensão desde a posição do presente, aquela que é ocupada pelo pensador histórico. A análise não incide unilateralmente sobre o conteúdo semântico dos conceitos (tal como das instituições ou das práticas), mas avalia-os desde as suas funções no seio de uma ordem de sentido global no interior da qual a sua avaliação é determinada. Um tal tipo de análise deve permitir fazer incidir a análise

sobre a dinâmica global das relações de sentido que constituem esta ordem. A dificuldade geral de apreensão é compensada por uma garantia ao nível do método que obriga a pensar os conteúdos conceptuais na sua relação com o tempo, e não mais enquanto reificação substancial de conteúdo de sentido.

Assumindo os resultados da análise que Blumenberg faz da modernidade como época da *afirmação de si (Selbstbehauptung)* do homem através do desenvolvimento da reflexão teórica, percebemos o quanto a questão do *método* como reflexão prévia (e contudo interna) à teoria é uma questão oriunda da modernidade na sua confrontação com a necessidade existencial do homem de uma ordem a partir da qual ele percebe o seu meio e pode projectar-se no futuro. Desde logo o método, como afirmação do homem moderno, torna-se um «programa existencial no qual o homem, numa situação história, coloca a sua existência e no qual inscreve como quer percebê-la no meio da realidade que o envolve e como quer atingir as suas possibilidades. [...] Um símbolo de presunções que determinam por sua vez o horizonte de experiências»<sup>(16)</sup>. Nesta dupla dimensão de presente e de projecção futura, é fácil reconhecer a dupla dimensão do conceito em Koselleck, que nele criava ao mesmo tempo um espaço de experiência mas também um horizonte de espera.

---

(16) H. Blumenberg, *op. cit.*, p. 149.



Série  
Documentos

•

Imprensa da Universidade de Coimbra  
Coimbra University Press

2007

