

## EPOCHÊ E ÉPOCA NO PENSAMENTO LOGOTECTÓNICO<sup>1</sup>

Marcus Brainard

A logotectónica não argumenta, constrói. Aquilo que constrói é, falando genericamente, a história do pensamento estendendo-se do começo até ao presente. Fá-lo, atendendo a como as posições integrais dessa história se mostram. Em certo sentido, tal situa a obra de Heribert Boeder na tradição fenomenológica que, desde Edmund Husserl, rejeitou a argumentação a favor de trazer à vista as coisas mesmas (*die Sachen selbst*), tal como se dão a elas mesmas. Como as coisas tomam conta delas mesmas, a argumentação é considerada desnecessária, isto é, desde que se veja e se se apresente as coisas *tal qual* elas se apresentam. O parentesco da logotectónica à fenomenologia está fundado, pelo menos, na similaridade das suas “abordagens” a este respeito. A única diferença entre as duas pareceria estar no tipo de “coisas” às quais o fenomenólogo e o logotecto, cada um, prestam atenção. Contudo, esta diferença não é pequena, mas faz toda a diferença, na medida em que, para o pensamento logotectónico, tudo gira à volta disso – “tudo”, não apenas definido pela tarefa que persegue, mas também como o todo no qual o próprio pensamento logotectónico tem o seu lugar, o seu τόπος. Numa palavra: este aparente pormenor providencia uma chave para a diferença que a logotectónica faz.

A diferença axial entre a fenomenologia e a logotectónica está já indicada no nome de cada empreendimento: para a fenomenologia, a principal preocupação são os fenómenos; para a logotectónica, são os λόγοι, ou seja, é o pensamento, captado, em cada caso, como uma *ratio*. Enquanto Husserl e Heidegger baseiam os seus pensamentos em fenómenos – seja nas *Erlebnisse* reduzidas (ou nos fenómenos da consciência), seja nos fenómenos encontra-

---

<sup>1</sup> O original do presente texto, intitulado “Epoché and Epoch in Logotectonic Thought”, está publicado em *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, IV (2004), pp. 263-72.

dos no mundo (por exemplo, uma ponte, um templo, um par de sapatos, uma central nuclear) – e, assim, tomam o ser *mutatis mutandis* como o ponto de partida apropriado para o pensamento, Boeder purifica o pensamento ao pôr entre parêntesis a tese moderna da prioridade do ser sobre o pensar e ao dedicar-se unicamente ao pensamento. Tal devoção é, nos dias de hoje, literalmente para-doxal. Segundo os padrões contemporâneos, tem de parecer estranho ou mesmo perigosamente solipsista, senão simplesmente incestuoso: afinal de contas, toda a gente sabe que a experiência determina o pensar. Negar este facto básico pareceria não apenas ingénuo, mas irresponsável. No entanto, esta aparência é enganosa. Pois o pensamento logotectónico é certamente responsável (*verantwortlich*), na medida em que age de acordo com as respostas (*Antworten*) dadas por aquilo que foi pensado (*das Gedachte*) na nossa tradição, e na medida em que ouve as palavras – ou o que foi dito (*das Gesagte*) – que animaram essa tradição e que deram aquilo que, no nosso presente, está para ser pensado.

Apesar do facto de Boeder ter estudado no meio fenomenológico, designadamente com Eugen Fink e Martin Heidegger, ele chegou ao seu próprio lugar só depois de ter partido deste meio, especialmente do campo de forças do pensamento heideggeriano. O primeiro passo para fora desse horizonte tornou-se necessário por intelecções adquiridas no estudo de 1959 *O uso grego antigo das palavras Logos e Aletheia*<sup>2</sup>, que, apesar das aparências, é muito mais que um mero estudo filológico. De facto, visto retrospectivamente, não é exagero chamar-lhe o manifesto de Boeder (apesar de, tipicamente, não o anunciar como tal, nem como o obituário que representa para o pensamento heideggeriano). Nele, ele traça a justificação quer para o seu posterior “método” (que ele emprega, claro está, já nesse estudo anterior), quer para o “objecto” das suas investigação subsequentes. Para alguém mesmo só vagamente familiarizado com o trabalho actual de Boeder, é impressionante que já em “*Logos e Aletheia*” ele se tenha virado para fontes não filosóficas, mas pré-filosóficas (principalmente Homero, Hesíodo e Sólon) para determinar o significado e estatuto relativo das palavras λόγος e ἀλήθεια no pensamento grego antigo. Ao fazê-lo, dá um “passo atrás” para um outro início que precede o início da filosofia e, de facto, o põe em movimento. É este primeiro encontro com “*das Älteste des Alten*” (o mais antigo do antigo) que não apenas providencia os recursos para refutar as pretensões

<sup>2</sup> “Der frühgriechische Wortgebrauch von Logos und Aletheia”, in *Das Bauzeug der Geschichte: Aufsätze und Vorträge zur griechischen und mittelalterlichen Philosophie*, ed. Gerald Meier, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1994, pp. 1-30; de agora em diante citado como *LA*, com a referência da página. Este ensaio apareceu no *Archiv für Begriffsgeschichte*, 4, 1959, pp. 82-112. Veja-se a minha introdução a *Seditions: Heidegger and the Limit of Modernity*, ed. Marcus Brainard, Albany NY, State University of New York, 1997, IX-XIX, onde se apresenta o pano de fundo deste ensaio.

de Heidegger acerca dessas palavras, mas também traz o todo do empreendimento logotectónico. É tentador dizer aqui que o fim já está no início.

Ao contrário do seu professor, Boeder acha que estas “palavras básicas” não estão fundadas no ser compreendido como φύσις<sup>3</sup>, mas que λόγος é fundamentalmente crítico – um κρίνειν faz parte de todo o λέγειν (LA, p. 7)<sup>4</sup> – e, assim, racional no seu carácter, e que a ἀλήθεια só é inerente ao λόγος assim entendido. A chave aqui é que o λόγος esteja incipientemente ligado a um deixar-saber (Wissenlassen); alguém deixa alguém saber alguma coisa que testemunhou, desde que o considere digno de tal conhecimento – a relação é a de um falante que viu por ele mesmo (ou por ela mesma, como seja o caso), e a de um ouvinte que procura um conhecimento a partir dele (ou dela) (LA, p. 9). Quanto à ἀλήθεια, Boeder nota o seu carácter privativo, mas mostra que tanto λήθειν como ἀλήθεια têm que ver com uma possível participação no conhecimento (Mitwissenschaft): ἀλήθεια não é própria de uma φύσις que se encobre a si mesma, mas de um dizer (Sagen), isto é, de “um deixar-saber que diz” por aquele que fala “a partir da memória” (p. 13); ela é a negação de uma negação de participação no conhecimento. É assim num duplo sentido – enquanto razão e dizer ou falar (Reden) – que “o λόγος é e permanece o lugar da ἀλήθεια” (p. 15).

Um segundo passo para fora do horizonte do pensamento heideggeriano foi dado em *Fundamento e Actualidade como Meta da Investigação Filosófica Grega Antiga* (1962)<sup>5</sup>. Para além do facto de representar a primeira tentativa de Boeder para delinear a tectónica do pensamento grego antigo, aquilo que é mais significativo para os nossos presentes propósitos é a sua intelecção da “proveniência da distinção entre *Anwesen* e *Abwesen* – a mais humana das distinções” (GGF, p. 225). É a intelecção do facto de que para os gregos a distinção prova ser, de um modo incipiente, epistemológica, em vez de originariamente ontológica: “*Anwesen* e *Abwesen* são determinados primeiro e sobretudo com base na presença a alguma coisa de alguém que sabe ou alguém que pode saber” (p. 224), isto é, com base na sua atenção a isso. A distinção axial é entre *Anwesenheit für* (alguém) e *Anwesenheit bei* (alguma coisa). Enquanto Heidegger afirma que “a metafísica é a teoria do ser do ente e este ser é aí compreendido como *Anwesenheit*” (PP, p. 81), designadamente como *Anwesenheit für* (presença para alguém), Boeder mostra que, no seu início, não é esta última compreensão que tem prioridade para o pensamento grego, mas *Anwesenheit bei*, isto é, a “atenção” ou “pre-

<sup>3</sup> Cf. “Was ist Physis?”, *Bauzeug der Geschichte*, 96-94 (publicado primeiro em *Abhandlungen der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft*, 32 [1981], pp. 129-151).

<sup>4</sup> Cf. também “Privilege of Presence?”, *Seditions*, pp. 81-90, citado doravante como PP e a indicação da página.

<sup>5</sup> *Grund und Gegenwart als Frageziel der früh-griechischen Philosophie*, The Hague, Nijhoff, 1962, doravante citado como GGF com a referência da página.

sença de espírito”. Noutros termos: enquanto aquilo que Heidegger afirma ser primeiro pode ser primeiro para nós (ou, mais precisamente, para a modernidade), tal não é primeiro por natureza – pelo menos, não para os primeiros gregos. *Anwesenheit für* pressupõe *Anwesenheit bei*. Esta intelecção confirmou e reforçou aquelas intelecções adquiridas em “*Logos e Aletheia*”, tornando ainda mais claro a Boeder que é a razão – não o ser, não a φύσις, tal como Heidegger a compreende – que guiou a filosofia desde os seus inícios. Que o continuou a fazer até ao seu fim, em Hegel, é o que Boeder demonstraria mais tarde, o mais energeticamente possível, na sua *Topologia da Metafísica* (1980)<sup>6</sup>.

Com este pano de fundo, podemos agora virar-nos para o primeiro dos dois termos chave do nosso título: a epoché. Na sua apropriação deste termo, o pensamento logotectónico dá testemunho, claro está, da sua proveniência fenomenológica; mas mesmo quando o faz, transporta uma ruptura com essa mesma proveniência. A epoché logotectónica prova ser radicalmente diferente de qualquer epoché fenomenológica, na medida em que está firmemente fundada na previamente mencionada intelecção da prioridade do λόγος.

Embora esta epoché seja o momento que autoriza o pensamento logotectónico, ela não foi desenvolvida à partida na base de reflexões metodológicas. Não é teórica (no sentido submoderno<sup>7</sup>), mas de carácter fundamentalmente prático. Designadamente, ela foi motivada – de acordo com os achados em “*Logos e Aletheia*” – pela intenção de aprender, no que a compreensão por Boeder do aprender permanece na distinção, que é enganosamente simples, entre aquilo que está para ser aprendido e aquilo que já se sabe. Esta distinção está ela mesma ligada à intelecção de que aprender só é possível na medida em que se ouça alguém que tenha conhecimento. Assim, a atenção àquilo que está para ser aprendido, àquilo que não se sabe, foi vista como requerendo um retraimento (*Verhaltenheit*) da parte de quem queira aprender; o mesmo é dizer que se tem de inicialmente cessar de afirmar-se a si mesmo, as suas próprias preocupações, virando-se, ao invés, abertamente para aquilo que está para ser aprendido. Por outro lado, o retraimento logotectónico não é passivo ou subserviente, mas céptico, crítico. Ele gera uma abertura que aspira à distinção, distinção essa que ela mesma habilita o construir que é tão

<sup>6</sup> *Topologie der Metaphysik*, Freiburg-Munique, Alber, 1980.

<sup>7</sup> A “submodernidade” é o termo de Boeder para aquilo a que geralmente se chama “pós-modernidade”. O “sub” na “submodernidade” visa, como ele indica, não apenas reflectir isso na “subcultura”, mas primeiro e sobretudo dar ênfase à sua relação com a modernidade. Para a compreensão por Boeder da modernidade, veja-se o seu *Das Vernunft-Gefüge der Moderne* (Freiburg-Munique, Alber, 1988). Para a sua articulação das posições constitutivas da esfera da submodernidade, veja-se, por exemplo, “The Dimension of Submodernity”, in *Seditions*, pp. 227-239, assim como “The Submodern Character of Linguistic Analysis”, *New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* II (2002), pp. 117-136, assim como “Derrida’s Endgame”, *ibidem*, III (2003), pp. 121-142.

importante para a logotectónica. No entanto, uma palavra de cautela. Do mesmo modo que o retraimento não é passivo, também a sua abertura não pode ser confundida com o pluralismo submoderno, com a sua predilecção pelo muito. Em vez disso, o retraimento logotectónico aspira a discernir um todo, um todo que de modo nenhum inclua tudo o que é possível, mas apenas tudo o que seja necessário. (Notemos, de passagem, lembrando a relação a que aludimos anteriormente entre *λήθειν* e *ἀλήθεια*: tal retraimento e a sua correspondente abertura é a única salvaguarda não apenas contra um possível engano ou encobrimento da parte daquele que sabe, mas também contra o auto-engano. Vale a pena considerar o quanto a asserção das idiossincrasias de alguém o cega para a verdade, assim como o quanto elas ajudam alguém que saiba a enganá-lo ou a encobrir algo de alguém que procure conhecimento).

Se considerarmos brevemente a proveniência fenomenológica desta nova epoché, torna-se claro, ao mesmo tempo, que e como o pensamento logotectónico se afastou dos horizontes da fenomenologia e da filosofia fenomenológica. Por um lado, esta epoché recebe o seu ímpeto original da epoché de Heidegger, a qual é, por seu lado, uma transformação da epoché husserliana; no entanto, o anterior discurso acerca de um conhecimento que tem precedência sobre o pensar indica já um ponto crucial de divergência em relação a Heidegger. Por outro lado, embora seja verdade que tanto para Boeder como para Husserl a execução da epoché produza uma modificação do pensar, e embora nenhum deles permita que a modificação gere a neutralidade que paralisa o pensar, eles separam-se radicalmente a respeito do carácter e do fim da modificação visada. A epoché de Husserl é puramente instrumental; a sua função metódica é abrir o campo de investigação próprio da fenomenologia, designadamente a consciência pura, que deve providenciar uma fundamentação absoluta para o conhecimento. Esta epoché pode ser empregue ou não – ligada ou desligada, por assim dizer – à vontade do fenomenólogo, para efectuar a mudança entre as atitudes natural e fenomenológica. A epoché fenomenológica exclui, ou põe entre parêntesis, a tese fundamental à atitude anterior, designadamente a “tese do mundo”, ou a crença na existência do mundo e de todos os seus conteúdos, facilitando, portanto, o movimento para a atitude fenomenológica, ao mesmo tempo que assim abre a desejada esfera da investigação. Se, no entanto, o fenomenólogo escolher parar a execução da epoché, ou se de outro modo sair dela, volta a cair na atitude natural e no seu mundo. Em contraste com isso, a epoché logotectónica não desempenha qualquer papel metódico no sentido husserliano, pois está enraizada não na intenção de fundar uma Filosofia Primeira que orientaria todas as outras ciências, mas na meta de abrir um presente para cada pensamento que faz uma diferença, e, de facto, com a intenção de inaugurar um habitar nele. Esta epoché não pode ser ligada ou desligada à vontade – não há mudança entre atitudes. Ao invés, o pensamento logotectó-



nico tem sempre lugar dentro desta epoché, sob a sua influência. Além disso, a epoché logotectónica não visa (primeiramente) uma tese, mas antes “purifica” o pensar de todas as idiosincrasias, de todo o narcisismo, que se poderia ser tentado a impor àquilo que foi pensado. A exclusão do narcisismo produz o mencionado retraimento; o que liberta para que se se vire para “as coisas mesmas” – ou seja, os λόγος – tal como se apresentam a si mesmas.

O retraimento logotectónico foi aprendido, claro, de Heidegger, como *Gelassenheit* (serenidade)<sup>8</sup>. No entanto, enquanto para Boeder constitui o ponto de partida do pensar, para Heidegger tem um carácter de resultado, vindo à luz só na fase final do seu pensamento: ele não é ele mesmo a epoché de Heidegger, mas só uma resposta a esta última. Aqui, a *Gelassenheit* segue-se à sua transformação da exclusão própria da epoché de Husserl, e, de facto, na experiência por Heidegger da calamidade marcada pela “época” – um reter-consigo (*An-sich-halten*), uma retenção, mesmo uma retirada –, daquilo que dá aquilo que está para ser pensado. É a sua experiência do “destino” (*Geschick*) da retirada da coisa do pensar” que é decisiva para esta epoché. E é aqui que Boeder se separa de Heidegger: em vez de receber o seu impulso da experiência negativa deste último em relação àquilo que foi dado, o pensamento logotectónico é movido pela intelecção da própria dádiva no início da filosofia – uma intelecção que só é permitida por uma radicalização desta epoché de tal modo que o próprio pensar de Heidegger se lhe torne sujeito; todo o pensar dentro da epoché sabe ser dependente daquele que sabe para a “dádiva” do saber procurado<sup>10</sup>. A radicalização e a mencionada intelecção tornam necessária a tradução de *Gelassenheit*. Se, para Heidegger, a *Gelassenheit* é um esperar por aquilo que se retira a si mesmo do pensar, para Boeder, é a atenção reverente àquilo que foi dado para ser pensado. Aqui, de acordo com o último Heidegger, a piedade do pensar já não é um questionar, mas antes um ouvir aquilo que foi pensado. É precisamente a transformação por Boeder desta piedade no reconhecimento (*Anerkennung*) de e na atenção a um conhecimento anterior, no reconhecimento da e na atenção à dádiva que este conhecimento representa, que o habilitou a fazer o seu caminho até ao presente (*Gegenwart*)<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Veja-se Martin Heidegger, “Gelassenheit”, *Gelassenheit*, Pfullingen, Neske, 1959; 10ª ed., 1992), pp. 7-26.

<sup>9</sup> N. do T.: Nas sua tradução inglesa de *Geschick*, Brainard opta pela tradução do termo por *mission*, abarcando assim o sentido contido no verbo *enviar* (*schicken*). Contudo, como em português existe a opção de traduzir *Schicksal* por “fado”, e o termo “destino” alude justamente a um estar enviado para uma destinação, optamos – no que respeita à tradução da terminologia heideggeriana (e boederiana) – por reservar o termo “destino” para a tradução de *Geschick*.

<sup>10</sup> Paradigmática, a este respeito, é a frase que abre a *Metafísica* de Aristóteles.

<sup>11</sup> N. do T.: Deixamos aqui a tradução de *present* por *presente*, embora tenhamos optado por traduzir, nos textos de Boeder, o termo *Gegenwart* por *actualidade*.

Contudo, esta última nota pode soar como estranha, ou pelo menos devia, porque, de facto, é bastante paradoxal. Afinal de contas, muitos de nós manteriam que é claro como água que estamos já sempre no presente, agora, hoje. Que grande realização poderia então ser alcançar o presente? Um provérbio transmitido por Heraclito, que o próprio Boeder citou frequentemente (veja-se, por exemplo, *PP*, p. 84), dá uma pista: “Estando presentes, estão ausentes”. Este dito envolve exactamente o mesmo paradoxo. Ele baseia-se numa distinção do presente: entre a presença física e a presença de espírito. Aquela não é garantia para esta. Tal indica que não há nada de imediato em estar presente, no sentido que é decisivo para a logotectónica. De facto, esta é supremamente mediada. A natureza da mediação aqui envolvida torna-se mais clara em vista do segundo termo chave no nosso título: a época.

É na *Topologia da Metafísica* – em resposta à pergunta de Heidegger “o que é a metafísica?” – que, pela primeira vez, o sentido de “época” na logotectónica se tornou determinado. Esta pergunta tinha dirigido a atenção de Boeder à metafísica como um todo concluído da filosofia, como uma totalidade cujo fim estava necessitado pelo seu início. E, no entanto, a sua investigação desta totalidade revelou que a avaliação de Heidegger era errónea: a metafísica provava ser não apenas uma totalidade simples no sentido de um esquecimento contínuo crescente daquilo que dá o que está para ser pensado, uma totalidade cujo fim estava marcado pela decadência do pensar metafísico no pensar técnico. E ela já não permitia a asserção de Heidegger de que este pensar recaía numa única época do destino da retirada da coisa do pensar. Além disso, descobriu-se que a coisa do pensar não era singular, ou seja, não era apenas o ser do ente, mas que era diferente. Combinadas com a intelecção da precedência do conhecimento, estas observações levaram Boeder a renovar a pergunta de Heidegger, pondo-a desta vez em relação com aquela metafísica que era suposto ter chegado ao fim. A resposta a esta pergunta renovada tornou-se evidente como o resultado do completo atravessamento por Boeder do todo da metafísica, que mostrou ser uma totalidade composta de três épocas, um estado de coisas que concordava com a determinação tripartida do todo que a própria metafísica estabeleceu para o pensamento. Designadamente, na metafísica, a tríade foi considerada como o constructo completo mais simples – consistindo em início, meio e fim. Uma totalidade compreende apenas as partes necessárias, quando a sua necessidade for confirmada, tal como Aristóteles afirma em referência ao drama, pelo facto de que estas estão “tão proximamente conectadas que a transposição ou a retirada de qualquer delas desconjuntaria e deslocaria o todo. Pois aquilo que não faz nenhuma diferença perceptível pela sua presença ou ausência não é uma parte real do todo”<sup>12</sup>. Para Boeder, uma parte faz diferença no todo – isto é, toda a diferença – só na medida em que a sua presença

<sup>12</sup> Aristóteles, *Poética* 1451a33 ss.

necessariamente contribui para a completude daquele todo; de outro modo, essa parte não é integral e, assim, não faz qualquer diferença. Para ouvidos contemporâneos, tal tem de soar duro, claro, uma vez que prevalece a retórica da inclusão (mesmo que a inclusão praticada hoje em dia seja frequentemente selectiva). Tal soará duro também enquanto não se tiver efectuado a epoché logotectónica. Mais uma vez, para a logotectónica, a questão não é o que alguém poderá preferir, nem o que a sociedade poderá aprovar num dado momento. A meta logotectónica não é demonstrar a sua solidariedade com os outros, mas apenas atestar a solidariedade do pensamento logotectónico com aquilo que foi pensado na tradição. Tal solidariedade aspira apenas àquilo que é necessário para o todo. Tal não quer dizer que uma posição que inicialmente esteja excluída da logotectónica não possa provar, mais tarde, servir o todo melhor do que uma anteriormente escolhida (o próprio Boeder reviu a composição da logotectónica – por exemplo, substituindo Berkeley por Shaftesbury ou acrescentando Maquiavel<sup>13</sup>). Mais uma vez, não é questão de preferências pessoais, mas apenas daquilo que melhor serve o todo.

É conveniente aqui uma palavra, antes de concluir. No começo, dissemos que o logotecto não argumenta, constrói. E, no entanto, daquilo que foi dito até agora parece que é como se Boeder estivesse envolvido numa constante discussão, pelo menos, com Heidegger. Boeder parece ter procurado provar que Heidegger estava errado em todos os aspectos. Mas esta aparência é enganosa. Pois Boeder aprendeu de Heidegger (como acima se notou), mas também aprendeu da metafísica. Dado que o seu interesse é o todo, qualquer crítica a Heidegger – ou, para o caso, a qualquer outro pensador – não resulta do desejo de Boeder de afirmar-se a si mesmo, não é uma questão de idiossincrasia, mas o resultado da sua intenção de construir o todo do pensamento. Toda a crítica só é envolvida unicamente por causa da distinção. Ela visa traçar os limites do pensamento de Heidegger (ou de qualquer posição) para mostrar a integridade deste pensamento e a sua necessidade para o todo. Mas também visa abrir a nossa visão para a integridade de outras posições no todo – e, assim, evitar ver outras posições com óculos heideggerianos. Foi o mesmo interesse no todo que guardou Boeder de entrar naquilo a que se chama a “discussão filosófica” ou “debate”. Para a logotectónica, a única discussão frutuosa é aquela que tem no coração o interesse do e no todo.

---

<sup>13</sup> Para exemplos dos avanços de Boeder, e das modificações correspondentes da tectónica primeiramente construída na sua *Topologia da Metafísica*, compare-se esta com os ensaios “Eine Bewegung der mundanen Vernunft”, *Abhandlungen der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft*, 47 (1996), pp. 221-250; e “Der geschichtliche Ort Machiavellis – eine unzeitgemäße Würdigung”, in Reinhold Mokrosch e Elk Franka (ed.), *Wertethik und Werterziehung: Festschrift für Arnim Regenbogen*, Osnabrück, V&R Unipress, 2004, pp. 267-280.



Mais uma vez, é dentro do todo da logotectónica que a época adquire o seu sentido próprio. A atenção de Boeder ao todo e, assim, à completude é inseparável da sua intenção de honrar a razão, nas suas manifestações histórica, mundana e linguística. Falar assim já implica uma distinção da razão, e uma distinção que a própria razão reclama, pois mostrou-se diferentemente na metafísica, na modernidade e na submodernidade – apesar do hábito preva- lecente de ver a razão como de algum modo contínua, como tendo tido um carácter uniforme que se estende de alguma origem “pré-histórica” indeterminada até aos dias de hoje. Primeiro, tendo em conta as suas manifestações históricas, em cada época a razão filosófica dependeu, para a sua actualidade, da dádiva de uma razão divina – mesmo na Época Final, na qual a divindade não era Deus, mas a natureza. Na modernidade, no entanto, este princípio, este fundamento, foi apagado e, assim, foi selada a despedida da razão filosófica. Como resultado, a razão já não podia ser a faculdade dos princípios, mas apenas uma sombra do seu anterior si-mesmo, designadamente o pensar. A ausência de fundamento da razão moderna e a sua consequente indeterminação foi aprofundada na submodernidade, onde a razão é rejeitada porque é considerada ser a fonte do domínio e do terror. Devido ao passar da razão no seu sentido filosófico, que é confirmado pela rejeição moderna da razão, Boeder traduziu “aquilo que foi visto filosoficamente como “razão” numa *ratio terminorum*”<sup>14</sup>. Ao ultrapassar o hábito predominante de confundir a razão com o pensar, a abordagem da razão que aqui opera está baseada no reconhecimento, primeiro, da partida das suas manifestações históricas e, depois, do desvanecer-se das suas transformações modernas; a razão readquire a sua determinidade e, assim, a sua dignidade através da atenção à diferença que ela fez. De facto, foi apenas a renovação da pergunta de Heidegger “o que é a metafísica?”, e a tematização da totalidade que ela permitiu, que geraram este reconhecimento e, como consequência, a tradução anteriormente mencionada. Como? Na sua investigação da totalidade da metafísica, a antiga ciência da razão pura, Boeder descobriu que ela é a história das obras da razão, das suas realizações filosóficas. A partir da sua ausência de fundamento, a razão readquiriu a sua solidez como a *ratio terminorum* e, assim, admitiu um significado puramente técnico dentro do quadro da logotectónica: “Tal razão, tal como é realizada na obra, é a única que podemos experimentar e da qual podemos aprender a razão pura”<sup>15</sup>. Assim, na compreensão de Boeder, a razão é o resultado tanto de uma recuperação, como de uma construção – pois a razão não é algo que já está aí, à espera de ser encontrado, mas tem de ser extraído, demonstrado ou, mais precisamente, construído.

No pensamento logotectónico, a *ratio* forma a base de tal construir. Ela responde aqui ao apelo de Heidegger para um “pensar poetizante” (*dichten*-

<sup>14</sup> “Veritas Seditiosa”, in *Seditions*, pp. 3-16, aqui: p. 11.

<sup>15</sup> “On Reason’s Interest in Language”, in *Seditions*, pp. 213-225, aqui: p. 217.

*des Denken*), em primeiro lugar, transformando o sentido de *Dichten* num *Verdichten*, numa compressão, numa condensação. O pensar de Boeder é poetizante no sentido de um construir e, de facto, de uma logotectónica refinada a partir de posições integralmente racionais. Cada uma destas posições é explicada como uma *ratio*, uma palavra cujo uso rentabiliza o seu duplo sentido: enquanto *ratio* e enquanto proporção. Devido à mencionada tradução, a razão fica liberta da sua vaga associação com uma faculdade humana inata e não é agora nada senão a *ratio* – “a razão é uma mera ficção quando não se puder realizar numa *ratio* básica e objectiva”<sup>16</sup> – e a racionalidade é inerente à prática de explicá-la, e ao seu lugar, dentro de uma construção arquitectónica de tais *ratios*, mas também a essa mesma arquitectónica, isto é, à logotectónica. Esta última é uma totalidade articulada que é uma hierarquia triádica de todos. Quanto à metafísica, que é paradigmática para a construção de Boeder, é uma totalidade feita de três épocas, cada uma das quais consiste em três tipos de razão. Cada tipo manifesta-se a si mesmo como uma figura, que é a combinação de três posições que estão unificadas por uma tarefa comum. Como todo mais pequeno dentro deste edifício<sup>17</sup>, a *ratio* providencia os meios para esboçar a estrutura de cada posição, isto é, daquilo que é necessário a essa posição, assim como para tornar explícito como cada uma se conjuga com as suas posições complementares nessa figura. A própria *ratio* é uma proposição constituída a partir de três termos, que derivam da dissolução da frase de Heidegger “*die Bestimmung der Sache des Denkens*” (a destinação da coisa do pensar, embora agora seja usada *Maßgabe* [padrão]<sup>18</sup> em vez de *Bestimmung* [destinação]). Não podemos perseguir aqui o “cálculo logotectónico”, mas apenas indicar a notação empregue ao construir: A (padrão), B (coisa) e C (pensar). Determinante da estrutura de uma figura racional é qual destes três termos começa a sua *ratio* incipiente. Assim, a primeira *ratio* da razão natural começa com pensar; a primeira da razão mundana começa com a coisa; e a primeira *ratio* da razão conceptual começa com o padrão.

Estes são os traços mais superficiais das *ratios* construídas pelo pensamento logotectónico. Contudo, para chegar ao fundo da questão é necessário captar a relação da filosofia à sabedoria. Apesar de acima se ter falado nisso

<sup>16</sup> “Reason in Modern Thought”, in *Seditions*, pp. 133-148, aqui p. 146.

<sup>17</sup> Em vista do mais recente trabalho de Boeder, esta alusão assinala uma simplificação. Pois cada *ratio* prova ser ela mesma uma *ratio* de *ratios*: cada um dos termos maiores de uma dada *ratio* (padrão, coisa, pensar) dentro da história, por exemplo, está articulada por meio de três subtermos, que deriva da tabela kantiana das categorias. Dentro da modernidade e da submodernidade, contudo, os subtermos reflectem as três totalidades da filosofia que constituem a logotectónica: história, mundo, linguagem.

<sup>18</sup> A dádiva (*Gabe*) em *Maßgabe* não é captada por “padrão”. É um padrão ou medida que é dado. “Cânone”, no sentido de “princípio estabelecido”, talvez fosse preferível a “padrão”, mas o sentido eclesiástico que acompanha o termo é equívoco e, portanto, indesejável. “Padrão” é aqui usado por ser mais neutro.

de passagem, não lhe foi dado o seu devido valor. De facto, foi a descoberta de Boeder desta relação, e da dependência da filosofia em relação a uma sabedoria precedente, que não apenas lhe destrancou a história da filosofia, mas também providenciou a chave para articular a tectónica da modernidade e da submodernidade. Cada configuração da sabedoria (*Weisheitsgestalt*) ou σοφία traz à vista uma directiva que, *mutatis mutandis*, ensina que “ser homem é um destino para os homens que eles só cumprem na sua distinção em relação a si mesmos, e não apenas na sua distinção em relação aos outros animais”<sup>19</sup>. A meta de cada ensino epocalmente diferenciado vem à luz através das apresentações do conhecimento: das musas, em Homero, Hesíodo e Sólon; da doutrina cristã, nos Sinópticos, em Paulo e em João; e da consciência civil, em Rousseau, Schiller e Hölderlin – cada configuração apresenta uma visão autónoma do homem diferenciado como herói, como santo e como cidadão, respectivamente. São estas configurações da sabedoria que dão a cada época o seu princípio, e é a respeito destes princípios que a história da filosofia prova ser a história da crise dos princípios. A dependência da filosofia é ou negativa, ou positiva: as razões natural e mundana rejeitam a sabedoria, enquanto a razão conceptual afirma-a. Esta afirmação consiste em abrigar a verdade de uma configuração da sabedoria numa lógica e, assim, em investi-la com a persuasão de que a verdade sempre necessita para conquistar alguém. Com base na realização das tarefas estabelecidas para as três figuras da razão filosófica, está concluída uma época que abre o caminho para o aparecimento de uma nova configuração da sabedoria, e dos tipos de razão filosófica que lhe correspondem. No entanto, seguindo o cumprimento por Hegel da sua tarefa, não se segue qualquer sabedoria. Em vez disso, a sabedoria é arrastada conjuntamente no despertar da partida da filosofia. Aquilo que se segue não é uma outra época, mas a explicação-de-sentido (*Besinnung*)<sup>20</sup> da modernidade, a qual, sob o peso da ausência de sabedoria, se vira para o ser como seu princípio. Nem a submodernidade é uma época, pois até perdeu a experiência da perda da sabedoria. A época só na história tinha a sua vitalidade, onde se manifestou a si mesma como uma época da filosofia e, antes disso, como uma época da sabedoria. É de suspeitar que, com o seu resgate da sabedoria em relação ao esquecimento, o próprio pensamento logotectónico venha a fazer época.

Ao construir, o pensamento logotectónico alcançou o presente. Ao trazer à luz as épocas da sabedoria pela primeira vez enquanto tal, tornou-se possível um habitar, isto é, um pensar diferenciador que é marcado pelas palavras da sabedoria. Pode-se aqui dizer: *verbum sat sapienti*. A palavra é suficiente para o homem sábio, para quem defendeu o pensamento da distinção e, em sentido último, o pensamento da distinção do homem em relação a

<sup>19</sup> “Access to the Wisdom of the First Epoch”, in *Seditions*, pp. 293-318, aqui: p. 293.

<sup>20</sup> N. do T.: Na tradução dos textos de Boeder, preferimos manter a tradução habitual de *Besinnung* por *meditação*.

si mesmo. Tal foi feito por Heribert Boeder, para usar uma frase de Heidegger, num "*unablässigen herzhaften Denken*".

### Abstract

This article deals with "epoch" and "epoché", each of which plays a central role in Heribert Boeder's thought. Because it understands itself as the building of rational wholes, or logoi, his thought – but also that which it builds – is termed the "logotectonic". The first part of the article situates the logotectonic epoché in the phenomenological tradition, particularly with respect to its key manifestations in Husserl and Heidegger, while also setting it off from that tradition. It is shown to be not a method of access to consciousness, to say nothing of a withholding of Being, but rather a fundamental reticence on the part of the inquirer with respect to what has been thought. It is an exclusion of one's idiosyncrasies in order to approach what has been thought in and on its own terms. It is this new epoché, and it alone, that gives access to the epoch in Boeder's sense. Each of three epochs of philosophy is governed by a unique principle, which is given voice in the wisdom proper to that epoch alone and to which philosophy responds (either negatively or positively). The character of this response is the basis of Boeder's claim that the history of philosophy is the "crisis of principles." The principle of a given epoch determines the tasks to be accomplished by the philosophy of that epoch. Once the full range of tasks is completed, the epoch is concluded, making way for a new principle and thus a new epoch. The succession of epochs comes to an end, however – in Hegel. In view of this end, the article then takes up the subsequent "periods" of thought: modernity and submodernity; it seeks to show briefly how neither constitutes an epoch, but also how the end of submodernity coincides with the opening up of the possibility of rescuing wisdom from its oblivion and granting it a present that makes dwelling possible once again. This is precisely task that moves the logotect and, by extension, the logotectonic.