

## O DESAFIO DE “FILOSOFAR” EM PORTUGUÊS

*Matheus da Silva Bernardes*

*Abstract:* It is not great news that Portuguese which, beyond Europe, is spoken in the African, American, and Asiatic continents, is known for being closer to music, as Portuguese *Fado* and Brazilian *Bossa Nova* and *Samba* prove, to poetry, as we can read and delight along the many strophes of Luís Vaz de Camões’ *Os Lusíadas*, and to literature, as José Saramago recently has shown. Sometimes more closed, sometimes more musical, Portuguese sounds and can express feelings of the soul, such as “saudade”, in a unique way. However, would be Portuguese able to the philosophical task? Would there be in this neo-latin language a philosophical potential, it means, would be possible in Portuguese? The challenge we face in this brief paper, is not the only one of using translated expressions from other languages, but also the one of stressing a particularity of Portuguese, the verb *estar*, from which is possible to *think*; by the way this particularity is shared with Portuguese’s cousin, Spanish. Therefore, we will resort of Xavier Zubiri’s Philosophy; the contemporary Spanish thinker dared to *think* without presupposing, offering a way to overcome Modernity, exhausted since long ago. Our itinerary will be lined by a central zubirian notion: the *primordial apprehension of reality*, the apprehension of what, in and from itself, simply *está*.

*Keywords:* Xavier Zubiri, *Estar*, Apprehension of Reality, Physical Moment.

\* \* \*

### **Introdução**

A grande guinada no pensamento ocidental inaugurada no século XX mostrou que todo o movimento inaugurado no século XVII com a publicação de *Meditações metafísicas* de René Descartes “tinha perdido fôlego” e o projeto da Modernidade alcançado seus limites. O sujeito e o subjetivismo correspondente, que nasceram como resposta ao excessivo objetivismo da Antiguidade e do Medievo, mostraram-se insuficientes para dar conta do mundo.

Tal insuficiência significou uma série de suspeitas. Possivelmente as suspeitas levantadas de Friedrich Nietzsche, Karl Marx e Sigmund Freud sejam as mais conhecidas e citadas, não obstante todo o pensamento do século XX se encaixa dentro da desconfiança com relação à Modernidade.

Entretanto, não podemos pensar que o conteúdo já do final século XIX tenha sido mera releitura dos clássicos do mesmo horizonte filosófico. Trata-se do verdadeiro despontar de um novo horizonte: a imbricação entre o ser humano e o mundo. Além da conhecida classificação, isto é, pensamento antigo, medieval, moderno e contemporâneo, é possível classificar o pensamento ocidental em horizontes.

O primeiro deles foi a mobilidade<sup>1</sup>: as *coisas*<sup>2</sup> mudam, portanto, há movimento; a partir desse movimento, nasceu pensamento grego clássico. Destacamos como grande mérito desse pensamento o pensar desde as *coisas*. O segundo horizonte é da criação ou,

---

<sup>1</sup> X. Zubiri, *Cursos universitários*, Madrid, Ed. Alianza/ Fund. Xavier Zubiri, 2010, vol. II, p. 197.

<sup>2</sup> Como muito bem esclarece A. Ferraz em seu livro *Zubiri: el realismo radical*, o termo *cosa* em seu uso cotidiano tem uma vasta amplitude semântica; o que se quer dizer com *cosa* nesta apresentação do pensamento zubiriano é simplesmente aquilo de que se dá porque está presente (A. Ferraz, *Zubiri: el realismo radical*, Madrid, Cincel, 1988, p. 36). Ao longo deste trabalho, quando o termo estiver no sentido acima esclarecido, ele aparecerá em *itálico*. Em qualquer outro sentido, aparecerá em fonte normal.

apresentado em uma categoria mais filosófica, da niilidade<sup>3</sup>. Já não se pensava desde as *coisas*, mas a partir do ato criador de Deus que chama à existência a partir do nada; dentro de tal horizonte o pensamento medieval, especialmente a partir de Agostinho de Hipona, e todo o pensamento moderno desenvolveram-se.

Além disso, ressaltamos duas perspectivas do pensamento ocidental: a perspectiva de Tomás de Aquino, ou seja, a perspectiva do realismo ingênuo, e a de Immanuel Kant, ou seja, a perspectiva do idealismo, as quais são diametralmente opostas. Contudo, o ponto de partida continua sendo o mesmo: as *coisas* só podem ser pensadas porque são opostas ao nada e ao sujeito.

No século XX, vemos surgir a aurora de um novo horizonte para o pensamento ocidental: a estreita relação entre sujeito e objeto, ou para ser mais exato entre o ser humano e as *coisas*, o horizonte da imbricação. Graças a esse terceiro horizonte, Xavier Zubiri, filósofo espanhol contemporâneo, pôde lançar-se ao desafio de pensar as *coisas* desde as próprias *coisas*. Seu primeiro grande passo, foi unir o ato de inteligir as *coisas* e sua realidade. Isso permitiu que seu esquema filosófico fosse conhecido ora como Realismo radical, ora como Noologia.

Infelizmente, Xavier Zubiri é um pensador pouco conhecido no mundo lusófono, principalmente no Brasil. Embora a *Trilogia da inteligência senciente* tenha sido traduzida, faltam muitas de obras suas em português. Por outro lado, como bem aponta Giovani Meinhardt, o pensamento zubiriano está de uma outra forma presente na academia brasileira, afinal influenciou muitos pensadores latino-americanos da Libertação, como Ignacio Ellacuría e Martín Baró<sup>4</sup>.

## 1. Algumas influências importantes<sup>5</sup>

### 1.1 Edmund Husserl

No prólogo da edição norte-americana de *Naturaleza, historia y Dios*, Xavier Zubiri apresentou as três etapas de seu pensamento e chamou a primeira delas de fenomenológica. O autor reconheceu, assim, a forte influência recebida da corrente de pensamento inaugurada por Edmund Husserl. Embora tenha passado mais tempo com Martin Heidegger, a influência husserliana é fundamental para seu pensamento.

Edmund Husserl empreendeu um caminho de busca pelos pressupostos mais radicais da ciência, o que lhe conduziu à Filosofia entendida como ciência pura. Não devemos nos esquecer que a primeira formação do autor é científica (Astronomia e Matemática); segundo ele, o desafio da ciência, até então, era explicar os fenômenos (*erklären*), a partir das teorias dos sujeitos cognoscentes, e não tanto entendê-los (*verstehen*). Edmund Husserl quer alcançar o pesquisar puro, sem pré-conceitos daqueles que elaboraram teorias.

Como já apresentamos, o realismo ingênuo tratou de adequar o intelecto às *coisas* (*in se*), enquanto na Modernidade o pensamento tratou de conhecer as *coisas* que estão na consciência do sujeito (*in me*). A Filosofia tornou-se, portanto, uma mera teoria do

<sup>3</sup> X. Zubiri, *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)*, Madrid, Ed. Alianza/ Fund. Xavier Zubiri, 2002, p. 49.

<sup>4</sup> G. Meinhardt, *Zubiri no Brasil: Encobrimento e descobrimento*, in M. Bernardes, V.S. Costa, M.V. Neves (Orgs.), *Xavier Zubiri: Interfaces*, São Paulo, Ideias & Letras, 2020, pp. 14-31.

<sup>5</sup> Seguiremos a apresentação feita em nosso livro *Introdução a Xavier Zubiri. Pensar a realidade*, São Paulo, Paulus, 2022.

conhecimento deixando de lado sua tarefa mais própria: o conhecimento das *coisas*. Contudo, é mister nos perguntarmos: é possível conhecê-las?

Edmund Husserl remarcou que há um só caminho certo e seguro para conhecer as *coisas*: a intuição, isto é, as *coisas* se dão a conhecer à consciência intuitiva e imediatamente (o fenômeno). Portanto, a tarefa da Filosofia, segundo a fenomenologia, está em perceber o fenômeno em seu imediatismo, intimidade e radicalidade. Com isso, seria possível alcançar o pressuposto radical para a ciência.

Mas é preciso estar atento ao perigo do exagero, que conduz a um sujeito fechado, incapaz de abrir-se aos demais e ao mundo (o idealismo), e da desconfiança absoluta (o ceticismo). Edmund Husserl pretendeu criar um âmbito para filosofar livremente que o permita chegar às *coisas* (*zu den Sachen selbst*).

Antes de assumir a Fenomenologia, Xavier Zubiri apresentou dois questionamentos sobre o itinerário intelectual husserliano: o primeiro tem a ver com os pressupostos da razão e o segundo, com o desejo do autor alemão de filosofar livremente. O que impediria a tarefa de filosofar livremente?

Como o próprio Xavier Zubiri indicou, não podemos deixar de lado o contexto intelectual da Europa de Edmund Husserl. Em tal contexto reinavam o neokantismo, o positivismo de Auguste Comte e o anseio de superar o idealismo. A via positivista, que se tornou fundamental para as ciências, indicava que a tarefa de chegar às *coisas* era impossível. Todavia, era preciso tentar e, por isso, Xavier Zubiri afirmou que a Fenomenologia foi a tentativa mais séria para recuperar o “filosofar” em todo o século XX.

A Modernidade reduziu todo o trabalho filosófico à problemática da consciência (psicologismo) e do sujeito (subjetivismo); com base nisso, alguns autores do século passado chegaram a propor que era preciso abandonar a Filosofia e assumir a Psicologia científica capaz de explicar (*erklären*) as funções psíquicas e cerebrais que sustentavam os princípios lógicos.

Edmund Husserl negou tanto o psicologismo, como o subjetivismo e afirmou que há algo que não faz parte da consciência; as *coisas* não se esgotam com a consciência, portanto ela deixa de ser entendida como um recipiente que tudo contém e passa a ser afirmada como uma flecha (a consciência intencional, *noesis*) que leva o sujeito às *coisas* (ao objeto, *noema*).

A filosofia se encontrava determinada antes desta data [1932-1944] pelo lema da fenomenologia de Husserl: *zu den Sachen selbst*, “às próprias coisas”. Certamente não era essa a filosofia dominante até então. A filosofia vinha de uma mistura de positivismo, de historicismo e de pragmatismo apoiada, em última instância, na ciência psicológica. Um apoio que se expressou como teoria do conhecimento. Desde essa situação, Husserl, com uma severa crítica, criou a fenomenologia. É um retorno do psíquico às coisas mesmas. A fenomenologia foi o movimento mais importante que abriu um campo próprio para o filosofar enquanto tal. Foi uma filosofia das coisas e não só uma teoria do conhecimento<sup>6</sup>.

Não obstante, Xavier Zubiri afirmou que a tentativa de filosofar livremente não foi alcançada por Edmund Husserl porque o autor conservou pressupostos idealistas, sobretudo quando pensou no processo de “ideação”, que consistiria na busca da essência ideal que cada objeto “encarna”. Seguindo o mesmo pensamento, Xavier Zubiri indicou que Edmund

---

<sup>6</sup> X. Zubiri, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Ed. Alianza/ Fund. Xavier Zubiri, 2015, p. 13.

Husserl passou por cima da essência da intelecção como ato, porque, segundo a fenomenologia, a Filosofia se restringiria a uma análise da consciência e de seus atos.

## 1.2 Martin Heidegger

Martin Heidegger produziu grande impacto sobre o pensamento de Xavier Zubiri. A imbricação entre as coisas e o ser humano, isto é, o interesse de afirmar o anterior à consciência já estava presente nos escritos de Karl Marx e Friedrich Nietzsche, embora a formulação mais acadêmica tenha sido alcançada somente por Edmund Husserl. Martin Heidegger seguiu a mesma senda em sua busca pelo ser e o anseio de ir além do sentido.

Chama a atenção, o fato de que Xavier Zubiri tenha se aproximado do autor a partir da noção de verdade (*alethéia*), algo muito original e peculiar uma vez que as aproximações e interpretações da obra de Martin Heidegger partem de perspectivas existencialistas ou hermenêuticas. Esse ponto de aproximação tem razão de ser porque tanto o autor alemão, como o espanhol encontraram limites na fenomenologia.

Ambos buscavam a verdade, não uma verdade lógica, mas uma verdade que fosse fundamento daquela e remarcaram que há um âmbito primordial de encontro do ser humano com as coisas e o conhecimento intelectual. *Alethéia* foi compreendida por Martin Heidegger como “des-velamento”, “des-cobrimto”. As categorias primárias das *coisas* se dão imediatamente, isto é, o próprio ser se dá imediatamente.

Xavier Zubiri afirmou que, mesmo não sendo a melhor leitura de todas, a conclusão do autor é possível graças à sua leitura da fenomenologia husserliana. Além do mais, Martin Heidegger foi um grande leitor do Aristóteles grego, não o latino da Escolástica. Verdade não é adequação do intelecto à coisa (*adaequatio intellectus ad rem*); é um des-velar das coisas, um des-cobrir as coisas.

O *Dasein* é constituído em seu encontro com a verdade no mundo (*in-der-Welt-sein*), em sua abertura originária anterior a todas demais notas existenciais. A atitude correta diante das *coisas*, portanto, é deixar que sejam (*sein lassen, Gelassenheit*), antes que querer manipulá-las; esse “deixar ser” é anterior ao *ser* das *coisas*. A verdade é a liberdade de deixar as *coisas* serem o que são.

Outra noção que Martin Heidegger assumiu e foi recolhida por Xavier Zubiri é “dar-se”, “aparecer” (*Ereignis*). Trata-se de uma noção compreendida desde o pensamento de Parmênides como co-pertença (*Zusammengehörigkeit*) entre pensar e ser, entre o ser humano e as *coisas*, entre o ser humano e a verdade. O âmbito no qual as *coisas* “se dão”, “aparecem”, é mais radical que aquilo que “aparece”.

Porém, Xavier Zubiri distanciou, radicalmente, do pensamento do autor nos seguintes pontos:

- a verdade não pode ser entendida só como um des-velar das *coisas*; verdade é “estar patente”, isto é, estar em alteridade radical com relação ao que conhece;
- a tarefa da Filosofia não é realizada pelo encontro com o ser, mas pelo encontro com as *coisas*;
- no lugar de uma presença presente (*ständige Anwesenheit*), Xavier Zubiri insistiu no mero estar presente enquanto a coisa *está* fisicamente presente à intelecção;
- o ser não deve ser entendido a partir do sentido copulativo, trata-se simplesmente da atualidade da *coisa* real no mundo;

- os atos desapareceram no pensamento de Martin Heidegger, enquanto para Xavier Zubiri os atos são atos (sem intencionalidade).

### 1.3 A ciência contemporânea

Usualmente, a influência de Aristóteles sobre o pensamento de Xavier Zubiri é tida como anterior à da ciência contemporânea. Contudo, para preservar a ordem de nossa exposição, consideramos agora a influência da ciência sobre o pensamento do autor.

Toda ciência tem como fim último a verdade. E na própria estrutura da verdade já estão dados os três riscos a que acabamos de nos referirmos [a positivação do saber, a desorientação da função intelectual, a ausência de vida intelectual]. A verdade é uma posse intelectual da índole das coisas. As coisas estão propostas ao ser humano e a verdade não consiste senão em que a inteligência se revista da própria forma daquelas. Quando a inteligência expressa esta situação dizemos que seus pensamentos possuem verdade. Dito de outro modo, a verdade é, segundo a fórmula tradicional, um *acordo* do pensamento com as coisas. Logo, todo o problema da ciência está em alcançar um acordo cada vez maior com a maior quantidade de coisas<sup>7</sup>.

O positivismo inaugurou a “crença científica”, isto é, a ciência, sobretudo aquela que se desenvolveu ao longo da Modernidade, entendida como *quasi religio*. Por outro lado e ao mesmo tempo, os desenvolvimentos do saber científico no final do século XIX e começo do XX, especialmente no campo da Física, mostraram que o conhecimento produzido pelas ciências exige constante reformulação, porque hipóteses, teorias e axiomas se mostram pobres diante da riqueza do observado.

Um dos pressupostos fundamentais da mecânica quântica é afirmar que, no momento da observação, observado e observador estão intimamente relacionados, tanto assim que dadas as condições impostas pelo observador, o observado pode ser alterado. Nesse sentido, não é estranho falar de probabilidades e incertezas na mecânica quântica (Werner Heisenberg). O observado não corresponde a coisas ideais, mas àquilo que o observador vê; o observado está no observador.

Tal noção influenciou decisivamente no que Xavier Zubiri entendeu como realidade. Negativamente formulado, a realidade não são *coisas* descritas por modelos teóricos (idealismo), nem o que está fora da inteligência humana (realismo ingênuo). Realidade une esses dois momentos das *coisas*: as *coisas* estão em si mesmas, mas também estão fisicamente na inteligência humana.

O mais próprio da inteligência humana não consiste na capacidade de forjar ideias, símbolos e linguagem. O que é próprio da inteligência humana é apreender a realidade. O ato de apreensão da realidade pela inteligência humana está intimamente vinculado ao sentir, tanto que é possível falar de um sentir intelectual ou de uma inteligência senciente.

## 2. A suficiência da coisa

Como mencionamos anteriormente, vamos nos dedicar nesta sessão à influência de Aristóteles no pensamento zubiriano. Xavier Zubiri não pertenceu aos círculos anglo-saxões que se interessaram pela Filosofia prática de Aristóteles, tampouco ao contexto da Filosofia

---

<sup>7</sup> Ivi, p. 37.

analítica que o assumiu, especialmente, a partir da lógica; contudo, Aristóteles foi o filósofo mais citado por ele.

Xavier Zubiri recebeu e leu Aristóteles a partir de Martin Heidegger. Compartilhou também com ele e Georg Hegel a posição de que o Estagirita não é um realista, tampouco possui um sistema fechado. A partir da repetição (*Wiederholung*) de Aristóteles, Martin Heidegger propôs a leitura fenomenológica do filósofo grego, isto é, nessa leitura seria possível encontrar-se com sua experiência primária da realidade (ou do ser, como afirmou o autor) e a proposta era reconstruir essa experiência desde o interior dos próprios textos.

O sentido do ser, como ser verdadeiro, aparece no livro VII da *Metafísica*. Lá, está mais uma vez a noção *alethéia*, que surge no primeiro contato com as coisas. Não se deve pensar, todavia, que a *alethéia* esteja somente no *logos*; na *aísthesis*, isto é, na percepção sensível, sempre há verdade; ela também é *noûs* e se encontra antes do *logos*. Para Aristóteles, a verdade não é a *adaequatio* medieval, mas o apresentar das coisas e as coisas com sentido. Dessa conclusão, Martin Heidegger afirmou que o ser foi entendido por Aristóteles como presença e, assim, o autor alemão entenderá *ousía* como entidade (particípio presente abstrato feminino do verbo ser).

Como já foi mencionado, Xavier Zubiri leu Aristóteles a partir de Martin Heidegger, contudo sua leitura será realizada com distanciamento. O sentido mais fundamental do ser é a verdade, porque é o momento unitário entre o ser e o pensar (intersecção). Trata-se de um sentido primordial da verdade que está além da verdade das proposições, porque as *coisas* se mostram em sua simplicidade.

A verdade para Aristóteles, insistirá o autor, não se fundamenta no des-ocultamento, mas no próprio ente (*to ón*), na própria *coisa*. Por mais paradoxal que a formulação possa ser, a coisa se apresenta antes de seu aparecer. Assim, o autor mostrou que a pergunta central heideggeriana não é a mais fundamental: antes da pergunta pelo ser está a pergunta pela *coisa* que “está patente”. “Estar patente” é anterior à presença. Porque a *coisa* “está patente”, ela pode des-velar-se, des-ocultar-se e apresentar-se.

A *coisa* está simplesmente patente e ainda não foi quebrada pelo *logos*. Portanto, para Xavier Zubiri o ser da *coisa* não está em sua presencialidade (presentidade, segundo Heidegger), mas na própria *coisa*. Em um primeiro apalpamento (*aísthesis*), há uma simplicidade que não distingue entre o ser e o aparecer.

Nesse sentido, Xavier Zubiri tampouco entendeu *ousía* como suporte de acidentes. Segundo ele, esse movimento corresponde à projeção da estrutura do *logos* indo-europeu (sujeito-verbo de ligação-predicado) sobre a *coisa*. Podemos até supor que ele tenha tido um pré-conceito do ser, mas sua perspectiva é muito distinta à de Martin Heidegger.

Ele também não se convenceu de que *ousía* fosse só presencialidade. Na obra aristotélica, há outra forma de compreender *ousía* por uma via diferente à do *logos*. Xavier Zubiri usou a palavra substantividade (não substancialidade), isto é, a *coisa* é unidade clausurada de notas, possui um perímetro próprio, é suficiente em si mesma (suficiência). Com isso, o autor espanhol insiste que não se afasta de Aristóteles; talvez, tenha se afastado do Aristóteles do *logos*, mas não do Aristóteles da *ousía* (suficiência).

Além disso, na *coisa* não há negatividade. A *coisa* dada à percepção senciente (primeiro momento) não possui negatividade; isso não significa que não haja negatividade alguma, ela até pode existir, mas somente no *logos* (segundo momento). Aristóteles conseguiu chegar às *coisas* mesmas, àquilo que é delimitado e suficiente, que se apresenta “distinto de mim”.

A [filosofia] grega é uma filosofia muito concreta, inclusive Aristóteles. É mister remarcar isso porque, graças à aventura sobre a qual logo falaremos, a filosofia grega foi transformada em conceitos abstratos que, provavelmente, estavam muito longe da mente dos gregos ou, pelo menos, não entravam formalmente como parte de seu pensamento. A filosofia grega é enormemente concreta. É mister dizê-lo se tratando de Platão e Aristóteles. Heidegger costuma dizer com muita frequência que se trata de averiguar “o que acontece no fundo da filosofia” (*Was im Grunde geschieht*); mas essas versões do que acontece “no fundo” de uma filosofia são sempre enormemente perigosas, porque parecem ser uma dispensa para não dizer o que real e efetivamente pensaram os gregos<sup>8</sup>.

Ao compreender *ousía* aristotélica como algo suficiente, isto é, uma unidade clausurada de notas que é anterior a todo sentido, o autor deu um passo decisivo para seu pensamento. Antes do sentido, já há uma formalidade de notas que define a *coisa*. Contudo, é preciso estar atento: Xavier Zubiri não pretendia elaborar uma teoria das coisas, ele simplesmente estava analisando a experiência concreta do ser humano entre as *coisas*.

Tendo assumido a suficiência da *coisa*, Zubiri pôde aprofundar-se no termo aristotélico atualidade (*energéia*). Sua intenção era relacionar a *energéia* de Aristóteles com o conceito central de realidade. Novamente, afastou-se de Martin Heidegger porque não entende real como algo distinto do que não é.

Contudo, realidade é uma palavra que não existe em grego. Para fundamentar seu conceito central, Xavier Zubiri partiu da origem etimológica de *energia*, isto é, a palavra ἔργον. Esse termo será traduzido ao alemão por *wirken* (agir), que é a base da palavra *Wirklichkeit* (realidade, mas entendida como efetividade). Realidade no sentido de *Wirklichkeit* corresponde ao anseio fenomenológico de ir ao encontro direto das *coisas*, antes de explicá-las.

O *logos* é momento segundo, porque não afirma o que as *coisas* são, mas o que seriam; é uma simples apresentação de possibilidades. Por conseguinte, antes do *logos* está a apreensão senciente (*aísthesis*) das *coisas* que acontece no ato único entre o sentir e o que é sentido. Mesmo sendo possível distingui-los, sentir e o que é sentido correspondem a um único ato porque o senciente está em ato e a *coisa* também está em ato (*energia*). Com essa conclusão a partir do pensamento do Estagirita, Xavier Zubiri chegou à unidade entre o ato de inteligir e a *coisa*, superando tanto o realismo ingênuo (a *coisa in se*), como o idealismo (a *coisa in me*).

Para concluir, pode-se resumir as noções aristotélicas presentes no pensamento de X. Zubiri da seguinte forma: verdade (*alethéia*) o *estar patente* da *coisa* e a *coisa* que possui unidade e suficiência (*ousía*). Nesse sentido, a “Filosofia Primeira” de Aristóteles não seria sobre o ser enquanto ser, mas do ser enquanto *coisa* (*ousía*); o senciente e a *coisa* se unem em um único e mesmo ato (*energia*).

Não obstante, não se deve pensar que Xavier Zubiri seja um filósofo aristotélico; sua leitura de Aristóteles é crítica<sup>9</sup>. Xavier Zubiri mostrou-se crítico não só ao recusar o Aristóteles latino (leitura escolástica), mas também porque se distancia de noções gregas importantes do Estagirita.

---

<sup>8</sup> X. Zubiri, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Madrid, Ed. Alianza/ Fund. Xavier Zubiri, 1994, pp. 39-40.

<sup>9</sup> A. González, *El eslabón aristotélico*, in «Cuadernos salmantinos de Filosofía», XXXV (2008), 35, pp. 5-36.

### 3. O mero *estar* físico

María Lida Mollo em seu artigo “*Ser*” e “*estar*” *nelle traduzioni spagnole di Sein und Zeit*<sup>10</sup> percorre um longo caminho para apresentar a distinção entre os dois verbos em espanhol; diferença, como apresentamos, também presente em português. Como a autora destacou, a revisão da bibliografia torna-se uma tarefa infundável. Ora usado como verbo auxiliar para o particípio passado (a parede *está* pintada) e para o gerúndio (*estou* trabalhando), ora usado para indicar a localização espacial e temporal (*está* longe, *está* perto, *está* debaixo da mesa), ora entendido desde atribuição de características acidentais e transitórias (*está* caro, *está* barato) à diferença do ser, o verbo *estar* oferece uma possibilidade inaudita para pensar as *coisas*.

Xavier Zubiri insistiu que a realidade é a formalidade própria da inteligência. Tal formalidade descreve como outra *coisa*, que não é o senciente, fica na apreensão. Tanto na formalidade de estimulidade – comum a todos os animais – como na formalidade de realidade – própria do ser humano –, há alteridade, porém, na formalidade de realidade reconhece-se uma alteridade mais radical. A outra *coisa* fica na apreensão como distinta da própria apreensão, a radicalidade maior consiste precisamente em afirmar que a outra coisa fica independentemente da percepção de seu sentido.

Formalidade é meramente o modo como as coisas permanecem à inteligência. O que o autor chamou de alteridade é algo muito mais modesto que a percepção de sentido (*Auffassung*, segundo Edmund Husserl). Ele simplesmente quer dizer que a *coisa* se autonomiza no processo de apreensão senciente. As notas da outra *coisa* se apresentam como radicalmente distintas da própria impressão, o próprio da *coisa*.

Realidade é, antes de tudo, como dissemos diversas vezes, uma formalidade de alteridade do apreendido sencientemente. E este momento consiste em que o apreendido fica na apreensão como algo “em próprio”, algo “de seu”. Realidade ou realidade é formalidade do “de seu”. Este “de seu” é o momento segundo o qual o apreendido “já” é o que é apreendido. Esse “já” expressa a anterioridade formal do apreendido com respeito a ser seu apreendido; é o *prius*. Em razão disso, a formalidade de realidade nos instala no apreendido como realidade em e por si mesma, isto é, desde uma inteligência senciente: 1º Realidade é algo sentido; é uma formalidade de alteridade. 2º Esta formalidade é o “de seu”. 3º É o mais radical da própria coisa: é ela mesma enquanto “de seu”<sup>11</sup>.

A formalidade de realidade é inespecífica; a realidade é aberta, o que levou Xavier Zubiri a afirmar a transcendentalidade da realidade. Contudo, essa transcendentalidade não exige que a realidade se refira ao que está além da impressão (pensamento antigo e medieval) e, menos ainda, à coincidência de conceitos colocados por um sujeito (Modernidade). A formalidade de realidade não conduz à formulação de uma comunidade entre sujeito e objeto, mas a uma comunicação da própria realidade (a realidade se dá).

A partir do esclarecimento, compreende-se que a inteligência senciente não é um ato de uma substância sobre outra (o sujeito sobre o objeto), tampouco uma des-velação de conteúdos da coisa. Trata-se simplesmente de um estar físico<sup>12</sup> das *coisas* na inteligência e

<sup>10</sup> M.L. Mollo, “*Ser*” e “*estar*” *nelle traduzioni spagnole di Sein und Zeit*, in M. Casagrande, A. Naccarato (Eds.), *Il traduttore svelato: cartografia di una voce*, Peter Lang, Bern (em prensa).

<sup>11</sup> X. Zubiri, *Inteligencia sentiente: Inteligencia y Realidad*, Madrid, Ed. Alianza/ Fund. Xavier Zubiri, vol. I, 1980, pp. 138-139.

<sup>12</sup> Zubiri entende por *físico* o mesmo que a Filosofia antiga, sobretudo Aristóteles. Físico não se refere a um círculo de *coisas* (materialidade), mas a um modo de ser que se opõe ao que é *artificial*; *físico* significa proceder de um princípio intrínseco à *coisa*, enquanto artificial é o que não nasce, não brota (*physein*) da *coisa*, mas lhe é posto pela



da inteligência entre as *coisas*. Estar físico que significa estar presente, anterior, contudo, à presentidade heideggeriana; a *coisa* está presente na inteligência e se remete a si mesma. Trata-se, finalmente, de uma co-atualidade: a atualidade da *coisa* e a atualidade da inteligência.

Ainda que Zubiri tenha dedicado os dois primeiros volumes da *Trilogia da inteligência senciente* à apreensão primordial de realidade e ao *logos*, seu grande interesse filosófico está no conhecimento. Contudo, o autor jamais abandonará a intelecção, que é ato de apreensão impressiva de uma *coisa* enquanto real. Pelo ato de apreensão, o senciente capta que a *coisa* é outra que ele, mas ao mesmo tempo que a coisa se faz presente (está) a ele em e por si mesma. Trata-se de um estar físico, de uma mera atualidade do real e, ao mesmo tempo, da atualidade da própria intelecção.

A realidade, entendida como formalidade, possui uma abertura que não é limitada pela apreensão primordial, nem pelo *logos*, os dois primeiros modos de intelecção. O *logos* é intelecção em movimento, mas ainda há outro movimento a partir da respectividade da realidade; trata-se de um movimento que não é delimitado pelo campo, mas se dá a partir do campo. É um modo de intelecção que pode ser chamado propriamente de marcha, porque uma vez que a *coisa* é inteligida como real e em realidade, ela é inteligida na realidade, isto é, na unidade de respectividade, no mundo.

Inteligir em marcha, inteligir em busca é uma atividade que é chamada de pensar; o ato intelectual, por outro lado, deve ser chamado de razão. A intelecção da *coisa* real em sua realidade profunda, intelecção na qual a realidade está atualizada como fundamento, é o que constitui o conhecimento. O conhecimento está inscrito na intelecção, porém não o contrário. Por outro lado, não se deve entender a intelecção como conhecimento rudimentar porque este recebe toda a sua riqueza e valor daquela.

Busca-se realidade dentro da realidade, para além das coisas reais sentidas, segundo a mensura de realidade. É uma busca radical num mundo aberto em si mesmo. Marcha é abrir-se para a insondável riqueza e problematicidade da realidade, não em suas notas próprias, mas também em suas formas e modos de realidade. Eis o que é marcha: é busca de realidade. Mas esta marcha é intelectual<sup>13</sup>.

O autor espanhol insistirá que o caráter formal da intelecção racional é o que deve ser denominado propriamente como conhecimento. Como já foi mencionado, nem toda intelecção é conhecimento, mas somente a intelecção do que as coisas são além da apreensão, isto é, o que as coisas são na realidade. Poderia se pensar que o conhecimento, assim entendido, se restringiria à ciência; não obstante, conhecimento não é só ciência porque há outros como o poético e o religioso.

Na razão, a *coisa* está presente à inteligência, logo está atualizado como *positum*, que é um caráter do real atualizado como observável. A ciência se ocupará somente de um tipo de *positum*: o fato. Mas nem tudo o que é intelectualmente observável é necessariamente um fato; para ser fato é preciso cumprir com outra condição: ser observável pela sua própria índole para qualquer um. Contudo, ainda há mais uma precisão: nem todo fato observável para qualquer um é fato científico; um fato científico é fato fixado, isto é, que além de ser observável pela sua própria índole está referido a um sistema de conceitos prévios.

---

inteligência de um artífice. Nesse sentido, físico também se contrapõe a *intencional* sendo, em sentido estrito, sinônimo de real (X. Zubiri, *Sobre la esencia*, Madrid, Alianza/Fund. Xavier Zubiri, 2008, pp. 11-13).

<sup>13</sup> X Zubiri, *Inteligencia y razón*, Madrid, Ed. Alianza/ Fund. Xavier Zubiri, 1983, pp. 14-15.

Rigorosamente, o fato científico é a constatação da realidade apreendida em função de conceitos prévios. A íntima relação com conceitos prévios também marca decisivamente o segundo momento do conhecimento racional: o momento do método. O método racional não pode ser identificado diretamente com o método científico, porque método racional é simplesmente via de acesso.

## Conclusões

“Filosofar” em português, um desafio que está aberto diante de nós, especialmente no começo do século XXI. Talvez, como indicamos no resumo deste breve trabalho, o português tenha se prestado muito mais para a literatura, a poesia e a música. Entretanto, pela distinção entre ser e *estar*, comum somente no próprio português e em espanhol, abre-se uma nova possibilidade para pensar as *coisas*, ou seja, para resgatar a empresa dos gregos que se aventuram a pensar as *coisas*.

Pensar aquilo que *está*, aquilo que simplesmente *está* antes de toda e qualquer determinação se apresenta como uma alternativa plausível para o citado resgate. Com o esgotamento do pensamento moderno, é mister buscar alternativas para continuar pensando as *coisas*. Xavier Zubiri, mediante a análise fenomenológica do ato da inteligência, apresentou uma noção central para o pensamento: a *apreensão primordial da realidade*, ou seja, a apreensão primordial daquilo que meramente *está*.

O trajeto percorrido até aqui nos permitiu vislumbrar as influências principais sobre o pensamento do autor: a fenomenologia de Edmund Husserl, o pensamento de Martin Heidegger, a ciência contemporânea e a leitura do Aristóteles grego, especialmente o resgate feito por Xavier Zubiri das noções *alethéia*, como “estar patente”, *ousía* como suficiência e *energéia* como atualidade.

A *coisa* que *está* *está* como suficiente, como positividade, como sistema clausurado de notas. O *logos* e a *razão* não acrescentam nada ao que *está*, contudo são lançados a formular e reformular, desde sua pobreza, o excesso da *coisa* real, a riqueza da realidade. Sendo assim, a ciência não se encerra em hipóteses, teorias e axiomas, mas *está* aberta à grandeza do *kosmos*, como os gregos antigos apontaram.