SÍNTESE - REV. DE FILOSOFIA
v. 31 n. 100 (2004): 239-282

# UMA INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO FILOSÓFICO-TEOLÓGICO DE XAVIER ZUBIRI (1898-1983)

Everaldo Cescon[1]
PUC-RS

Resumo: **Este artigo pretende ser uma introdução ao pensamento filosófico-teológico de Xavier Zubiri por meio de uma leitura histórico-analítica e hermenêutico-sintética de suas principais obras, prestando atenção à "espiralidade" de seu pensamento. Procura-se conjugar e articular os momentos analítico e sintético, por meio de uma contextualização histórica e evolutiva dos textos e um balanço das idéias e silêncios, em confronto com o todo da obra zubiriana, os estudos de alguns intérpretes e outros textos paralelos, respectivamente. A gênese do uma filosofia radicalmente nova, que parte do que pode entender-se como uma crítica radical de toda a filosofia anterior – que caiu numa "logificação da inteligência" e numa "entificação da realidade" – e que o leva a abordar todos os problemas em outro plano para terminar numa visão nova da realidade. Pode-se distinguir, no itinerário filosófico zubiriano, três etapas intelectuais: fenomenológica, ontológica e metafísica. Três também são os grandes blocos temáticos do corpus zubirianum: filosofia da inteligência, a realidade, problema de Deus. Além disso, também realizou estudos antropológicos, cosmológicos e da história da filosofia. Sua peculiaridade filosófica reside em, partindo da fenomenologia de Husserl e mantendo-se fiel aos problemas que enfrentou, levar adiante um rigo-**

[1] Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma. Professor na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul e na Universidade de Caxias do Sul.

roso processo de "radicalização" crescente. De fato, desligada da tutela da ciência, a filosofia do nosso tempo está convencida de que sua missão, mais do que "progredir" para novos conhecimentos, consiste em "retroceder" a seus fundamentos, a suas raízes.

Palavras-chave: Xavier Zubiri, Filosofia da inteligência, Filosofia da realidade, Filosofia da religião.

Abstract: The paper aims to be an introduction to Xavier Zubiri's philosophical-theological thought, through a historical-analytical and hermeneutical-synthetic reading of his main works, bearing in mind the "spiraling" feature of his thought. It tries to conjugate and articulate the analytical and synthetic moments, through a historical and evolutive contextualization of his texts and a balance of his ideas and silences, in confrontation with his whole work, the studies of some interpreters and other parallel texts. The genesis of a radically new philosophy, that starts from what can be interpreted as a radical criticism of the whole previous philosophy –resulted in a "logificación de la inteligencia" and "entificación de la realidad" and led him to approach all problems at another level in order to achieve a new vision of reality. Three intellectual stages can be distinguished in the philosophical itinerary of Xavier Zubiri: a phenomenological, ontological and metaphysical stage. There also are three broad themes in Zubiri's corpus: the intelligence, the reality and the problem of God. Besides this, the philosopher carried out anthropological and cosmological studies as well as studies on the history of philosophy. His own philosophy, emanating from Husserl's phenomenology and faithful to the problems he was confronted with, consists in carrying forward a strict process of growing "radicalization". In fact, disconnected from the science guardianship, present-day philosophy realizes that its mission consists in going back to its foundations, its "roots" rather than in progressing towards new knowledge,

Key words: Xavier Zubiri, Intelligence, Reality, Philosophy of Religion.

## *Introdução*

Nosso principal e primeiro intento neste artigo é introduzir o leitor no complexo universo do pensamento filosófico-teológico de Xavier Zubiri. José Francisco Xavier Zubiri Apalategui[2] foi considerado um filósofo e um professor de excepcional valor pelos seus discípulos e por

[2] José Francisco Xavier Zubiri Apalategui nasceu em 4 de dezembro de 1898 em San Sebastián, Espanha. Doutorou-se em teologia em 1920, no *Collegium Theologicum Romanae Universitatis* e em filosofia em Lovaina. Em 1921 foi ordenado sacerdote em Pamplona, mas em 1935 secularizou-se, casando-se com Carmen Castro Madinaveitia. Em 1923 publicou *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio.* De 1928 a 1930, ampliou seus estudos na Alemanha com Husserl e Heidegger. Conheceu também Einstein, Schrödinger, Zermelo e Jaeger. Em 1926 ganhou a cátedra de História da Filosofia na Universidade Central de Madri. Ao estourar a guerra civil da Espanha, Zubiri se desloca a Paris, onde continua seus estudos. Em 1939, retorna à Espanha e reassume sua cátedra, para abandoná-la definivamente em 1942. Em 1944 publica *Naturaleza, Historia, Dios.* Em 1947 é fundada a Sociedade de estudos e publicações, patrocinada pelo Banco Urquijo e presidida por Zubiri. Em 1962, publica *Sobre la esencia.* Em 1971 cria-se o

aqueles que seguiam seus cursos[3]. Embora, como observa Julian Marías, seu discípulo e sucessor na cátedra de história da filosofia, em Madri, «por muitos anos Zubiri foi somente um X, ou melhor, um X e um Z, as suas iniciais, que encerravam uma incógnita de valor desconhecido. Desconhecido, mas que se supunha grande: tanta segurança nascia da estima daqueles que o conheciam»[4], especialmente dos discípulos, impressionados pela clareza do seu pensamento «tão difícil e profundo, de uma concisão quase irritante, reforçado por uma velocidade verbal nunca vista»[5].

Mas como penetrar no pensamento do filósofo basco? Utilizar um método único ou uma única porta de entrada seria empobrecer as possibilidades oferecidas e ignorar as limitações e dificuldades. Dessa forma, torna-se necessária uma leitura histórico-analítica dos textos zubirianos, prestando atenção à "espiralidade"[6] de seu pensamento; não menos necessária, porém, é uma leitura hermenêutico-sintética. Ao mesmo tempo em que se procura percorrer de novo, diacronicamente, o caminho de maturação de Zubiri, também se procura, sincronicamente, uma visão "global" e "unitá-

---

"Seminário Xavier Zubiri", dentro da Sociedade de estudos e publicações. Em 1973 ministra um curso de doze lições na Faculdade de Teologia da Universidade Gregoriana (Roma) sobre *El problema teologal del hombre*. Em 1980 recebe o doutorado *honoris causa* em Teologia pela Universidade de Deusto (Bilbao) e publica *Inteligencia Sentiente*. Em 1982 publica *Inteligencia y logos* e, em 1983, *Inteligencia y razón*. Em 21 de setembro do mesmo ano, Zubiri falece em Madri. Em 1984 publica-se o póstumo *El Hombre y Dios*, primeiro de uma série de inéditos: *Sobre el hombre* (1986), *Estructura dinámica de la realidad* (1989), *Sobre el sentimiento y la volición* (1992), *El problema filosófico de la historia de las religiones* (1993), *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental* (1994), *Sobre el problema de la filosofía* (1996), *Espacio. Tiempo. Materia,* (1996), *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, (1997), *El hombre y la verdad* (1999), *Primeros escritos (1921-1926)* (1999), *Sobre la Realidad* (2001). Em 1993, se celebra em Madri o "Primeiro Congresso Internacional Xavier Zubiri", com numerosos participantes da Europa e América. Em 1994, a Fundação Xavier Zubiri inicia uma publicação periódica que, com o título *Noticias*, recompila semestralmente toda a investigação desenvolvida em torno de sua obra. Pode ser consultada na página web www.zubiri.org.

[3] O magistério de Zubiri na Universidade de Madri, durante os anos de 1926 a 1942, foi interrompido por períodos de estudos e permanências no exterior, e também pela guerra civil espanhola. Depois do fim da guerra, Zubiri foi transferido para a Universidade de Barcelona, onde ministrou os seus cursos nos anos 1940-41 e 1941-42, antes de renunciar voluntariamente à cátedra de História da Filosofia para retornar a Madri e iniciar os seus cursos privados extra-universitários.

[4] J. MARÍAS, *Filosofia española actual*, Madrid 41963, 137.

[5] Ibidem.

[6] Zubiri retoma continuamente suas idéias procurando depurá-las, inseri-las num esquematismo rigoroso, não publicando-as senão quando atingiram a maturação. Assim é que se pode interpretar sua própria manifestação no «Prologo a la edicción inglesa»: «De esta suerte el presente libro, *Naturaleza, Historia, Dios*, es una etapa no tan sólo superada, sino "asumida" en esta metafísica de lo real, en que desde hace treinta y cinco años me hallo empeñado» (NHD 17). Conforme diversos testemunhos, ainda no fim da vida, trabalhava sobre temas do início de sua vida intelectual (cf. D. GRACIA, «Nota preliminar»: NHD iii-iv; cf. I. ELLACURÍA, «Presentación»: SH xxiii).

ria", possível somente a partir das suas obras maduras[7]. Tais princípios de interpretação devem ser levados em consideração na leitura das obras publicadas em vida, mas mais ainda das obras publicadas postumamente – universo bibliográfico desta pesquisa – já que não foram definitivamente "repensadas" e revistas pelo autor.

Os estudiosos do *corpus zubirianum* são unânimes sobre a maturidade plena de Zubiri alcançada na trilogia *Inteligencia Sentiente*. A trilogia e *Sobre la esencia* constituem «as duas peças fundamentais de sua arquitetura filosófica. [...] Só depois de ter completado esta dupla reflexão sobre a realidade e a inteligência, o Autor pode avançar seguro no aprofundamento de outros temas filosóficos» e teológicos, «porque a raiz última, a resposta definitiva, radical – metafísica – está dada»[8]. Contudo, o tema de Deus careceu de um desenvolvimento posterior. Permaneceu em nível oral[9], com exceção dos artigos inseridos em *Naturaleza, Historia, Dios*[10].

A contextualização, para evitar anacronismos e falsas interpretações, possibilita, tendo o conjunto da obra como pano de fundo, ressaltar a novidade trazida. Por outro lado, a análise a partir do «núcleo básico de idéias»[11] evita a ingenuidade histórica e a parcialidade de suas idéias ameaçadas pelo relativismo. A. González[12] adverte para a necessidade de «introduzir-se pre-

---

[7] Cf. D. Gracia, *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, Barcelona 1986, VII-X; Id., «Presentación»: SSV 12; cf. A. González, *La novedad teológica de la filosofía de Zubiri*, Madrid 1993, 4-5; A. Pintor-Ramos, *Realidad y sentido. Desde una inspiración zubiriana*, Salamanca 1993, 39-40; Id., *Realidad y verdad. Las bases de la filosofía de Zubiri*, Salamanca 1994, 30; Id., El problematismo de la realidad como problema de Dios, según Zubiri, *Religión y Cultura* 31 (1985) 356; Id., Religación y "prueba" de Dios en Zubiri, *Revista Española de Teología* 48 (1988) 133-134; J. Sáez Cruz, Mundanidad y transcendencia de Dios en Xavier Zubiri, *Burgense* 33 (1992) 24-26; A. Torres Queiruga, El hombre como experiencia de Dios en Zubiri, in Id, *La filosofía de Zubiri en el contexto de la crisis europea*, Santiago 1996, 170.

[8] J.L. Cabria Ortega, *Relación teología-filosofía en el pensamiento de Xavier Zubiri*, Roma 1997, 42.

[9] Embora os respectivos editores da "trilogia teologal" tenham feito um enorme esforço para passar do estilo oral para o estilo escrito, mantendo o trabalho como originalmente zubiriano, o caráter "provisional" permanece, isto porque «X[avier] nunca leía sus conferencias. Hablaba sobre un guión puesto en fichas, operación realizada siempre el día mismo de la conferencia. Pero en los días previos a ella creaba sus conferencias asombrosamente. Para mejor poder hacerlo, necesitaba tener transcrita lo más rápidamente posible la grabación de su conferencia anterior. Son esos textos los que él corregía, y a veces remodelaba en buena parte» (C. Castro, *Biografía de Xavier Zubiri*, Málaga 1992, 119).

[10] Trata-se de: «Introducción al problema de Dios»: NHD 393-416; «En torno al problema de Dios»: NHD 417-454; e, apesar de ser um estudo histórico, «El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina»: NHD 455-542.

[11] «En la filosofía de Zubiri hay un núcleo básico de ideas, que es el fundamento de todo su pensamiento y en el cual están enraizados los múltiples problemas concretos» (A. Pintor-Ramos, *Realidad y verdad. Las bases de la filosofía de Zubiri*, Salamanca 1994, 15).

[12] PTHC 10.

viamente nos conceitos fundamentais da filosofia de Zubiri» para poder analisar e aproveitar seus textos inéditos publicados na "trilogia teologal".

A contínua «evolução e radicalização [do pensamento zubiriano], que termina somente com a morte do filósofo»[13], leva os editores das obras póstumas[14] a um esforço por situar e informar sempre o leitor sobre a procedência dos textos. Desta forma, afirma-se, com Cabria Ortega[15], «a necessidade do duplo momento como melhor caminho ou método para compreender a riqueza e a profundidade do pensamento e da obra do filósofo basco». Conseqüentemente, procuraremos conjugar e articular os momentos analítico e sintético, por meio de uma contextualização histórica e evolutiva dos textos e um balanço das idéias e silêncios, em confronto com o todo da obra zubiriana, os estudos de alguns intérpretes e outros textos paralelos, respectivamente.

Num primeiro momento histórico-analítico, ressaltamos a gênese do pensamento, a evolução do horizonte cultural em que se inscreve, os aspectos próprios do autor em questão, seu estilo de filosofar, bem como o que Pintor-Ramos chamou de «autobiografia retrospectiva»[16]. E num segundo momento hermenêutico-sintético, procuramos sintetizar o pensamento zubiriano demonstrando sua espiralidade, ou seja, o repensar do autor que volta repetidamente sobre seus escritos anteriores buscando a coerência de todos eles e o impulso para prosseguir adiante[17]. Em vista disso, qualquer obra de Zubiri, e muito mais a editada postumamente, precisa ser

---

[13] Ibidem.

[14] *El hombre y Dios*, (Apresentação de Ignacio Ellacuría), Madrid, Alianza Editorial/SEP, (1984) 61998; *Sobre el hombre*, (Edição de Ignacio Ellacuría), Madrid, Alianza Editorial/SEP, 1986; *Estructura dinámica de la realidad*, (Edição de Diego Gracia), Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, (1989) 21995; *Sobre el sentimiento y la volición*, (Edição de Diego Gracia), Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 1992; *El problema filosófico de la historia de las religiones*, (Edição de Antonio González), Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 1993; *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, (Edição de Antonio Pintor Ramos), Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 1994; *Sobre el problema de la filosofía*, (Comentário de Diego Gracia), Madrid, Fundación Xavier Zubiri, 1996, Fascículo 3; *Espacio. Tiempo. Materia*, (Edição de Antonio Ferraz), Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 1996; *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, (Edição de Antonio González), Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 1997; *El hombre y la verdad*, (Edição de José Antonio Nicolás Marín), Madrid: Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 1999; *Primeros escritos (1921-1926)*, (Edição de Antonio Pintor Ramos), Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 1999; *Sobre la Realidad*, (Edição de José A. Martínez), Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 2001; *El problema filosófico de la historia de las religiones*, (Edição de Antonio González), Madrid, 1993; *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, (Edição de Antonio González), Madrid, 1997.

[15] J.L. Cabria Ortega, *Relación teología-filosofía en el pensamiento de Xavier Zubiri*, Roma, 1997, 45.

[16] A. Pintor-Ramos, *Realidad y Verdad*: las bases de la filosofía de Zubiri, Salamanca, 1994, 34.

[17] Um exemplo disso são os livros em que Zubiri estava trabalhando em seus últimos dias (cf. D. Gracia, «Nota preliminar»: NHD iii-iv; I. Ellacuría, «Presentación»: SH xxiii).

contextualizada historicamente e relida a partir de sua obra mais madura, isto é, a trilogia *Inteligencia Sentiente*.

## *I. Estilo filosófico*

Xavier Zubiri manteve, ao longo de toda sua vida intelectual, um modo próprio de filosofar. Seu método de trabalho consistiu sempre em partir de uma situação concreta, numa tradição filosófico-cultural-religiosa definida, tal qual é o Ocidente europeu e cristão[18]. Ao abordar um determinado tema, Zubiri parte sempre dos dados tidos e das repostas já dadas. A partir daí o pensador começa seu exercício criativo distanciando-se, corrigindo, dialogando, superando, ou aceitando tais posturas. Ele mesmo qualifica este exercício como "circular"[19], embora, como já afirmamos, se trate mais de um movimento espiral. Neste contexto, deve-se também considerar seus interlocutores[20]. Ninguém discute que Zubiri tenha se defrontado com duas realidades – a história inteira da filosofia[21], por um lado, e a nova ciência, de outro, a qual oferece, com seus avanços e conquistas, um campo novo para a reflexão – mas ultimamente tem-se revalorizado uma terceira realidade, a teologia[22].

---

[18] Pode-se retirar tal dedução partindo de sua última conferência como professor universitário: «La filosofía no es algo hecho, que esté ahí y de que baste echar mano para servirse a discreción. En todo hombre, la filosofía es algo que ha de fabricarse por un esfuerzo personal. No se trata de que cada cual haya de comenzar de cero o inventar un sistema proprio. Todo lo contrario. Precisamente, por tratarse de un saber radical y último, la filosofía se halla montada, más que otro saber alguno, sobre una tradición. De lo que se trata es de que, aun admitiendo filosofías ya hechas, esta adscripción sea resultado de un esfuerzo personal, de una auténtica vida intelectual» (NSI 52).

[19] Cf. DHSH 53; SE 131, 146, 254, 368, 369, 371, 483-485, 499; IS 200, 245, 270; HD 20.

[20] Citem-se três estudos que procuram classificar a obra filosófica de Zubiri: A. PINTOR-RAMOS, *Realidad y Verdad*: las bases de la filosofía de Zubiri, Salamanca, 1994, 31-56; J.L. CABRIA ORTEGA, *Relación teología-filosofía en el pensamiento de Xavier Zubiri*, Roma, 1997, 15-45; D. GRACIA GUILLÉN, *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, Barcelona, 1986, 19-117.

[21] O próprio Zubiri foi professor da cátedra de História da Filosofia, mas somente depois de publicar sua obra metafísica, *Sobre la esencia*, atreve-se a publicar *Cinco lecciones de filosofía*, onde aborda Aristóteles, Kant, Comte, Bergson, Husserl, Dilthey e Heidegger. Postumamente, apareceu *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, no qual Zubiri estuda Aristóteles, Santo Tomás, Descartes, Leibniz, Kant e Hegel. Isto porque o filósofo espanhol considerava que «un libro sobre el conjunto de la historia de la filosofía quizás sólo pueda escribirse en plena muchachez, en que el ímpetu propulsor de la vida puede más que la cautela» (X. ZUBIRI, «Prólogo», in J. MARÍAS, *Historia de la filosofía*, Madrid, 1941, XXV. Reimpresso parcialmente com o título «La filosofía y su historia»: NHD 141-151).

[22] O próprio Zubiri confessa: «La Teología es una de las fibras más íntimas de mi realidad personal» (X. ZUBIRI, Palabras de agradecimiento en la concesión del Doctor *honoris causa* en Teología por la Universidad de Deusto, *Estudios Eclesiásticos* 56 (1981) 39-40). Muitos são os autores que já afirmam esta importância da teologia na filosofía de Zubiri: cf. I. ELLACURÍA, Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri, *Estudios*

Zubiri desponta no cenário filosófico espanhol, sob o domínio de Ortega y Gasset, tido pela grande maioria como "o filósofo" espanhol. Ortega empenhou-se na tarefa pedagógica de abrir a cultura espanhola à filosofia, de tal modo que o fazer filosófico adquirisse a dignidade e respeitabilidade das quais até então carecia. Por isso adotou o gênero literário do ensaio filosófico para suas publicações[23].

Zubiri persegue a precisão e o rigor[24], rompendo com o ensaísmo e tornando, desta forma, problemática a recepção de sua obra, porque seus leitores potenciais são pessoas não preparadas para a leitura de tratados filosóficos[25]. Antonio Babolin[26], um pesquisador italiano, observa que na obra de Zubiri é difícil encontrar uma frase inútil ou menos necessária. Sua obra revela a presença integral de toda a filosofia[27] e que o pensador dispõe de

---

*Centroamericanos* 421-422 (1983) 965-983; A. González, *La novedad teológica de la filosofía de* Zubiri, Madrid, 1993; D. Gracia Guillén, El tema de Dios en la filosofía de Zubiri, *Estudios Eclesiásticos* 56 (1981) 61-78; F. Llenín Iglesias, *La realidad divina. El problema de Dios en Xavier Zubiri*, Oviedo, 1990 (Publicaciones Studium Ovetense 6); J.M. Ilarduia, Xavier Zubiri: una nueva posibilidad para la teología, *Scriptorium Victoriense* 40 (1993) 73-90; A. Pintor-Ramos, *Zubiri (1898-1983)*, Madrid, 1996; J. Sáez Cruz, La accesibilidad de Dios: su mundanidad y transcendencia en Zubiri, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XXIII, Salamanca, 1996; A. Savignano, La dimensione teologale dell'uomo e la teologia fondamentale in Xavier Zubiri, *Aquinas* 37/1 (1994) 59-87; A. Torres Queiruga, Inteligencia y fe. El conocimiento de Dios en la filosofía de Zubiri, *Estudios Eclesiásticos* 64 (1989) 141-171. Reeditado em *Fides quae per caritatem operatur. Homenaje al P. Juan Alfaro, S.J.*, Bilbao, 1989, 141-171; Id., *Noción, religación, trascendencia. O coñecemento de Deus en Amor Ruibal e Xavier Zubiri,* Pontevedra, 1990; e, sobretudo, J.L. Cabria Ortega, *Relación teología-filosofía en el pensamiento de Xavier Zubiri*, Roma, 1997.

[23] A. Pintor-Ramos, em *La filosofía de Zubiri y su género literario*, cita a definição de ensaio da Real Academia – «escrito, generalmente breve, constituido por pensamientos del autor sobre un tema, sin el aparato ni la extensión que requiere un tratado completo sobre la misma materia» – e relaciona as características do estilo ensaístico de Ortega: ponto de partida sempre "circunstancial", exposição não drasticamente submetida à exigência lógica do pensamento, "provisional" e esmero pela forma externa por causa da "vontade de estilo" do autor que sempre tem pretensões literárias (cf. A. Pintor-Ramos, *op. cit.*, 23-24).

[24] No final da carreira, Zubiri afirma: «Creo que hoy la filosofía está necesitada, tal vez más que nunca, de precisión conceptual y rigor formal» (IR 216). «... el rigor es precisamente el criterio básico que, a mi entender, guía su exposición y su busca que la escritura reproduzca el desarrollo que exige el pensamiento» (A. Pintor Ramos, *Génesis y formación de la filosofía de Zubiri*, Salamanca, 31996, 140).

[25] No tratado filosófico, «... la individualidad del autor se mantiene en la penumbra y su función es la de "expresar" la concatenación lógica del desarrollo y en el que la "apelación" al lector es encargada únicamente a la coherencia interna del sistema en su completo desarrollo» (A. Pintor-Ramos, *La filosofía de Zubiri y su género literario*, 31). «... lo que determina el tratado zubiriano es el predominio de la dimensión "representativa", en la cual tienen que articularse la apelativa y la expresiva» (Ibidem, 35). K. Bühler, em sua *Teoría del lenguaje* (trad. de J. Marías, Madrid, 21985, 48-52), distingue estas três dimensões da linguagem: a representativa (visa o objeto), a expressiva (visa o sujeito) e a apelativa (visa o receptor).

[26] A. Babolin, Il pensiero religioso di Xavier Zubiri nella critica d'oggi, *Aquinas* 15 (1972) 10.

[27] Característica manifestada explicitamente no último estudo do volume, uma investigação teológica sobre «El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la Teología Paulina».

um saber imenso e rigoroso que vai da ciência físico-matemática à filosofia indo-européia e semítica[28].

Julian Marías afirma que «os seus primeiros ensaios publicados em *Cruz y Raya* e na *Revista de Occidente* foram considerados estranhas maravilhas. Cada um dos seus cursos poderia ser um livro em si, no entanto Zubiri retirava deles somente um breve artigo sobrecarregado de conteúdo filosófico. Daqui deriva o seu estilo intelectual que poderia chamar-se "filosofia implícita". As suas páginas são repletas de alusões e tudo isto é expresso com uma concisão absoluta que nos lembra Aristóteles»[29]. Muito embora, dada a sua natureza fragmentária e a sua escassa difusão, tais ensaios viessem a despertar interesse somente com a sua publicação, em 1944, no livro *Naturaleza, Historia, Dios*[30].

No prólogo à primeira edição de *Naturaleza, Historia, Dios*, Zubiri revela que, tendo «cedido, muito contra minha vontade, à idéia de reunir uma série de trabalhos independentes, escritos ao longo de dez anos [...], o conjunto destes encontra-se dotado de uma certa unidade»[31]. De acordo com seu mestre, J. Marías também sustenta que «*Naturaleza, Historia, Dios* não é uma simples coleção de artigos: é um livro *a posteriori*. Os artigos que compõem o livro não têm o mesmo significado que tiveram nas páginas da *Revista de Occidente*, *Cruz y Raya* ou *Escurial*. Cada um deles sustenta-se e apóia-se sobre os restantes, cada afirmação mostra a sua verdade fundada sobre as razões que são as demais afirmações»[32]. Contudo, parece contrariar o mestre[33] ao afirmar que «esta estrutura, essencial a toda

---

[28] «... se trata de un indiscutible talento filosófico aplicado a especular en los comunes tesoros de la humanidad pensante, en los temas especialmente de la filosofía griega» (T. URDANOZ, Boletín de Filosofía Existencial: en torno al existencialismo en España, *La ciencia tomista* 71 (1946) 155).

[29] J. MARÍAS, *Filosofia española actual*, Madrid, 41963, 173, nota 11. A. Pintor-Ramos, em seu ensaio, *La filosofía de Zubiri y su género literario*, 37, conclui: «Si Ortega es el gran ensayista filosófico en lengua española, Zubiri es el gran tratadista de filosofía en nuestro tiempo; Zubiri representa así un paso ulterior, pero no hay estricta continuidad entre los dos caminos». «Las diferencias que los lectores encuentran dentro de los escritos de Zubiri deberían entenderse como diferencias de estilo y nunca como diferencias en los géneros literarios».

[30] X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios,* Madrid, (1944) 111999. Todos os ensaios que compõem a obra, já haviam sido publicados, com exceção de «Nuestra situación intelectual», «La idea de filosofía en Aristóteles» e «El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la Teología Paulina».

[31] Ibidem, 20. J. Marías diz que a unidade radical deste livro é conferida pela sua abordagem da situação viva e real, não fictícia nem anacrônica, de onde surgem os problemas, e pelo seu caráter filosófico, não puramente expositivo (cf. J. MARÍAS, *Filosofía española actual*, 144). Também Pintor-Ramos atesta que «la filosofía de Zubiri es constitutivamente sistemática por la definitiva razón de que la realidad misma es sistema» (A. PINTOR-RAMOS, *La filosofía de Zubiri y su género literario*, 32).

[32] Ibidem, 8.

[33] «No piense el lector que esta unidad responde a un sistema latente. Trátase, por el contrario, temática y deliberadamente, de unas modestas reacciones ante algunas de las

filosofia completa, é chamada por Hegel de "sistema"»[34]. Depois de ter sublinhado a densidade metafísica e a paixão intelectual presentes na obra, Marías afirma que «se trata de um livro universitário e que também é "ocasional", isto é, um livro escrito de 1931 a 1944, em diversas e múltiplas ocasiões»[35].

Numa das primeiras recensões publicadas, J. Hellín observa que em *Naturaleza, Historia, Dios*, «numerosos estudos são dedicados à história da filosofia [...] e outros a esclarecer a noção de filosofia, sobretudo contrapondo-a à ciência»[36]. Dos ensaios que o livro comporta, Hellín destaca «En torno al problema de Dios». Hellín, ao analisar cada uma das quatro proposições em que sintetiza a doutrina zubiriana[37], procura explicitar o propósito do autor[38] e o seu procedimento metodológico[39].

---

más graves inquietudes que agitan actualmente al pensamiento filosófico» (X. ZUBIRI, «Prólogo a la primera edición»: NHD 20).

[34] "Parece contrariar", visto que, logo a seguir, Marías adverte que esta expressão ("sistema") não deve ser entendida como se no livro de Zubiri se expusesse o que costuma chamar-se de "sistema", mas que se trata, ao invés, de algo muito mais simples. «La verdad filosofica es siempre sistemática pelo fato que también la vida lo es. Por eso, donde existe verdad filosofica, existe sistema, fundado en la estructura misma de la realidad» (J. MARÍAS, *Filosofía española actual*, 140; 143-144).

[35] Ibidem, 143.

[36] J. HELLÍN, Um libro de Zubiri, *Pensamiento* 1 (1945) 228-233 (aqui: 228). Da contraposição entre filosofia e ciência, Zubiri conclui, no dizer de Hellín, que a ciência é um saber das leis dos fatos, enquanto a filosofia é um saber em torno das "ultimidades" do ser em si, nas suas causas e nas virtualidades do seu agir.

[37] «(1) O homem e tudo o que o rodeia está essencialmente religado a alguma coisa que o faz ser, ou melhor, é essencialmente "religação" ao fundamento que lhe dá o ser. (2) Esta "religação" é o pressuposto ontológico do problema de Deus. (3) Para poder colocar-se explicitamente o problema de Deus é necessário conhecer o fato da "religação" ontológica. (4) Uma vez posto conscientemente e explicitamente o problema de Deus, é possível resolvê-lo unicamente por vias racionais» (*Ibidem*, p. 229). «Zubiri nos diz expressamente que a solução não se pode dar através de sentimentos ou experiências religiosas, nem através de uma reflexão intelectual sobre aquelas experiências, nem através da filosofia da ação, nem com a intuição dos ontólogos, nem com algum sentido do divino, mas unicamente por via racional e discursiva» (*Ibidem,* p. 231).

[38] «O propósito do autor não é o de afrontar e resolver o problema de Deus, ou seja, o problema sobre a possibilidade de provar racionalmente a existência de Deus, mas somente de fazer-nos conhecer o pressuposto ontológico no qual o problema de Deus se encontra já posto e no qual é possível formulá-lo explicitamente e conscientemente» (Ibidem, 229).

[39] «Este procedimento é um raciocínio muito conhecido. O homem e tudo o que o rodeia são seres contingentes e são nada por si, por isso necessitam de alguma coisa que seja a razão completa do seu ser para existir; portanto, o homem e o que o rodeia estão apoiados nalguma coisa que é a razão perfeita do seu ser, e ao qual estão essencialmente religados. O fato da "religação" resulta então manifestado» (Ibidem, 230). Hellín ressalta que Zubiri não quer chamar este procedimento de demonstração, mas tentativa de análise. O que importa é que este procedimento é racional, discursivo e perfeitamente válido. O meio com o qual adquirimos o conhecimento da "religação" é a análise obtida com um raciocínio perfeito (cf. Ibidem, 231).

Ignacio Ellacuría, seu discípulo mais ilustre, em sua «Aproximación a la obra completa de Zubiri»[40], demonstra como o pensador basco quis fazer filosofia pura[41], à "altura dos tempos" [42], do nosso tempo, do ponto de vista intelectual determinado pela ciência[43]. Tal exigência obrigou Zubiri a estar à altura de si mesmo. Isso significou três coisas: a) uma paixão pela verdade, entendida como apreensão das coisas em sua realidade[44]; b) um trabalho infatigável de investigador[45] e; c) fidelidade a si mesmo[46].

Mas que tipo de filosofia realizou Zubiri? Na opinião de Ellacuría seria um grave erro considerá-lo na linha da neo-escolástica por ter tratado temas

---

[40] I. ELLACURÍA, Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri, *Estudios Centroamericanos* 421-422 (1983) 965-983. Publicada logo após a morte de Zubiri.

[41] Ellacuría clarifica que por "filosofia pura" não se entende uma filosofia que viva de si mesma e para si mesma, porque hoje a filosofia necessita de um imenso contato com a realidade, mas simplesmente porque pretende ser filosofia e não outra coisa, tal como política ou literatura. O mais notável é que Zubiri não deixa de fazer filosofia pura, apesar do que sabia da realidade pela astrofísica ou a biologia; apesar dos condicionamentos conscientes e inconscientes sofrido por pertencer a uma sociedade e, em alguns momentos, a uma Igreja em que não havia liberdade para o intelectual – recorda-se que Zubiri viveu 40 anos de sua plenitude intelectual sob a nacional-catolicismo franquista –; apesar de sua fé – pensava que o que a fé diz era parte de seu mundo intelectual que deveria considerar na hora de dar contas da totalidade da realidade (cf. Ibidem, 969). «No piensa ni escribe de cara a la gente; escribe y piensa de cara a los problemas» (I. ELLACURÍA, La nueva obra de Zubiri: "*Inteligencia sentiente*", *Razón y Fe* 203 (1981) 126-139 (aqui: 131). De acordo com D. GRACIA, Zubiri foi fiel às coisas mesmas e à sua própria vocação de filósofo puro, porque sem liberdade não há pensamento (cf. El último libro de Xavier Zubiri, *El País,* 21 de diciembre de 1980, sección: Libros, 1 e 3).

[42] «Quiso ser filósofo y hacer filosofía en la línea clásica de los filósofos y de la filosofía». [...] «Pretendió hacer filosofía, como se había hecho siempre en lo fundamental, aunque de modo distinto. [...] Más aún quiso hacer filosofía pura ...». Num tempo em que «lo que está en disputa no es sólo la metafísica, sino la filosofía sin más» (Ibidem, 966-967).

[43] Heidegger, numa conferência intitulada «¿Qué es metafísica?» e que Zubiri traduziu para *Cruz y Raya* em setembro de 1933, declara que «nossa existência é determinada pela ciência». O próprio Zubiri, em seu trabalho «Nuestra situación intelectual» (NHD 27-57), afirma que nossa situação se caracteriza por uma irrupção da ciência que nos deixa ao vai-e-vem de três tendências perigosas: a) a positivação niveladora do saber; b) a desorientação da função intelectual; c) a ausência da vida intelectual. Também definiu a nossa condição existencial como um tempo de ateísmo (cf. A. BABOLIN, Il pensiero religioso di Xavier Zubiri nella critica d'oggi, *Aquinas* 15 (1972) 7-24 [aqui: 21]). Ellacuría, por sua vez, qualifica a atual situação intelectual com os adjetivos: "confusão", "desorientação", "dispersão" e "desenraizamento da vida intelectual apoiada somente na especialização científica" (cf. «Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri», 969).

[44] Interessava-lhe indagar como são as coisas, como são em realidade e como são na realidade. Tais indagações resultaram na trilogia *Inteligencia Sentiente* (*Inteligencia y realidad* [1980], *Inteligencia y Logos* [1982], *Inteligencia y Razón* [1983]).

[45] Investigador que considerava mais os problemas que a aceitação do problema e possíveis soluções pelo público. Não buscava os problemas que interessavam ao público, mas os que a realidade lhe apresentava.

[46] Na tarefa de pensar e, sobretudo, na hora de oferecer os resultados ao público. Era implacável com seus escritos. Dali sua permanente inconformidade ao perceber que a verdade entrevista lhe escapava na hora de plasmá-la em conceitos.

que pareceram importantes aos escolásticos[47]. A neo-escolástica é apenas um dos interlocutores de Zubiri e nem sequer é o principal. O próprio Pintor-Ramos demonstrou como, no que toca à filosofia da inteligência, Zubiri se contrapôs mais a Husserl do que à neo-escolástica[48]. Tampouco pode ser considerado um neo-aristotélico, no sentido de atualizar o Estagirita[49]. Em geral, pode-se dizer que Zubiri admira o esforço e a sistematização filosófica do passado[50], mas efetua uma crítica radical de toda a filosofia anterior. No dizer de Ellacuría, «Zubiri é um supercrítico, um revolucionário filosófico, um educador da liberdade crítica de pensamento»[51].

Por isso, pode-se deduzir que

> «Zubiri acabou fazendo uma filosofia não somente distinta como também radicalmente nova, que parte do que pode entender-se como uma crítica radical de toda a filosofia anterior e que o leva a abordar todos os problemas em outro plano para terminar numa visão nova da realidade, o que não quer dizer que essa visão não tenha coincidências com o que outros pensaram»[52].

---

[47] Tais temas também interessaram aos maiores filósofos da história (cf. «Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri», 973).

[48] «Con estos datos delante no parece que pueda afirmarse que Zubiri es un "escolástico" ni en sus primeros escritos» (A. PINTOR-RAMOS, *Génesis y formación de la filosofía de Zubiri*, Salamanca 31996, 61; também cf. Zubiri y la fenomenología, *Realitas III-IV, 1976-1979*, Madrid, 1979, 389-565).

[49] Zubiri era contrário a este tipo de operação. «Cada filósofo hay que dejarle en su tiempo y cada tiempo deve reemprender la tarea de filosofar» (cf. «Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri», 973).

[50] Ellacuría acentua a atitude positiva de Zubiri com relação aos filósofos anteriores para evitar a má interpretação de seu criticismo (cf. Ibidem, 974).

[51] «Zubiri es un super-crítico, un revolucionario filosófico, un educador de la libertad crítica de pensamiento». Para atestar a postura crítica de Zubiri, Ellacuría elenca uma série de passagens da trilogia *Inteligencia Sentiente*: contra a filosofia grega, medieval e moderna (IS 19-34); contra Husserl (IL 287); contra Husserl e Heidegger (IS 57-60); contra Stuart Mill e Husserl (IR 120-121); contra Kant (IS 81, 91; IL 249-251); contra Leibniz e Kant (IL 365-366; IR 35); contra Leibniz, Kant e Hegel (IR 76-79); contra Hume e Kant (IL 40-41); contra Kant e Hegel (IR 165-168); contra Epicuro e Kant (IR 58); contra Heidegger e Sartre (IS 85); contra a filosofia clássica (IS 111-115; IL 86); contra a filosofia antiga (IS 141; IL 49-50); contra Berkeley (IS 145); contra a filosofia moderna (IS 163); contra o cientismo e o realismo crítico (IS 177-181); contra Parmênides e Demócrito (IS 206-207); contra Henrique de Gante, Kant e Fichte (IS 226-227); contra Aristóteles (IS 232); contra Hegel (IL 67, 387); contra a fenomenologia (IL 69-70); contra todo o idealismo desde Descartes a Schelling, Husserl e Heidegger (IL 85); contra Descartes, Kant, Aristóteles, Hegel (IL 117-118, 235-236); contra Descartes (IL 225-256); contra Aristóteles e Kant (IL 286-286; IR 197-198); contra Platão e Aristóteles (IR 66-67); contra Aristóteles, Hume e Kant (IR 237-240); contra o sensualismo (IR 88-89); contra o Positivismo (IR 216); contra Dilthey (IR 231).

[52] «Zubiri acabó haciendo una filosofía no sólo distinta sino radicalmente nueva, que parte de lo que puede entenderse como una crítica radical de toda la filosofía anterior y que le lleva a plantear todos los problemas en otro plano para terminar en una visión nueva de la realidad, lo cual no quiere decir que esa visión no tenga coincidencias con lo que otros han pensado» (I. ELLACURÍA, «Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri», 974).

De toda a análise da filosofia que o precedeu, Zubiri acaba por concluir que, desde Parmênides, a filosofia entrou num processo de logificação da inteligência[53] e de entificação da realidade[54], diante do qual realizou uma "filosofia realista materialista aberta". Realismo[55] não só frente ao idealismo[56] de quase toda a filosofia moderna, mas também, até certo ponto, frente ao realismo da filosofia clássica, que já sofrera a primeira idealização, a qual implica a logificação da inteligência. É um realismo materialista sob dois pontos de vista: um físico-metafísico, pois intramundanamente tudo surge na matéria, desde a matéria e é subentendido dinamicamente pela matéria; e outro epistemológico, porque a realidade é sempre apreendida "sentientemente" em impressão de realidade. Ademais, o realismo materialista é aberto por duas razões: porque física-metafisicamente não reduz tudo a matéria; e porque epistemologicamente há uma abertura transcendental à realidade enquanto realidade. Pretendeu apreender, afirmar e pensar sobre o todo das coisas reais enquanto reais, a conceituação «do que é a realidade tanto natural como pessoal, tanto social como histórica e, desde logo, a realidade em sua consideração transcendental»[57].

Em *Sobre la esencia*, Zubiri procura superar a "entificação da realidade". A concepção de ser que "se contrai" dos entes é insuficiente; contrapõe-lhe a realidade apreendida, enquanto "de per si", no ato concreto da intelecção, que se abre a uma transcendentalidade "física". É um movimento de "expansão" da coisa real apreendida em direção de um âmbito transcendental

---

[53] Por "logificação da inteligência" Zubiri entendia a consideração de que a inteligência é formalmente a faculdade da afirmação, de modo que nem a realidade, nem o ser, nem as demais "categorias" fundamentais do pensamento seriam acessíveis ao homem senão nesse estádio da inteligência constituído pelo logos e a razão (cf. Ibidem, 975; IS 86, 167-168, 224-225).

[54] Por "entificação da realidade" Zubiri entendia a consideração de que é o ente (ou o ser) aquele que primeiramente concebe o homem e aquele em que ultimamente se resolvem todos os conceitos do homem (cf. Ibidem; IS 225-226).

[55] «Creencia en que existe un mundo externo (realismo ontológico) y que puede ser conocido (realismo epistemológico). Estas tesis pueden ser una simple afirmación ingenua y acrítica, si no se fundamentan más que en la aparente evidencia de los sentidos (realismo ingenuo) o bien incluyen una fundamentación más o menos crítica. El realismo filosófico sostiene con argumentos la existencia de un mundo real independiente del pensamiento y de la experiencia, pero no afirma que percibamos el mundo tal como es en realidad» («Realismo», in J. Cortés Morató – A. Martínez Riu, ed., *Diccionario de Filosofía en CDROM:* autores, conceptos, textos, Barcelona, 1996).

[56] «Característica de los sistemas metafísicos que sostienen que la realidad es mental o se explica mejor como idea, o que el ser es idea. Se opone al realismo y al materialismo y, en principio, a las diversas formas de empirismo. Leibniz aplica el término al platonismo en cuanto afirma que la verdadera realidad está en las ideas. Kant distingue el idealismo empírico, que pone en duda (Descartes) o niega (Berkeley) la existencia de cosas exteriores, del idealismo trascendental o formal: el suyo. El primero de los idealistas modernos, en el sentido de la definición genérica dada, es Berkeley, con su afirmación sobre la inexistencia de la materia, o inmaterialismo, y su fenomenismo» («Idealismo», in Ibidem).

[57] Cf. «Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri», 968.

da realidade enquanto tal. Deste modo, o "ser" se funda na "realidade", e não o contrário[58].

Correlativamente, na trilogia *Inteligencia Sentiente*, Zubiri procura superar a "logificação da inteligência", que caiu no grave erro de dissociar a sensibilidade e a inteligência como duas faculdades diferentes. Desenvolve a idéia de que a intelecção não é "consciência", como pretendia Husserl, mas «mera atualização do real na inteligência "sentiente"»[59].

## *II. Etapas da "vida intelectual"*

Para compreender Zubiri é preciso viver com ele a gestação das suas doutrinas, sentindo de que modo se realizam e vêm à luz. É importante perceber sua atitude filosófica diante dos problemas teológicos, como diante de todo o tipo de problema. Não se contenta com as provas "recebidas", mas continua, por conta própria, a meditação fecunda da verdade. Logo, é necessário entrever a tradição dentro da qual nasce o pensamento zubiriano e os interlocutores com os quais dialoga e contrasta[60]. Segundo Cabria Ortega, deve-se considerar não só a evolução própria do pensamento, mas também as mudanças de compreensão no qual uma idéia se situa[61]. Se quiséssemos estudar toda a produção filosófica, escrita e oral, de Zubiri, seria preciso ver como cada uma das suas etapas culturais abre novas espirais, novas possibilidades para ulteriores "realizações"[62].

---

[58] Cf. R. ALVARADO ECHEVERRÍA, *El dinamismo de la personalización en la antropología filosófica de Xavier Zubiri*, (tese doutoral), Roma, 1996, 18-19.

[59] IR 13; HD 39.

[60] Pintor-Ramos ilustra esta necessidade com uma brilhante expressão de Ortega y Gasset: «El pensamiento de un pensador tiene siempre un "subsuelo", un "suelo" y un "adversario". Ninguna de estas tres cosas son lo que, literalmente entendido, está expreso en el pensamiento de un pensador. Queda fuera y casi nunca el pensador alude a ello. Sin embargo, actúa en su pensar y forma parte de él. Por eso, para entender este hay que completarlo con aquello. Todo texto es fragmento de un contexto inexpreso» (J. ORTEGA Y GASSET, *Origen y epílogo de la filosofía*, OC IX, Madrid, 31971; citado por A. PINTOR-RAMOS, *Realidad y Verdad*: las bases de la filosofía de Zubiri, Salamanca, 1994, 31).

[61] «... los nuevos descubrimientos que interpelan y llaman a la puerta de todo pensador, las propias inquietudes personales y epocales según las vivencias temporales, concretas e históricas, los cambios de interés en los temas dominantes, el diálogo intelectual, interdisciplinar y necesario para la afirmación de la propia postura que impone constantes variaciones a tenor del correr de los tiempos ...» (J.L. CABRIA ORTEGA, *Relación teología-filosofía en el pensamiento de Xavier Zubiri*, Roma, 1997, 33).

[62] Podia-se ter optado também pelo esquema das obras completas de Zubiri, mas implicaria em sobrepassar por dificuldades teóricas e práticas. Preferiu-se optar pela sistematização das grandes etapas de gênese e formação da filosofia de Zubiri e dos seus grandes blocos temáticos. Ademais, a sucessão cronológica de seus escritos, de seus cursos, de seus inéditos já foi realizada por H. WIDMER, Bibliografía Zubiriana, *Realitas II* (1974-1975), Madrid, 1976, 545-572.

Neste sentido, mais que vida intelectual, aquela de Zubiri é uma "vida da verdade"[63].

Em 1980, Zubiri redige um texto para a tradução inglesa de *Naturaleza, Historia, Deus*[64], no qual esboça uma autobiografia intelectual. Sua carreira filosófica aparece aí como o desenvolvimento coerente de um núcleo básico de idéias dentro de "três etapas". A. Pintor-Ramos sublinha que, ali, Zubiri «assinala os grandes marcos de seu itinerário intelectual, os vê em perspectiva histórica em relação a algumas correntes filosóficas contemporâneas e, inclusive, identifica a orientação básica para entender cada etapa»[65]. Além disso, Zubiri define com muita precisão e desde sua própria filosofia o termo "etapa"[66]. Trata-se de um lapso de aconteceres que, desde o projetar antecipador, aparece fundada numa inspiração comum.

A filosofia zubiriana anterior a 1932 foi determinada pela fenomenologia de Husserl, a qual, segundo Zubiri, «foi uma filosofia das coisas e não só uma teoria do conhecimento»[67]. A fenomenologia teve duas funções: apreender o conteúdo das coisas e abrir um espaço do filosofar frente a toda servidão psicológica e científica[68]. A etapa seguinte, isto é, de 1932 a 1944, no parecer do próprio Zubiri, orienta-se por uma inspiração comum difícil de definir, porém fácil de perceber. É a etapa qualificada de "ontológica ou metafísica"[69], já que busca, dentro da inspiração comum, uma inspiração própria: quais as razões para buscar o que são as coisas sobre as quais se filosofa?[70]. Persegue incansavelmente o que chamou de "lógica da realidade", numa orientação inversa à de Heidegger. Heidegger atestou a diferença entre as coisas e seu ser, com a qual a metafísica resultava fundada na

---

[63] Cf. A. Babolin, Il pensiero religioso di Xavier Zubiri nella critica d'oggi, 22-23.
[64] X. Zubiri, «Prólogo a la tradución inglesa», NHD 9-21.
[65] A. Pintor-Ramos, *Realidad y Verdad*: las bases de la filosofía de Zubiri, Salamanca, 1994, 32.
[66] «Etapa es el acontecer cualificado por una inspiración común. Ahora se ve que no es lo mismo lapso de tiempo que etapa. La etapa es una cualidad de un lapso de aconteceres. El cambio de inspiración común es el inicio de una nueva etapa» (NHD 13).
[67] Cf. NDH 13.
[68] Vale dizer que, antes disso, a filosofia vinha sendo uma mistura de positivismo, historicismo e pragmatismo, apoiada, em última instância, na ciência psicológica (cf. NHD 13). «La filosofía en buena parte venía siendo por aquella época anterior a la fenomenología una especie de mezcla entre positivismo, historicismo y pragmatismo, apoyada en los datos que le ofrecía la psicología» (G. Gómez Cambres, Husserl, Heidegger, Zubiri, *Estudio Agustiniano* 17 (1982) 278).
[69] Heidegger, em seu livro *Sein und Zeit,* chama ontologia ou metafísica à investigação sobre as coisas e não só sobre as objetividades da consciência. «Para la fenomenología las cosas eran el correlato objetivo y ideal de la conciencia. Pero esto, aunque oscuramente, siempre me pareció insuficiente. Las cosas no son meras objetividades, sino cosas dotadas de una propia estructura entitativa», diz Zubiri (NHD 14).
[70] NHD 14.

ontologia. Para Zubiri, o ser se funda na realidade, de modo que a metafísica é o fundamento do ser[71]. Inicia-se então uma nova etapa: a etapa rigorosamente metafísica, que "assume" as idéias dorsais da etapa anterior, mas a "supera" porque as aprofunda metafisicamente[72]. Esta etapa se estenderá até a morte, em 1983.

## 1. Etapa fenomenológica

Esta etapa, na qual o jovem Zubiri se centra em torno de dois núcleos de problemas – a consciência e o juízo – estende-se de 1921 – data da composição dos primeiros escritos – até 1932. A obra básica é *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*, publicada em 1923. No «Prólogo a la tradución inglesa»[73], há apenas uma alusão a esta primeira etapa, tanto que houve quem a negasse[74]. Zubiri se limita a indicar a influência husserliana sobre toda uma geração de filósofos, deixando imprecisos o sentido e a direção dessa referência.

O jovem Zubiri parte da consciência de novas exigências para um autêntico filosofar[75], completamente livre de pressupostos, por isso aproxima-se da fenomenologia de Husserl e suas *Investigaciones lógicas*. Em tal obra, Zubiri propõe-se «analisar a "objetividade", tal como esta aparece dentro da consciência intencional, abarcando e propondo toda "explicação" dos problemas»[76]. Para Pintor-Ramos, a obra de Husserl funciona como um "estímulo", enquanto oferece "instrumentos" válidos para romper com a nuança subjetivista do idealismo, «uma direção que alcança sua radicalidade

---

[71] Zubiri tenta «una idea de lo real anterior a aquéllas», às quatro gigantescas substantivações do espaço, do tempo (contra Kant), da consciência (contra Husserl) e do ser (contra Heidegger), tema do livro *Sobre la esencia* (NHD 16). «El espacio, el tiempo, la conciencia, el ser no son cuatro receptáculos de las cosas, son caracteres de la realidad de las cosas, de unas cosas, repito, ya reales en y por sí mismas» (NHD 15).

[72] NHD 15.

[73] NHD 9-21.

[74] Tal é a postura de J.J. GARRIDO ZARAGOZÁ, El "objetivismo fenomenológico" de los primeros escritos de Xavier Zubiri, *Anales valentinos* 10 (1984) 367-405. Porém, A. PINTOR-RAMOS, *Realidad y Verdad*, 36s, nota 5, é muito claro ao declarar que, o fato de Zubiri ter dito expressamente que «el lapso 1932-1944 es en sentido riguroso y estricto una etapa de mi vida intelectual» (NHD 13), impõe o estabelecimento de uma etapa anterior, do contrário, pergunta-se: «¿qué hacer con los escritos anteriores?». O primeiro estudo sistemático deste momento se encontra em A. SAVIGNANO, *Psicologismo e giudizio filosofico in M. Heidegger, X. Zubiri, J. Maréchal*, Padova, 1976.

[75] Com toda certeza, Zubiri sente esta necessidade diante do fracasso da linha dominante nos séculos modernos. Fala da «completa y definitiva bancarrota» da modernidade dominada por um «mecanismo matemático e idealista a base de uma teoria subjetivista» (PE 81, 86).

[76] A. PINTOR RAMOS, *Realidad y Verdad*, 37.

no psicologismo[77] e que vicia, desde a raiz, a abordagem do problema, ao reduzir as objetividades a meros conteúdos de consciência»[78].

A proposição básica de Zubiri, orientada para um "objetivismo"[79] que intenta colocar-se à margem da disputa realismo-idealismo[80], faz Pintor-Ramos concluir que «dever-se-ia falar, então, de "etapa fenomenológico-objetivista"[81], desde que se entenda tratar-se de um programa de inspiração "objetivista" cuja base conceitual está tomada da fenomenologia e também de uma posição fenomenológica que, inspirada no Husserl de *Investigaciones lógicas*, aponta para uma interpretação objetivista»[82].

---

[77] O psicologismo afirma que todo objeto é um conteúdo de consciência. Pretende fundamentar as ciências a partir da ciência psicológica, mas, nessa tentativa, torna impossível tal fundamentação, ao pôr em dúvida toda ciência, inclusive a psicológica, em que pretende fundamentar-se (cf. A. PINTOR RAMOS, *Génesis y formación de la filosofía de Zubiri*, Salamanca, 31996, 67-74).

[78] A. PINTOR RAMOS, *Realidad y Verdad*, 38; ID., *Génesis y formación de la filosofía de Zubiri*, Salamanca 31996, 50 e 53.

[79] «... todo psicologismo no es sino un desarrollo de este pensamiento capital, a saber: que los objetos son contenidos de conciencia, así la negación de esta proposición será el hilo conductor del objetivismo» (PE 151).

[80] «"Realismo" e "idealismo" significan dos actitudes gnoseológicas que pretenden dar soluciones opuestas a problemas similares: la relación de la conciencia cognoscente con el mundo» (A. PINTOR-RAMOS, *Génesis y formación de la filosofía de Zubiri*, Salamanca 31996, 45). Enquanto o realismo sustenta com argumentos a existência de um mundo real independente do pensamento e da experiência, porém não afirma que percebamos o mundo tal como é na realidade, o idealismo sustenta que a realidade é mental ou se explica melhor como idéia, ou que o ser é idéia (cf. J. CORTÉS MORATÓ – A. MARTÍNEZ RIU, ed., *Diccionario de Filosofía en CDROM*, verbetes: "Realismo" e "Idealismo").

[81] O próprio Husserl chega a um «objetivismo puro, completado por la idea de una fenomenología. Todo objeto tiene, además de su ser espacial y temporalmente determinado en el plano de las realidades, una esencia ideal en virtud de la cual el objeto en cuestión se halla rigurosamente determinado en el plano de las realidades, una esencia ideal en virtud de la cual el objeto en cuestión se halla rigurosamente determinado y circunscrito en la región eidética» (PE 112).

[82] Pintor Ramos contribuiu de modo decisivo para o esclarecimento desta fase. Afirma que «em 1921 Zubiri e Husserl seguem estradas já inequivocamente distintas. A raiz fundamental disto, a meu ver, consiste no fato de que a Husserl preocupava sempre mais o problema da constituição da objetividade na consciência pura, único caminho para garantir definitivamente uma filosofia rigorosa. Ao contrário, o problema que preocupa Zubiri é, sem dúvida, aquele da verdadeira realidade e o primeiro passo para isto é desvencilhar-se do idealismo mediante o recurso provisório a "garantir a auto-doação do objeto". Como para tantos discípulos de Husserl, acontece também a Zubiri que para ele é o ponto de partida o que para Husserl era já o resultado de um longo e árduo caminho. Aqui se bifurcam duas estradas que levam inevitavelmente a posições distintas» (A. PINTOR RAMOS, «Zubiri y la fenomenología»: *Realitas III-IV*, Madrid 1979, 389-565 (aqui: 562); cf. ID., *Realidad y Verdad*, 38). Noutro texto, Pintor-Ramos admite o "objetivismo" de Zubiri dada a "ambigüidade" do termo (cf. ID., Ni intelectualismo ni sensismo: Inteligencia sentiente, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 9 (1982) 201-218 [aqui: 203]).

## 2. Etapa ontológica

Zubiri compreende esta segunda etapa no lapso de tempo que se estende de 1932 a 1944[83]. No entanto, Pintor-Ramos[84] a remete a 1928, tomando como referência o fato de, nesta data, o pensador basco ter-se retirado das atividades universitárias para iniciar um novo período de ampliação de estudos em várias disciplinas e lugares da Europa[85]. Não significa o abandono dos temas tratados anteriormente, mas uma reorganização total dos problemas sob um novo enfoque[86].

No ambiente de elevadas discussões com Husserl e Heidegger, Zubiri começa a perceber a a-criticidade de um suposto essencial que acabará por arruinar o postulado novo começo de uma filosofia sem supostos[87]. «Restringir o objeto da filosofia às objetividades conscientes tornava impossível chegar à estrutura entitativa das coisas e as diluía em mero sentido objetivo»[88]. O filósofo espanhol então «abandona o programa filosófico de descrição dos objetos conscientes como fio condutor e o substitui pela busca da estrutura entitativa das coisas como questão do sentido do ser[89]. É a inspiração comum desta segunda etapa.

Zubiri utilizará, com muita liberdade, alguns conceitos básicos da filosofia heideggeriana[90]. Seu interesse centra-se, sobretudo, em *Ser e Tempo* e outros escritos contemporâneos, no momento de máxima criatividade do filósofo alemão. Encantava-lhe o modo como Heidegger fazia filosofia e seu peculiar modo de "repetir" a história da filosofia. Essa inspiração "ontológica" marca um grupo de escritos zubirianos anteriores a 1944, dos quais destaca-se um grupo de estudos "históricos": «Sobre el problema de la filosofía» (1933) e «Filosofía y metafísica», nos quais Zubiri esboça um ambicioso programa filosófico, e outros mais conhecidos como «El acontecer humano» (1942), «La idea de naturaleza: la nueva física» (1934) e o bastante discutido

---

[83] Cf. NHD 11.

[84] Cf. A. Pintor Ramos, *Realidad y Verdad*, 39.

[85] Reside, primeiro, em Friburgo, onde pôde assistir às aulas de Husserl e Heidegger, e, depois, em Berlim, entrando em contato com importantes estudiosos como o matemático Zermelo, o físico Schrödinger, o biólogo Speman e o helenista Jaeger. Muitos dados biográficos deste período podem ser verificados em C. Castro de Zubiri, *Xavier Zubiri: Breve recorrido de una vida*, Santander, 1986.

[86] O próprio Zubiri atesta: «En esta etapa de mi reflexión filosófica la concreta inspiración común fue ontología o metafísica. Con ello la fenomenología quedó relegada a ser una inspiración pretérita. [...] Era ya una superación incoativa de la fenomenología» (NHD 14).

[87] Uma filosofia que se fundamente em si mesma e não seja mero instrumento de interesses extrínsecos.

[88] A. Pintor Ramos, *Realidad y Verdad*, 39-40.

[89] «... la progresiva constitución de un ámbito filosófico de carácter ontológico o metafísico» (NHD 14).

[90] Para Pintor-Ramos, tal influência se faz sentir sobretudo em dois temas: a historicidade e a verdade. Sobre o problema da historicidade, pode-se consultar o cap. VI do seu *Realidad y sentido. Desde una inspiración zubiriana*, Salamanca, 1993. Sobre o problema da verdade, pode-se consultar *Realidad y Verdad*, 41-46.

«En torno al problema de Dios» (1935). A postura de Zubiri diante da filosofia heideggeriana é a mesma que fora diante da fenomenologia objetivista de Husserl. Passa de uma aceitação dominante para uma progressiva presença de reservas que acabam levando à superação. Tais dificuldades internas aliadas a situações externas[91] concluem esta segunda etapa, marcada pela publicação de *Naturaleza, Historia, Dios*, em 1944.

## 3. Etapa rigorosamente metafísica

O testemunho de Zubiri referencia esta etapa de 1944 até sua morte[92]. Contudo, Pintor-Ramos[93] a subdivide em período de maturação (de 1944 à publicação de *Sobre la esencia*[94], em 1962) e período de maturidade (de 1962 até a morte, em 1983). A inspiração comum é a descoberta da "realidade": as coisas não são nem objetividades, nem entidades, mas "realidade". Frente às três grandes substantivações da história da filosofia[95] – isto é, do espaço e do tempo (Newton, Kant)[96], da consciência (Descartes)[97] e do ser (Hegel)[98] –, Zubiri tenta uma idéia do real «além do ser»[99].

No período de maturação, Zubiri analisa a "realidade" em si, como uma característica comum a todas as coisas reais, como uma determinação

---

[91] Principalmente, a passagem do filósofo ao estado laical, o início da guerra civil, a renúncia à cátedra.

[92] «... Heidegger atisbó la diferencia entre las cosas y su ser. Con lo cual la metafísica quedaba para él fundada en la ontología. Mis reflexiones siguieron una vía opuesta: el ser se funda en la realidad. La metafísica es el fundamento de la ontología. Lo que la filosofía estudia no es ni la objetividad ni el ser, sino la realidad en cuanto tal. Desde 1944 mi reflexión constituye una nueva etapa: la etapa rigurosamente metafísica» (NHD 15).

[93] Cf. A. PINTOR RAMOS, *Realidad y Verdad*, 52-56. «... es evidente que a partir de 1962 se utilizan claves muy distintas» (ID., Zubiri y su filosofía en la postguerra, *Religión y Cultura* 32 (1986) 45 ; cf. ID., Ni intelectualismo ni sensismo: Inteligencia sentiente, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 9 (1982) 201-218 [aqui: 208]).

[94] X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, Madrid, (1962) 51985. A obra foi traduzida ao alemão por H.G. RÖTZER, *Vom Wesen*, München, Max Hueber Verlag, 1968, e também ao inglês por R. A. CAPONIGRI, *On the Essence*, Washington, The Catholic University of America Press, 1980.

[95] «El espacio, el tiempo, la conciencia, el ser no son cuatro receptáculos de las cosas, sino tan sólo caracteres de las cosas que son ya reales, son caracteres de la realidad de las cosas, de unas cosas, repito, ya reales en y por sí mismas» (NHD 15).

[96] «Las cosas reales no están en el espacio ni en el tiempo, como pensaba Kant (siguiendo a Newton), sino que las cosas reales son espaciosas y temporales ...» (NHD 15; cf. SE 437).

[97] «No existe "la" actividad de la conciencia, no existe "la" conciencia, ni "el" inconsciente, ni "la" subconsciencia; hay solamente actos conscientes, inconscientes y subconscientes» (NHD 15; cf. SE 437).

[98] «Heidegger [...] ha llevado a cabo la substantivación del ser. Para él, las cosas son cosas en y por el ser. Es la vieja idea del ser real, *esse reale*. Pero el ser real no existe. Sólo existe lo real siendo, *realitas in essendo*, diría yo. El ser es tan sólo un momento de la realidad» (NHD 16; cf. SE 437).

[99] «¿De dónde arranca, en qué consiste, en última instancia, la última razón de la existencia humana como luz de las cosas? No quisiera responder a esta pregunta, sino, simplemente dejarla planteada; y dejarla planteada para, con ella, haber indicado que

"transcendental", mas também as diversas formas concretas de realidade, centrando-se na análise da "realidade humana"[100]. Já no período de maturidade, que se inicia com a publicação de *Sobre la esencia*, aborda o problema da estrutura da realidade[101]; problema básico que se prolonga no ato de intelecção, como atualidade intelectiva do real[102], tema da grande trilogia sobre a inteligência. O adversário desta etapa passa a ser aquilo que Zubiri denomina "inteligência concipiente"[103], em clara oposição semântica a "inteligência sentiente"[104], cristalizada numa "logificação da inteligência" e, conseqüentemente, numa "entificação da realidade".

Cabe, por último, perguntar-se qual o sentido da seqüência Husserl-Heidegger-Zubiri? Gómez-Cambres[105] fala de «triângulo filosófico» como se fossem «diversas respostas à situação em que se encontrava a filosofia», mas, no entender de Pintor-Ramos[106], tal postura «carece de relevo histórico», pois as «influências exercidas sobre Zubiri por Husserl e Heidegger não se movem no mesmo âmbito, nem cumprem idêntica função sistemá-

---

el primer problema de la Filosofía, el último, mejor dicho, de sus problemas, no es la pregunta griega: "¿Qué es el ser?", sino algo, como Platón decía, que está más allá del ser» (NHD 286).

[100] Os diversos fragmentos escritos no período, sobretudo a publicação *Sobre el hombre* (Madrid, 1986), fazem notar que Zubiri busca uma análise integral da realidade humana, uma "teoria" filosófica do homem como centro de seu pensamento, utilizando-se de todos os recursos disponíveis, sobretudo das ciências biológicas. Pintor-Ramos faz perceber que neste período, que chama simplesmente de "pós-guerra", ocorrem três choques: (1) «el choque de la actitud intelectual de Zubiri con las rígidas directrices ideológicas oficiales, (2) el choque de su pensamiento publicado o conocido públicamente con la proclamada como única filosofía "oficial" y, (3) finalmente, el choque del pensamiento religioso de Zubiri con lo que entonces pasaba por pensamiento oficial de la Iglesia española» (A. PINTOR-RAMOS, Zubiri y su filosofía en la postguerra, *Religión y Cultura* 32 (1986) 11).

[101] Na «Introducción», falando do objetivo da pesquisa, Zubiri é explícito: «No se trata, en efecto, de tomar dos conceptos ya hechos, el de sustancia y el de esencia, y ver de acoplarlos en una u otra forma, sino de plantearse el problema que bajo esos dos vocablos late, el problema de la estructura radical de la realidad y de su momento esencial» (X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, Madrid, (1962) 51985, 6).

[102] «... la intelección humana es formalmente mera actualización de lo real en la inteligencia sentiente» (IR 13). «Por ser actualidad, la intelección es un estar presente en ella de lo real por ser real. Pues bien, esta actualidad es intelectiva formalmente porque en ella lo real no sólo se actualiza sino que no hace más que actualizarse» (IR 146). Também em IR 173, 176, 181.

[103] «Es aquella cuyo objeto primario es lo sensible», isto é, «dado por los sentidos "a" la inteligencia». «El acto proprio de esta intelección es concebir y juzgar lo dado a ella» (IR 86-87).

[104] «Tiene un objeto "formal" proprio: la realidad», que «no está dado por los sentidos "a" la inteligencia, sino que está dado por los sentidos "en" la inteligencia». «El acto formal proprio del inteligir no es concebir y juzgar, sino "aprehender" su objeto en impresión de realidad» (IR 85-86; também IR 12-13, 99, 111-112, 252).

[105] G. GÓMEZ-CAMBRES, *La realidad personal. Introducción a Zubiri*, Málaga, 1983, 28. Também expressa a mesma opinião ao afirmar: «Pues para Zubiri lo que la filosofía estudia no es ni la objetividad de las cosas, ni su ser, sino la realidad misma en cuanto tal» (ID., Husserl, Heidegger, Zubiri, *Estudio Agustiniano* 17 (1982) 293).

[106] A. PINTOR RAMOS, *Realidad y Verdad*, 51.

tica». Através da discussão com Husserl e Heidegger, que o leva a repensar toda a história da filosofia, em especial da filosofia grega, Zubiri vai se abrindo ao âmbito em que deve se desenvolver a sua filosofia: a realidade como algo originário, cuja estrutura deve analisar-se (*Sobre la esencia*) e, conseqüentemente, requer instrumentos de análise que garantam a verdade real (trilogia *Inteligencia Sentiente*). Ter ressaltado Husserl e Heidegger não significa que sejam as únicas influências que Zubiri sofreu. É evidente que o filósofo espanhol se aproximou de muitos pensadores de distintas épocas. «O importante é saber desde onde os lia»[107].

## III Temas e sistema

Três grandes questões ocuparam Zubiri, em cuja abordagem realizou uma superação do subjetivismo antropológico: «em que consiste inteligir?, o que é a realidade?, o que há acerca de Deus?»[108].

Filosofia da inteligência[109]: não é fácil entender o conjunto de sua obra sem entender sua filosofia da inteligência, contida na trilogia *Inteligencia Sentiente* (*Inteligencia y realidad*, *Inteligencia y Logos* e *Inteligencia y Razón*). Basicamente, as 1040 páginas desenvolvem uma única idéia: «a intelecção humana é formalmente mera atualização do real na "inteligência sentiente"»[110]. Para não tornar a exposição demasiado extensa, adota-se a síntese em oito teses realizada por Ellacuría[111]:

> «(1) a intelecção é formalmente atualização do real enquanto real[112];
> (2) há uma estrita unidade estrutural entre inteligir e sentir, de modo

[107] A. Pintor Ramos, *Realidad y Verdad*, 56.

[108] Segundo I. Ellacuría, Kant e a maior parte dos filósofos pergunta-se subjetivamente sobre os mais graves problemas da filosofia – "que posso *eu* saber?, que devo *eu* fazer? E que *me* é dado esperar?" –, enquanto para Zubiri, a questão do homem resulta subsumida pelas demais (cf. La nueva obra de Zubiri: *Inteligencia sentiente*, *Razón y Fe* 203 (1981) 126-139 [aqui: 132-133]).

[109] Veja-se J.M. Cigüela, Inteligência, realidad y esencia en el pensamiento de Zubiri, *Revista de Filosofia* 19 (1967) 23-54; J.I. Conde, Realidad y metafisica en Zubiri, in Id., *Escritos y fragmentos políticos*, Madrid 1974, vol. I, 483-523; A. López Quintás, Realidad evolutiva e inteligencia sentiente en la obra de Zubiri, in *Homenaje a X. Zubiri*, Madrid 1970, vol. II, 217-248; A. Pintor Ramos, Ni intelectualismo ni sensismo: Inteligencia sentiente, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 9 (1982) 201-218. Reeditado em: *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* 17 (1983) 84-102.

[110] «la intelección humana es formalmente mera actualización de lo real en la inteligencia sentiente» (IS 13).

[111] I. Ellacuría, Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri, 976.

[112] «La intelección humana es formalmente mera actualización de lo real en la inteligencia sentiente» (IR 13). «... la intelección es un estar presente en ella de lo real por ser real» (IR 146). «La intelección es mera actualización de lo real en su propria y formal reidad o realidad» (IR 173). «La intelección es mera actualización...» (IR 176). «En definitiva, la

que se deve falar de uma "inteligência sentiente" ou de uma sensibilidade intelectiva[113];

(3) há uma prioridade fundamental da apreensão primordial da realidade sobre o movimento do logos e a marcha da razão[114];

(4) há uma radicação constitutiva do logos no campo da realidade "sentientemente" apreendido e da razão no mundo "sentientemente" apreendido[115];

(5) há um amplo âmbito de liberdade na intelecção, especialmente em seus modos de logos e de razão[116];

(6) a epistemologia, sendo uma tarefa intelectual fundamental, não é a primeira, nem se sustenta sobre si mesma, mas há de fundamentar-se numa filosofia da intelecção[117];

(7) o logos e a razão não são modos ulteriores de atualização da apre-

---

intelección sentiente es una mera actualización de lo real tanto en su formalidad como en su contenido cualitativo» (IR 181). «Esta intelección es precisamente la aprehensión primordial de lo real en y por sí mismo» (IR 275).

[113] «El sentir humano y la intelección [...] constituyen dos momentos de un sólo acto de aprehensión sentiente de lo real: es la inteligencia sentiente» (IR 12). «Inteligir es un modo de sentir, y sentir es en el hombre un modo de inteligir» (IR 13).

[114] «La intelección de la realidad más pobre inteligida en aprehensión primordial es inmensamente más rica como intelección que la intelección de la realidad en sus modos ulteriores» (IR 267). «... la intelección tiene distintos modos... Hay un modo primario y radical, la aprehensión de lo real actualizado en y por sí mismo: es lo que llamo aprehensión primordial de lo real. [...] Pero hay otros modos de actualización. [...] Son dos: el logos y la razón, logos sentiente y razón sentiente» (IR 14). «El logos es intelección solamente porque es un modo de actualizar lo ya inteligido en la intelección, modo transcendentalmente determinado por la actualización en la aprehensión primordial de realidad» (IR 168). «Por tanto, en lugar de "logificar" la intelección, lo que ha de hacerse es, según dije, "inteligizar" el logos; esto es, hacer del logos un modo ulterior de la aprehensión primordial de lo real» (IR 225). «... el logos es un enriquecimento del contenido de la aprehensión primordial» (IR 275). «Por tanto, la intelección de lo real como mundanal, se apoya formalmente en la intelección de lo real como campal, esto es en el logos. [...] Y esta intelección es lo que formal y rigurosamente constituye lo que llamamos *razón*» (IR 277).

[115] «El logos y la razón no necesitan llegar a la realidad sino que nacen de la realidad y están en ella» (IR 14). «Razón no es razonamiento sino marcha transcendental hacia el mundo, hacia la pura y simple realidad. [...] Tanto el logos como la razón se fundan en el "hacia" de la apertura transcendental de lo real como tal» (IR 278).

[116] «Es la apertura de la realidad la que determina la apertura misma de la intelección sentiente. [...] De ahí que la intelección sentiente esté transcendentalmente abierta a otras intelecciones» (IR 167). «... precisamente por ser actualidad común, la intelección sentiente está transcendentalmente abierta a otros modos de actualización, y con ello a otras intelecciones» (IR 169).

[117] «... el conocimiento no es algo que reposa sobre sí mismo. Y no me refiero con ello a los factores determinantes psicológicos, sociológicos y históricos del conocer. Ciertamente una psicología del conocimiento, una sociología del saber, y una historicidad del conocer son cosas esenciales. Pero sin embargo, no son algo primario. Porque lo primario del conocimiento está en ser un modo de intelección. Por tanto toda epistemología presupone una investigación de lo que estructural y formalmente sea la inteligencia, el *Nous*, un estudio de "noología"» (IR 11).

ensão primordial da realidade e, como esta, são formalmente "sentientes" e não só sensíveis[118];

(8) a realidade está já dada como um *prius* na apreensão primordial de realidade e está dada "sentientemente" em impressão de realidade»[119].

O segundo grande bloco temático zubiriano é o da realidade, abordado já na sua fase madura. A principal abordagem encontra-se em *Sobre la esencia* (1962), que encontra sua prolongação natural em *Estructura dinámica de la realidad* (1989)[120], sem esquecer o importante artigo «Respectividad de lo real»[121]. Novamente utiliza-se a síntese de Ellacuría em três proposições: «(1) a ordem transcendental é a ordem da realidade enquanto realidade; (2) a realidade é intrinsecamente respectiva e tem um intrínseco caráter estrutural e; (3) a realidade é intrinsecamente dinâmica em e por si mesma»[122].

O terceiro grande objeto de estudo de Zubiri é Deus. Foi um tema que o acompanhou desde os anos juvenis até sua morte. De dezembro de 1935 a março de 1936, Zubiri escreve «En torno al problema de Dios» expondo seu conceito fundamental de "religação" ("*religación*"). A análise da existência humana revela a sua constitutiva nulidade ontológica e de tudo o

---

[118] «Como la intelección primordial es sentiente, resulta que estas reactualizaciones son también sentientes. Son dos: el logos y la razón, logos sentiente y razón sentiente» (IR 14). «El logos está fundado en la aprehensión sentiente de lo real; esto es, en intelección sentiente. Por tanto, en lugar de "logificar" la intelección, lo que ha de hacerse es, según dije, "inteligizar" el logos; esto es, hacer del logos un modo ulterior de la aprehensión primordial de lo real» (IR 225). «La intelección ulterior que es el logos, es pues, una modalización de la intelección sentiente. Y esta modalización se funda en el dinamismo del logos. El logos es formalmente *logos sentiente*, y por esto, y sólo por esto, es logos dinámico» (IR 276). «Razón no es razonamiento sino marcha transcendental hacia el mundo, hacia la pura y simple realidad. Como el "hacia" es un momento sentido de lo real, resulta que no sólo el logos es sentiente, sino que la razón misma lo es: es *razón sentiente*» (IR 278).

[119] «La aprehensión de realidad es siempre y sólo propria de un acto de aprehensión. Esta aprehensión en cuanto es aprehensión impresiva es un acto de *sentir*. En efecto, sentir es formalmente aprehender algo en impresión. (...) Es el primer momento de la impresión de realidad. Pero esta impresión es de *realidad* además de ser impresión» (IR 76). «La inteligencia sentiente es aprehensión impresiva de lo real. Y esta impresión de lo real es constitutivamente modal y transcendental. Esto es, es justamente impresión de "realidad"» (IR 126). «Lo real está sentido en impresión de realidad, y esta impresión es la unidad misma de todos los modos según los cuales lo real nos está presente en lo sentido» (IR 255). «La aprehensión primordial de realidad coincide con la mera intelección de la cosa real en y por sí misma, y por tanto, con la impresión de realidad» (IR 256). «... una anterioridad muy elemental pero decisiva: el calor calienta porque es "ya" caliente. Este momento del "ya" es justamente la anterioridad de que hablo. A este momento de anterioridad es al que suelo llamar momento de *prius*» (IR 62). «Este "de suyo" es el momento según el cual lo aprehendido es "ya" lo que está aprehendido. Este "ya" expresa la anterioridad formal de lo aprehendido respecto de su estar aprehendido: es el *prius*»" (IR 191).

[120] Resultado da transcrição de um curso oral de onze lições mantido por Zubiri em 1968 como resposta aos críticos que consideraram seu *Sobre la esencia* «un libro estático, y un libro puramente quiescente y de conceptos» (*Estructura dinámica de la realidad* (1989) 21995, 327).

[121] Publicado em *Realitas. III-IV* (1976-1979), Madrid 1979, 13-43.

[122] I. ELLACURÍA, Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri, 978.

que circunda o homem, e, portanto, a sua "religação" a um fundamento que o faz ser, à deidade[123]. Para Zubiri, a "religação" é uma dimensão da existência humana[124]. O objetivo do ensaio não é «uma demonstração, nem nada semelhante, mas a tentativa de indicar a análise ontológica de uma de nossas dimensões». Dessa forma, «o problema de Deus não é uma questão que o homem se põe como se fosse um problema científico ou vital, isto é, como algo que, definitivamente, poderia ou não ser posto, segundo as urgências da vida ou a agudeza do entendimento. Ao contrário, é um problema "já posto" no homem, pelo mero fato de encontrar-se "situado" na existência»[125]. Portanto, para ele, «a questão da possibilidade de provar racionalmente a existência de Deus não coincide formalmente com o problema de Deus. O problema nasce, ao invés, quando se esclarece o pressuposto de toda "demonstração", "negação", ou "sentimento" da existência divina»[126]. Somente depois de ter esclarecido o pressuposto do problema de Deus, a "religação", a inteligência pode perguntar-se se este seja, verdadeiramente, um ente real e que características tenha. Logo, somente depois de ter "mostrado" um dado de fato, a necessidade humana de fundamento, a razão pode "demonstrar" a realidade e as características, avançando, dessa forma, da deidade a Deus[127]. Fica evidente, portanto, que «a novidade do discurso teológico de Zubiri consiste no novo método»[128]. Parte do homem, e não da natureza ou do conceito, para chegar a Deus. Deus aparece como realidade pessoal absolutamente absoluta no fazer-se pessoa, na realização e para a realização pessoal[129].

Zubiri prosseguiu pensando o tema nos cursos de 1948-1949, 1965, 1967 e 1968.

Em 1963, na quinta edição de *Naturaleza, História, Dios*, Zubiri publica o ensaio «Introducción al problema de Dios», retomando o conceito de "religação". O homem é religado porque sozinho, não só não tem a força de existir, como também não tem a de realizar o próprio ser, de ser aquilo que é e que deve ser: uma pessoa[130]. Além disso, Zubiri precisa ter abordado o problema intelectual de Deus, sem, porém, esgotar as questões. «Eliminaram-se as concepções de Deus que não satisfazem essa condição de inteligibilidade, mas permanecem muitas possibilidades, dentro das quais inscreve-se a diversidade de religiões positivas» e, particularmente, «uma que consiste em que, na doação pessoal e livre de realidade ao mundo e às coisas, Deus se dá pessoalmente: esta é a origem do cristianismo. Mas

---

[123] Cf. X. ZUBIRI, «Introducción al problema de Dios»: NHD 411-414, 431s, 441, 450, 479, 486, 494; HD 156-158; PFHR 43-53; PTHC 304.
[124] Cf. X. ZUBIRI, «En torno al problema de Dios»: NHD 428.
[125] NHD 443.
[126] NHD 420.
[127] Cf. X. ZUBIRI, «Introducción al problema de Dios»: NHD 412.
[128] A. BABOLIN, Il pensiero religioso di Xavier Zubiri nella critica d'oggi, *Aquinas* 15 (1972), 24.
[129] Cf. I. ELLACURÍA, La nueva obra de Zubiri: "*Inteligencia sentiente*", *Razón y Fe* 203 (1981) 126-139 (aqui: 133-134).
[130] Cf. X. ZUBIRI, «Introducción al problema de Dios»: NHD 410-411.

este excede os limites da pura inteligência. Todavia, o cristianismo não é possível senão dentro da estrutura indicada»[131].

Em 1971-1972, Zubiri ministra o curso *El problema teologal del hombre: Dios, religión, cristianismo*[132] que, na opinião de Cabria Ortega[133], supõe uma mudança de abordagem e desenvolvimento do tema de Deus. Em 1975, colabora no livro em homenagem a K. Rahner[134], com *El problema teologal del hombre: el hombre y Dios*, que corresponde à introdução de um curso de 12 lições, ministrado em 1973, na Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma. Este curso será a base da edição do livro póstumo *El hombre y Dios*[135]. Em vista disso, o próprio Zubiri considera os anos setenta o período em que alcança a maturidade da abordagem do tema de Deus[136] e aperfeiçoa o esquema lógico-conceitual que propusera em outras ocasiões. Passa-se do genérico, possibilidades abertas pelo discurso sobre Deus (religiões e cristianismo), à consideração de ambos (religiões e cristianismo) como dois momentos do desenvolvimento da dimensão teologal[137].

Em 1984, é editado um dos livros mais esperados de Zubiri. *El hombre y Dios* é composto de três partes cronologicamente distintas: *La realidad humana* (1983), *La realidad divina* (1974) e *El hombre, experiencia de Dios* (1973). Zubiri não pretende um tratado teológico acerca de Deus, mas

---

[131] NHD 415.

[132] Segundo Ellacuría, Zubiri realiza «uma abordagem abarcadora» do problema de Deus, «na qual aparecem bem definidas suas três partes: o homem e Deus, a história das religiões, e essa singular religião que é o cristianismo» («Presentación»: HD iii-iv).

[133] Cf. J.L. Cabria Ortega, *Relación Teología-Filosofía en el pensamiento de Xavier Zubiri*, Roma 1997, 26.

[134] Cf. A. Vargas-Machuca, ed., *Teología y mundo contemporáneo*, Fs. K. Rahner, Madrid 1975.

[135] I. Ellacuría, «Presentación»: HD iv.

[136] «He desarrollado la idea de la religación en otra dirección, en la dirección de la religación como momento estructural del hombre. Es lo que he llamado dimensión teologal. Ha sido el tema de varios cursos míos, aún inéditos; sobre todo dos. En primero lugar, el curso sobre "El problema teologal del hombre: Dios, religión, cristianismo" (Madrid, 1972). Y después el curso sobre "El hombre y Dios", profesado en la Facultad de Teología de la Universidad Gregoriana (Roma, 1973). Un esbozo de este punto de vista está publicado en el volumen *Homenaje a Karl Rahner* (Madrid, 1975) [se refiere a "El problema teologal del hombre"]. No estará de más recordar que el estudio "El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina" es un estudio esencialmente histórico. Su contenido propiamente teológico ha sido después más precisamente desarrollado en mis cursos profesados en la Sociedad de Estudios y Publicaciones» (X. Zubiri, [«Dos etapas»] «Prólogo a la traducción inglesa»: NHD 10).

[137] Cf. J.L. Cabria Ortega, *Relación Teología-Filosofía en el pensamiento de Xavier Zubiri*, nota 113, "em 1963, o esquema consta de duas fases. A 1ª fase (via intelectual-filosófica está dividida em dois momentos: mostração e demonstração; a mostração conduz à "religação" e a demonstração se compõe de duas instâncias: deidade e Deus. A 2ª fase (possibilidades abertas pela fase anterior) contempla duas possibilidades: religiões e cristianismo. Em 1975, o esquema consta de três fases. A 1ª é a análise da realidade humana com três momentos: "religação", marcha intelectiva, experiência; a 2ª é a plasmação da "religação" em religião e religiões; a 3ª é o cristianismo como religião de deificação".

somente chegar a «Deus enquanto Deus»[138], considerado em si mesmo[139], sem atributos, não pela via[140] antropológica, nem cosmológica[141], mas pela "via da religação"[142]. No entanto, a elaboração do problema de Deus não é algo extrínseco ao que chamamos Deus. A elaboração do problema de Deus é justamente a conceituação do que seja ou não seja Deus[143], o confronto com a realidade ou com a irrealidade de Deus. Donde, por conseguinte, é preciso partir da análise da realidade que nos mostra a dimensão teologal do homem e sua "religação"[144] para o "poder do real"[145], o qual o fundamenta em seu ter que fazer-se, enquanto é "relativamente absoluto"[146]. Uma análise da dimensão humana que envolve formalmente o problema da realidade divina[147], da indagação acerca da "ultimidade" (*ultimidad*) e originalidade (*fontanalidad*) do real[148]. O problema de Deus é o problema da "ultimidade" do real enquanto tal[149], ao qual o ser humano está religado. Enquanto essência aberta, «o homem está constitutivamente "vertido" às coisas, aos demais homens e a si mesmo»[150]. Faz-se pessoa em relação, experimenta-se como algo relativamente absoluto, visto que Deus é «realidade absolutamente absoluta»[151]. Desta forma, o problema de Deus pertence, formal e constitutivamente, à constituição da própria pessoa, enquanto precisa fazer-se inexoravelmente sua própria realidade, sua própria "figura" de ser absoluto "com" as coisas estando "em" a realidade[152]. Entre

---

[138] HD 111, 123, 127, 130-131, 151-152, 160, 261. Embora Zubiri se interesse pela abordagem filosófica, e não a partir da teologia, da realidade a que todos nos referimos quando utilizamos nominalmente o vocábulo "Deus" (cf. HD 111, 123, 127), também realiza considerações sobre o Deus das religiões (cf. HD 152, 221, 260, 261) e o Deus do cristianismo (cf. HD 153, 160, 221, 295), que vemos sintetizado no seguinte parágrafo: «El Dios al que nos estamos refiriendo no es el Dios de una religión determinada (cristiana, brahmánica, fenicia, o otra). Es pura y simplemente Dios en cuanto Dios; un Dios, en este sentido, que es personal pero común a toda religión: es el Dios como realidad absolutamente absoluta en su absoluta concreción» (HD 221-222).

[139] Cf. HD 165.

[140] Por «via», Zubiri entende «la apropiación de una de las varias posibilidades que el hombre descubre de poder entender y de poder inteligir una realidad, en este caso la realidad de la religión y de Dios» (PFHR 192, 205).

[141] HD 129.

[142] HD 151.

[143] X. Zubiri, «El problema teologal del hombre»: HD 371. Este Deus é independente de toda fé concreta e assumível por todas as religiões como um pressuposto formal. Um Deus que se converterá em critério para julgar a validez e veracidade de Deus proposto pela fé de uma determinada religião. Zubiri dirá por exemplo: «Todo politeísmo é metafisicamente impossível: é o caráter de unicidade de Deus» (HD 167).

[144] HD 92-98.

[145] HD 89-91.

[146] HD 51-52.

[147] Cf. HD 12.

[148] Cf. HD 371.

[149] Cf. HD 375.

[150] PFHR 56.

[151] HD 151.

[152] Cf. HD 110.

Deus e o homem há uma unidade implicativa, de tal maneira que ser homem, «ser pessoa humana é uma maneira de ser experiência de Deus, [...] uma maneira finita de ser Deus»[153]. Deus faz-se experiência[154] tensiva[155] do homem, doando-se de diversas maneiras concretas[156], constituindo-o como homem (*a parte Dei*) para ser experienciado pelo próprio homem (*a parte hominis*)[157].

Em 1993, publica-se *El problema filosófico de la historia de las religiones.* É a segunda das três partes do que Zubiri denomina "problema teologal del hombre". Segundo Cabria Ortega, «estruturado em três partes, o discurso lógico de Zubiri parte do fato da "religação", passa por sua necessária "plasmação" em religião com sua diversidade de formas (história das religiões), para desembocar, pelo mesmo dinamismo histórico, no cristianismo como religião verdadeira, cuja transcendência histórica consiste em ser, diante das demais religiões, "o testemunho presencial, santificante, perene e expectante da verdade"»[158]. A dimensão teologal do homem, por ser individual, social e histórica, adota forma concreta. A forma concreta é a religião, "plasmação da religação"[159], "objetivação da religação"[160]. E, como tal, esta "religação" à deidade determina uma série de elementos que fazem parte, necessariamente, de toda religião, independente do conteúdo concreto que, depois, cada uma delas adquire[161]. «A história das religiões é a experiência teologal da humanidade tanto individual como social e histórica, acerca da verdade última do poder do real, de Deus»[162]. Na busca da verdade religiosa[163], o homem constituiu diversas respostas históricas (diversidade de religiões[164]), entre as quais o monoteísmo[165]. Em sintonia

---

[153] Cf. HD 365.
[154] Experiência «é uma espécie de prova a que se submete algo, [...] a realidade de algo [...]; é provação física de realidade» (HD 95).
[155] Cf. HD 356-362.
[156] Cf. HD 319-320.
[157] Cf. HD 324.
[158] PFHR 365; cf. PFHR 337-347. J.L. Cabria Ortega, *Relación Teología-Filosofía en el pensamiento de Xavier Zubiri*, 255.
[159] Ibidem, 259, 380. É a tese principal do estudo que Zubiri leva a cabo nesta obra: «La religación se plasma constitutiva y formalmente en religión. Ni que decir tiene que la religación es el fundamento de la religión. [...] Sin religación no habría religión y además [...] la religación lleva por sí misma a la religión» (PFHR 86).
[160] Cf. PFHR 98.
[161] «Teo-cosmología, eclesiología y escatología son momentos de toda religión, no por azar ni por reflexión humana, sino porque son una florescencia primordial de la unidad radical en que la religación consiste» (PFHR 56-57).
[162] HD 380. O que lhe interessa é o fato da historicidade intrínseca da religião (cf. PFHR 165-179, 185-195, 199-203) que vai conduzindo ao Deus único – monoteísmo (cf. PFHR 137-142, 206, 235) – que se manifesta no seio do espírito humano como "palpitação": «Dios es un fundamento real en la realidad, un fundamento del poder de la deidad de lo real, que palpita en el fondo del espíritu humano y que inexorablemente llama a la realidad, llama a su fundamento, como sede de la deidad» (PFHR 68).
[163] PFHR 150-164.
[164] Cf. PFHR 137-142.
[165] Cf. PFHR 208-236.

com os ares ecumênicos do Vaticano II[166], Zubiri preocupa-se também em situar o monoteísmo cristão frente às demais religiões[167]. A diferença está no que chama de "modo excedente" que é Cristo: "Revelador de Deus"[168] e Deus ele mesmo[169]. Como todas as religiões, o cristianismo também se vê afetado pela historicidade[170], mas tudo se resolve na identidade de Cristo[171].

Neste contexto, o autor ressalta a unilateralidade da religião cristã. Temática desenvolvida em *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, terceira e última parte do "problema teologal do homem", publicada em 1997. Para Zubiri, o cristianismo representa "a suprema experiência teologal"[172], a "religião verdadeira", "a verdade definitiva"[173] de todas as religiões. O que significa que a criação, e nela o homem, "são reais em Deus", são Deus *ad extra*, são projeção da própria vida intra-trinitária *ad extra*[174]. «A experiência teologal da humanidade é a experiência da "dei-formidade" em sua tríplice dimensão individual, social e histórica»[175]: é cristianismo "dei-forme"[176]. O cristianismo oferece uma particularidade: «a "plasmação" e o "plasmante" são um momento intrínseco e formal da própria divindade. [...] [Em Cristo] Deus mesmo é o acesso a Deus»[177], porque «não está somente na história, mas, ademais, está historicamente nela»[178].

---

[166] Cf. *Concílio Ecumênico Vaticano II*, «Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o Ecumenismo», n. 751-829.

[167] Cf. PFHR 327-347. «El Cristianismo no hace excepción a nada de lo que hemos expuesto hasta aquí» (Ibidem, 237); portanto, entra dentro do esquema de toda religião.

[168] Cf. PFHR 230, 239, 240, 245. O Deus revelado por Cristo, além de possuir as características do Deus de Israel (cf. PFHR 241-242), é, sobretudo, Pai (cf. PFHR 243-245, 249, 256, 262, 269-277, 329, 364).

[169] A afirmação da divindade de Cristo aparece em diversas passagens (cf. PFHR 155-156, 227, 242, 246, 250, 251, 255, 256, 261, 262, 268-277, 307, 311, 319, 320, 323, 329, 330, 342).

[170] Cf. PFHR 259.

[171] Para a problemática da identidade de Cristo, veja-se a explicação que Zubiri oferece em PFHR 249-250; HD 358-361. Além de toda a análise dos grandes debates cristológicos dos primeiros séculos: cf. PFHR 269-277.

[172] A. GONZÁLEZ, «Presentación»: PTHC 9.

[173] PTHC 329-331.

[174] «Pienso que lo que la creación se propone y lo que ha querido Dios formalmente es la plasmación *ad extra* de su propia vida trinitaria» (PTHC 172). «La acción creadora es una acción extática [...] en que se expresa un carácter interno de la realidad de lo que es Dios, a saber: su propia infinitud» (PTHC 175). «La creación es una especie de movilización de la esencia divina para la procesión de criaturas *ad extra* del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo» (PTHC 176-177).

[175] HD 381.

[176] A temática do Cristianismo como religião de "de-formidade" é exaustivamente abordada por X. ZUBIRI em PFHR: revelação como manifestação da conformação teologal do ser inteiro do homem (37-39); como ocorre a deiformação (205ss); vontade de deiformação biográfica, histórica e original de Deus nas essências abertas, isto é, no homem (228-231); Encarnação «por y para la deiformidad humana» (313-317); «Iglesia es pura y simplemente la deiformidad derivada de Cristo» (441-446); «glória es la deiformidad plenaria y positiva» (450-452); enfim, «toda deiformidad se halla fundada en Cristo, toda vida personal es una opción respecto de Cristo, y la historia entera es un proceso hacia Cristo y desde Cristo: es el Cristianismo» (616).

[177] PTHC 87.

[178] PTHC 485.

Um quarto bloco temático zubiriano refere-se aos "estudos antropológicos". Mesmo que em sua época madura Zubiri não tenha realizado um estudo sistemático sobre o homem, deixou material suficiente para fazê-lo. Dessa forma, G. Marquínez Argote organizou *Siete ensayos de antropología filosófica*, Bogotá 1982, e I. Ellacuría organizou *Sobre el hombre*, Madrid 1998. Nestas duas obras, evidencia-se a investigação que Zubiri realiza da dimensão individual, social e histórica, tanto da realidade como do ser humano[179]. Na antropologia zubiriana, faz-se presente toda a novidade da metafísica de Zubiri, a superação radical dos dualismos, sem com isso cair nos monismos reducionistas[180]. Em Zubiri não há distinção entre filosofia primeira e filosofia segunda, de modo que a atitude fundamental do homem será a intelecção "sentiente" e a sua conceituação primeira será "animal de realidades"[181].

«Assim – afirma Ellacuría – também a unidade da realidade humana se conceituará em termos de unidade estrutural, porque a essência é sempre de caráter estrutural; a pessoa se entenderá na linha do "de per si" (*de suyo*) fazendo dela uma realidade que é reduplicativamente sua; a vida se exporá como auto-possessão, e a personalidade e o eu se exporão na linha do ser como determinada atualização dessa realidade do mundo (*mundanal*), que é a personeidade humana»[182].

O quinto bloco refere-se aos estudos cosmológicos de Zubiri, organizados por Antonio Ferraz e publicados sob o título *Espacio. Tiempo. Materia*, em 1996. É um livro de metafísica que contém um amplo estudo sobre a matéria, escrito depois de 1973, o curso sobre o espaço e o curso sobre o tempo[183]. Tal publicação é imprescindível para entender o "materialismo" de Zubiri, que preferia o termo "materismo"[184], para evitar confusões. A matéria resulta enriquecida e

---

[179] «La dimensión histórica del ser humano»: *Realitas. I. Trabajos*, 1972-1973. Seminario Xavier Zubiri. Madrid 1974, 11-69.

[180] «El monismo pretende eliminar las oposiciones y diferencias existentes entre las diversas clases de realidad o distintos niveles de realidad: entre Dios y el mundo, convirtiéndose entonces en panteísmo; entre la mente o alma y el cuerpo o materia, llamándose en este caso monismo psicofísico. En la solución de esta oposición se elimina uno de los elementos opuestos («todo es espíritu», «todo es materia»), o se convierte a uno de ellos en un mero epifenómeno del otro («la conciencia del hombre es sólo actividad del cerebro») o bien se reducen ambos opuestos a dos aspectos de una misma realidad, como sucede en la filosofía de Spinoza. Son sistemas monistas, en la antigüedad, la filosofía de Parménides, el atomismo y el estoicismo; en la edad moderna, la filosofía de Spinoza es el paradigma monista por excelencia, que halla su versión idealista en Schelling y, sobre todo, en Hegel. Las filosofías materialistas de diversa índole son también monistas. A finales del siglo XIX y comienzos del XX, el término se aplica preferentemente a las teorías del biólogo alemán Ernst Haeckel (1834-1919), monista naturalista y materialista» («Monismo», in J. CORTÉS MORATÓ – A. MARTÍNEZ RIU, ed., *Diccionario de Filosofía en CDROM:* autores, conceptos, textos, Barcelona, 1996).

[181] HD 46, 47, 57, 61, 66-67, 104, 317, 327, 330; SH 40, 236, 243, 245, 270, 274, 575.

[182] I. ELLACURÍA, Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri, 980.

[183] Curso professado nos dias 9 e 16 de abril de 1970, na Sociedad de Estudios y Publicaciones e que teve uma elaboração parcial em seu artigo «El concepto descriptivo del tiempo»: *Realitas. II*, 1974-1975, Madrid 1976, 7-47.

[184] ETM 411s, 590.

dinamizada, assim como o espaço e o tempo resultam dessubstantivados e desidealizados, ao fazê-los radicar nas coisas espaçosas e temporais. Tais investigações têm como horizonte de sentido último a idéia de realidade.

Não esquecendo que a cátedra de Zubiri, de 1926 a 1942, era de história da filosofia, há um bloco de estudos em que confronta seu pensamento sobre problemas reais com o dos grandes filósofos. A preocupação já aparece nos primeiros escritos «Sobre o problema da filosofia»[185]. Uma série de páginas de *Naturaleza, Historia, Dios* também é dedicada à história da filosofia. Em 1963, aparece *Cinco lecciones de Filosofía.* É um livro de caráter meramente expositivo. Uma tentativa de simplesmente esclarecer, sem discutir, o objeto formal e a idéia estrutural da filosofia, como "saber posto em marcha", na obra de cinco pensadores: «o ente, para Aristóteles; o objeto fenomênico, para Kant; o fato científico, para Comte; o dado imediato da consciência, para Bergson; a essência pura da consciência, para Husserl»[186]. Zubiri qualifica esta seleção de autores de «absolutamente arbitrária» por seu caráter incompleto. No «Prólogo a la tercera edición», Zubiri escreveu: «Uma exposição adequada deveria abarcar outros muitíssimos pensadores. De fato, noutro curso meu, tentei acrescentar aos cinco autores abordados neste livro mais quatro: Tomás de Aquino, Descartes, Leibniz, Hegel. Talvez um dia me decida publicar estes estudos»[187]. Tal acréscimo deu à luz *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*[188]. Aqui Zubiri já alude ao desvio cada vez mais acentuado da filosofia ocidental. Qualifica tal desvio como uma «entificação da realidade», em cuja base se descobre uma progressiva "logificação da inteligência", que culmina na primazia total da "inteligência concipiente" em Hegel. Convém ressaltar que «Zubiri acrescenta uma importante "conclusão", já esboçando sua doutrina da "inteligência sentiente", pretendendo oferecer a resposta positiva àquele desvio básico»[189]. Resulta fácil concluir que Zubiri toma a história da filosofia filosoficamente e nunca como mera erudição positivista; «nalguns casos isto o leva a aprofundar o significado diferenciador de cada filosofia

---

[185] Zubiri planejava escrever, até 1933, um livro intitulado «Sobre el problema de la filosofía». Publicou dois artigos em *Revista de Occidente* 115 (1933) 51-80 e 118 (1933) 83-117, mas nunca chegou a entregar a terceira parte, que deveria ser redigida partindo do texto da conferência que deu na Universidade de Berlim, em 10 de dezembro de 1930 e das notas que foi tomando durante o curso de 1932-1933. Recentemente, a Fundación Xavier Zubiri, com a colaboração do Banco Central Hispano, publicou as três partes citadas, acrescidas de um capítulo que tem muito em comum com o argumento do curso de 1934-1935, que dedicou ao tema «Helenismo y Cristianismo» (X. ZUBIRI, *Sobre el problema de la filosofía*, Madrid 1996. Fascículo 3).

[186] X. ZUBIRI, «Prólogo a la tercera edición»: *Cinco lecciones de filosofía*, Madrid (1963) 31980, iii-iv.

[187] Ibidem, i.

[188] É a publicação, em 1994, do curso de 12 lições proferido por Zubiri em 1969-1970, na Sociedad de Estudios y Publicaciones.

[189] «Zubiri añade una importante "conclusión" que, esbozando su doctrina de la inteligencia sentiente, pretende ofrecer la respuesta positiva a aquella desviación básica» (A. PINTOR-RAMOS, «Presentación», in X. ZUBIRI, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Madrid (1994) 21995, iv).

e em outros a utilizá-las como pontos dialéticos de discussão para fazer avançar seu próprio pensamento»[190].

Finalmente, deve-se recordar seus escritos anteriores à publicação de *Naturaleza, Historia, Dios* (1944) e não recolhidos nela. São escritos pertencentes à década de 1920 e que vieram à luz numa recente publicação organizada por Antonio Pintor-Ramos, intitulada justamente *Primeros Escritos (1921-1926)*[191]. O mais importante deles é sua tese doutoral «Ensayo de una teoria fenomenológica del juicio»[192], o primeiro livro não alemão consagrado à fenomenologia e a Husserl[193]. Zubiri inclinava-se a menosvalorar o que havia escrito antes de 1962, por entender que somente então havia alcançado sua maturidade intelectual. Contudo, o conjunto de trabalhos desta época tem sobretudo um interesse relativo para as suas ulteriores publicações, para entender melhor sua gênese, seus pontos de referência e seu alcance[194].

# *IV Pressupostos*

## 1 Metafísicos

Desejamos iniciar estas indicações introdutórias à metafísica[195] zubiriana, com uma citação utilizada por Pintor-Ramos[196]:

---

[190] I. ELLACURÍA, Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri, 980. «Zubiri si rifà costantemente ai classici e in essi imposta i problemi. Ma si deve tenere presente che, per Zubiri, la storia della filosofia è filosofia e che ad essa appartiene intrinsecamente ed essencialmente la sua storia» (A. BABOLIN, Il pensiero religioso di Xavier Zubiri nella critica d'oggi, *Aquinas* 15 (1972) 9).

[191] X. ZUBIRI, *Primeros Escritos (1921-1926)*, Madrid 1999. Além do citado estudo, a publicação inclui sua dissertação de mestrado em filosofia apresentada na Universidade Católica de Lovaina, intitulada «Le problème de l'objectivité d'après Ed. Husserl. I. La logique pure»; «Crisis de la conciencia moderna», o primeiro artigo publicado pelo autor e, portanto, também sua primeira publicação fora do âmbito estritamente acadêmico; «Filosofía del ejemplo», ao que tudo indica seria um artigo encomendado por L. Luzuriaga, em sintonia com a tarefa de introduzir na Espanha as mais importantes tendências contemporâneas do pensamento europeu; e duas resenhas bibliográficas: a primeira da tradução da obra de P.-L. Landsberg, *La Edad Media y nosotros*, e a segunda da tradução da famosa obra de F. Brentano, *Psicología* (ambas resenhas publicadas na *Revista de Occidente* 29 (1925) 251-257 e 42 (1926) 403-408, respectivamente).

[192] Tese apresentada por Zubiri na Universidade Central de Madri para obtenção do grau de doutor em Filosofia e Letras e publicada em 1923. Portanto, «estamos ante el texto básico que marcó "el punto de partida" de la filosofía de Zubiri» (A. PINTOR-RAMOS, «Presentación»: PE xv).

[193] Cf. A. PINTOR-RAMOS, «Presentación»: PE viii.

[194] «... imposible entender sin ellos su trayectoria y, en consecuencia, poder establecer un balance de conjunto» (A. PINTOR-RAMOS, «Presentación»: PE vii).

[195] Metafísica entendida não como o que está «além de» o real físico, mas a realidade física mesma em sua distensão (*metá*) do apreendido unitariamente. Zubiri explica *amplamente* o conceito de "metafísica" no apêndice 4 de *Inteligencia Sentiente*, 127ss).

[196] A. PINTOR-RAMOS, *Génesis y formación de la filosofía de Zubiri*, 103.

«De onde parte, em que consiste, em última instância, a raiz última da existência humana como luz das coisas? Não quisera responder a esta pergunta senão, simplesmente, deixá-la posta; e deixá-la posta para, com ela, ter indicado que o primeiro problema da filosofia, ou último melhor dito, não é a pergunta grega: "O que é o ser?" mas algo, como Platão dizia, que está mais além do ser»[197].

O que é que está «mais além do ser»[198]? A citação de Platão pode levar a crer que se trate da Idéia de Bem, ou até mesmo de Deus, mas Zubiri, dialogando com Heidegger, deixa entrever que se trate mesmo de "a realidade".

São muitos os métodos utilizados para conhecer o real, e Zubiri utiliza todos eles, mas sua busca se refere ao que é "a realidade enquanto tal". Precisamente, segue um duplo movimento que chama de «positivo-"tal-qual-é"»[199] e «transcendental»[200], respectivamente. Trata-se da coleta de dados como caminho para a realidade enquanto tal, num primeiro momento, e do confronto direto com esta realidade sem mais, sem adjetivos, num segundo. Zubiri postula que a base de todo saber humano está em que as coisas se nos oferecem como «realidade». Nisto reside a função mais elementar, o que define formalmente o homem: a capacidade de «apreender as coisas não como puros estímulos, mas como realidades. Toda ulterior atividade intelectiva (diga-se, "logos" e "razão") é um mero desenvolvimento desta índole formal» da inteligência humana[201].

Também o animal conhece as coisas, mas como meros «estímulos» que suscitam nele «respostas». No homem, os estímulos são recebidos como estímulos «reais». Graças à inteligência, o homem se enfrenta imediatamente com as coisas «de per si» («*de suyo*») suscitando uma série de respostas possíveis devido ao surgimento biológico de um cérebro «hiperformalizado», representando um "salto" e não uma mera evolução biológica. De fato, o homem não é um animal dotado de inteligência, um

---

[197] NHD 286.

[198] «Não se trata de uma fuga, senão de um afastamento rebelde para deixar às claras as coisas fundamentais» (I. Ellacuría, La nueva obra de Zubiri: "*Inteligencia sentiente*", *Razón y Fe* 203 (1981) 126-139 [aqui: 192]).

[199] Zubiri utiliza-se das diversas ciências «positivas» – ciências matemáticas, físicas e biológicas –, mas também da psicologia, sociologia, filologia e história das religiões, para recolher os fatos, as notas, que fazem que uma determinada realidade seja «tal» realidade, donde provém o termo zubiriano «talitativo».

[200] As distintas ciências discutem aspectos «talitativos» de realidades concretas dadas, porém todas dão por suposto o que seja a realidade como tal, donde a preocupação zubiriana em buscar a base primeira de todo saber.

[201] «La capacidad de habérselas con las cosas como realidades es, a mi modo de ver, lo que formalmente constituye la inteligencia. La inteligencia no está constituida, como viene diciéndose desde Platón y Aristóteles, por la capacidad de ver o formar "ideas", sino por esta función mucho más modesta y elemental: aprehender las cosas no como puros estímulos sino como realidades. Toda ulterior actividad intelectiva es un mero desarrollo de esta su índole formal» (X. Zubiri, «El hombre, realidad personal»: *Revista de Occidente* 1 (1963) 5-29 [aqui: 18]). «La razón no es sino el aspecto "qüerente" de la inteligencia» (PFHR 285).

animal sensível "mais" uma inteligência, mas uma «"inteligência sentiente"» ou «sentir inteligente»[202]. Neste sentido, verdade é a própria realidade reduplicativamente atualizada na intelecção. É o que Zubiri chama «verdade real»[203]. Simplesmente é o momento da real presença intelectiva da realidade, quando esta se atualiza primária e imediatamente na apreensão primordial da realidade como atualização da "inteligência sentiente". A intelecção imediata das coisas como reais permite uma «apreensão de realidade», uma descrição do que é a «realidade»[204].

Na segunda parte de *Sobre la esencia*, Zubiri atualiza uma recuperação da metafísica, elegendo «Algunas ideas clásicas acerca de la esencia»[205]. O primeiro teórico de uma determinada visão metafísica que Zubiri analisa é Husserl. Passando por Hegel e pelo racionalismo, o filósofo basco faz perceber que, em Aristóteles, iniciou-se um caminho que, ao dar preferência absoluta às idéias da razão, desviou Husserl do essencial da realidade[206]. Isto não significa que Husserl e toda a filosofia ocidental tenham sido

---

[202] Cf. A. PINTOR-RAMOS, Ni intelectualismo ni sensismo: Inteligencia sentiente, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 9 (1982) 201-218 (aqui: 215); J. DE ANDRÉS FERNÁNDEZ, Los presupuestos antropológico-metafísicos de la afirmación de Dios en X. Zubiri, *Revista de Filosofía* (Madrid) 25 (1966) 125-153 (aqui: 132).

[203] «... la realidad en cuanto inteligida es una "realidad verdadera", y por otro, [que] la verdad que ella tiene es una "verdad real". [...] Toda conformidad exige dos términos [...]. Ahora bien, en la verdad real no hay dos términos sino uno solo, la cosa real misma, puesto que la intelección no es sino "mera actualización". Lo que hay en la verdad real no son dos términos, sino algo así como dos "condiciones" de un solo término, de la cosa real, a saber, la condición de verdad "propia" y la condición de verdad "actualizada". Es una especie de dualidad intrínseca a la cosa misma al ser inteligida» (SE 116-117; PTHC 131).

[204] PFHR 287. «La verdad es que si queremos hacer una descripción más precisa de tales actos nos encontramos siempre con que hay que decir lo siguiente: concebir es concebir cómo son o pueden ser las cosas en realidad. Juzgar es siempre proyectar cómo habérnoslas realmente con las cosas, etc. Aparece siempre en todos los actos intelectuales este momento de versión a la realidad. Sólo aprehendidos como reales es como la inteligencia ejecuta sus actos propios, forzada a ello por la realidad misma de las cosas. En este sentido, la aprehensión de realidad es el acto "elemental" de la inteligencia» (X. ZUBIRI, Notas sobre la Inteligencia humana, *Asclepio* 18-19 (1967-68) 341-353 [aqui: 347]). Os críticos viram nesta obra um realismo exagerado e até ingênuo. Contra esta acusação, Zubiri escreve: «la presunta anterioridad crítica del saber sobre la realidad, esto es, sobre lo sabido, no es en el fondo sino una especie de timorato titubeo en el arranque mismo del filosofar» (IS 10). Também Pintor-Ramos e Ellacuría são da opinião que não se trata de um retorno ao "realismo ingênuo", pois tal acusação ignora o que é a atualização intelectiva e o que nela se faz presente. Não significa que todas as qualidades que os sentidos tornam presentes sejam verdadeiras ou que a inteligência não elabore funções abstratas que transformam a realidade, a manuseiam e a dotam de novos sentidos, mas que todas essas operações mais abstratas não seriam possíveis sem esse simples e elementar «hacerse cargo de la realidad» (X. ZUBIRI, Notas sobre la Inteligencia humana, 349; cf. A. PINTOR RAMOS, *Génesis y formación de la filosofía de Zubiri*, 111; cf. I. ELLACURÍA, La nueva obra de Zubiri: "*Inteligencia sentiente*", *Razón y Fe* 203 (1981) 126-139 [aqui: 137]).

[205] É o título da referida Segunda Parte, em X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, Madrid (1962) 51985, 21-94.

[206] «Husserl ha lanzado el problema de la esencia por la vía del saber, es decir, por la vía del acto de consciencia en que la aprehendo. Pero con ello la esencia de las cosas queda irremediablemente perdida de antemano y jamás podrá volver a recuperarse. La filosofía de Husserl, la fenomenología, jamás nos dice qué es algo, sino cuál es el modo

inúteis, pois uma das tarefas de Zubiri consistia em encontrar a conexão entre «realidade» e «sentido» e, sendo assim, recupera muitas análises dos fenomenólogos. O processo é que era inverso:

> «Os fenomenólogos pretendem ir da consciência à realidade, entanto que esta permite uma consciência mais plena, à qual deve retornar finalmente com o avanço conquistado; Zubiri trata de afrontar em primeiro lugar a realidade, a qual é muito mais ampla que a posterior formalização consciente de algumas realidades e busca romper, desta forma, o círculo mágico da consciência»[207].

*Sobre la esencia* não pode ser bem entendido sem algumas indicações acerca de *Inteligencia Sentiente*, já que em todo o pensamento ocidental as doutrinas gnosiológicas se mostraram solidárias com uma determinada metafísica[208], e também porque inteligir e realidade são, no caso do homem, estritamente congêneres. Por esta razão, pedimos para não considerar as possíveis repetições.

## 2 Epistemológicos

Como obra culminante da filosofia zubiriana, a trilogia *Inteligencia Sentiente*, com seu milhar de páginas, não pode ser sintetizada em poucos parágrafos. O intento aqui é traçar algumas considerações indispensáveis ao trabalho posterior.

O filósofo basco começa seu trabalho de busca de uma saída à filosofia marcada pelo desmoronamento do Idealismo alemão, sob a sombra de Husserl. Encontra na objetividade do dado da consciência, entendida como intencionalidade, um ponto de partida para a superação da antítese estéril de realismo-idealismo, logo abandonado porque se esgota no nível descritivo. Entre 1928-1931, fica impressionado com Heidegger, ao seguir seus cursos, mas duvida que sua filosofia não caia no prejuízo ocidental da "substancialização" do ser. A passagem à plena maturidade se dá no momento em que encontra na "impressão de realidade" o fundamento de toda a vida humana, de todo saber e conhecer, acessível somente com a publicação de *Sobre la esencia*. «A idéia central é que "realidade" significa o modo elementar em que as coisas são dadas ao homem. Desse mínimo,

---

de conciencia en que es dado [...]. Al desviarse de las cosas y dirigirse a la conciencia en beneficio de un saber absoluto, Husserl ha perdido, en el enfoque mismo de la cuestión, lo esencial de la realidad. Logrará a lo sumo un tiempo de "pensar esencial", pero jamás la esencia de las cosas» (SE 28).

[207] A. Pintor Ramos, *Génesis y formación de la filosofía de Zubiri*, 116.

[208] Cf. A. Pintor-Ramos, Ni intelectualismo ni sensismo: Inteligencia sentiente, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 9 (1982) 201-218 (aqui: 204, 218). No caso de Zubiri, a sua filosofia da realidade ou metafísica é uma "conceituação" da realidade atualizada no ato de inteligir, enquanto que a filosofia da inteligência é uma análise do "fato" da intelecção.

ele retira todo o colossal esforço conceitual e racional, ao qual é impelido pela própria realidade. Nunca saímos nem podemos sair dela, porque "estamos na realidade"»[209]. «"Ser", por conseguinte, já é uma conceituação refinada e derivada»[210]. Mas realidade é também o que aparece no ato elementar da intelecção. É a formalidade (*de suyo*) com que as coisas se apresentam à "intelecção sentiente"[211]. Este é o tema da trilogia: significado, componentes e articulações internas da intelecção[212]. O próprio filósofo diz que toda a obra tem uma «única idéia»[213]: «a intelecção humana é formalmente mera atualização do real na "inteligência sentiente"»[214].

Dois são os conceitos fundamentais desta proposição: o neologismo "inteligência sentiente" e "atualização do real". O neologismo "inteligência sentiente" quer expressar o caráter "sentiente" da inteligência. "Sentiente" se refere aos sentidos e não ao sentimento. Desde Parmênides, a filosofia ocidental opõe sentir a inteligir, porém, isto «não nos diz nem o que seja formalmente sentir, nem, sobretudo, o que seja formalmente inteligir»[215]. O máximo que se conseguiu foi, no âmbito das filosofias não puramente empiristas ou sensualistas, falar de "inteligência sensível": «os sentidos ofereciam à inteligência material, dados mais ou menos informes, para que a inteligência pudesse, num ato exclusivo seu, executar o que lhe é formalmente próprio: conceber, afirmar, julgar, raciocinar, entender, etc.»[216].

Zubiri se opõe[217] radicalmente a esta dicotomia: «Inteligir é um modo de sentir e sentir é, no homem, um modo de inteligir. [...] O sentir humano

---

[209] IS 65.

[210] A. PINTOR RAMOS, *Génesis y formación de la filosofía de Zubiri*, 127.

[211] Cf. A. PINTOR-RAMOS, Ni intelectualismo ni sensismo: Inteligencia sentiente, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 9 (1982) 201-218 (aqui: 209, 216). "*De suyo*" é, para Zubiri, o caráter com que as coisas se apresentam ao homem, anterior ao fato de que uma coisa seja isto ou outra coisa e somente podemos perguntar pelo que algo "seja" porque nos está presente como "real". Pintor-Ramos, no referido artigo, cita um exemplo: um animal, em sentido estrito, não percebe o calor, senão estímulos quentes que afetam algumas de suas terminações nervosas e desencadeiam uma reação, uma fuga se esse calor é excessivo. O homem não deixa de perceber estímulos, mas percebe o calor como algo que é "*de suyo*" queimante, resultado do qual será que sua conduta possa tomar uma ou outra direção.

[212] Cf. A. PINTOR-RAMOS, Ni intelectualismo ni sensismo: Inteligencia sentiente, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 9 (1982) 201-218 (aqui: 212 e 215), mais que de "inteligência sentiente" se deveria falar de "intelecção sentiente", já que Zubiri busca o constitutivo formal, aquilo que primária e radicalmente faz que uma intelecção seja tal. Analisa um ato e não uma faculdade ou potência do homem. Quem sabe o nome mais adequado à trilogia fosse *Intelecção Sentiente*.

[213] IS 14.

[214] IS 13. Com tal definição, Zubiri efetua uma crítica ao intelectualismo, ao conceitualismo e ao abstracionismo.

[215] IS 11-12, 224.

[216] I. ELLACURÍA, La nueva obra de Zubiri: "*Inteligencia sentiente*", *Razón y Fe* 203 (1981) 126-139 (aqui: 134). Tal postura pressupõe a hipótese de que a sensibilidade humana e a animal são fundamentalmente idênticas.

[217] Na opinião de I. Ellacuría, Zubiri se «opõe», enquanto no parecer de Pintor-Ramos, Zubiri «não intenta contrapor [...], mas antepor [...] uma elementar e completa análise

e o inteligir não só não se opõem, como constituem, em sua intrínseca e formal unidade, um só e único ato de apreensão»[218]. Para Zubiri, as coisas são dadas ao homem sensitivamente. Leva a sério a sensibilidade como acesso à realidade verdadeira. O homem, portanto, somente apreende a realidade se a sente. Porém há dois modos de sentir: o "puro sentir" do animal, no qual as coisas se apresentam como "estímulos"; e o sentir do homem, no qual as coisas o afetam como algo "outro" que "de per si" (*de suyo*) é o que é, as coisas se apresentam como "realidade". Não é mero sentir, senão um ato irredutível: um sentir inteligente ou um inteligir "sentiente"[219]. "Logos"[220] e "razão"[221] são modulações concretas dentro desta inteligência, uma dimensão dentro da impressão de realidade. "Inteligência sentiente" é, portanto, a característica radical de toda a humanidade.

A outra grande idéia é que a intelecção consiste formalmente em ser mera atualização do real. Zubiri faz perceber que, na filosofia, sempre predominou uma «logificação da inteligência» e uma «entificação da realidade»[222]. É preciso então efetuar uma reviravolta radical, ou seja, uma "inteligização do logos": a inteligência deve se deixar apoderar pela realidade "sentientemente" apreendida, de modo que as demais funções intelectivas se desenvolvam a partir desta implantação na realidade. «A intelecção é mera atualização na inteligência do conteúdo e da formalidade real das

---

dos fatos» que se torna o «fio condutor» da obra (cf. IS 12, 14, 20, 21, 25, 82, 110, 123, 143, 145, 156, 202, 203, 252, 285; cf. I. ELLACURÍA, La nueva obra de Zubiri: "*Inteligencia sentiente*", *Razón y Fe* 203 (1981) 126-139 [aqui: 134]; cf. ID., Introducción crítica a la antropología filosófica de Zubiri, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 2 (1975) 112; cf. A. PINTOR-RAMOS, Ni intelectualismo ni sensismo: Inteligencia sentiente, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 9 (1982) 201-218 [aqui: 212]).

[218] IS 13.

[219] SE 413. «El más elemental de los actos específicamente humanos interpone, entre las cosas y nuestras acciones, un "proyecto". [...] La situación primaria del hombre, respecto de las cosas, es justamente estar "frente" a ellas. Por esto, sus actos no son reacciones, sino "proyectos", es decir, algo que el hombre arroja sobre las cosas. Si la situación del animal es una inmersión en las cosas, la situación del hombre es estar a "distancia" de ellas. A distancia, pero entre ellas, no sin ellas» (NHD 372-373; cf. J. DE ANDRÉS FERNÁNDEZ, Los presupuestos antropológico-metafísicos de la afirmación de Dios en X. Zubiri, *Revista de Filosofía* (Madrid) 25 (1966) 125-153 [aqui: 128-129]).

[220] Zubiri utiliza o termo "logos" pela riqueza de matizes, que o filósofo analisa com precisão (IL 47-54), e também porque é o âmbito do juízo que não se identifica com o raciocínio. Sua função é a de, por «simples apreensões», tomar distância e determinar o que as coisas «seriam» em função de outras para, em seguida, realizar um movimento de reversão, voltando ao que a coisa é em realidade. Tal é o âmbito do juízo, âmbito do conhecimento científico (cf. A. PINTOR-RAMOS, Ni intelectualismo ni sensismo: Inteligencia sentiente, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 9 (1982) 201-218 [aqui: 217-218]).

[221] Sua função é determinar o que cada coisa é na realidade, pesar a realidade encontrada: é "pensamento". Quando a realidade encontrada aparece como fundamento profundo das coisas apreendidas como reais, essa intelecção é, em sentido estrito, "conhecimento" (cf. A. PINTOR-RAMOS, Ni intelectualismo ni sensismo: Inteligencia sentiente, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 9 (1982) 201-218 [aqui: 218]).

[222] IS 224-225; IL 48-50, 348, 353, 378, etc.

coisas inteligidas. Anteriormente a todo outro ulterior ato de intelecção, as coisas estão presentes na inteligência»[223].

Comentando o "Às coisas mesmas!" de Husserl, Zubiri dissera que a questão decisiva é saber "que coisas são essas?"[224]. Agora, a resposta é definitiva: «não se trata de "objetos", enquanto sentido dado à consciência, nem do sentido do ser; trata-se da dimensão última de "realidade", à qual não é necessário "voltar" porque nela estamos, ela nos possui e dela partimos inexoravelmente»[225]. Não se alcança a verdadeira realidade fugindo dos sentidos, anulando a vida sensorial, mas, pelo contrário, colocando-a em pleno e fecundo exercício. As conseqüências são evidentes. Para a teologia, por exemplo, o transcendente não precisa aparecer como o que está além dos sentidos. Já é possível compreender o alcance da "realidade" como extrato determinante da vida humana, sua articulação interna, sua distensão e suas virtualidades para outros problemas.

## 3 Antropológicos

Zubiri tratou filosoficamente do problema do homem desde seus primeiros escritos[226], mas não escreveu uma Antropologia filosófica, embora muitos tenham tentado redigi-la[227].

---

[223] I. Ellacuría, La nueva obra de Zubiri: "*Inteligencia sentiente*", *Razón y Fe* 203 (1981) 126-139 (aqui: 137).
[224] NHD 61, 74.
[225] A. Pintor Ramos, *Génesis y formación de la filosofía de Zubiri*, 139.
[226] Utilizamos aqui uma relação dos trabalhos antropológicos de Zubiri, publicados e inéditos, apresentada por I. Ellacuría, com as devidas atualizações de publicação:
*Publicados*: 1935-1936: «En torno al problema de Dios» (NHD 417-454); 1937-1939: «El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina» (NHD 455-542); 1940: «El saber filosófico y su historia» (NHD 139-156); 1942: «El acontecer humano: Grecia y la pervivencia del pasado filosófico» (NHD 355-392); 1958: «El problema del hombre» (*Indice de Artes y Letras* 120 (1959) 3-4); 1962: *Sobre la esencia*, Madrid 1962. Para utilizar o rico material antropológico deste livro, cf. I. Ellacuría, *Indices*, Madrid 1965; 1963: «El hombre, realidad personal» (*Revista de Occidente* 1, 2ª época (1963) 5-29); 1964: «El origen del hombre» (*Revista de Occidente* 17, 2ª época (1964) 146-173); 1966-1967: «Notas sobre la inteligencia humana» (*Asclepio* 18-19 (1967-68) 341-353); 1973: «El hombre y su cuerpo» (*Asclepio* 25 (1973) 9-19. Reproduzido em *Salesianum* 36 (1974) 479-486); 1974: «La dimensión histórica del ser humano» (*Realitas. I. Trabajos*, 1972-1973. Seminario Xavier Zubiri. Madrid 1974, 11-69); 1975: «El problema teologal del hombre» (A. Vargas-Machuca, ed., *Teología y mundo contemporáneo. Homenaje a K. Rahner en su 70 cumpleaños*, Madrid, 1975, 55-64; 1984: *El hombre y Dios*. Madrid, (1984) [6]1998; 1986: *Sobre el hombre*. Madrid, 1986. Apresentação de Ignacio Ellacuría (p. IX-XXIII). "Índice analítico" realizado pelos participantes do seminário de filosofia de "Xavier Zubiri" (p. 677-704); 1989: *Estructura dinámica de la realidad*, Madrid, (1989) [2]1995. Apresentação de Diego Gracia (p. III-VI); 1992: *Sobre el sentimiento y la volición*, Madrid, 1992.
1993: PFHR. (Edição de Antonio González), Madrid, 1993; 1996: *Espacio. Tiempo. Materia*, Madrid, 1996; 1997: *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, (Edição de Antonio González), Madrid, 1997; 1999: *El hombre y la verdad*, (Edição de José Antonio Nicolás Marín), Madrid, 1999.

A antropologia tem um grande valor para Zubiri, porém não um valor último. É da metafísica que o saber antropológico recebe sua consistência. Para ele, mesmo a pessoa sendo o primeiro degrau da escada para ir a Deus, ao sublinhar que deve realizar-se, este primeiro degrau antropológico está pedindo outro que lhe complete. Este ulterior degrau é a reflexão metafísica sobre o ser, reflexão que fundamenta e alimenta todo o processo raciocinativo do grande pensador, ao meditar sobre a "fundamentalidade

---

*Inéditos:* 1945-1946: «Ciencia y realidad»; 1946-1947: «Tres definiciones clásicas del hombre»; 1950-1951: «Cuerpo y alma»; 1951-1952: «La libertad»; 1953-1954: «El problema del hombre»; 1959: «Sobre la persona»; 1961: «Sobre la voluntad»; 1964: «El problema del mal»; 1967: «El hombre: lo real y lo irreal»; 1968: «El hombre y el problema de Dios»; 1974: «Tres dimensiones del ser humano: individual, social e histórica»; 1975: «Reflexiones filosóficas sobre lo estético»

Nem todos os trabalhos se referem explicitamente ao homem, mas todos contém elementos, aspectos do humano (cf. I. ELLACURÍA, Introducción crítica a la antropología filosófica de Zubiri, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 2 (1975) 49-50; ID., «Presentación»: *Sobre el hombre*, 9-10.

[227] Dentre os numerosos trabalhos em torno da antropologia zubiriana, cita-se apenas os livros:

J. ROF CARBALLO, *Piscología psicosomática,* Madrid 1950.

J. ROF CARBALLO, *Cerebro interno y mundo emocional,* Barcelona 1952.

J. LÓPEZ ARANGUREN, *Etica*, Madrid 1958.

P. LAÍN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro*, Madrid 1961, 2 vols.

I. ELLACURÍA, «Antropología de Xavier Zubiri»: *Revista de Psiquiatría y Psicología médica de Europa y América Latina* 6 (1964) 405-430 e 7 (1964) 483-508.

I. ELLACURÍA, «La religación, actitud radical del hombre»: *Asclepio* 16 (1964) 97-155.

I. ELLACURÍA, «La historicidad del hombre en Xavier Zubiri»: *Estudios de Deusto* 28 (1966) 245-286, 523-548.

A. GUY, «La théorie de la 'réligation' selon Xavier Zubiri»: *Bulletin Hispanique* 66 (1964) 391-395.

G. MARQUINEZ ARGOTE, *En torno a Zubiri,* Madrid 1965.

D. GRACIA, «Aproximación histórica a la antropología médica»: *Asclepio* 24 (1972) 145-224.

D. GRACIA, «El hombre enfermo como realidad personal»: *Cuadernos de Historia de la Medicina Española* 11(1972) 117-159.

C. BACIERO, «Metafísica de la individualidad»: *Realitas. I. Trabajos, 1972-1973. Seminario Xavier Zubiri,* Madrid 1974, p. 159-219.

D. GRACIA, *Persona y Enfermedad Una contribución a la historia y teoría de la Antropologia médica,* Madrid 1972.

A. BABOLIN, «La conoscenza religiosa del sacro in W. Windelband, X. Zubiri, R. Guardini»: *Archivio de Filosofia* (1975) 61-74.

I. ELLACURIA, «La antropología filosófica de Xavier Zubiri»: P. LAÍN ENTRALGO (Dir.), *Historia Universal de la Medicina,* Barcelona 1975, Vol. VII, p. 109-112.

O. HOYOS NARANJO, *Antropología de Xavier Zubiri,* Lovaina 1975.

P. FERNÁNDEZ DE CÓRDOVA, *La concepción del hombre en la filosofía de Xavier Zubiri*, Bogotá 1982.

J. CONILL SANCHO, «Hacia una antropología de la experiencia»: *Estudios Filosóficos* 27 (1988) 459-493.

R. ECHEVERRIA ALVARADO, *La vida humana como búsqueda y discernimiento. El dinamismo de la personalización en la antropología filosófica de Xavier Zubiri*, Roma 1996.

B. CASTILLA Y CORTAZAR, «La persona en la antropología zubiriana»: *Pensar lo humano, Actas del II Congreso Nacional de Antropologia Filosófica* Madrid 1997, p. 73-77.

M. VILA PLADEVALL, *Las dimensiones de lo interhumano en la antropología de X. Zubiri consideradas en su apertura a la transcendencia*, Roma 1998.

(*fundamentalidad*) última" da pessoa[228]. Deste modo, a "antropologia filosófica" de Zubiri é uma "metafísica da realidade humana"[229].

Também aqui, percebem-se claramente as três etapas do pensamento zubiriano. Na primeira etapa, na qual Zubiri se ocupa do problematismo da filosofia e publica *Naturaleza, Historia, Dios*, destacam-se artigos como «¿Qué es saber?», «Ciencia y Realidad», «El saber filosófico y su historia», «Hegel y el problema metafísico»; úteis, sobretudo, para uma teoria da inteligência, uma teoria da cultura e do homem. Porém, há outros três artigos significativos: «En torno al problema de Dios», «El acontecer humano: Grecia y la pervivencia del pasado filosófico» e «El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina».

Em «En torno al problema de Dios», Zubiri trata do problema da "religação", ponto essencial para sua antropologia e também para sua teologia[230], que mostrará seu pleno significado somente depois de *Sobre la esencia*. Seu enfoque podia parecer antropológico, mas era estritamente metafísico, já que, do homem, interessa-lhe seu caráter de realidade pessoal. «El acontecer humano...» é importante porque nele Zubiri se propõe o «problema metafísico da história como forma de realidade e como dimensão essencial do homem»[231]. Finalmente, em «El ser sobrenatural...», já se encontra o conceito de função somática, «muito da consideração dinâmica da realidade, do que é a espécie realmente considerada com suas características de "ser em si, ser comum e ser recebido", do que é a pessoa em relação com a natureza, do que é a hierarquização das realidades a partir de um princípio de exterioridade, da unidade cósmica da criação inteira, etc.»[232].

Na segunda etapa, caracterizada pelo abandono da universidade e o desenvolvimento dos cursos privados, destacam-se, no que se refere à antropologia, três cursos: «Ciencia y Realidad» (1945-1946), no qual Zubiri se

---

[228] Cf. E. RIVERA, Miguel de Unamuno y X. Zubiri ante el problema de Dios: convergencias y contrastes, *Unamuno y Dios*, Madrid, 1985, 70-71.

[229] É sintomático, por exemplo, como *Sobre la esencia* surge para aprofundar a essência da pessoa humana (cf. I. ELLACURÍA, Introducción crítica a la antropología filosófica de Zubiri, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 2 (1975) 82).

[230] Sobre esta temática da "religação do homem ao poder do real", tratar-se-á mais longamente no início do segundo capítulo. I. Ellacuría escreveu um longo artigo demonstrando como a "religação, atitude radical do homem", é a base da antropologia zubiriana (cf. La religación, actitud radical del hombre. Apuntes para un estudio de la antropología de Zubiri, *Asclepio* 16 (1964) 97-155).

[231] A abordagem não alcançou ainda a profundidade de «La dimensión histórica del ser humano» (*Realitas. I. Trabajos*, 1972-1973. Seminario Xavier Zubiri, Madrid, 1974, 11-69), mas o caminho já está proposto através da categorização das "possibilidades" como conceito fundamental do histórico (cf. I. ELLACURÍA, Introducción crítica a la antropología filosófica de Zubiri, *SF* 2 (1975) 85).

[232] I. ELLACURÍA, Introducción crítica a la antropología filosófica de Zubiri, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 2 (1975) 85.

aproxima da realidade do homem como "agente", "ator" e "autor" de sua vida[233]; «Cuerpo y Alma» (1950-1951), no qual procura entender o homem como unidade radical, superando a divisão em corpo e alma[234], e; «El problema del hombre» (1953-1954), no qual desenvolve o ponto essencial de sua antropologia, isto é, da conexão da "realidade" do homem com o "ser" do homem, sem esquecer o que os demais filósofos e teólogos pensaram[235].

Na terceira etapa, marcada pela publicação de *Sobre la esencia* (1962), destacam-se trabalhos e cursos como «El problema del mal» (1964), «El problema filosófico de la Historia de las Religiones» (1965), «El hombre y la verdad» (1966), «El hombre: lo real y lo irreal» (1967) e «El hombre y el problema de Dios» (1968); alguns artigos como «Notas sobre la inteligencia humana», «El hombre y su cuerpo», «La dimensión histórica del ser humano» e «El problema teologal del hombre»[236]. Os trabalhos são dedicados a completar uma teoria geral da realidade e a investigar o que é a realidade humana: para fazer uma metafísica da estrutura dinâmica transcendental

---

[233] Zubiri começa seu estudo dos distintos graus da realidade e sua relação com a verdade: a realidade física, a realidade biológica e a realidade humana. Aproxima-se do que é a realidade humana, através do estudo da realidade física e biológica, porque ambas lhe são próprias ao homem. Uma vez aproximado, Zubiri propõe o estudo do homem através de três esquemas fundamentais: «a) o homem como realidade ou "agente" natural, donde se vê obrigado a estudar a dimensão psico-fisiológica, a dimensão psicológica e a dimensão sociológica; b) o homem como "ator" de sua vida, donde já se analisa a vida humana enquanto humana e também a história; c) o homem como "autor" de sua vida, donde se estuda a pessoa humana» (cf. I. ELLACURÍA, «Introducción crítica a la antropología filosófica de Zubiri: *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 2 (1975), p. 87-88). Embora este não seja o esquema definitivo – mais tarde Zubiri falará de "agente", "autor" e "ator" -, já aparece o reconhecimento do "ser natural" do homem, como algo dado porém formalmente integrante de sua própria realidade, com o qual o homem conta para fazer sua vida. Aparece também a dimensão biográfica e histórica do homem, como algo dado desde fora, mas cumprido desde dentro. Finalmente, como uma síntese entre o que é a natureza e o que é a história, estaria a pessoa como autora de si mesma e como propriedade de si mesma.

[234] Zubiri procura entender o homem como unidade radical, como realidade neurofisiológica, utilizando-se das ciências. Procura entender como nos é dada a vivência do próprio corpo. Progressivamente procura entender o que é a matéria para chegar ao conceito de "matéria viva"; o que é um organismo para chegar ao organismo animal; o que é o psiquismo animal para chegar ao psiquismo humano; finalmente, o que se pode dizer da realidade humana.

[235] Na primeira parte, Zubiri estuda a estrutura radical do homem; na segunda, estuda o homem como realidade vivente; na terceira, analisa a dimensão social do homem; na quarta, aborda o tema da estrita historicidade do corpo social; e na quinta, investiga o fazer humano, o caráter práxico e moral do existir humano. Zubiri harmoniza existencialistas – ocupar-se do existir humano como problema – e essencialistas – ocupar-se em determinar a realidade peculiar que é o homem – demonstrando que o homem não só tem problemas como o fato de tê-los faz parte do que realmente é "de per si" ("*de suyo*"). O filósofo basco retoma o que os outros filósofos e teólogos pensaram no curso dedicado à liberdade (1951-1952) e em «Tres definiciones clásicas del hombre» (1946-1947), no qual já desenvolve a idéia da "inteligencia sentiente" e a implicação do trabalho e da linguagem na realidade e ser do homem.

[236] Para sua localização, cf. supra nota 170.

– a única possível – deve dirigir-se à realidade, tal como se mostra em seu máximo grau de realização, isto é, a realidade pessoal em seu processo histórico.

Em síntese, pode-se dizer que Zubiri, na primeira etapa, apresenta os problemas; na segunda, aprofunda a análise positivo-"tal qual é" (*talitativa*), que vai mostrando mais de perto o que é a realidade; e, na terceira etapa, vai definindo os conceitos que respondem e, de certa forma, re-situam os problemas da primeira etapa[237]. A antropologia de Zubiri é uma metafísica da realidade humana, porque é a realidade, enquanto realidade, o princípio de tudo o que o homem é e de tudo o que acontece nele. É uma antropologia realista com uma visão do homem como unidade estrutural de realidade e ser, que se desdobra unitariamente em múltiplas dimensões. I. Ellacuría[238] aponta quatro etapas no seu desenvolvimento: positividade "tal qual é" (*talitativa*) da realidade humana, a realidade humana "tal qual é", transcendentalidade humana, dinamismo da realidade humana.

### (a) Positividade "tal qual é" (*talitativa*)

A matéria é princípio estrutural do que as coisas materiais são e princípio de atualidade[239]. Não é mera corpuscularidade, mas dotada de um dinamismo estrutural e estruturador, graças ao qual há um crescimento de unidade e de substantividade a partir da mera singularidade até chegar à plena individualidade e substantividade que compete à pessoa humana. Deste modo, o homem é a fronteira do cosmos, mas está ligado a ele enquanto, constitutivamente, é realidade material e está enraizado nele para seguir vivendo. O importante é ressaltar o processo evolutivo para o surgimento do homem, cujo primeiro passo é a "estabilização da matéria": cada uma das estruturações se funda na anterior; a diferença entre os três tipos de matéria[240] é apenas gradual, sem limites absolutos; nas formas superiores de matéria, seguem presentes as outras, numa nova estruturação e substantividade, mas mantendo suas próprias características e seus próprios dinamismos[241].

---

[237] «Queda así cerrado el ciclo e indicado el camino: la realidad como problema de la primera etapa es enfrentada en la segunda con pacientes análisis, según las distintas regiones de la realidad, teniendo siempre especial importancia lo que corresponde a la realidad humana; en la tercera, se proponen las respuestas, las cuales, a su vez, completan y corrigen en parte el mismo planteamiento de la primera época» (I. ELLACURÍA, Introducción crítica a la antropología filosófica de Zubiri, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 2 (1975) 99).

[238] Cf. I. ELLACURÍA, Introducción crítica a la antropología filosófica de Zubiri, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 2 (1975) 100-135.

[239] PTHC 409-411.

[240] Matéria elementar ou primeira manifestação, que inclui também as partículas elementares, a energia e a anti-matéria, matéria que é «corpo» e matéria biológica, que pode ser pura matéria viva ou já como organismo.

[241] «... es menester consignar que en el mundo, más que una conexión de realidades sustantivas estrictamente individuales, lo que tenemos es una gradación; mejor dicho,

A matéria animal é caracterizada pelo sentir. Sentir é, primariamente, uma resposta biológica do ser vivo aos estímulos que o afetam. O ser vivo é um ser "responsivo". Também aqui há uma graduação que vai desde a pura "suscetibilidade", até a "formalização"[242] em que as impressões que chegam ao animal se articulam formando unidades autônomas. Frente a tais impressões o animal se comporta unitariamente, dando respostas adequadas. Contudo, quando a formalização se converte em "hiperformalização", o elenco das respostas fica indeterminado por sua mesma complexidade, exigindo uma nova função, a função do inteligir. Através do inteligir, o animal inteligente situa-se frente à realidade, permanecendo constitutivamente aberto. No homem há uma só atividade psíquico-orgânica, visto que já na célula germinal estão formalmente todas as estruturas fundamentais do ser vivente humano, isto é, todas as notas constitutivas da substantividade humana. Por isso, Zubiri chama o sistema germinal de "plasma germinal".

### (b) A realidade humana "tal qual é" (*talidad*)

A nível de ações e hábitos, o homem é um animal estimulado, afetado e impulsionado. É um animal aberto, "animal de realidades". Mas qual é a estrutura essencial da substantividade humana? Só se chega à essência da realidade humana através das ações ("comportamentos") e hábitos ("enfrentamentos") do homem. O ser humano é um sistema estrutural com características próprias que Zubiri descreve como sendo a organização, a solidariedade e a corporeidade[243]. É um ser vivente, um sistema constituído de notas de caráter substantivo adventícias (supõem o sistema já formado) e constitucionais (constituem o sistema), algumas de caráter físico-

---

un movimiento progresivo y evolutivo desde la realidad meramente singular a la estricta realidad individual... En la materia inmediatamente constituida por átomos y moléculas se ha dado un paso más, intermediario entre la mera singularidad y el primer esbozo de sustantividad individual: es la "estabilización de la materia"... Los seres vivos son un paso ulterior. Son combinaciones funcionales dotadas de cierta independencia del medio y de cierto control específico sobre él: es la "vitalización de la materia estable"... Sólo en el hombre... asistimos a la constitución plenaria y formal de una estricta sustantividad individual: es la "intelegización de la animalidad"» (SE 171-173).

[242] "Formalização", segundo Zubiri, é o gênero de faculdade que o ser vivo possui, pelo qual é capaz de unidad e relativa estabilidade perceptivas. Pode-se distinguir três aspectos diferentes do momento de formalização: a) a organização do quadro perceptivo. Entram em jogo os estímulos e percepções que o animal recebe e que o sistema nervoso organiza progressivamente até a constituição dos estados sensitivos do animal; b) criação do repertório de respostas motoras do animal; c) a criação dos estados afetivos (o tom vital) (Cf. SE 393-394).

[243] «En resumen, el sistema sustantivo psico-orgánico en que la realidad humana consiste tiene tres momentos estructurales: organización, solidaridad, corporeidad. Son tres momentos del sistema entero y, por tanto, momentos estructurales de su unidad constructa: son tres momentos del "de" en que el sistema sustantivo consiste. Son tres momentos antropológica y metafísicamente distintos entre sí, cada uno de los cuales está fundado en el anterior» (X. ZUBIRI, El hombre y su cuerpo, *Salesianum* 36 (1974) 483-484).

químico (organismo) e outras de caráter psíquico (psique). Organismo e psique são "subsistemas parciais" dentro do sistema total da substantividade humana, pois o organismo é "organismo-de" esta psique e a psique é "psique-de" este organismo[244]. O "organismo-de" tem uma função organizadora, uma função configuradora e uma função somática, fundamento material da atualidade presencial[245].

### (c) Transcendentalidade humana

Há dois tipos de substantividades: fechadas, reduzidas a serem "em si mesmas" o que são segundo as notas que constituem a substantividade "tal qual é" e nada mais; abertas, podendo "fazer-se" a si mesmas e a seu próprio caráter de realidade. A substantividade humana é um constructo animalmente aberto à realidade e aberto à própria realidade. Tal abertura é não somente abertura constitutiva e ativa ao próprio caráter da realidade, mas também abertura como inacabamento da própria substantividade. O homem é "formalmente" seu, isto é, a realidade do sistema é "sua" realidade, expressa em termos possessivos ("meu", "minha"). O homem sente e "se" sente. Todas as suas ações são aspectos de uma ação única de realizar-se como homem, como animal de realidades, de modo que a diversidade de ações é o "domínio" de umas notas sobre as outras na ação do sistema inteiro. Estas ações pessoais têm dois momentos: aquele no qual opto por uma maneira de ser como reafirmação própria frente a todo o restante (personeidade), e aquele em que o optado configura minha própria realidade por apropriação (personalidade)[246].

### (d) O dinamismo da realidade humana

Constituído dinamicamente, o homem resulta uma realidade intrinsecamente dinâmica que vive em autopossessão, autopertença real a si mesmo. Além desta dimensão individual, o homem tem uma dimensão social e uma histórica. Zubiri fala de «intrínseca socialidade dinâmica do homem» como «transmissão» de vida, transmissão de umas determinadas estrutu-

---

[244] «Pienso por esto que no se puede hablar de una psique sin organismo», como não se pode falar de um organismo humano sem psique. «La psique es desde sí misma orgánica y el organismo es desde sí mismo psíquico. Este momento del "de" es numéricamente "idéntico" en la psique y en el organismo, y posee, además, carácter "físico". Esta identidad numérica y física del "de" es lo que formalmente constituye la unidad sistemática de la sustantividad humana. Es una unidad estructural; estructura es... la unidad de un "de" en sus notas. La sustantividad humana es así "una" por sí misma y "de por sí misma"... Y en este "de" consiste no sólo la unidad radical de la sustantividad humana, sino también su mismidad a lo largo de la vida entera, mismidad esencialmente distinta de una persistencia numérica de todas las notas...» (X. Zubiri, El hombre y su cuerpo, *Salesianum* 36 (1974) 481-482).

[245] PTHC 412.

[246] Cf. I. Ellacuría, Introducción crítica a la antropología filosófica de Zubiri, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 2 (1975) 124-126.

ras psico-orgânicas, mas também «tradição», isto é, entrega de formas de estar vivendo na realidade. Através da tradição, a espécie humana vai-se humanizando, segundo a «altura dos tempos». Contudo, o ser humano não é só natureza, porque conta com algo mais que puras faculdades, nem só história, porque pode oferecer-se possibilidades que não emergem naturalmente dele, se bem que muitas vezes deve criá-las e apropriar-se delas. Portanto, o homem não é uma realidade meramente "sub-stante", mas uma realidade "supra-stante". Ele é uma realidade moral porque precisa fazer-se a si mesmo. Precisa decidir o que vai ser dele, o que ele mesmo quer ser.

Concluindo, pode-se dizer que a realidade do homem como personeidade, sua realização como pessoa e seu ser substantivo (Eu) surgem da própria realidade, intrinsecamente dinâmica. Na "religação" ao poder do real, funda-se ultimamente o dinamismo do ser humano, o dinamismo de seu ser pessoal[247].

## *Algumas conclusões*

Zubiri tem um estilo filosófico rigoroso e conciso, estruturado a partir de um método espiral que faz do contínuo retomar e repensar as idéias seu caminho de amadurecimento. É conduzido por uma paixão pela verdade, entendida como apreensão das coisas em sua realidade, por isso, sua filosofia pode ser caracterizada como um realismo materialista, em dois sentidos: um físico-metafísico pois, intramundanamente, tudo surge da matéria, e outro epistemológico, porque a realidade é sempre apreendida "sentientemente" em impressão de realidade.

No seu processo de amadurecimento intelectual podem-se delimitar três etapas. Uma primeira, anterior a 1932, na qual segue a fenomenologia husserliana, enquanto oferece instrumentos para abrir um espaço ao filosofar diante da servidão psicológica e científica, rompendo com a nuança subjetivista do idealismo. Uma segunda etapa, ontológico-metafísica, de 1932 a 1944, na qual busca uma inspiração própria, isto é, que o ser se funda na realidade. E uma terceira etapa, rigorosamente metafísica, que se estende até a sua morte em 1983, cuja inspiração comum é a descoberta da realidade: as coisas não são nem objetividades, nem entidades, mas "realidade". Zubiri sustenta uma idéia do real "além do ser".

---

[247] Cf. I. ELLACURÍA, Introducción crítica a la antropología filosófica de Zubiri, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 2 (1975) 126-135.

A atualidade do pensamento zubiriano reside no fato de sua problemática responder ao nível exigido em nosso tempo de uma compreensão profunda da marcha do pensamento filosófico. Zubiri, partindo da fenomenologia de Husserl e mantendo-se fiel aos problemas que enfrentou, levou adiante um rigoroso processo de "radicalização" crescente. De fato, a filosofia de nosso tempo, desligada da tutela da ciência, está convencida de que sua missão, mais do que "progredir" para novos conhecimentos, consiste em "retroceder" a seus fundamentos, a suas raízes. O filósofo espanhol foi demonstrando as limitações dos pensadores que assumia, um após o outro. Dessa forma, levava adiante o processo de radicalização até chegar finalmente à "realidade" e, a partir dela, desenvolver sua filosofia madura.

Endereço do Autor:
Rua Catulo da Paixão Cearense, 1548 — Presidente Vargas
95054-620 Caxias do Sul — RS
e-mail: everaldocescon@hotmail.com