

# AUTODISTANCIAMENTO EM VIKTOR E. FRANKL A PARTIR DA COMPREENSÃO DE LOGOS DE XAVIER ZUBIRI

## SELFDISTANCING IN VIKTOR E. FRANKL FROM THE COMPREHENSION OF XAVIER ZUBIRI'S LOGOS

Eduardo F. da Rocha | Prof. Dr. Eliseudo S. Gomes

*Pontifícia Universidade Católica do Paraná*

Resumo. O presente artigo tem como objetivo analisar o conceito de autodistanciamento na ótica da Logoterapia de Viktor E. Frankl, e uma possível aproximação do conceito de “logos” do filósofo espanhol Xavier Zubiri, em especial de seu conceito de retração. Partir-se-á de uma análise da Trilogia Inteligência Senciente de Zubiri, perfazendo o caminho interno do logos proposto pelo autor, culminando no conceito de retração e reversão. Após sistematizar esses conceitos, tendo por base a sua obra Inteligência e Logos, será enfatizado a estreita relação entre estes dois autores. Ambos admitem a transcendência como forma necessária para chegar ao conhecimento do real, o que por sua vez traz o sentido – evidência que, na linguagem de Frankl, é expressa por autodistanciamento. O presente artigo indica também a possível contribuição do conceito de logos zubiriano para a melhor compreensão do conceito de logos na logoterapia.

Palavras-chave: Frankl, Zubiri, Autodistanciamento, Logos

Abstract. The current paper has as objective to parse the concept of self-distancing in the optic of Viktor E. Frankl's Logotherapy, and a possible approximation to the concept of “logos” by the Spanish philosopher Xavier Zubiri, in special on his concept of retraction. The paper starts on the analysis of the “Sencienty Intelligence Trilogy” of Zubiri, going through the internal itinerary of the “logos” proposed by the author, culminating in the concept of retraction and reversion. After systematizing these concepts, having his work “Intelligence and Logos” as basis, it will be emphasized the tenuous relationship between these two authors. Both admit transcendence as necessary way to achieve the knowledge of the real, which in turn brings meaning – evidence, that in Frankl's language is expressed as self-distancing. The current paper also indicates the possible contribution of the Zubirian concept of “logos” to better understand the concept of “logos” in Logotherapy.

Keywords: Frankl, Zubiri, Self-distance, Logos.

## XAVIER ZUBIRI E A NOVA CONCEPÇÃO DO PROCESSO INTELECTIVO

**N**a história da construção e desenvolvimento do pensamento filosófico, renomados pensadores discutiram a questão da inteligência no âmbito filosófico, como Aristóteles, Tomás de Aquino, Kant, Hegel e Husserl. No movimento de continuidade e ruptura com a filosofia clássica destes autores, situa-se Xavier Zubiri.

É no limiar da discussão do processo intelectual que o filósofo espanhol Xavier Zubiri desenvolverá suas vias de argumentação sobre a inteligência, seja para aceitar ou refutar as teorias dos filósofos clássicos. Estes, embora tomando as coisas mesmas como objeto de estudo, terminam por conceber uma inteligência dual do inteligir<sup>1</sup> e do sentir.

Zubiri deseja superar este dualismo que associa sentimento e inteligência. Para tanto, introduzirá elementos transcendentais na compreensão do *movimento intelectual*. Frente a concepções parciais da metafísica devidas a uma incorreta *conceptualização da inteligência*, Zubiri afirma que tanto o real como o transcendental são formalmente físicos. Não são duas coisas diferentes, senão dois momentos da realidade física. A metafísica como estudo da realidade da dimensão transcendental das coisas é o físico mesmo como trans; o físico em seu momento transcendental, mas sem sairmos do físico mesmo.

É a metafísica como física transcendental que supõe uma concepção nova de inteligência: a inteligência que não sai nem vai além do sensível (inteligência senciente). Portanto, fica claro que contra qualquer tipo de idealismo, a transcendentalidade é sempre de caráter físico.

Por isso propõe a análise do ato intelectual enquanto real. A isto chamará de *Inteligência Senciente*.

<sup>1</sup> Inteligir. 'É apreender o real como real'. Zubiri entende que inteligir não se contrapõe ao sentir humano, como sendo mais um ato diferente num processo de intelectação. Pelo contrário, é um ato único de apreensão senciente do real. TEJADA, José Fernández. *A ética da Inteligência em Xavier Zubiri*. Londrina: Editora UEL, 1998, p. 242.

Devemos ter em conta que Zubiri está abrindo um novo caminho— via Senciente — para o pensar. [...] Ele volta-se para o processo da intelectação enquanto tal. O seu projeto não é apenas como funciona o ato da intelectação [...]. Zubiri busca analisar o processo de como os gregos, ao distinguir o sentir e o inteligir como dois atos totalmente diferentes para chegar às coisas, não só elevaram o saber a uma faculdade, como deixaram sem tratamento o sentir, dualizando, para sempre no pensamento ocidental, o sentir e o inteligir. Zubiri rompe com esses desvios<sup>2</sup>.

Daí que a filosofia de Zubiri se apresenta como uma filosofia da realidade<sup>3</sup>, sendo este o conceito que envolve todos os demais. Assim se tem chamado o sistema zubiriano de “realismo radical”. “Não se trata de uma psicologia da inteligência nem de uma lógica, mas da estrutura formal do inteligir. É um estudo de ‘noologia’, do noûs. O objeto formal de sua filosofia é a realidade atualizada na inteligência”<sup>4</sup>.

Sobre isso, Juan Bañón (1999) nos adverte que:

A filosofia de Zubiri é certamente realista, mas <depois> da crítica. [...] Ele faz com que o termo realismo seja extremamente equívoco, tanto que pode provocar graves erros. Se por realismo entendemos, o que resulta inevitável, a admisão da realidade sem crítica prévia, então a filosofia de Zubiri não é realista de modo algum. Mas se por realismo entendemos a admisão da realidade na qual nos encontramos depois da crítica, então as coisas mudam radicalmente.<sup>5</sup>

Mas o que é realidade? Deduzimos, então, que o filósofo espanhol não a entende como algo imanente ou objetivo; não são as zonas de coisas que estejam além da apreensão, nem o conceito de qualquer tipo separado ou anterior a elas; é, sim, o momento “real”, como modo primário de se enfrentar com elas. “Realidade é o caráter formal – a

<sup>2</sup> TEJADA, José Fernández. *Inteligência e Realidade*. Nota à edição brasileira da Trilogia *Inteligência Senciente*. São Paulo: Editora Contexto, 2011, p. XXV.

<sup>3</sup> MARÍAS, Julián; ZUBIRI, Xavier; ORTEGA Y GASSET, José. *História da filosofia*. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 451.

<sup>4</sup> TEJADA, op. cit., p. XXVI.

<sup>5</sup> BAÑÓN, Juan. *Metafísica y Noología en Zubiri*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1999, p. 18-19.

formalidade – segundo o qual o apreendido é algo ‘em próprio’, algo ‘de seu’<sup>6</sup>.

A intelecção que é senciente é também formalmente uma atualização do real segundo o que este é “de seu”. Esta estrutura na sua formalidade, segundo Zubiri, determina a atualização do que a coisa é em realidade, e do que ela é na realidade. “Eis, portanto, o que é inteligir: é a mera atualização do real em inteligência senciente”<sup>7</sup>.

O conceito de inteligência senciente pretende superar a oposição da filosofia tradicional frente à relação inteligir e sentir. A *inteligência senciente* é o mesmo que o sentir intelectual. Pois “saber não é raciocinar nem especular: saber é ater-se modestamente à realidade das coisas”. *Sentir*, dessa forma, não é o oposto do inteligir, mas parte integrante dessa experiência humana<sup>8</sup>. Trata-se da unidade sistêmica de uma só faculdade e de um só ato, “havendo um só ato de impressão de realidade. Inteligir e sentir são tão somente dois momentos de um único ato”<sup>9</sup>.

Na concepção dos dois momentos, um ato de sentir e outro de inteligir, pensa-se que o apreendido pelo sentir é dado ‘à’ inteligência a fim de que esta o entenda. Inteligir seria, assim, apreender novamente o que foi dado pelos sentidos à inteligência. O objetivo primário da inteligência seria, portanto, o sensível, e por isso esta inteligência seria aquilo que eu chamo de *inteligência senciente*<sup>10</sup>.

O sentir está, assim, no inteligir. Em razão disso, esta intelecção é senciente e a inteligência humana se caracteriza, portanto, como mera atualização do real na inteligência senciente. Neste ponto em que chegamos está a tese cara a Zubiri na *Trilogia da Inteligência Senciente* que “é a ‘atualidade comum’ entre a inteligência e o inteligido”<sup>11</sup>.

No movimento da inteligência senciente para [hacia] a realidade em busca da atualização do real “em realidade” está o logos, motivo de nossa investigação. Para compreendermos este momento

estrutural da *Inteligência Senciente*, seguiremos os passos metodológicos e estruturais da principal obra sobre o logos na *Trilogia da Inteligência Senciente: Inteligência e Logos*.

## 1. A NOVA COMPREENSÃO DO LOGOS - CAMPO DE REALIDADE COMO O MOMENTO DO LOGOS

O “realismo radical” de Zubiri leva-nos à realidade como ponto de partida do processo de apreensão do real “em realidade”, pois o real só poderá ser apreendido campalmente. Apreender o real como real campalmente é justamente o caráter formal da intelecção. Portanto, como já vimos, a impressão da realidade possui um único ato formado por dois momentos: sentir e inteligir. Mas todo este movimento se direciona ao objeto que está realizado no campo; a saber: no campo de realidade.

O campo não está fora das coisas reais, mas “é a unidade de todas as coisas enquanto todas elas estão nele”<sup>12</sup>, ou seja, as coisas que estão no campo perceptivo. O campo de realidade, por sua vez, abarca o campo no sentido estrito, é em e por si mesmo ilimitado. “O campo meramente perceptivo oferece um panorama de coisas; o campo de realidades oferece um panorama de realidades”<sup>13</sup>.

O campo excede a coisa real, pois por ser ilimitado é abertura a outras realidades. Essa excedência campal é o que o filósofo espanhol chama de transcendentalidade campal. Assim,

a transcendentalidade é o que sencientemente constitui o campo de realidade, é a própria constituição senciente do campo de realidade. O campo como excedente das coisas reais é o campo de sua respectividade transcendental. Em virtude disso, o campo é um momento de caráter físico<sup>14</sup>.

A estrutura do campo de realidade se constitui por sua transcendentalidade. Daí que o primeiro constitutivo seja o “para” [hacia]. A realidade apresenta-se como algo aberto, pois toda coisa real é campal; se é campal está “em realidade” aberto “a outra” de modo relacional. É um modo de apresentação transcendentalmente aberto. Isto

<sup>6</sup> ZUBIRI, Xavier. *Inteligência e Realidade*. São Paulo: É Realizações Editora, 2011. p. LIII.

<sup>7</sup> ZUBIRI, Xavier. *Inteligência e Logos*. São Paulo: É Realizações Editora, 2011a. p. 6.

<sup>8</sup> ZUBIRI, Xavier. *Inteligência e Realidade*. São Paulo: É Realizações Editora, 2011, p. XXXIX.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. XLI.

<sup>12</sup> ZUBIRI, Xavier. *Inteligência e Logos*. São Paulo: É Realizações Editora, 2011a, p. 14.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 17.

significa que toda coisa real por ser real é em si mesma campal, ou seja, toda coisa real constituiu uma forma de realidade “para” outra [hacia].

Se na campalidade uma coisa está aberta a outra, então está “entre” outra, pois cada realidade está desde si mesma aberta direcionalmente a outras realidades, o que faz com que cada realidade seja, desde si mesma, “entre” outras realidades. O “entre” é a segunda estrutura do campo de realidade e se caracteriza como atualização de uma coisa real entre outras. “O ‘para’ [hacia] da campalidade é, antes de tudo, um ‘para’ em ‘entre’, ou melhor, é um ‘entre’ que tem positivamente caráter de um ‘para’ de realidade”<sup>15</sup>.

Portanto, “as coisas não estão somente umas entre as outras, por assim dizer, materialmente [...], mas têm umas com respeito às outras uma *posição*, estão umas entre as outras em razão de sua atualidade”<sup>16</sup>. Aí se dá a intelecção da coisa real no campo de realidade.

É neste momento transcendental “de realidade” que teremos a atualização do real “em realidade”, ou seja, a intelecção campal enquanto tal, pois as coisas não somente se atualizam umas entre as outras, mas em função das outras. Esta atualização é a intelecção de uma coisa campal desde outra; a isto Zubiri define como logos, objeto de nossa investigação. A partir de agora nos deteremos na compreensão do logos senciente.

### 1.1. O REAL CAMPALMENTE INTELIGIDO: O LOGOS SENCIENTE

Inteligir algo campalmente é inteligir a coisa real enquanto esta está incluída no campo que ela mesma determinou antes por suas notas<sup>17</sup>. Não é inteligir a coisa campal, mas inteligi-la no campo. Não se trata de apreender as coisas como reais, o que é próprio da apreensão primordial da realidade, mas sim de inteligir o que essa coisa é “em realidade”- o que está além da apreensão primordial. Isto será próprio do logos, que é o que Zubiri chama de intelecção campal.

<sup>15</sup> Ibid., p. 21.

<sup>16</sup> Ibid., p. 21.

<sup>17</sup> “Tomo el vocablo en su acepción más lata: son notas tanto lo que solemos llamar propiedades, cualidades, etc., como las partes constitutivas, etc. ZUBIRI, Xavier. Sobre el hombre. Madrid: Alianza Editorial, 1986, p. 43.

No intuito de compreensão do logos, Zubiri faz uma crítica à concepção grega. O termo logos (Λόγος) vem do verbo grego légein (λέγειν), que na sua acepção radical é reunir, recolher. A partir destes dois sentidos os filósofos gregos criaram todo um discurso filosófico sobre o logos. Mas o nosso filósofo se pergunta o quê deseja-se reunir, recolher. Aqui reside a limitação da compreensão clássica do logos grego, pois

de légein derivaram os gregos o vocábulo e a ideia de logos. Do sentido de reunir, légein passou a significar enumerar, contar, etc. Daí légein adquiriu o sentido de dizer. É o que expressa o vocábulo logos. O logos tem os dois sentidos de “dizer” (légon) e de “dito” (legómenon). Os gregos apoiaram sua reflexão no dito mesmo. [...] Este logos declarativo consiste em “declarar algo acerca de algo”<sup>18</sup>.

Aqui reside a grande dificuldade dos gregos; não perceber a dualidade do logos, pois se detiveram apenas no “dizer”, acreditando que a partir dele se poderia chegar a uma ideia mesma, na sua radicalidade de ser e existir. Ao ignorarem o “dito”, não perceberam que “as chamadas ideias sempre se vêm somente das coisas. Portanto, a declaração do que algo é não se pode levar a efeito senão de *outra coisa do campo*”<sup>19</sup>.

Não se entende o que uma coisa é em realidade senão referindo-a a outra coisa campal. Portanto, o logos, antes que declaração, é intelecção de uma coisa campal desde outra. O que significa que o logos mesmo é um modo de intelecção e, portanto, não é uma estrutura que repouse sobre si mesma<sup>20</sup>.

Assim como Parmênides os gregos entenderam o logos como forma suprema de noús (νοῦς), ou seja, inteligência; somente através dela poder-se-ia chegar à coisa, pois o resto é mera opinião - dóxa (δόξα). Dessa forma, o resultado da intelecção é o inteligido e este será entendido como ente, uno. Por consequência, o inteligir ficou logificado e a realidade entificada. Zubiri toma para si a missão de “desentificar” a realidade e “deslogificar” a inteligência.

Inicia por compreender o logos como um modo de intelecção senciente. É o modo segundo o

<sup>18</sup> Ibid., p. 30-31.

<sup>19</sup> Ibid., p. 31.

<sup>20</sup> Ibid., p. 31.

qual se entende o que uma coisa real é “em realidade”, e esta inteligência é campal porque consiste em entender sencientemente o que uma coisa real é desde outra coisa no mesmo campo. O logos, pois, não repousa sobre si mesmo, senão no apreendido primordialmente, por isso possui a estrutura de ulterioridade, diferindo essencialmente dos gregos. “Então, entender é algo anterior a todo e qualquer logos, porque o real já está proposto ao logos para poder ser declarado”<sup>21</sup>.

A partir da oposição grega de inteligência e sentir, é necessário entender o que é o sentir. Para Zubiri o sentir traz em si um momento de realidade. Se assim o faz, este não é contrário ao ato intelectual, mas, como já assinalamos, é um único ato em dois movimentos, não havendo oposição e sim unidade estrutural. Isto é a *Inteligência Senciente*. E o logos?

O logos é uma modalização dessa impressão de realidade. O logos não é inteligência do ser, mas da realidade sentida em impressão; o “é” do logos não é senão a expressão humana da impressão de realidade. Portanto, em última instância o logos é intrínseca e formalmente um modo de impressão senciente: é *logos senciente*<sup>22</sup>.

Partindo desta compreensão, Zubiri distingue três momentos essenciais do logos. Em primeiro lugar, o logos consiste em ser re-actualização do atualizado primordialmente, pois o real já é dado pela apreensão primordial. É, portanto, a re-actualização campal do real. Por isso será chamado de momento ulterior. A partir do real dado pela impressão primordial, este “exige” que o real seja (re) atualizado para que possa ser compreendido em seu momento campal de forma dinâmica (movimento) a partir de algo já entendido; este é o segundo momento. No terceiro, a inteligência campal é fundamentalmente movimento. E o é por ser inteligência dual, já que necessita ir tomando distância do primordialmente apreendido para o campo aberto na mesma apreensão primordial, e reverter, num segundo momento, desde o campo para o real e entendê-lo agora como “em realidade”.

Assim, Zubiri define o logos como a (re) actualização do real campalmente em movimento.

Para compreendermos o movimento destes três momentos, é premente entender a estrutura básica do logos, em última análise, o que o logos é em si: dual, dinâmico e medial.

## 1.2. A ESTRUTURA DO LOGOS - A DUALIDADE

Vimos que através da apreensão primordial temos acesso à coisa real, na sua originalidade, materialidade. Mas não o que a coisa é “em realidade”. Isso nós só teremos com o logos, que é a reatualização do real “em realidade” em seu momento campal. O logos consiste, pois, na atualização de uma coisa já entendida como real dentro do âmbito da realidade de outras, isto é, dentro do campo.

Aquilo que podemos falar de uma coisa “em realidade” só é possível, portanto, através da inteligência de outra que lhe é anterior. Tanto a realidade atual que queremos entender como a realidade anterior desde a qual entendemos, são termos de apreensão primordial, mas quando a primeira se realiza desde a segunda, temos o que Zubiri chama de apreensão dual.

Pois bem, estas duas coisas, aquela que queremos entender o que é em realidade e aquela anterior desde a qual o entendemos, são cada uma termo de apreensão primordial. De forma que na inteligência do que algo é em realidade intervêm duas apreensões [...]. Por exemplo, apreendo uma coisa como realidade na paisagem. Mas há outra apreensão, a apreensão desta mesma coisa real já apreendida, e enquanto é o que é *em realidade*: do apreendido em apreensão primordial, diz-nos que agora consiste em ser *árvore*. Para isso recorro à apreensão anterior de algo que era árvore. E é desde a inteligência desta árvore que entendemos que a coisa real na paisagem consiste, em realidade, em ser árvore. Esta segunda apreensão já não é apreensão primordial de realidade. É algo diferente: é uma *apreensão* que chamarei de *dual*<sup>23</sup>.

“A apreensão dual é um modo de atualização do real<sup>24</sup>”. Mas Zubiri lembra que a apreensão dual não se dá por a coisa real ter notas complexas, mas sim por que a coisa precisa ser atualizada para mim desde outra, seja ela simples ou complexa e nisto

<sup>21</sup> Ibid., p. 32.

<sup>22</sup> Ibid., p. 33.

<sup>23</sup> Ibid., p. 37.

<sup>24</sup> Ibid., p. 38.

difere da apreensão primordial. “São, portanto, dois momentos estruturalmente diferentes de atualização. A apreensão primordial é a atualização do real em e por si mesmo; a apreensão dual é seu modo de atualização desde outra coisa”<sup>25</sup>.

Esse momento da apreensão dual é pensado pelo filósofo espanhol como se a luz dada pela realidade campal da coisa anteriormente apreendida iluminasse o que uma coisa real é em realidade. Assim, todo o processo da intelecção está marcado pelo apreendido anteriormente, o antigo. Daí que o “antigo” faz possível à apreensão do que o novo é em realidade.

Em resumo sobre a dualidade do logos, Zubiri diz:

1) que “toda coisa real, além de individual, é ‘de seu’ campal”<sup>26</sup>. É o que é em real e como é “em realidade”. O logos está baseado no dado campal que remete a outra coisa real. Este remeter se funda, em última instância, na abertura transcendental da realidade. “O logos é uma intelecção remetente, é um modo de atualidade remetente da realidade de algo ao que este algo é em realidade”<sup>27</sup>.

2) Este desdobramento da coisa em seu ser real e em seu ser “em realidade” é campalmente um âmbito, e como tal fundamenta a dualidade intelectiva. O remeter a uma coisa anterior abre constitutivamente o âmbito em que o logos efetuará a intelecção dual.

3) Esta dualidade, por sua vez, possibilita a apreensão de dois “algos”: do que se diz e de quem se diz. E só porque existe um remeter do algo anterior, podemos entender qual é este algo, de tal forma que esse algo anterior se constitua em princípio de inteligibilidade da coisa real atual.

4) Por fim, as duas apreensões é que permitem entender um “algo” desde outro “algo”; “ou seja, é o fundamento do próprio logos, da intelecção do que algo real é em realidade. É a constituição formalmente dual do logos. O logos se baseia radicalmente, pois, numa modalização da apreensão primordial de realidade”<sup>28</sup>.

Portanto, a partir da apreensão primordial o logos é uma apreensão dual, pois se fundamenta na coisa já apreendida e na apreensão daquilo entre o

qual a coisa está. Disso decorrerá uma ruptura ou cisão no campo. Mas isso não levará a um dualismo da intelecção, pois esta estrutura tende a unificação, que por sua vez será a afirmação, declaração ou juízo. Veremos com mais propriedade na estrutura dinâmica do logos.

A dualidade constitui, pois, o primeiro momento da estrutura do logos e consiste fundamentalmente na intelecção de uma coisa real à luz de outra previamente apreendida (apreensão primordial). Veremos agora que além de ser dual, o logos consiste em ser um movimento entre os dois termos de sua dualidade (retração e reversão). Este movimento dará o caráter de dinamicidade ao logos.

### 1.3. A ESTRUTURA DINÂMICA DO LOGOS - RETRAÇÃO

O logos na sua formalidade estrutural faz um movimento desde o campo à coisa real. Este movimento, como vimos, é senciente. Se não o fosse o logos não seria senciente. O movimento do logos se realiza, pois, “entre” duas realidades distintas; o campo e a coisa real. Esta distinção só é possível como distanciamento dentro do campo de realidade.

Este distanciar-se como momento estrutural do logos supõe estar lançado – impelido – do real individual para outras coisas campais, para o campo de realidade. É preciso lembrar que esta distância não é espacial, não é distância de realidade. Se assim fosse, estaríamos fora da realidade.

Distância é só um momento dentro da coisa mesma. Não saímos da coisa, mas estamos “nela”. Não só não saímos da realidade, como não saímos nem da própria coisa real: a distância é um momento intrínseco da coisa, é algo nela mesma [...]. Não saímos da coisa real mesmo nem do campo de realidade, mas ficamos em seu momento campal para entender desde ele o que é em realidade seu momento individual propriamente dito. Vamos então *na coisa real* desde seu momento campal para seu momento individual, entendemo-la campalmente. Isto é, percorremos a distância como momento interno da coisa, percorrendo a dualidade como unidade em desdobramento<sup>29</sup>.

Somos levados pela coisa real à autonomia de seu campo, se assim for possível falar. O que fica distanciado é o que a coisa individualmente

<sup>25</sup> Ibid., p. 38.

<sup>26</sup> Ibid., p. 40.

<sup>27</sup> Ibid., p. 41.

<sup>28</sup> Ibid., p. 41.

<sup>29</sup> Ibid., p. 60.

apreendida é “em realidade”. Deste modo o real se transformou em ponto de apoio para o distanciamento mesmo, para o desenvolvimento daquilo que é a distanciação mesma, a suspensão do que a coisa real é “em realidade”. “Esta suspensão é um movimento próprio: é um esforço que chamo de *retração*. *Retração* é a intelecção da coisa real deixando em suspenso o que é em realidade. Tomar distância é, pois, definitivamente, ‘movimento’ de *retração*”<sup>30</sup>.

No movimento de *retração* o “em realidade” fica suspenso e, de certa forma, “sobre” a coisa real individual. “Na *retração* inteligimos ‘a’ realidade como algo aberto ao que as coisas possam ser nela. Portanto, estar desta forma na realidade é estar *liberto* por ora do que as coisas são em realidade”<sup>31</sup>.

Na *retração* não se abandona “a” realidade. Isso é impossível, pois não é a *retração* do real, mas sim do que é o real primordialmente apreendido é “em realidade” (suspensão). A condição do apreendido em simples apreensão está em ser mero princípio de inteligibilidade, com o qual seu conteúdo ficou suspenso pelo movimento de *retração*. Assim, o conteúdo fica em condição de irrealidade. Isto é o que Zubiri chama de “*seria*”.

O modo de apreender as coisas em *retração* (o “*seria*”) supõe certa distância da realidade, mas sem sair dela. Aqui seria um livre criar. Mas como se dá? De três formas: o *percepto*, o *ficto* e o *conceito*.

Primeiramente a percepção reduz o conteúdo do real a mero termo perceptivo; é a coisa “já não ‘enquanto real’, mas ‘enquanto percebida’; é o ‘isto’ da coisa como mero termo de percepção”<sup>32</sup>. O *percepto* supõe que o “isto” dado pela percepção reduzida do real seria na realidade uma coisa real. Daí que Zubiri afirma: “não é *percepto* de realidade, mas “a” realidade em *percepto*”<sup>33</sup>.

O *ficto* trata de “como” se estrutura o real em livre criação. Constitui o segundo momento e, estruturalmente, é extensão do *percepto*. Este “como” é livre e enquanto tal se configura como *ficto*. A ficção consiste em estruturar livremente um “como” de realidade. “O *ficto* não é um ‘*ficto* de realidade’, mas ‘realidade em ficção’. Não se finge ‘a’ realidade, finge-se tão somente que ‘a’ realidade seja

‘assim’. É o ‘como’ seria ‘a’ realidade, quer dizer, como seria a coisa em realidade”<sup>34</sup>.

Por último temos o *conceito*. Lembremo-nos que ainda estamos na intelecção distanciada. Vimos que o *percepto* e *ficto* nos oferecem a configuração de algo já apreendido como real na apreensão primordial. O “isto” (*percepto*) e o “como” (*ficto*) nos remetem ao “*quê*” (*conceito*); o que “*seria*” “em realidade”. O *conceito* não é o que a coisa “é” “em realidade”, mas sim o que “*seria*” “em realidade”.

Depois desta exposição Zubiri faz uma observação importante. “Estas três dimensões estão unitariamente compactas na coisa diretamente apreendida como real. Só na simples apreensão em distância ficam essas dimensões atualizadamente discriminadas: isto, como e *quê*”<sup>35</sup>.

A unidade estrutural do “isto”, do “como” e do “*quê*” é o que constitui o “*seria*”, ou seja, o “em realidade” como atualização des-realizada em *retração*. Ainda convém lembrar que o “*seria*” é a redução do princípio de inteligibilidade do que a coisa real é “em realidade”. Portanto é irreal, vazio de conteúdo de realidade. Contudo, repousa sobre a realidade.

#### 1.4. REVERSÃO

Até o momento vimos que a intelecção é dual e dinâmica. A dualidade se dá por dois momentos: *retração* e *reversão* – este último analisaremos agora. Nestes dois momentos há um movimento da intelecção em distância onde acontece a livre criação (*retração*) e uma volta desde o campo de intelecção à coisa real (*reversão*) onde acontece a afirmação. Este movimento dá o caráter de dinamicidade ao logos. Deter-nos-emos agora na segunda parte do movimento: a *retração* ou *intentum*.

A apreensão dual levou-nos a entender o que a coisa real é em realidade num movimento de *retração* para o que esta coisa “*seria*” em realidade, e num movimento reversivo que nos leva assim distanciadamente, e com discernimento, a entender o que a coisa efetivamente “é” em realidade: o juízo<sup>36</sup>.

<sup>30</sup> Ibid., p. 61.

<sup>31</sup> Ibid., p. 62.

<sup>32</sup> Ibid., p. 71.

<sup>33</sup> Ibid., p. 71.

<sup>34</sup> Ibid., p. 73.

<sup>35</sup> Ibid., p. 74.

<sup>36</sup> Ibid., p. 82.

O segundo movimento como retração é ir desde o “seria” até o “é” da coisa primordialmente apreendida. Este “ir” até o que a coisa “é” se configura como o afirmar, o juízo. O juízo é, então, uma afirmação. Esta afirmação não é lançar-se à realidade, pois a inteligência já está na realidade.

No momento da intelecção em distância reversiva, vai-se voltando à coisa e entende o que ela é “em realidade”. O juízo emerge a partir daquilo que se apreendeu como real. Ele recai sobre a realidade mesmo do primordialmente apreendido; julga-se o que é a coisa real já apreendida como real é “em realidade”.

Isso supõe que a distância aberta no campo pelo movimento de retração leve a um movimento inverso: o “seria” se reintegra a sua origem, afirmando o “isto”, o “como” e o “quê” na coisa real, dizendo-nos o que é “em realidade”. O que se julga não é a realidade do primordialmente inteligido. O que se julga é o que “em realidade” é essa realidade: trata-se do movimento de realização do “seria” em direção do que a coisa real “é”.

Julgar não é, portanto, atribuir um conceito a outro, mas realizar um conceito, um ficto ou um percepto na coisa real já apreendida como real em apreensão primordial [...] Julgar não é, por exemplo, apreender que é real esta coisa que chamamos de um homem, nem é apreender o que é esse homem (o que não é senão apreender o que “seria” esta coisa); julgar é afirmar que o que “seria” ser homem está realizado nesta coisa real que chamamos de homem é em realidade o que entendemos por homem<sup>37</sup>.

Vimos que a inteligência não sai do campo de realidade; apenas move-se nele a partir do distanciamento, que Zubiri chama de retração. Continuando, então, no campo de realidade a inteligência volta nele à coisa real para entender neste distanciamento o que é esta coisa em realidade. Esta intelecção é a afirmação. A intelecção dual se dá num campo onde acontece a passagem do “seria” para o “é”, ou seja, a dimensão *medial* do logos.

## 1.5. ESTRUTURA MEDIAL DO LOGOS

Neste momento estrutural do logos o campo é, agora, meio de discernimento. O campo não é algo concreto, que se vê, mas como lembra Zubiri, é

*meio* de intelecção. “O *meio* é o que faz discernir entre os muito ‘serias’ da coisa aquele ‘seria’ que é mais que ‘seria’: o ‘é’<sup>38</sup>. O desafio é compreender como o *meio* (caráter de medialidade) nos ajuda a discernir o que a coisa “é” entre tanto “serias”.

Zubiri afirma que a determinação a partir do logos do que a coisa é “em realidade” passa pela conceituação da determinação enquanto tal, que é entendida como *evidência*. A evidência é um momento do juízo. Sem o juízo e o logos, não há evidência, apenas mera atualização do real.

A *evidência*<sup>39</sup> é um momento do juízo caracterizado por ser mediado, ou seja, nunca dado de modo imediato, de forma intuitiva, como pensara Descartes. Na *evidência* há a determinação exigencial da realização das simples apreensões na intelecção afirmativa. “A *evidência* é, portanto, visão exigencial de realização de simples apreensões numa coisa já apreendida primordialmente como real<sup>40</sup>.”

“Já apreendida uma coisa como real e inteligido afirmativamente o que é em realidade, quando esta intelecção entende ‘realmente’ o que a coisa é em realidade tal como a afirmamos, dizemos que a intelecção é verdadeira<sup>41</sup>.”

Para o filósofo espanhol “a mera atualização intelectual do real enquanto intelectual é justamente o que chamamos de verdade: a coisa é realmente aquilo segundo o qual está atualizada<sup>42</sup>.”

A verdade se realiza por meio da coincidência da intelecção e da realidade. Essa coincidência acontece no *meio*. Ele é a mediação para a *coincidência*. É também o fundamento de unidade intelectual das coisas. O meio é “um momento de atualidade mesma do real enquanto real. O meio não é senão a verdade real do campo.

O meio assim constituído tem função de mediação da coincidência entre a afirmação e o que a coisa é em realidade<sup>43</sup>. Assim, a afirmação não é mera enunciação, mas positivamente intelecção do real. Daí que, para Zubiri, “verdade é a coincidência

<sup>38</sup> Ibid., p. 162.

<sup>39</sup> A evidência é dinâmica, noérgica. Noérgico é um neologismo criado por Zubiri a partir dos termos gregos *nous* (entendimento, inteligência) e *ergón* (ato, criação, fato, obra), para sublinhar o caráter físico e real da inteligência e a atualização do real na inteligência senciente.

<sup>40</sup> Ibid., p. 171.

<sup>41</sup> Ibid., p. 197.

<sup>42</sup> Ibid., p. 198.

<sup>43</sup> Ibid., p. 206-207.

<sup>37</sup> Ibid., p. 112.

entre parecer e realidade quando é a realidade o que determina o parecer”<sup>44</sup>. A privação de atualidade é a falsidade.

Por fim, com essa explanação percebemos que o logos senciante apreende o real em respectividade campal, isto é, entende o real como momento do campo de realidade. É a intelecção do que as coisas são “em realidade”. A dualidade, dinamicidade e medialidade, como estruturas do logos, constituem em si aquilo que o caracteriza na sua radicalidade.

## 2. O AUTODISTANCIAMENTO NO HORIZONTE DO LOGOS FRANKLIANO

O século XX foi marcado por grandes avanços na ciência psicológica. Novos conceitos e perspectivas à luz das novas ciências foram vislumbrados. A filosofia com seus conceitos clássicos redimensionados pela emergente *episteme* e conflitos de ordem moral com respaldo global, exigiram novos posicionamentos diante do cosmos, da vida e do ser humano.

Neste novo contexto está Viktor E. Frankl que, após sobreviver aos campos de concentração da Segunda Guerra Mundial, lança as principais bases de sua teoria anteriormente concebida, a logoterapia, que é a terapia através do sentido.

Frankl afirma que “o homem procura sempre um significado para sua vida”<sup>45</sup>. Esta busca move o homem e confere-lhe sentido à existência. Contudo, na sociedade atual o ser humano não consegue levar a cabo essa missão dando espaço para o sentimento de frustração existencial, largamente reconhecido e discutido pela filosofia existencial.

Diferentemente do pessimismo da filosofia existencialista atea, a logoterapia acredita que a capacidade do homem em sobreviver a situações extremas está ligada à capacidade de transcender ao próprio eu e que aponta para algo diverso de si, a que Frankl chamou de autodistanciamento e autotranscendência.

A autotranscendência e a capacidade de autodistanciamento estão implícitas no conceito de ser. A autotranscendência, realizada graças ao esforço

do espírito humano, oferece-nos a imagem de um homem extrovertido e aberto, um homem que se deixa continuamente interrogar pela vida, e que se põe em diálogo e confronto com o significado.<sup>46</sup>

Somente à medida que se consegue viver a autotranscendência e o autodistanciamento da existência humana é que alguém é autotranscendente e autenticamente si próprio. “O autodistanciamento é uma característica especificamente humana. Diz respeito à capacidade do homem de distanciar-se de si próprio”<sup>47</sup>. É o homem que coloca-se acima de uma situação para poder dominá-la, capaz de ir além dos condicionamentos e perceber-se a si “desmundanizado”, mas sem sair do mundo. O autodistanciamento ocorre também pela autocompreensão. À medida que a pessoa se compreende, torna-se capaz de distanciar-se de si mesma.

O homem é capaz de distanciar-se não apenas de uma situação, mas de si mesmo. Ele é capaz de escolher uma atitude com respeito a si mesmo e, assim fazendo, consegue tomar posição, colocar-se diante de seus condicionamentos psíquicos e biológicos [...]. Assim, o que importa, logo, não são os condicionamentos psicológicos, nem os instintos por si mesmos, mas, sim, a atitude que tomamos diante deles. É a capacidade de posicionar-se dessa maneira que faz de nós seres humanos<sup>48</sup>.

Frankl nos lembra que no momento em que o ser humano reflete sobre si mesmo – ou, se for preciso, rejeita a si mesmo; quando quer que ele faça a si próprio como objeto – ou aponte objeções a si mesmo; no momento em que o homem manifesta sua consciência de si, ou quando quer que exiba seu ser consciente, aí o ser humano atravessa a dimensão

<sup>46</sup> FIZZOTTI, E. Il senso come terapia. Fondamenti teorico-clinici della logoterapia di Viktor E. Frankl. Milano: Franco Angeli Editore, 2007. p. 95. Tradução: A autotranscendência e a capacidade de autodistanciamento estão implícitas no conceito de ser. A auto-transcendência, que está precisamente realizada no espírito humano nos dá a imagem de um homem extrovertido e aberto, um homem que se deixa interrogar pela vida se coloca em diálogo e confronto com o significado

<sup>47</sup> FRANKL, Viktor E. Um sentido para vida. Psicoterapia e humanismo. São Paulo: Editora Santuário, 1989a, p. 43.

<sup>48</sup> FRANKL, Viktor E. A vontade de sentido- Fundamentos e aplicações da Logoterapia. São Paulo: Paulus, 2011, p. 27.

<sup>44</sup> Ibid., p. 227.

<sup>45</sup> FRANKL, Viktor E. Um sentido para vida. Psicoterapia e humanismo. São Paulo: Editora Santuário, 1989a, p. 23.

noológica. De fato, ser consciente pressupõe a exclusiva capacidade humana de elevar-se sobre si, de julgar e avaliar as próprias ações e a própria realidade em termos morais e éticos<sup>49</sup>.

## CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS – APROXIMAÇÃO TEÓRICA ENTRE VIKTOR E. FRANKL E XAVIER ZUBIRI

Em seu livro *Um Sentido para a Vida*, Frankl trabalha com a ideia do logos como conjunto de objetos estruturados que formam um significado. E vai além, afirma que logos leva à autotranscendência, uma dimensão própria do ser humano que o põe essencialmente em relação e coloca-o voltado para qualquer coisa que seja diferente de si.

Xavier Zubiri em sua trilogia da *Inteligência Senciente* compreende logos como forma de aproximação da realidade mesma, daquilo que ela é; daquilo que ela configura em relação à sua campalidade, ao seu modo de ser, de modo que o logos, em sua acepção mais radical, é relacional. Sem essa dimensão não compreenderá a si e não produzirá campalidade, ou seja, perderá identidade, configuração.

Acerca disso, Frankl lembra que na descoberta de um sentido percebemos uma possibilidade incorporada no contexto (campalidade) de uma situação real. No arcabouço da logoterapia trata-se, em particular, de uma possibilidade de fazer qualquer coisa com relação à situação na qual nos encontramos para modificar, se for necessário, uma realidade. Desde que a situação é sempre única, com um sentido que é também necessariamente único, segue-se que “a possibilidade de fazer qualquer coisa com relação à situação” é também única, porque é transitória<sup>50</sup> (dinamicidade do logos).

Assim como Frankl, Zubiri percebe o logos como produtor de sentido, pois com seu momento interno levará às evidências e ao juízo. Para esses dois autores, o logos não está desconexo da realidade, mas mantém com esta uma estreita

relação que lhe estrutura e que produz sentido, significados, valores.

Mas para se chegar a esses conceitos que estão além da experiência imediata que tem como base o logos, ambos demonstram a necessidade de ir além da campalidade, da facticidade e fazer um voo sobre a própria existência para melhor compreendê-la. É uma tomada de posição e distância de si próprio, como vimos em Frankl. A isso ele chamará de autodistanciamento.

Zubiri demonstra essa necessidade através dum momento interno do logos, a retração. Este momento se caracteriza por distanciamento do que coisa é “em realidade”, ou seja, a necessidade de colocar em suspensão o que a coisa é (ou que se é, na compreensão da logoterapia) sobre a coisa real individual, ou sobre si próprio, se pensarmos a partir dos conceitos franklianos. É o momento em que nos libertamos da realidade e nos voltamos para nós mesmos, e livres da mundanidade olhamos para nosso mundo sem sairmos dele. Mas em nenhum momento para os dois autores é abandonar a realidade, mas dobra-se sobre si para compreendê-la e compreender-se.

Frankl nos lembra que “uma psicologia que é digna de seu nome deve pagar o tributo devido a ambas as partes deste nome – logos e a psique”<sup>51</sup>. E com certeza Zubiri tem muito o que ensinar e contribuir para a logoterapia.

<sup>49</sup> Ibid., p. 28.

<sup>50</sup> FRANKL, Viktor E. Um sentido para vida. Psicoterapia e humanismo. São Paulo: Editora Santuário, 1989a, p. 32.

<sup>51</sup> Ibid., p. 32.

## Referências

- Bañón, J. (1999). *Metafísica y Noología en Zubiri*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca.
- Fizzotti, E. (2007). *Il senso come terapia. Fondamenti teorico-clinici della logoterapia di Viktor E. Frankl*. Milano: Franco Angeli Editore.
- Frankl, V. (2011). *A vontade de sentido - Fundamentos e aplicações da Logoterapia*. São Paulo: Paulus.
- Frankl, V. (1994). *El hombre doliente. Fundamento antropológicos de la psicoterapia*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (1984). *Psicoterapia e Sentido da Vida. Fundamentos da Logoterapia e Sentido da Vida*. São Paulo: Quadrante.
- Frankl, V. (1989). *Sede de Sentido*. São Paulo: Quadrante.
- Frankl, V. (1989a). *Um sentido para vida*. Psicoterapia e humanismo. São Paulo: Santuário.
- Marías, J.; Zubiri, X.; ORTEGA y GASSET, J. (2004). *História da filosofia*. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes.
- Tejada, J. F. (1998). *A ética da Inteligência em Xavier Zubiri*. Londrina: UEL.
- Zubiri, X. (2011). *Inteligência e Realidade*. São Paulo: É Realizações Editora.
- Zubiri, X. (2011a). *Inteligência e Logos*. São Paulo: É Realizações Editora, 2011.
- Zubiri, X. (1986). *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial.

Recebido em: 30/05/2012

Aceito em: 01/10/2012

## Sobre os autores

**Eduardo F. da Rocha.** Pós-graduando do Curso de Pós-Graduação em Logoterapia e Análise Existencial em Viktor E. Frankl da Pontifícia Universidade Católica do Paraná-PUCPR. Bacharel em Filosofia pela Faculdade São Luiz – FSL (2008). Formação em Eclesiologia pela Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile - PUCCL (2011). Graduando em Teologia pela Faculdade Católica de Santa Catarina – FACASC.

**Eliseudo S. Gomes.** Doutorado em Psicologia (Clínica) pela Universidad Pontificia de Salamanca-UPSA (2009). Master Oficial: Métodos y técnicas de investigación en Psicología, pela Universidad Pontificia de Salamanca-UPSA (2008). Mestrado em Psicologia pela Universidade de Fortaleza-UNIFOR (2002). Formação em Logoterapia pela Universidade Estadual da Paraíba-UEPB (1996). Membro do Grupo de Pesquisa da Rede Lusófona de Estudos da Felicidade (RELUS, 2007-2010). Membro do Grupo de Pesquisa NOUS: Espiritualidade e Sentido. Miembro del Comité Científico de la revista “Foro de Educación -Pensamiento, cultura y sociedad-”. Membro do Logos & Existência: Revista da Associação Brasileira de Logoterapia e Análise Existencial. Atualmente, Coordenador Técnico e Professor da Pós-Graduação em Análise Existencial e Logoterapia de Viktor Emil Frankl (Pontifícia Universidade Católica do Paraná-PUCPR).