



**BENZEÇÕES, LIVRAMENTOS E CURAS:
CULTURA, ESPIRITUALIDADE E CIÊNCIA**

doi: [10.25247/paralellus.2025.v16n38.p191-207](https://doi.org/10.25247/paralellus.2025.v16n38.p191-207)

**CRÍTICA DA INTELIGÊNCIA CONCIPIENTE: A HOMILIA
REEXAMINADA**

CRITIQUE OF THE CONCIPIENT INTELLIGENCE: THE HOMILY RE-
EXAMINED

CRÍTICA DE LA INTELIGENCIA CONCIPIENTE: LA HOMILÍA
REEXAMINADA

*José Aguiar Nobre**

*Giovani Meinhardt***

RESUMO

A identidade de conceitos e realidade comunitária não consiste em regra. A inteligência cujo ato é o conceito incorre em conceber as coisas, constituindo um sistema conceitual que ignora a unidade viva denominada comunidade. Essa contradição em proferir 'palavras' sem recepção comunitária conserva conceitos como determinação superior às realidades daqueles que as escutam. Se trata de uma pesquisa de revisão bibliográfica. O problema de pesquisa ficou assim formulado: é possível reexaminar a prática homilética mediante a contribuição de Xavier Zubiri? Os resultados esperados estão circunscritos às aberturas da inter e transdisciplinaridade do Magistério de Francisco, de modo que a homilia deverá ser reexaminada também à luz da inteligência concipiente e senciente.

* Doutor em Teologia Sistemático-Pastoral (PUC-Rio, 2017), estágio pós-doutoral em Filosofia (UFPR) e Educação (PUC-Campinas). Doutorando em Filosofia (UFPR). Mestre em Educação, graduado em Filosofia e Teologia. Coordenador graduação Faculdade de Teologia PUC-SP. Líder grupo pesquisa Teologia e Cultura. E-mail: nobre.jose@gmail.com.

** Doutor em Filosofia (UNISINOS). Mestre em Filosofia (UNISINOS), graduado em Psicologia (UNISINOS). Professor GRAN Centro Universitário Curitiba. Vinte anos experiência Psicologia Educacional. Pesquisador filosofia dialógica Panikkar, psicologia conflito Martín-Baró, pensamento Zubiri. Autor "Solipsismo moral", organizador "Alteridade Peregrina". Membro grupo Teologia Litúrgica PUC-SP. E-mail: meinhardts.g@gmail.com.



Palavras-chave: Conceito. Fragilidade. Homilia. Inteligência concipiente. Inteligência senciente.

ABSTRACT

The identity of concepts and community reality is not a rule. The intelligence whose act is the concept incurs in conceiving things, constituting a conceptual system that ignores the living unit called community. This contradiction in uttering 'words' without community reception preserves concepts such as determination superior to the realities of those who hear them. This is a bibliographic review research. The research problem was formulated as follows: is it possible to re-examine homiletical practice through the contribution of Xavier Zubiri? The expected results are limited to the inter- and transdisciplinary openings of Francis' Magisterium, so that the homily must also be re-examined in the light of conscious and sentient intelligence.

Keywords: Concept. Fragility. Homily. Concipient intelligence. Sentient intelligence.

RESUMEN

La identidad de conceptos y realidad comunitaria no es una regla. La inteligencia cuyo acto es el concepto incurre en concebir las cosas, constituyendo un sistema conceptual que ignora la unidad viviente llamada comunidad. Esta contradicción al pronunciar 'palabras' sin recepción comunitaria preserva conceptos como determinación superior a las realidades de quienes las escuchan. Esta es una investigación de revisión bibliográfica. El problema de investigación se formuló de la siguiente manera: ¿es posible reexaminar la práctica homilética a través de la contribución de Xavier Zubiri? Los resultados esperados se limitan a las aperturas inter y transdisciplinarias del Magisterio de Francisco, de modo que la homilía también debe ser reexaminada a la luz de la inteligencia consciente y sintiente.

Palabras clave: Concepto. Fragilidad. Homilía. Inteligencia concipiente. Inteligencia sintiente.

1 INTRODUÇÃO

No livro *Egocentricidade e mística*, o filósofo alemão Tugendhat (2004, p. 9-10) inicia a sua escrita versando sobre a devida atenção aos aspectos da relação do ser humano consigo mesmo vistos como obstáculos para a paz espiritual. Nessa esteira Tugendhat cita a necessidade de romper o modo peculiar que o ser humano se isola, se preocupa, presta demasiada importância e toma distância de si mesmo. Para o filósofo alemão, nessas circunsântia, a alma se encontra em um estado de inquietude. Peremptoriamente, neste estado de recorrente aflição Tugendhat assevera que os seres humanos têm necessidade de paz espiritual.

Não surpreende constatar que uma significativa parcela dos seres humanos buscam a espiritualidade, equilibrando a urgente necessidade dos outros em si, bem como de bênçãos, de forças. Se o humano está sedento de palavra, importa que essa palavra tenha conexão com a sua realidade e não apenas um conceito que agencie abstração ou ausência notável de vínculo naqueles que a escutam. Quando há um eclipse

persistente entre aquele que profere a palavra e os ouvintes, importa a autoavaliação da forma de transmissão do orador, por vezes deveras conceitual. Nesse sentido, a homilia, quando orante, se transforma numa fonte riquíssima de transmissão de uma mística orante e de paz, cuja inteligência concipiente pode notar.

2 INTELIGÊNCIA CONCIPIENTE

A hipótese da recepção de palavras estéreis reporta à fonte inteligível emissora de tais palavras, principalmente a um tipo especial de inteligência examinada pelo filósofo e teólogo espanhol Xavier Zubiri, a saber, a inteligência concipiente. Contudo, categoricamente, o que denota o termo ‘concupiente’? A inteligência concipiente ou o pensar concipiente não trata do sujeito que ativamente concebe, mas do conceito tomado unitariamente em si como uma coisa viva, cuja atividade é justamente conceber (Zubiri, 2016, p. 258).

Tal análise aponta uma reversão: aquele que profere a palavra, ao não sentir a comunidade que vem, estaria fora do aspecto senciente que a realidade urge. Contudo, como essa dinâmica poderia acontecer? No itinerário argumentativo, a inteligência concipiente se direciona elevando conceitos acima da experiência comum, distanciando-se do cotidiano da comunidade de forma ascendente, concebendo a comunidade antes de senti-la e cristalizando-a como premissa interior de um pensamento que acredita tocá-la. “Ao conceber uma coisa, concebo-a como 'sendo'; mas ao fazê-la eu a concebo 'já' com uma interioridade. Ou seja, meu movimento concipiente concebe a realidade preconcebendo-a internalizada” (Zubiri, 2018, p. 42). Isto é, preconcebe-se a comunidade como um movimento interior daquele orador que, apenas em teoria, ‘entra’ em contato com ela.

A atribuição de soberania ao conceito, substituindo o real, segue existindo ainda hoje. Se tomarmos a inteligência concipiente como sendo já a própria realidade, o que é conceito nos leva, por assim dizer, ao longo de um grande desvio que passa ao largo da realidade. A forte adesão à definições conceptivas obscurecem ou anulam o que é comumente experimentado ou ‘comunitário’, lançando dúvidas sobre esse ‘salto’ que ignora a vida intramundana. O problema da reflexão baseada em inteligência concipiente consiste em ‘explicar’ ou ‘deduzir’ o mundo sem a participação comunitária. De acordo com Agamben (2005, p. 29) a concepção da inteligência pura,

imune à mudança e corrupção, separada do mundo, reencontra o sentido originário em uma cultura que concebe experiência e conhecimento como esferas autônomas, ou seja, a nossa.

A inteligência concipiente está agrupada sob conceitos. Uma vez que os conceitos são formados por outros conceitos, a inteligência concipiente identifica e estabelece relações entre eles, se apegando a lógica ordenada de sua interdependência estritamente conceitual. A dinâmica da inteligência concipiente pode ser definida na manipulação de conceitos. Mas um conceito necessariamente não explica o maior número de outros conceitos, embora Gabriel (2021) tenha definido o conceito como o que podemos separar de um pensamento para reutilizá-lo em outro pensamento.

A inteligência concipiente parte de conceitos amplos, seguindo subdivisões conceituais: movimento caracterizado em sua restrição, ou seja, amarrado em algum denominador conceitual comum que se fecha em explicações que transitam de um conceito à outro. Os conceitos integram e expandem seus alcances, mas tal expansão está limitada justamente pela qualificação constituinte do rigorismo do conceito que o protagonista da ‘palavra’, seja ele um orador ou não, o contém ao também estar contido. Como apontaram Gulson e Parkes (2010, p. 82) “No ato de mobilizar a teoria, também somos adotados pela teoria, como mais um de seus canais para o discurso”.¹

Na confabulação de um mundo conceitual, a inteligência transita de forma frontal em constelações conceituais, independente de seus ouvintes. A inteligência concipiente busca definir seus parâmetros através de seu próprio desenvolvimento conceitual. A inteligência concipiente concebe toda a realidade como conceito da razão (Zubiri, 2018, p. 44). Imprime-se assim uma palavra distante do mundo, não mais como um objeto particular de experiência, mas banindo o senso comum que agora é permeado por uma constelação conceitual de difícil conexão com qualquer experiência determinada das pessoas. “É um devir concipiente no qual não há verdadeira inovação ou verdadeira criação, nem nas coisas, nem no próprio espírito humano”² (Zubiri, 2018, p. 58).

Como Agamben (2010, p. 82) apontou, “Na vida dos conceitos, há um momento em que eles perdem a sua inteligibilidade imediata e, como todo termo vazio, podem carregar-

¹ “In the act of mobilising theory we are also adopted by the theory, as another of its conduits into discourse”.

² “Es un devenir concipiente en el que no hay verdadera innovación ni verdadera creación, ni en las cosas ni en el propio espíritu humano”.

se de sentidos contraditórios”. Os riscos eminentes de tal assertiva não são poucos: a inteligência concipiente transcende a realidade da comunidade ao oferecer um conhecimento do qual as pessoas 1) não compreendem, 2) cabalmente não necessitam e 3) tampouco sentem como real para elas. Essa transcendência negativa ignora a comunidade devido à ausência de articulação com suas vidas, se prestando a um discurso em que a presença do público pouco importa para sua pretensa estrutura.

Para uma inteligência concipiente, que algo seja pura e simplesmente real significa apenas que se trata de um caso particular de realidade. Mas para uma inteligência senciente ser pura e simplesmente realidade significa ‘estar instaurada’ na realidade³ (Zubiri, 1984, p. 214).

A consequência da inteligência concipiente reporta ao efeito supraliminar, algo diferente do adjetivo subliminar. Enquanto o subliminar está nas entrelinhas, o supraliminar extrapola as linhas sencientes ou do cotidiano das pessoas, permanecendo em um inacessível mundo reificado de conceitos. Aqui o termo ‘supraliminar’ consiste na discrepância que separa a inteligência senciente, aquela que sente a realidade, daquela que conceitua e julga.

Para Zubiri a impressão de realidade nos conduz à essencialidade da realidade, compartilhada por uma inteligência, a saber, a inteligência senciente: partilha-se a impressão de realidade pela inteligência e pelos sentidos. Os sentidos e a inteligência lidam com as coisas ao tê-las como impressão de realidade, ou seja, a identidade existe no compartilhamento do sentir e inteligir humano, algo que se dá por impressão, mas não entre a realidade e o humano simplesmente. A identidade do momento ‘realidade’, tanto no sentir humano quanto em seu primário inteligir expressa o marco ‘impressão de realidade’ (Zubiri, 2021, p. 75). Através dessa identidade revela-se o conceito mais famoso cunhado por Zubiri (2021, p. 75), explicado como estrutura mental radical da experiência, ou seja, a *inteligência senciente* ou o sentir intelectual. Para tanto e a título de compreensão, a inteligência senciente consiste em dois vocábulos cuja dinâmica é impossível desambiguá-las. A argumentação acerca da ausência de causas lineares e ascendentes do sentir para o inteligir ou vice-versa atestam a ausência de protagonismo de um e outro, assim como abonam que a

³ “Para una inteligencia concipiente, el que algo sea pura y simplemente real significa tan sólo que es un caso particular de realidad. Pero para una inteligencia sentiente ser pura y simplemente realidad significa ‘estar instaurado’ en la realidad”.

experiência e o sentir não turvam a razão, desdizendo parte da tradição filosófica ocidental.

Ao falarmos de inteligência senciente, enfaticamente retiramos a inteligência de um pedestal e essa formalidade básica rejeita o caráter cerimonioso de um inteligir isolado e puro: a realidade extravasa a pura razão sobre ela. Assim, a inteligência não é aquilatada como imaculada, ou seja, como uma razão pura. Tanto a inteligência quanto o sentir seguem uma espécie de princípio de ‘não superposição’ contínua.

Para Zubiri (2015, p. 351) a inteligência senciente trata da atualização da realidade. Nunca saberemos algo sobre a apreensão de realidade até o momento que a sentirmos intelectivamente. A questão áurea em jogo sublinha que não há no humano inteligência e sentir puros: existe uma inteligência senciente que dá impressão de realidade e realidade por meio de impressão (Zubiri, 2021, p. 104-105).

Sabemos que montada sobre uma ideia e conduzindo um resultado, considerou-se a inteligência como uma questão de visão que nos atualiza de que algo nos é dado por si só: trata-se da visão pura, elevando a intuição até à intuição intelectual (Zubiri, 2012, p. 674). Como abordado por Zubiri (2011, p. 169) a inteligência o é em todos os modos de apresentação senciente do real, e não só no modo visual. Por isso a inteligência é expressa não como visão, mas como apreensão. Nem o visível, nem o invisível versam sobre a inteligência, mas sim o sentível: momento de realidade físico e não puramente conceptual (Zubiri, 2011, p. 100). Explicitando: a apreensão de realidade é mais que um processo ótico, narrativo ou alguma experiência emocional. Isso não significa, por exemplo, que a emoção não tem lugar, mas que narração e emoção vêm depois.

Cope (2004, p. 7) ressalta o quanto a realidade impõe ‘por direito próprio’ sua alteridade: primeiro ato intelectual humano, ou seja, inteligência senciente que em seu fundamento também denomina-se apreensão primordial da realidade. Na apreensão primordial de realidade o apreensor não lida com o apreendido em seus próprios ou subjetivos termos, ou seja, não se ultrapassa a alteridade, mas a toma. A apreensão primordial da realidade atualiza as coisas como reais, tornando-as manifestas em sua plena independência; deixa o humano possuído pela realidade, instalado na mesma ordem das notas (características) que a configuram (Pintor-Ramos, 1990. p. 202-206). Para deslindar afirmativamente o teor apreensivo da realidade, recorreremos ao pintor estadunidense Jasper Johns quando falou que o interessante para ele era o fato de

sua arte não ser desenhada, mas retirada: tal característica de ‘não seu’ que artisticamente o guiou (Hess, 2008, p. 57). Essa ingenuidade primeira significa vermos e sentirmos as coisas sem colocarmos ou ‘descobriremos’ o que ‘achamos’ nelas. Essa inteligência senciente é o que usamos no que Gracia (2021) denomina de experiência básica do ser humano. Ora, como se chama essa experiência básica? Se colocarmos todas as teorias que sabemos entre parênteses, a experiência básica encontrará as coisas apreendendo-as em sua realidade... e não a nossa. Isso nos faz pensar até que ponto entramos em contato com as pessoas ou aplicamos nossas teorias nelas. Quando um adulto atinge certo nível de complexidade conceitual, necessita de um esforço para ter apreensões de realidade distantes de todos seus condicionamentos teóricos. Gracia (2021) pondera sobre a possibilidade e a dificuldade da apreensão primordial de realidade nos adultos: “Porque a cultura e a educação vão sobrepondo camadas no ser humano que impedem essa ingenuidade primeira”. As pessoas acabam cobertas por muitas capas, justapostas, resguardando-as da experiência de realidade. A solidificação de diversos tipos de camadas culturais e educacionais quase que impermeabilizam as apreensões primordiais de realidade na vida dita adulta. De tal forma que um adulto, para ter uma experiência de apreensão de realidade, tem que fazer um amplo esforço, colocando muitas coisas entre parênteses; caso contrário a inteligência não é tocada pela realidade (inteligência senciente). Nesta perspectiva, podemos pensar no que orienta o Papa Francisco a respeito da liturgia e suas riquezas intransponíveis.

3 CARTA APOSTÓLICA *DESIDERIO DESIDERAVI*: A ECLOSÃO DA CRÍTICA CONCIPIENTE

Embora haja uma conexão entre Francisco e Zubiri, identificada como uma crítica à inteligência denominada ‘conciiente’ pelo último, ainda assim não saberíamos se Francisco realmente tomou conhecimento de Zubiri. No entanto, na Exortação apostólica *Gaudete et Exsultate*, o Papa Francisco cita Zubiri como podemos ver: “[...] não é que a vida tenha uma missão, mas a vida é uma missão” (Zubiri apud Francisco, 2018e, p. 23). Citação essa retirada da obra zubiriana *Natureza, história, Deus*.

Não obstante, é na Carta Apostólica *Desiderio Desideravi* que podemos franquear uma notável correspondência da crítica do inteligir conciiente. De acordo com as palavras do Papa Francisco

(2022, p. 38) redigidas na referida Carta Apostólica, ele expressa que, “[...] fica evidente que o conhecimento do Mistério de Cristo, questão decisiva para a nossa vida, não consiste em uma assimilação mental de uma ideia; mas sim, em um real envolvimento existencial com a sua Pessoa”. Dividimos essa citação em duas partes: 1) uma concernente à ‘assimilação mental de uma ideia’ e outra sobre 2) o ‘real envolvimento existencial com a sua Pessoa’.

Quanto à primeira acepção, a preocupação de Francisco está nos escopos de conhecimentos cujos conteúdos estão expressamente orientados por conceitos que, uma vez assimilados, encerram ideias solidificadas, sem dinamismo algum com a vida das pessoas. A estabilidade do conceito leva a falsas deduções; retroalimentação que torna a inteligência concipiente hermética, descartando o ineditismo da experiência e a própria revisão conceitual que a vida poderia engendrar-la. O choque entre conceitos robustos e desentendimentos profundos não está nunca muito longe. Por sua vez, o envolvimento existencial supracitado, dirigido à homilia, leva ao comprometimento e ao assumir responsabilidades, tarefas em relação a alguém: dedicar boa vontade e forças para melhorar a vida (Francisco, 2018d, p. 25)

Obter e manter a realidade através de conceitos subverte a própria realidade, guardada e conservada do aluvião da mudança que pertence a ela. Assim, podemos dizer que a suposta validade da realidade não está condicionada à conceitos. Poder-se-ia pensar que a validade e universalidade do conceito está fundamentada em sua conexão basal na realidade. Não obstante, o conceito nada conecta e sim a realidade. Há uma fantasia da aplicação do conceito nos particulares, que aqui podem ser as pessoas. A fantasia está em pensar que a realidade dos particulares é o que o conceito tenta fazer deles. A realidade não está para conceber ou converter conceitos em existentes concretos, mas para a vida. Um conceito não substitui a realidade. Na inteligência concipiente a grandeza da realidade é parcialmente agrupada na execução de funções redutoras que a conceituam.

Destarte, as pessoas podem ter ‘arquivos’ mentais classificando muitos conceitos, inclusive sobre a palavra liturgia. Esse arquivamento mental é ativamente utilizado. Porém, na qualidade de repositório dinamicamente ativado, liturgia se tornaria aula. A homilia enquanto explanação de uma teoria, apresentando um conjunto conceitual coerente, amarra termos e noções na paradoxal incapacidade de vincular aqueles que a escutam. Disto emerge uma pergunta: “[...] a teoria pode nos separar da contingência que nos fez o que

somos, das possibilidades de não mais ver, fazer ou pensar o que somos, fazemos ou pensamos?”⁴ (Mahon apud Gulson; Parkes, 2010, p. 78).

A abordagem estritamente conceitual pode diferir não apenas na forma que a comunidade apreende o pretense arcabouço técnico da teologia, mas, mais fundamentalmente, em como o mundo social da comunidade é concebido e o quanto entenderá um discurso parecido com uma aula. Francisco (2018b, p.110) nos proporciona um incisivo exemplo disto: “Um só sorriso roubado milagrosamente ao desespero de uma criança abandonada, que recomeça a viver, explica-nos o agir de Deus no mundo mais do que mil tratados de teologia”.

Uma questão conceitual que aparentemente vale a pena para o protagonista do discurso pode não ser reconhecida como digna de qualquer atenção ou apreço para os fiéis, ou seja, “[...] como parte da própria Liturgia, a homilia não é um discurso de circunstância – nem sequer uma catequese, [...] nem uma conferência, nem sequer uma lição; a homilia é outra coisa” (Francisco, 2018e, p. 46). Em outra catequese Francisco (2018c, p. 29) refere-se decisivamente sobre a Igreja quando disse que ela “Não dá lições teóricas sobre o amor, sobre a misericórdia. Não difunde no mundo uma filosofia, uma caminho de sabedoria...”.

Os leigos não necessariamente modificam a autonomia de suas vontades para apreender problemáticas conceituais que se querem enxertar no uso cotidiano de sua linguagem. Na perspectiva da apreensão da comunidade, a justaposição de enunciados desacompanhados de sentidos que os sustentem fortalecem a irrelevância de quem os escuta. Como o centro de atenção se deslocou da comunidade, o núcleo homilético está restrito a proposições cuja dinâmica culmina em desenvolver as próprias consequências, concentrando-se algumas vezes na rejeição e desqualificação de crenças, conceitos ou teorias rivais.

A crítica da inteligência concipiente deflagra a conquista de conceitos. Francisco (2022, p. 42), referindo-se à liturgia, escreveu que ela “[...] não é uma questão de conhecimento mental, de aquisição de conceitos, mas uma experiência vital”. Essa experiência formativa de vida não se justifica em um nível teórico que se consuma em conceitos. A apreensão de realidade que se tem da comunidade não pode ser designada como um processo mental. A realidade não é retida pelo humano, mas impressa nele. Assimilar algo é posterior a apreensão. Na apreensão senciente o

⁴ “[...] theory can separate us from ‘the contingency that has made us what we are, the possibilities of no longer, seeing, doing or thinking what we are, do or think?’”.

humano não consegue simplesmente trazer as coisas ao domínio do humanamente conhecível; fato este que é posterior. Nisso Francisco (2020, p. 23) é contundente ao falar sobre a transmissão da Boa-Nova: “Não como teoria, como conhecimento intelectual ou moral do que deveria ser [...]”.

Para o filósofo Ortega y Gasset (1983, p. 412), – mestre intelectual de Zubiri –, a palavra ‘viver’ não faz nada além de nos aproximar da simplicidade do abismo sem frases, sem anúncios e que se escondem abaixo dela; alvitre dos ‘pés’ na vida, mesmo que saibamos que aquilo que nos espera seja uma imersão séria em profundezas aterrorizantes: a coragem de viver é o que trata essa abissal imersão. É no contexto dessa perspectiva, que creditar a vida como o império do óbvio ou mera categoria pré-teórica fortalece o condicionamento da palavra ou oratória na distância dela, a vida.

A incompreensível brandura do abismo sem frases, que Ortega y Gasset menciona, também se conecta à vida sentida, sem a recorrência imediata dos conceitos para a sustentação de nosso contato com as pessoas. Esse é um desafio titânico também atual para outras áreas: “[...] a possibilidade de que nem tudo o que podemos saber possa ser escrito é um problema duradouro para a IA [...]”.⁵ (Larson apud Fowler, 2024, p.80). A questão não está em algum despreço da palavra, mas do que vem antes dela, ou seja, o quanto a comunidade nos atinge diante de tudo o que preparamos para ela.

Francisco (2018a, p. 22) acautela sobre o “[...] aparentemente irracional; ela é a capacidade de ir além dos raciocínios humanos, da sabedoria e da prudência do mundo [...]”. Nesse contexto, a generalização conceitual deduz seu próprio movimento sem contar com a presença dos demais; automatismo de uma ‘fala’ que não toca aqueles que a escutam. A inteligência concipiente, em seu rigor, está a priori à existência das pessoas, não se movendo além dessa tácita anterioridade. Mas Francisco (2021b, p. 76) adverte que mesmo “[...] a sabedoria dos grupos mais humildes, não pode ser posta de lado”.

O ‘sentir’ a comunidade não é melhor entendido como um senso de espontaneidade infantil ou um acordo imediato com ela. O ‘sentir’ a comunidade, por exemplo, reconfigura previsões, revertendo intenções sedimentadas em conceitos atentamente refletidos, calculados ou automatizados. Por isso as teorias se projetam sobre a realidade com pouco tato daqueles que as apreendem.

⁵ “[...] the possibility that not all of what we can know can be written down is an enduring problem for AI [...]”.

Uma primeira busca pela compreensão de oratórias extremamente conceptivas nos levam a perguntas e não a respostas. Quais os propósitos principais da condução ou preferência guiada por inteligência concipiente? Entre as várias respostas possíveis figura a reflexão de Bourdieu (2008, p. 163): “[...] as tomadas de posição em matéria de teoria, de método, de técnica, até de estilo, são sempre também estratégias sociais nas que se afirmam e se reivindicam poderes”.⁶ Em um movimento estilístico não aderente à comunidade, adota-se um modo de falar carregado de terminologia técnica, a fim de sublinhar teorias nada óbvias para quem as escuta. Na permanência da inteligência meramente conceptiva, a incapacidade de dar sentido ao mundo por meio da linguagem reverbera em algo muito particular: não considerar o mundo como significativo por meio do ‘falar’ sobre o mundo quando nos dirigirmos aos outros. Tal palavra não encontra um ambiente próximo da comunidade e seu nexo de relações causais. Poderíamos dizer que seria uma palavra não incarnada ou não incorporada à realidade, sentida como palavra sem vida.

Os conceitos impulsionam hábitos psicológicos plasmados com outra dimensão, a saber, regras lógicas que os concatenam. Contudo, “[...] a vida nem sempre é lógica, apresenta muitos aspectos que não se deixam encerrar numa única categoria de pensamento” (Francisco, 2023b, p. 18). A aversão das pessoas a tal experiência de escuta está na contingência que sentem em relação à tal inteligência. Sem acolhimento ou sentido além de uma rebuscada intelectualidade, o percurso da inteligência concipiente talvez possa ser com alguma penúria acompanhado por alguns, na estrita atenção à abstrata lógica dos conceitos esboçados. Não há aqui um desmerecimento a intelecção: “A inteligência reza, mas rezar não é apenas um ato intelectual”. (Francisco, 2021a, p. 13). Posicionada e relegada a um vazio teórico intocável, a comunidade não é confrontada. Indagamos assim: mesmo se a comunidade padeça alguma aflição, porque não tocá-la a partir de suas mazelas para um necessário impulso de vida sem conceitos assépticos ou demasiadamente teóricos? Nesse esteio, na audiência com reitores universitários da América Latina Francisco (2023a) critica o desenvolvimento intelectual asséptico que não usa a realidade, mas a abstração de múltiplas teorias que nunca aterrisam nela. Essa inteligência concipiente, regida e adornada conceitualmente, gira de uma forte

⁶ “[...] las tomas de posición en materia de teoría, de método, de técnica, incluso de estilo, son siempre también estrategias sociales en las que se afirman y se reivindican poderes”.

coligação circular: dinâmica impenetrável à vida. Um exemplo refere-se às comunidades que não conseguem aderir ao sentido de homilias orientadas por inteligência concipiente, uma vez que tal dinâmica peremptoriamente não as incluem. Notabiliza-se uma homilia sem vida porque arquitetada em caráter demasiadamente teórico, precedente ao sentir da comunidade. A causa da homilia movida por inteligência concipiente não parte da realidade comunitária. A inteligência concipiente não assume a constante abertura da realidade, cuja consequência mais profunda está na perda da atualização do real. Diferentemente, Francisco (2021, p. 88) afirmou que “Na Igreja, aquele que conhece a tristeza ou a alegria do outro vai mais a fundo do que aquele que investiga os ‘sistemas máximos’”. Nesse sentido se notam os poderes e fragilidades dos semelhantes.

4 O PODER DA FRAGILIDADE

Zubiri transforma o reconhecimento do caráter senciente, munido de toda sua fraqueza, em uma análise de força humana indispensável e essencial. Para algumas tradições filosóficas, a fraqueza do corpo e de todos os aspectos sencientes também significa deficiência cognitiva, coisa que Zubiri não leva a termo. Zubiri abraça o que se considera a fraqueza essencial humanas: o sentir entrelaçado no inteligir. Mas então mostra como a inteligência senciente em sua deficiência é parte integrante e permanente da orientação básica no mundo. Não obstante, a aparente limitação do sentir humano como vago, corrigível e ambíguo é verdadeiro para um mundo de experiência que, em si mesmo, é vulnerável, real e nada puro em sua intelecção. Um dos comentaristas mais conhecidos do pensamento de Zubiri, Diego Gracia (2017, p. 658) discorre sobre isso:

O pensamento é fraco porque a inteligência não é pura, mas senciente. Não se trata de sentimento puro, como no caso do animal, mas também não se trata de inteligência pura. Trata-se de uma inteligência formalmente senciente e de um sentimento formalmente intelectivo.⁷

A inteligência senciente fornece a base a partir da qual a comunidade se torna experimentada em maior especificação e sofisticação. O argumento não é que, com

⁷ “El pensamiento es débil porque la inteligencia no es pura sino sentiente. No se trata del sentir puro, como en el caso del animal, pero tampoco del inteligir puro. Se trata de un inteligir que es formalmente sentiente y un sentir que es formalmente intelectivo”.

essa presença primordial já temos a comunidade totalmente constituída diante de nós. A apreensão de realidade é ‘incipiente’ em dois sentidos: é a razão a partir da qual nos engajamos, sentimos e posteriormente de forma mais elaborada refletimos sobre a comunidade; é uma forma considerada de presença da comunidade na qual suas variações ou instabilidades são ancoradas. Obviamente, as “[...] razões são de vários tipos, mas já conhecemos uma: a inteligência humana é senciente e, portanto, não há nada que possa ser descrito como razão pura. Toda razão é impura, senciente; por isso é fraca”⁸ (Gracia, 2017, p. 664).

Passa-se agora, à consideração de outra fragilidade que não está propriamente na inteligência, mas nas coisas. Para Zubiri (2021, p. 17) as coisas não nos aparecem em uma forma suficiente, mas numa forma constitutivamente deficiente. Esse caráter deficitário é inerente às próprias coisas com as quais temos que lidar.⁹ Isso não significa confusão ou imprecisão diante da realidade.

Na medida em que as coisas nos dão algo de sua verdade, o homem sabe algo sobre elas; mas na medida em que as coisas nos são dadas deficientemente, são elas mesmas que nos põem em movimento para ir além da parcela de verdade que possuímos.¹⁰

As coisas dadas deficientemente para uma inteligência senciente e, portanto, frágil, são assumidas como dinâmica da razão em sua qualificação impura e fraca. A surpresa de tal enunciado atinge um gradiente muito alto e quase incompreensível: a competência da razão em sua fraqueza. Em sua filosofia da inteligência é justamente aqui que Zubiri preza as limitações do humano como essenciais para a inteligência. Ele repetidamente apregoa a existência de apreensões de realidade constitutivamente frágeis. De forma correspondente, para Francisco (2018c, p. 21), queiramos ou não, “[...] fazemos a experiência diária das nossas fragilidades e misérias”. Aquele que usa a palavra para causar adulação, autossuficiente orgulho de suas capacidades mentais ou de oratória também propaga variegados influxos em outros, embora não reconheça sua experiência de miséria. Francisco (2023b, p. 66) repercute o discernimento da

⁸ “Las razones son de vario tipo, pero una ya la conocemos: la inteligencia humana es sentiente, y por tanto no hay nada que pueda calificarse de razón pura. Toda razón es impura, sentiente; por eso es débil”.

⁹ “Las cosas no se nos presentan en esta forma suficiente, sino, justamente, al revés: en forma constitutivamente deficiente. Este carácter deficitario, de deficiencia, es inherente a las cosas mismas con que el hombre tiene que habérselas”.

¹⁰ “En la medida en que las cosas nos dan algo de su verdad, el hombre sabe algo de ellas; pero en la medida en que las cosas se nos dan deficientemente, son ellas mismas las que nos ponen en movimiento para ir más allá de la parcela de verdad que poseíamos”.

vulnerabilidade: “Ai daquelas pessoas que não se sentem frágeis: são duras, ditatoriais. Mas as pessoas que, com humildade, reconhecem as próprias fragilidades são mais compreensivas com os outros. A fragilidade – posso dizer – nos torna humanos”.

Sentir a experiência constitutiva de vulnerabilidade enquanto primordial marca humana aguça a empatia para todo o humano; essência iniludível, incontornável, mas poderosamente intercambiável e comunicativa. “Todos, diante de si, sabem que, por mais que se esforcem, permanecem sempre radicalmente incompletos e vulneráveis. Não há pintura que cubra essa vulnerabilidade. Todos são vulneráveis por dentro”. (Francisco, 2021, p. 13). Paradoxalmente, assumir os próprios limites, a radical incompletude, torna o humano poderoso em partilha. Francisco (2023b, p. 66) asseverou que “[...] a fragilidade é, na realidade, nossa verdadeira riqueza: somos ricos de fragilidade, todos [...]”. Na perspectiva da fragilidade, apreendemos também o que não é reconhecível e inclusive o que conscientemente tornaríamos preterível. Ainda, aquilo que a autonomia da vontade e a razão ignorariam ou avaliariam como incompreensível continua sendo presença sentível. A recuperação da experiência da vida está na inteligência senciente, ou seja, redescobrir a experiência primordial das pessoas: palavra que toca a facticidade.

5 CONCLUSÃO

A discreta apreensão da realidade, por vezes silenciosa, esconde a presença predominante da impressão do real em nós; dinamismo da inteligência senciente. Esse nível básico não consiste em um caráter elementar, mas principal: “[...] dizer a realidade como princípio não é o mesmo que dizer a realidade como elemento. Ser elemento ‘compõe’ as coisas, os princípios ‘constituem’ elas [...]”.¹¹ (Zubiri, 2020, p. 814). A defesa convincente da inteligência senciente como estruturalmente essencial à nossa impressão de realidade demonstra que o poder de apreensão da realidade de fato se fortalece e depende da apropriação de nossas deficiências fundamentais. Vale notar que Zubiri não alinha a apreensão fidedigna da realidade como capacidade humana, exercício literalmente *ad infinitum*, mas repercute o sentir como apreensão

¹¹ “[...] no es lo mismo decir la realidad como principio que la realidad como elemento. El ser elemento ‘compone’ las cosas, los principios las ‘constituyen’ [...]”.

intelectiva fundamental que acompanha a inteligência na marcha de apreensão e atualização do real. Nisso compreendemos o esforço fracassado de alguns oradores em se refugiar na inteligência conceptiva afim de ocultar deficiências, rejeitar o confronto com a realidade e instaurar uma zona de conforto na manipulação de conceitos sem sair deles. O orador mais tecnicamente conceituado facilmente pode ser sentido pelos demais como o mais vago; por conseguinte, diferentemente do que poderia se considerar, aquele teoricamente mais preparado necessariamente não garante respectividade em tocar a comunidade. Essa distinção comprova que palavra e conceito não são a mesma coisa: “[...] há palavras que tocam o coração, porque remetem para aquilo a que somos mais sensíveis”. (Francisco, 2023b, p. 23-24). O sentido mais lúcido da comunidade gratificada com a palavra está na encarnação dela. “As pessoas nos agradecem porque sentem que pregamos a partir das realidades de sua vida de todos os dias, de suas penas e alegrias, de suas angústias e esperanças” (Francisco, 2020, p. 37).

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer**: o poder soberano e a vida nua. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- AGAMBEN, Giorgio. **Infância e história**: destruição da experiência e origem da história. Belo Horizonte: UFMG, 2005.
- BOURDIEU, Pierre. **Homo academicus**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.
- COPE, Theo. Using Zubiri to Re-think Carl Jung on ‘Emotional Reality’. **The Xavier Zubiri Review**, Washington, DC, v. 6, 2004, p. 5-28.
- FOWLER, Thomas B. Technology and the Limitations of Artificial Intelligence. **The Xavier Zubiri Review**, Washington, DC, vol. 16, 2024, p. 65-103.
- FRANCISCO, Papa. **A esperança cristã**. São Paulo: Paulus, 2018a.
- FRANCISCO, Papa. **A família**. São Paulo: Paulus, 2018b.
- FRANCISCO, Papa. **A Igreja**. São Paulo: Paulus, 2018c.
- FRANCISCO, Papa. **A misericórdia**. São Paulo: Paulus, 2018d.
- FRANCISCO, Papa. **A oração**. São Paulo: Paulus, 2021a.
- FRANCISCO, Papa. **A Santa Missa**. São Paulo: Paulus, 2018e.
- FRANCISCO, Papa. **Aos sacerdotes**. São Paulo: Paulus, 2020.

FRANCISCO, Papa. **As bem-aventuranças e a cura do mundo**. São Paulo: Paulus, 2021b.

FRANCISCO, Papa. **Audiencia del Papa con rectores universitarios de Latinoamérica**. [S. l.: s. n.], 23 outubro 2023a. 1 vídeo (47 min 42 s). Publicado pelo canal Vatican News - Español. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Not6tHiuNOW>. Acesso em: 22 out. 2024.

FRANCISCO, Papa. **Carta apostólica Desiderio Desideravi**: sobre a formação litúrgica do povo de Deus. São Paulo: Paulinas, 2022.

FRANCISCO, Papa. Exortação apostólica **Gaudete et Exsultate**: sobre a chamada à santidade no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 2018e.

FRANCISCO, Papa. **O discernimento**. São Paulo: Paulus, 2023b.

GABRIEL, Markus. **O sentido do pensar**: a filosofia desafia a inteligência artificial. São Paulo: Vozes, 2021. *E-book*. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 23 set. 2024.

GRACIA, Diego. **El poder de lo real**. Leyendo a Zubiri. Madrid: Fundación Xavier Zubiri, Triacastela, 2017.

GRACIA, Diego. **Razón impura**. [S. l.: s. n.], 6 outubro 2021. 1 vídeo (1h 28 min 01 s). Publicado pelo canal TV PUC São Paulo. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=x0i4hL3dTFw>. Acesso em: 17 dez. 2022.

GULSON, K. N.; PARKES, R. J. Bringing theory to doctoral research. In: THOMSON, Pat; WALKER, Melanie. **The Routledge Doctoral Student's Companion**: getting to grips with research in Education and the Social Sciences. New York: Routledge, 2010. p. 76-84.

HESS, Barbara. **Johns**: "O trabalho do olhar". Köln: Taschen, 2008.

ORTEGA Y GASSET, José. ¿Qué es filosofía? In. ORTEGA Y GASSET, José. **Obras completas**. Tomo VII. Madrid: Alianza Editorial; Revista de Occidente, 1983. p. 273-438.

PINTOR-RAMOS, Antonio. El hecho moral en Zubiri. **Cuadernos Salmantinos de Filosofía**, 17, p. 199-218, 1990. Disponível em: <https://summa.upsa.es/details.vm?q=id:0000000905>. Acesso em: 18 fev 2020.

TUGENDHAT, Ernst. **Egocentricidad y mística**: un estudio antropológico. Barcelona: Gedisa, 2004.

ZUBIRI, Xavier. **Ciencia y realidad** (1945-1946). Madrid: Alianza Editorial; Fundación Xavier Zubiri, 2020.

ZUBIRI, Xavier. **Cursos universitarios**. Volumen III. Madrid: Alianza Editorial; Fundación Xavier Zubiri, 2012.

ZUBIRI, Xavier. **Filosofía primera**. Volumen I (1952-1953). Madrid: Alianza Editorial; Fundación Xavier Zubiri, 2021.

ZUBIRI, Xavier. **Inteligência e logos**. São Paulo: É Realizações, 2011.

ZUBIRI, Xavier. **Inteligencia sentiente**. Inteligencia y realidad. 3. ed. Madrid: Alianza Editorial; Fundación Xavier Zubiri, 1984.

ZUBIRI, Xavier. **Los problemas fundamentales de la metafísica occidental**. Madrid: Alianza Editorial; Fundación Xavier Zubiri, 2016.

ZUBIRI, Xavier. **Sobre el sentimiento y la volición**. Madrid: Alianza Editorial; Fundación Xavier Zubiri, 2015.

ZUBIRI, Xavier. **Sobre la esencia**. Nueva edición. Madrid: Alianza Editorial; Fundación Xavier Zubiri, 2018.