**A concepção de real em Mário Ferreira dos Santos**

Por Tiago Tondinelli

*O texto trata de uma interpretação feita sobre a noção de realidade dada pelo filósofo brasileiro Mário Ferreira dos Santos, aproximando-o, aliás, das correntes escolásticas tanto tomistas quanto scotistas.*

**Da Atenção ao Real**

Em tempos em que as pessoas confundem a busca pela verdade (objeto maior da filosofia) com a noção de politicamente correto, a figura de Mário Ferreira dos Santos e o seu legado para o pensamento brasileiro e mundial tornam-se pontos de apoio fundamentais. Mário escreveu sobre uma miríade de coisas, partindo da noção de conhecimento e abarcando os entrechoques tensionais do real, a tensão existencial que forma a própria noção de indivíduo disposto no mundo e relacionado com outrem. [**1**](https://filosofiaconcreta.wordpress.com/edicao-no-2/a-concepcao-de-real-em-mario-ferreira-dos-santos/#Nota1)

Em suas obras *Psicologia*e *Teoria do Conhecimento,*Mário refere-se à noção de atenção, no sentido de que o alfa negativo [**2**](https://filosofiaconcreta.wordpress.com/edicao-no-2/a-concepcao-de-real-em-mario-ferreira-dos-santos/#Nota2) infunde-se na noção de tensão, criando uma espécie de ponto nevrálgico, um apoio concreto de nossas escolhas. A atenção, para Mário, é como um jato de luz cercado de penumbras que, direcionado para um alvo específico, torna “secundários” (no sentido de importância prioritária) todos os elementos que cercam tal jato, que se encontram homogêneos na penumbra. A atenção, então, é o resultado de um trabalho seletivo proposto pela percepção do real, sendo tal função de seleção fundamento próprio de todo ser vivo.

Ora, a atenção, quando dirigida sobre as idéias e, de certa forma, sobre os nossos sentimentos, torna-se “reflexão”, dando-nos, aliás, capacidade para confirmação e intensificação geral de nossas escolhas, propostas e finalidades: é a manifestação da intensionalidade. A atenção, neste sentido, pode ser compreendida como um estado de consciência, sem, é claro, isolar o que está fora desta, a saber, o inconsciente. Para Mário, na esteira do pensamento concreto de uma escolástica fundamental, a inconsciência não é contraditória com a consciência, mas, simplesmente, *contrária* à ela, pois o espaço que ainda não está sendo foco de atenção refere-se ao inconsciente. A fronteira entre o consciente e o inconsciente é delimitada concretamente pela atenção.

É certo que a passagem da inconsciência para a consciência transitada e atualizada pela atenção depende de elementos motrizes, como é o caso da vontade, corroborando com o brocardo escolástico citado por Mário: *“Voluntas quae quidem praecipue attentionis causa, attamen minima unica est”*(“A vontade que, de fato, causa principalmente a atenção, por mínima que ainda seja, é unica”)*.*Todavia, nem sempre a vontade é a única causadora desta situação peculiar, isto porque há outros elementos motrizes da atenção, inferiores, é certo, à vontade, mas que influenciam no processo atencional. Assim, por exemplo, o temor diante de possíveis penas e a esperança no recebimento de recompensas; o amar o próximo; a emulação (competição); o sentimento prático e, também a repetição consciente (hábito).

É certo também que a atenção não é fruto simplesmente de elementos externos (empíricos), mas modifica-se dialeticamente diante da aproximação entre a predisponência (fatores externos corroborando com o esquema do ser) e a emergência (fatores do próprio esquema particular do ser que se dão em ato após o procedimento dialético entre emergência e predisponência).

O que se percebe com esta concepção de atenção?

Ora, que a atenção depende de fatores que estão em constante tensão na existência do indivíduo, pois só posso ter atenção sobre alguma coisa, desde que, para isso, deixe de lado as outras tensões e influências objetivas e subjetivas que requerem meus esforços cognitivos. A atenção, por isso, é o “colocar de lado, por certo momento (momento atencional), outras tensões existenciais que requerem os esforços cognitivos do indivíduo consciente”.

Deixar de lado outras tensões significa criar uma situação conveniente para a concentração tensional e isso significa pôr em ato as pré-percepções que são necessárias para a atenção, ou seja, atualizar a própria percepção possível. Mário nos dá o exemplo de um sujeito que, com o desenho de um carro em uma cartolina, distancia-se do observador (que não sabia do teor da figura) e, ao longe, abre ao alto a cartolina. Não permitindo a distância que a visualização seja perfeita o bastante, o observador fica incapacitado de criar uma representação mental aceitável da percepção que estava a receber (vê apenas alguns rabiscos ao longe e diz que correspondem a uma árvore). Em seguida, o sujeito aproxima-se do observador e lhe entrega o desenho, mas, logo depois, toma-o de suas mãos e recoloca-se na mesma distância anterior, levantando-o novamente. Agora, o observador já consegue distinguir e “compreender” o desenho, sua representação fica mais clara e a percepção, apesar de fisicamente deter as mesmas condições anteriores, já não é mais a mesma, isto porque o sujeito detém pré-percepções, ou seja, dados mentais que lhe facilitam o entendimento da percepção.

Assim, é certo que a atenção necessita de pré-percepções para que ela consiga se manifestar de forma mais plena e concreta: uma atenção duvidosa acaba rápido como os raios de sol em dias chuvosos ou a esperança de um cristão falso, tomado simplesmente por desejos ímpios.

Isto significa, ademais, que, se diante da concreção humana somos nada mais nada menos do que o resultado presente e dinâmico de tensões contínuas, ainda assim somos capazes de “analiticamente negá-las” com o intuito de poder entender a nós mesmos como indivíduos, abarcados no meio dessa tempestade de tensões, a unidade específica de nossa consciência.

Ora, isto não significa que, ao conhecer a nós mesmos, estamos a negar nossa disposição inevitável no mundo real, criando um “eu aperceptivo” à moda vazia de um Kant ou de um Descartes. Pelo contrário, a atenção é uma negação que leva em conta e tem como necessidade irrefutável o homem como elemento concreto sustentado nas contradições reais: o passado aterrador (o que poderia ter sido e as escolhas concretizadas) e o presente concrecionado no real (o que é evidentemente assim e que forma a possibilidade futura: o que é disposto a). O “eu” para Mário Ferreira é autobiográfico, inteiro, concreto e pleno, semelhante ao que era para muitos autores da Patrística e da Escolástica e que foi esquecido, especialmente com o advento do Iluminismo.

Além desta posição “plena” acerca do eu, podemos dizer também que os textos de Mário são, acima de tudo, comprometidos com a responsabilidade do sujeito em face de si mesmo e do próximo. O conhecimento do mundo e do outro não é um arquétipo ideal ou mero malabarismo teórico, mas, ao contrário, Mário torna **concretos** seus preceitos, revelando uma intimidade filosófica com o leitor, adentrando a noção de realidade pessoal presente no périplo pitagórico por ele apresentado.

Duas grandes linhas são construídas por Mário nessas obras e que, de certa forma, unidas com o magnífico livro *Ontologia e Cosmologia,*acabam por criar o que chamo de **eixo arquimédico** do filósofo brasileiro; a noção de *suficiência de realidade* e a definição do conhecimento pelo ternário pitagórico [**3**](https://filosofiaconcreta.wordpress.com/edicao-no-2/a-concepcao-de-real-em-mario-ferreira-dos-santos/#Nota3): coerência, conhecimento e sinceridade.

A *suficiência da realidade* é uma variação da noção escotista de *real*, mas que não se divorcia das tendências escolásticas maiores notadas ora em Santo Tomás, ora em Alberto Magno, por exemplo.

Considerando a realidade como a *oposição ao nada*, tal oposição sofre variações devido ao nível de autonomia do ser em questão. Entendemos autonomia, neste caso, não no parco sentido kantiano, mas como capacidade do ente ser da maneira que é independentemente de qualquer outro. Assim, existem entidades reais que são mais autônomas que outras, enquanto há algumas que só têm realidade se estiverem coadunadas com aquelas. Assim, pode-se dizer, por exemplo, que a grandeza é uma entidade real, mas que, opondo-se ao nada, só se concretiza quando relacionada com algum objeto real-concreto, como a “grandeza da montanha”. A modalidade grandeza é uma entidade que se opõe ao nada, mas é menos suficiente do que a própria montanha, isto porque esta é por si mesma, enquanto aquela só detém concreção real quando ligada à montanha ou quando houver comparação entre uma montanha maior e outra menor. Logo, maior suficiência significa maior condição de se opor ao nada, enquanto menor suficiência indica uma maior dependência em relação a outras realidades.

**Distinção e Realidade: Santo Tomás e Duns Scotus**

Santo Tomás refere-se ao real como aquilo que *é*, no sentido de que é base concreta para a presença das relações. Assim, é certo que uma relação só se dá quando fundada no real, sendo impossível uma relação de uma relação. Esta afirmativa também é defendida por Duns Scotus.

Contudo, acerca do real, algumas mentes corrompidas por uma lógica hegeliana reducionista defendem que há de existir sempre uma*antítese* entre teorias para, que, desta divisão, seja gerada uma “síntese histórico-teórica”, uma solução histórica do problema filosófico, rejeitando qualquer tentativa de se entender o saber filosófico por um viés unitário absoluto. Neste sentido, veriam tais senhores uma contradição fundamental e inescapável entre a noção de real de Santo Tomás e a de Duns Scotus.

Por um lado, Santo Tomás subdivide o entendimento do real segundo distinções específicas. Assim, são “expressamente reais”as coisas que, independentemente da conceituação humana, diferenciam-se per se, como a alma, o corpo e o espírito; são “nominalmente reais” as que se diferenciam apenas em vista dos conceitos aos quais se referem, como a palavra “João”, que ora é sujeito, ora é predicado de diferentes proposições, e, por fim, são “reais com fundamento na coisa”*,* as que se referem a diversas características, qualidades ou atributos que, mesmo conceitualmente diferentes, existem de forma unitária, implícitas em um determinado ente. Este caso é o que ocorre na distinção entre animalidade, racionalidade e espiritualidade presentes (todas implícita e simultaneamente) em um mesmo indivíduo humano.

Santo Tomás nos diz que esta diferença real comfundamento na coisa (*cum fundamentum in re*) pode ser *maior* ou *menor*. É maior quando o elemento é suficiente para existir independente da presença do sujeito, ou seja, quando é possível de ser visto em outros entes e não tão somente em um deles. Por exemplo, a *animalidade* que João possui, após a sua morte continuaria em Paulo e no cão Bidu. Por outro lado, é menor quando houver uma relação de comutação entre uma qualidade e outra, no sentido de que a presença de uma delas já pressupõe *necessariamente* a da outra. Assim, a racionalidade *em comparação com a animalidade*presente somente em João é uma diferença real menor, isto porque a presença da *racionalidade* de João pressupõe que ele também detenha a *animalidade*.

Já Duns Scotus estabelece uma leitura diversa da realidade em face da diferença, sendo que a posição escolástica tomista teria dividido analiticamente o real conforme distinções sem, no entanto, propor o inverso, a saber, a concreção de todas estas distinções na unidade real do ser. Em outras palavras, enquanto Santo Tomás parte do real, analisando-o e subdividindo-o conforme observações lógico-analíticas específicas (e, neste sentido, criando um sistema explicativo válido e universal sobre o real), Duns irá fazer o caminho inverso do de Tomás (sem, é claro, negá-lo), ou seja, partir da diferença real entre os entes e buscar uma unidade comum para a compreensão concreta do real.

Primeiro, Scotus irá dividir a diferença entre os entes reais: há diferenças *com fundamento na coisa* e há aquelas que são meramente *conceituais*. É claro que há formas criadas apenas por nossa mente e que não detêm qualquer conteúdo real, sendo que a atualização destas formas em entes será o caminho da criação de situações apenas de validade noético-abstratas, ou seja, de valor reduzido, flutuante e com conseqüências problemáticas.

Assim, Scotus dedica-se ao estudo da realidade com fundamento nas coisas e na distinção acerca desta diferenciação. Por um lado, é certo que ele irá se referir à noção de real e à diferença formal apenas coadunada com a realidade, mas isso não o coloca em um realismo radical, ao contrário, demonstra a proximidade prática do pensamento escotista com a noção de realidade pitagórica.

Segundo Mário, Scotus determina que as formas (esquemas noético-abstratos) são *post rem* (após a existência real das coisas), mas só se dão justamente porque há*intencionalidade* entre o sujeito e o objeto. Em outras palavras, as formas têm fundamento nas coisas (se dão “após as coisas”), mas isto só é possível quando o esquema destas coisas é compatível à realidade possível do esquema do sujeito que as conheça. Assim, há um esquema anterior às próprias coisas reais que “simbolicamente” se relaciona com o esquema real e presente das coisas concretas, há o *ante rem* simbolicamente presente no*post rem*.

Por isso,  acerca da noção de realidade, Scotus defende um paralelismo entre a ordem ontológica e a ordem ôntica. Enquanto em Santo Tomás de Aquino a diferença entre a *racionalidade* e a *animalidade* presentes em João é “forma-menor”, em Scotus, há, certamente, uma diferença “real”, mas de um real que não detém uma distinção física ou individual: *ut res et re* (uma coisa e outra).

A aparente querela sobre a realidade acaba rumando para a noção de *existência* e de *essência*, fundamentos básicos da realidade de um ente. Por um lado, Santo Tomás defende que há diferença real entre essência e existência, no sentido de que a existência é a essência atualizada, e ambas, cada uma à sua maneira específica, se opõem ao nada (daí uma diferença real entre ambas). Pelo viés de Scotus, a diferença entre essência e existência não poderia ser “simplesmente real” como diz Santo Tomás, isto porque, tudo que é diferente *realmente* tem que se relacionar com um objeto *real* *distinto*. Ora, no caso da essência e da existência, ambas relacionam-se com uma mesma entidade e, por isso, a diferença é formal.

Mário explicita o posicionamento scotista, segundo o qual a essência não pode limitar a existência se aquela não for atual, mas uma essência atual, nada mais é do que a existência propriamente dita, portanto a essência, como limitadora da existência, seria justamente a própria existência. Este fato provaria que ambas se diferenciam apenas formalmente.

É certo que as duas propostas acima não são *contraditórias*, mas, simplesmente *contrárias*. Isto porque, segundo uma análise tensional, percebe-se que todos os entes existentes são *tensões organizadas* (a disposição no tempo nada mais é do que o resultado da tensão do que é em relação ao que poderia ter sido). Ora, a essência destes entes é a ordem possível das tensões regidas, é claro, por uma estrutura esquemática: *a essência é a* ***tensão***, surge da forma tensional, e esta se atualiza segundo as suas próprias coordenadas globais (existência). Assim, a essência depende desta forma possível e específica (emergência) e também, na mesma proporção, da disposição circunstancial (predisponência). A tentativa de se conceber uma essência apenas emergentista (idealismo radical iluminista) ou apenas predisponentista (empirismo e determinismo) constitui  um erro *ad objectum*. Mário nos diz que: “considerar concretametne a essência, é considerá-la dialeticamente como conceito essência-existência, que são inseparáveis, mas distintos”.

Santo Tomás e Duns, apesar de diferenças acerca do conceito de formalidade e de realidade, concebem o ser de uma forma semelhante, a saber, a inseparabilidade tensional entre essência e existência na presença indelével do ser concreto. Duns irá explicar o ser concreto, observando-o a partir da essência e concebendo-a como formalidade do ser (daí a formalização da existência e da essência), enquanto Santo Tomás, por partir da existência, tomando como sistema explicativo o esquema potência-ato-potência,  concebe a realidade diversa (diferença real que é justamente válida *neste* sistema) entre existência e essência. É certo que ambos proferem, no final, a mesma oração: a relevância plena, única e total do “ser concreto” e da inseparabilidade *intensionaliter* do sujeito e do objeto.

**O Real Noético e o Real Ôntico**

Como já se disse,*real* é tudo aquilo que se opõe ao *nada*, sendo este um “acessório” formal, um tipo mental sem qualquer condição ôntica de existência, sustentado, isto posto, sempre por um mero sentido analítico-conceitual. O nada se qualifica de forma acidental e somente convém a uma construção teórica de forma auxiliar e lateral, enquanto, por sua vez, o real é tudo que simplesmente *é* (*simpliciter*).

A condição *ôntica* refere-se ao aspecto autônomo e independente que possibilita o ente ser aquilo que é, no sentido de que independe plenamente do conceber conceitual humano, em outras palavras, existir *per se*sem a necessidade imediata da presença de quaisquer construções mentais pelo homem significa deter uma realidade ôntica.

A realidade *ôntica* pode ser fisicamente real ou logicamente real. A realidade ôntica fisicamente real se dá quando falamos, por exemplo, que “ali há um carro” (apontando para um velho fusca preto), estamos mostrando que se, de repente, eu vier a falecer, a realidade do carro continuará válida independentemente de minha concepção mental acerca do mesmo. A realidade ôntica logicamente real se dá no exemplo do*princípio do terceiro excluído*(ou algo existe ou não existe, não há uma “meia-existência”); é certo que esta lei lógica não pode existir apenas na concepção mental, mas vai além da mente humana, regendo o universo e continuando válida independente da existência ou não do sujeito pensante. Mário nos lembra, entretanto, que a lógica detém valor concreto quando direcionada a um elemento real, fundando a noção concrecional, pois não se deve (como certas tendências modernas acabaram propondo) confundir *silogismos* com *coisas*.

A realidade “ontológica”, ao contrário da anterior, refere-se à *forma* (*logos*)pela qual certa entidade se mostra no mundo e na relação sujeito-objeto. O elemento ontológico é a própria representação de um elemento onticamente válido, mas percebido pelo sujeito. Ontológico é o ôntico desvelado, ou ainda, é o que se refere ao ser elucidado, sendo que ôntico e ontológico são inseparáveis na ordem do ser (o ontológico é a manifestação elucidativa ontológica), mas distintos enquanto posicionamento filosófico.

A partir do exposto, fica claro que há uma variação dentro do quadro da realidade.

Em primeiro lugar, a realidade (ou seja, tudo que se opõe ao nada) pode ser simplesmente noética (com existência intramental e imprópria) ou simplesmente ôntica (com existência extramental e própria). Não se deve pensar, aliás, que um real ôntico seja contraditório a um noético, pelo contrário, é muito comum ambos se confundirem em um mesmo ser.

 Vejamos o quadro abaixo acerca desta primeira hierarquia do real:



Ora, há, certamente, uma escala de suficiência que parte do real-real (máxima suficiência) e direciona-se ao nada (mínima suficiência). Algo detém uma realidade noética (intramental) e, ao mesmo tempo, uma realidade ôntica (extramental) quando detém sua suficiência em sentido pleno, correspondendo às entidades com determinação real-real.

A determinação real-real está subdividida em três níveis de suficiência: ***1) Deus; 2) percepção física imediata e 3) memória do já percebido.***

*Deus*é posto no topo do real-real já que, entidade absoluta, onipresente e onisciente, ao ser simplesmente pensada já acaba necessariamente tendo que existir por si mesma, de forma independente do sujeito que o pense. Tal afirmativa se comprova com o argumento ontológico de Santo Anselmo, que será explicitado mais adiante.

A *percepção física imediata*se dá quando alguém capta com os sentidos corporais, por exemplo, um objeto real-físico, ou seja, quando refere-se diretamente à percepção imediata e ocorre no instante em que você está, por exemplo, olhando um livro disposto à sua frente.

A *memória do já percebido*refere-se às percepções real-físicas já captadas e posteriormente lembradas pelo sujeito que as havia observado. Assim, quando vimos um livro ontem, no instante em que o fizemos, tivemos, é certo, uma percepção (imediata) do livro, mas, hoje, afastados de sua presença, estamos apenas a lembrar (representação posterior) dele sem que haja qualquer necessidade real-ôntica de sua existência no momento em que ocorre a lembrança.

Um sério problema se deu, por exemplo, quando foi proposto igualar a **percepção** à **representação**, tal qual ocorreu no idealismo alemão. Esta confusão acabou por nivelar a capacidade de conceber a verdade, propriamente presente no homem, a um mero jogo textual de descrição ególatra do mundo. Afirmar uma suficiência maior da representação e que seja superior ao da percepção imediata do real significa dizer que Peter O’toole ama o deserto e os camelos simplesmente por este artista ter representado a personagem Lawrence que, na história contada, era um amante de tais elementos.

Representação e percepção detêm graus de veracidade claramente diversos e hierarquicamente dispostos, situação, aliás, que pode ser comprovada pelo fato de que uma representação é uma realidade que provém justamente da percepção, e esta, por isso, detém um nível de realidade mais concreto e seguro do que a primeira. Assim, apesar da representação ser “real”, sua realidade é um construto mental e, neste sentido, pode acabar se afastando da percepção que lhe deu causa. Tal afastamento impõe o risco de levar o sujeito a um *antagonismo* entre representação e percepção do real, e este antagonismo é muitas vezes causa do abstratismo (como ocorre na história lida pelo viés marxista [**4**](https://filosofiaconcreta.wordpress.com/edicao-no-2/a-concepcao-de-real-em-mario-ferreira-dos-santos/#Nota4)).

Ora, percebemos que todos esses elementos são, de alguma forma, real-reais, pois detêm tanto realidade noética (são pensados) quanto realidade ôntica comprovada (existem por si mesmos). Todavia, enquanto Deus sempre detém as duas realidades, isto acaba por ir diminuindo na medida em que descemos a escala de suficiência aqui proposta.

O objeto imediatamente percebido pode vir a sofrer modificação e ser destruído logo no instante da percepção; não é perene, não dura para sempre e, da mesma forma, uma lembrança de algo que já foi percebido é muito abstrata e incerta. Ora, o grau de incerteza aumenta na descida da escala interna do real-real.

Abaixo, temos o nível do ideal-real, quando não há realidade noética (não há realidade intramental), mas há uma realidade extramental. O exemplo que propus foi o de uma montanha que, independente de nós a conhecermos ou não, existe por aí. Assim, falaram-me de uma montanha qualquer localizada em um país oriental, eu não a tenho especificamente em minha mente, mas apenas a conheço de maneira genérica (uma montanha qualquer em espécie). Ademais, se, por um lado, a montanha existe, está no mundo e detém um valor físico, por outro lado, eu não a contenho como realidade mental (noética).

No terceiro plano, com uma suficiência ainda menor, temos o real-ideal, a saber, quando há a realidade noética ou intramental, mas não a realidade ôntica (suficiência de ser), ou seja, o inverso do exemplo da montanha acima dado.

O real-ideal acaba também por ser dividido em três níveis dispostos hierarquicamente, a saber: ***1) o símbolo; 2) o possível e 3) o impossível.***

O *símbolo* é o elemento pelo qual se expressa o intransmissível, é o ente em cuja essência ou núcleo impera a noção de referência, de um “apontar para”. Neste sentido, o símbolo não pode ser simplesmente limitado no objeto que o concretiza no espaço, mas vai além, confundindo-se com o que escapa imediatamente de nossos olhos, ainda que nem sempre deixe de existir na imaginação.

Dizer que o símbolo vai além de sua concepção meramente física, significa dizer que, para ele, mais importantes e prioritárias são as categorias *intensistas* (fundamentos intrínsecos do objeto que o fazem referir-se a outro diverso) sem confundir-se com as categorias concebidas pela filosofia clássica (causalidade, finalidade, relação, tempo etc). O símbolo, por isso, não é meramente algo com realidade-física, mas vai além disso e tem, em si mesmo, predominânica de uma realidade indicativa e de caráter formal. A comprovação deste nível real-formal no símbolo é feita por Mário Ferreira em seu *Tratado de Simbólica*, no qual a filosofia escolástica é conclamada.

Desta forma, os símbolos enquanto objetos da ciência (ciência, em sentido escolástico, é o que leva o homem ao conhecer da verdade – *scientia*vemde*scio*, “eu sei”) seriam triplamente considerados: 1) como simplesmente materiais (coisas físicas que correspondem ao objeto de uma ciência tal qual uma planta para um estudioso de plantas); 2) formal-terminativos (é a perfeição que cabe a um certo objeto e que é considerada pela ciência; assim, por exemplo, um biólogo sabe que um certo leão está doente ou algo lhe está faltando porque ele tem a concepção interna de um leão ideal e perfeito e, então, propõe uma analogia entre ambos) e 3) formal-motivos (símbolo que é próprio de uma ciência e a leva a considerar tão-somente os objetos que se enquadram em tal simbologia; diante de um ser desconhecido, um biólogo resolve estudá-lo, já que ele detém elementos que analogicamente lembram um ser-vivo).

Mário nos lembra que há uma diferença entre *sinal* e *símbolo*, sendo este uma espécie daquele. Isto posto, o sinal pode ser arbitrário, mera convenção humana que indica outro diverso, mas o símbolo nunca é simplesmente (*simpliciter*) arbitrário, ele traz consigo algo do simbolizado, pois reproduz por analogia o esquema estrutural daquele. Assim, a metáfora é a atribuição analógica *externa* (“as montanhas são tão elevadas como meus sentimentos por ti”) enquanto o símbolo é atribuição analógica *interna*. É símbolo, por exemplo, a cruz cristã; mas é certo, contudo, que apesar de existirem objetos físicos com formato de cruz (ou seja, com realidade ôntica), o símbolo “cruz cristã” detém, por si mesmo, um espaço noético mais evidente do que o aspecto ôntico (físico-material) ao qual se refere analogicamente.

Isto se prova facilmente se imaginarmos um agricultor chinês que viveu no ano 50 após a morte de Cristo, nunca tendo ouvido falar da doutrina cristã e que de repente se deparasse com um crucifixo. Apesar de ser um objeto com uma realidade física, não haveria símbolo qualquer resultante dessa interação, ou seja, o espaço de realidade noética, próprio do símbolo, não se preencheria analogicamente.

Percebamos, entretanto, que, dos três níveis de realidade noética e de irrealidade ôntica, o símbolo ainda é o mais próximo do plano superior (não-realidade noética e realidade ôntica), isto porque ele se relaciona analogicamente com os objetos físicos existentes no presente (a cruz cristã (símbolo) e o crucifixo (objeto físico)).

Abaixo do símbolo, encontra-se o “possível” que, diferentemente do primeiro, não detém qualquer referência presente no mundo e não detém qualquer analogia direta com um objeto real-físico.

O possível refere-se, muitas vezes, ao futuro ou ao passado incerto mas ansiado de alguma forma (positiva ou não) pelo sujeito, isto é, algo que tenha condições de se concretizar no futuro ou que já teve condições positivas de ter se dado no passado, mas que ainda depende de comprovação. Um adolescente, por exemplo, ao dizer que *será um médico,* cria uma realidade com presença noética (é um conceito que se opõe ao nada e que possui atualidade intramental), mas certamente não detém uma suficiência ôntica, não confere com nenhuma realidade física presente, já que ele ainda nem terminou o ensino médio (o rapaz pode nunca vir a ser médico, mas isso é um futuro para ele tão-somente possível). Da mesma forma, um historiador, ao dizer que fulano foi o descobridor das células-tronco, na verdade narra o passado a partir da interpretação de provas que vai coletando. Então, mesmo que sua narração corresponda exatamente ao que ocorrera, se, de repente, o sujeito por ele dito como o descobridor de tais células já não mais existir, então o que está o historiador a fazer é criar algo com realidade intramental (noética), mas sem correspondência ôntica presente.

Por fim, o *impossível*, posto no último nível aqui debatido, aproxima-se bastante do possível, já que ambos, diferente dos símbolos, não detêm uma ligação entre uma realidade ôntica presente (mesmo que por analogia) e a sua concepção real intramental (realidade noética).

Entretanto, diferente do possível, no impossível a passagem da irrealidade ôntica presente para uma realidade possível de caráter ôntico disposta no futuro ou no passado é *nula*.

Assim, por exemplo, se o mesmo adolescente que deseja ser médico de repente desejasse se transformar em um pássaro para poder sair voando por aí, é certo que, apesar de tal desejo deter uma realidade noética (é uma construção imagética e com presença intramental), é certo também que, no espaço ôntico, tal situação nunca se concretizaria. Da mesma maneira, se o historiador do outro exemplo começasse a afirmar que a escravidão foi criada pelos europeus no século XV, é certo que, diante de inúmeras provas da existência de escravidão em civilizações anteriores à européia, sustentará teoricamente uma realidade totalmente impossível de ter se dado onticamente. Ora, se por um lado esta hipótese detém uma realidade noética (é uma teoria que se dá na cabeça do estudioso), por outro é totalmente irreal em sentido ôntico (só existe mesmo na cabeça do sujeito).

Outrossim, fica evidente que o impossível não é *nada*, porque detém uma realidade noética, apesar de não-onticamente atual, sendo inviável e inexeqüível (na real-onticidade do ser).

Diferente de concepções ideal-subjetivistas que colocam o impossível como o oposto ao real e, neste sentido, sinônimo do *nada*, é certo que sua presença real é de extrema relevância principalmente na construção da personalidade e nas escolhas pessoais do sujeito. Assim, inúmeras neuroses e sofrimentos partem de situações impossíveis de se concretizarem de fato (com realidade ôntica), mas que insistem em pressionar o sujeito, pois são poderosas realidades noéticas presentes em sua psique.

Ademais, é certo que há também uma subdivisão no impossível com relação à suficiência real da entidade. Há um impossível no sentido da *total* negação da possibilidade, ou seja, aquilo que nunca poderia vir a ser e, por isso, substancialmente irrealizável, sendo chamado, pois, de **não-possível.**O exemplo dado do menino que anseia por deter asas de pássaros e voar é tipicamente o impossível no sentido da não possibilidade substancial de vir-a-ser, adentrando, isto posto, o nível mais insuficiente de realidade.

E há também o impossível considerado não sobre a substância (e assim não-possível) mas sobre as **circunstâncias** que impossibilitam a concretização do ato. Neste segundo caso, deparamo-nos com o impossível no sentido do *possível não-realizável*.Um exemplo esclarecedor seria o de um homem de avançada idade, detentor de sérios problemas cardíacos e diabetes alta que, repentinamente, resolva ser um corredor de cem metros rasos e futuro vencedor das próximas Olimpíadas. A impossibilidade, neste segundo caso, não é *ad substantiam*(como se dá com o menino que sonha em ter asas de pássaros, fato, aliás, que é oposto à sua natureza), mas ocorre em vista da realização da proposta, a qual, neste sentido, é inviável onticamente: é impossível ao velho ser vencedor das Olimpíadas não devido à sua substância, mas em vista das suas condições no momento da proposta.

O impossível menos suficiente (não-possível) se dá sobre a substância e o impossível mais suficiente (não-realizável) corresponde não à substância, mas à concretização da entidade.

Por último, o quadro trata do *nada*, que é a ausência do ser. O nada é meramente um acessório semântico, uma não-entidade sendo concebido genericamente como o oposto formal à realidade e especificamente como o oposto formal às entidades. É certo que, sem a possibilidade de se dar noeticamente, o nada também não detém realidade ôntica e apenas participa da tabela da realidade para fechar o quadro que parte do mais suficiente e necessário (Deus) chegando ao que é de mais abstrato, dependente e vazio, a saber, o nada.

**Níveis de Suficiência da Realidade**

O conceito de suficiência presente na hierarquia acima mostrada relaciona-se com os níveis de realidade tomados conceitualmente sob a égide das realidades noética e ôntica, mas esse quadro de realidade pode ser narrado de outras maneiras.

Se por um lado pode-se conceber a diferença entre noético e ôntico pela perspectiva da tensão presente entre ambas, como foi acima mostrado, por outro lado é possível tentar relacionar o espaço intramental com o extramental, subdividindo as realidades de acordo com a concepção que o sujeito tem da realidade.

Esta relação de realidades se dá no sentido da criação de elementos a partir de formas mentais e da influência de entes físicos na construção de novas formas segundo uma dinâmica existencial contínua. Enquanto o quadro anterior leva apenas em consideração o elemento que *é*, o segundo quadro narrativo da realidade levará em conta a **forma** do real e o real **concretizado**.

O primeiro modelo mostra como se forma a realidade dos seres; se são formados por apenas uma espécie de real (ôntico ou noético), se correspondem aos dois reais simultaneamente (ôntico e noético) ou se não detêm nenhum deles (*nada*). Já o segundo modelo narrativo tratará da realidade que, por sua vez, é concebida segundo a regra aristotélica da forma versus a matéria; *real-real*(analítico e necessário),*real-físico*,*real-formal*e*real-modal.*

Salienta-se, entretanto, que essas duas formas de narrar a realidade não são contraditórias, mas complementam-se dialeticamente:



Esta segunda hierarquia presente na narrativa do real é chamada de *diversidade de suficiências*. Por *suficiência* pode-se entender, como visto acima, tudo aquilo que detém existência autônoma, a saber, o que independe de outro para existir e assim continuar. Neste caso, há elementos que detêm uma suficiência máxima, como ocorre com a entidade real-real.

Para exemplificar, pensemos, por exemplo, em duas proposições necessárias e que, por isso, adentram este nível máximo de realidade: *“*eu estou aqui*”*e *“*Há Deus*”.*Ambas são reais no sentido de uma máxima suficiência, porque elas são verdadeiras absolutamente, e sua negativa apenas serve para comprovar a sua veracidade e sua necessidade. Ora, se digo “eu estou aqui”*,*sendo isto uma afirmativa lógica com comprovação verdadeira, não há sua invalidação se, por exemplo, grito em alto e bom tom a negativa: “eu não estou aqui”.

A negativa tem validade **lógica**, **formal**, opondo-se, neste âmbito, à proposição afirmativa; mas, no sentido **concreto e real**, ao dizer que não estou aqui, apenas passo a adicionar novas informações que comprovam justamente a afirmativa. Isto porque ao dizer que “eu não estou aqui”assim procedo porque “estou aqui”para poder dizê-lo, e é por isso que posso afirmar realmente a primeira proposição com a sua negativa formal. Há uma complementação predicativa da proposição por sua negativa e, então, em sentido concreto, o “eu estou” é irrefutável. Da mesma forma, matizando o argumento ontológico de Santo Anselmo [**5**](https://filosofiaconcreta.wordpress.com/edicao-no-2/a-concepcao-de-real-em-mario-ferreira-dos-santos/#Nota5), dá-se a proposição “Há Deus”*.*Considerando Deus como o ser do qual não se pode pensar nada maior, ao pensá-lo, portanto, estamos a conceber tal ser. É certo que este ser não pode ser apenas mental, ou seja, mera criação de minha cabeça, isto porque, se assim o fosse, eu acabaria por contê-lo em meu raciocínio. Conter significa limitar, mas este ser maior possível é ilimitado, logo, não posso negar que ele é maior do que eu mesmo e está além de todos os limites de minha razão. Negar Deus é conceber um ser maior possível (pois só se nega o que antes se concebeu), e, negá-lo é, neste caso, como no exemplo acima, justamente afirmá-lo.

Esta segunda proposição detém também necessidade e perenidade, opondo-se continuamente ao *nada*. Ambas são, por isso, maximamente suficientes.

A oposição ao nada também é feita no sentido físico-material (entidades real-físicas). Neste caso, Mário refere-se a um grau menor de suficiência, como se dá, por exemplo, com um objeto qualquer disposto no tempo-espaço. Uma casa ou um carro têm realidades físicas (são real-físicos) e, por isso, se opõem ao nada durante sua disposição no mundo. É certo, contudo, que, diferente das duas proposições acima concebidas, é possível negar a existência do carro ou da casa, sendo possível que ambos sejam destruídos ou modificados, mudando, pois, de forma.

Por poderem sofrer mudanças e desaparecer eventualmente, os elementos real-físicos não deteriam uma existência contínua, necessária e, por isso, maximamente suficiente como o que se dá com Deus. Pode-se dizer, portanto, que o elemento real-físico possui uma existência **temporal**e, neste sentido, **relativamente** suficiente. Os elementos real-físicos sofrem mudanças, são corrompidos e, por isso, sua oposição ao real, apesar de concreta, detém uma **suficiência mutável**, ainda que relevante.

Em um nível abaixo de suficiência, há o real-formal, a saber, elementos que se opõem ao real, mas que detêm uma realidade ainda mais mutável do que os elementos reais físicos.

Na verdade, os real-formais são meramente formas mentais como ideais ou ficções, criadas pelo homem para satisfação de necessidades. O real-formal é, por exemplo, a “liberdade”, a “fraternidade” e a “igualdade”, célebres conceitos da Revolução Francesa, mas que não detêm uma suficiência física. Estes conceitos se opõem ao nada, são reais, mas apenas no sentido formal e, por isso, são passíveis de grande e multíplice interpretação.

Muitas vezes, a ausência de uma segurança suficiente nestes conceitos faz com que os homens os interpretem de forma tão flutuante que acabam chegando a um resultado prático que se opõe totalmente à intenção inicial presente na concepção primeira por eles ensejada. Foi assim que, na Revolução Francesa e em sua filha pródiga, a revolução comunista na Rússia, *igualdade* tornou-se uniformização tirânica do pensar; *fraternidade* virou companheirismo de partido e *liberdade* desencadeou-se na libertinagem.

Esse nível de realidade, portanto, sofre uma interpretação voraz pelos homens, sendo que o real-formal, entendido como ideal, arrasta multidões para atitudes impensadas e tétricas de forma muito fácil. Ademais, ainda no nível do real-formal há a ficção. Esta, por sua vez, refere-se não a ideais, ou seja, conceitos formais criados com o intuito de modificar o mundo e de instituir condutas específicas, mas, tão-somente, a mundos possíveis e imagéticos, oriundos da mente de um artista, por exemplo. Na ficção, as personagens de teatros são elementos ficcionais que, por mais que “se pareçam com a realidade”, ainda assim não detêm suficiência plena, pois sua existência, suas falas, suas atitudes, isto é, tudo que se refere ao seu ser, são conceitos oriundos de um gerador externo.

Bentinho, por exemplo, é uma personagem totalmente comprometida e dependente de Machado de Assis e, mesmo sendo narrado de forma tão realista pelo escritor, não é suficiente por si mesmo para sair andando por aí. Bentinho se opõe ao nada, é real, mas detentor de uma realidade menos suficiente do que os entes real-reais ou os real-físicos.

Por último, há o nível mais baixo de realidade, ou seja, o real menos suficiente conhecido, que é o *real-modal*.

O conceito de *modus* é tratado por Mário em seu *Ontologia e Cosmologia,*levando em conta tanto o pensamento aristotélico como o escolástico. Exemplos de distinções chamadas **modais** são a *dependência*do efeito à causa, a *união*das partes na formação de um todo e o *deslocamento*da terra em relação ao sol.

Se por um lado há uma entidade para os modais, já que eles se opõem de certa maneira ao nada, por outro eles não detêm qualquer autonomia de ser, são insuficientes per se e, neste sentido, não têm *ensidade*.

Por *ensidade*, Mário refere-se às realidades *suficientes*, como as proposições real-reais e, durante a temporalidade de seu existir positivo, os elementos real-físicos. Quanto aos entes real-formais, a saber, os ideais e as ficções, ambos detêm uma *ensidade relativa*, já que a sua autonomia nunca foi nem será plena, sendo passíveis de interpretação a todo instante. É certo, porém, que, enquanto ainda se pode falar em uma *certa* ensidade para as formas, o mesmo não se pode fazer com os modos. Os modos subsistem “*in alius*” (em outro) enquanto as formas, apesar de dependentes, ainda podem vir a deter uma predicação autônoma, mas limitada (por exemplo, é possível construirmos a frase: “a liberdade é boa”, ou seja, um real-formal com função de sujeito).

A sutileza dos modos é tão grande que, em sentido semântico, eles corresponderiam às desinências temporais dos verbos da língua portuguesa ou as que se dão nas palavras latinas. Ao dizermos, por exemplo, em latim, “*anima*”, referimo-nos à “alma”; mas se, por sua vez, falarmos “*animae*”, a terminação “*ae*”, é uma **declinação** que indica ou uma palavra em sentido de sujeito no plural (as almas) ou um genitivo (da alma). Ademais, se “*anima*” é uma palavra com certa realidade, sua terminação “*ae*” em “*animae*” só tem sentido e realidade se “colada” à “*anima*”, daí a limitação ontológica de um real-modal: “*ae*” é modo de ser de “*anima*”. Da mesma maneira, é modo semântico a partícula “vam” em “brincavam”. Isto posto, se “brincar” tem uma realidade físico-concreta (pois, para brincar, é necessária e existência física da criança), por outro, a terminação “vam”, meramente indica um tempo passado, o pretérito imperfeito, e só tem sentido junto com a primeira.

O modo nunca é *“ens per se”*, ou seja, não tem “*perseitas*” (perseidade), que é a característica da entidade com suficiência de existir por si mesma, entidade que, neste caso, assume o nível de *ensidade* como acima dissemos.

Além disso, modo não tem “insistência”, ou seja, não detém “sistência em” e, sem esta*sistência*[**6**](https://filosofiaconcreta.wordpress.com/edicao-no-2/a-concepcao-de-real-em-mario-ferreira-dos-santos/#Nota6), acaba, pois, por não apresentar fronteiras nem limites.

Mário nos dá as características dos modais, a saber:

1 – seu ser consiste no haver de outra entidade

2 – sua absoluta inseparabilidade total da entidade que modifica

3 – ausência de estrutura ôntica independente

4 – sua essência está em outro

5 – tem positividade (se opõe ao nada), mas apenas na medida em que se apresenta na modificação.

Apesar do real-modal ter menos suficiência do que o real-formal, sendo amplamente dependente de uma substância para nela se apegar, é certo que, diferente do que ocorre com o real-formal acima proposto, não sofre um nível de interpretação exacerbado que possa gerar contradições e tiranias conceituais como se dá no primeiro caso.

Em outros termos, enquanto as ficções e, principalmente, os ideais (os entes real-formais) sofrem variações hermenêuticas empreendidas por interesses alheios à sua natureza incipiente, havendo, é certo, níveis de importância totalmente diversos do que os que inicialmente foram pretendidos, os modais, ao contrário, não passam por tal situação, pois adentram apenas o espaço indicativo.

A problemática interpretativa e nefasta do real-formal é a típica situação de uma realidade “meio-termo”, a saber, de um estágio notado entre a suficiência física e a insuficiência modal e, neste sentido, mais apta a ser tomada pelo turbilhão imagético humano de indivíduos ou de grupos interessados.

A última figura acima, explicada como “primeira hierarquia do real”, demonstra de forma sintética esses importantes níveis de realidade oriundos da leitura decadialética de Mário Ferreira dos Santos. Diante desse quadro, cabe novamente definirmos os conceitos dados por Mário de *entidade* e *ensidade*.

A **entidade**é o ser “modalizado”, o ser que está a existir ôntica ou noeticamente. É o que de alguma forma e segundo um certo nível de suficiência peculiar se opõe ao nada. Já à entidade que detém suficiência per se, ou seja, que independe de qualquer outro para ser da maneira que é, chama-se **ensidade**.

Esta, por sua vez, é definível como a presença de uma estrutura ontológica independente. A ensidade, como mostrado acima, tem tanto caráter real-físico (como uma cadeira ou um carro) quanto caráter real-intramental. Ou seja, é ao mesmo tempo uma estrutura ontológica independente extra-mental e uma estrutura ontológica independente intra-mental. [**7**](https://filosofiaconcreta.wordpress.com/edicao-no-2/a-concepcao-de-real-em-mario-ferreira-dos-santos/#Nota7)

Neste segundo caso, há uma confusão comum entre o real-intramental e o ideal, sendo que este é meramente um real-formal e não detém grande suficiência. Pode-se dizer que algo detém uma estrutura ontológica independente intramental quando, apesar de ser concebido na mente do sujeito, acaba, por sua relevância, sendo um conceito **necessário** que a transcende em todo sentido. Descartes, por exemplo, tratou o seu “penso, logo existo” como sendo uma concepção necessária do “eu” disposto em um sistema racional, destituindo-o de conteúdo autobiográfico, mas é certo que há um “eu” disposto no mundo, um sustentáculo autobiográfico suficiente e necessário que, mesmo representado intramentalmente, acaba por se concretizar de forma autônoma no tempo-espaço do ser. O “eu” aqui disposto é representado intramentalmente, mas é certo que detém uma suficiência que vai muito além do que ocorre com meros ideais intramentais e de realidade formal. Logo, a suficiência intramental do “eu autobiográfico” o leva para além dos limites noéticos, colocando-o na compreensão concreta do ser.

Os ideais, por sua vez, são detentores de uma simplista realidade-formal, podendo ser interpretados, relidos e modificados ao gosto do mestre-cuca, enquanto o eu autobiográfico é somente aquilo que é, a saber, a unidade da consciência disposta em sua mutabilidade tensional: sua própria história.

Fora do círculo da ensidade, há simplesmente as entidades com realidades formais e modais. Estas, como já mostrado, detêm menos suficiência que as outras, estando, pois, em uma aléia de maior abstração e de menor concreção. Passemos, pois, a dois quadros explicativos:



O entendimento correto dos níveis de realidade é de suma importância para a construção de um pensamento filosófico positivo. Mário, com isso, nos leva a um retorno ao mais típico alto pensamento escolástico, ou seja, à defesa de filosofia para a vida e não a de meras discussões textuais, próprias, aliás, das elucubrações niilistas e dos exageros do racionalismo iluminista.

Diferenciar níveis de realidade, buscando tomar decisões de acordo com os entes concretos, evitando interpretações contraditórias e abstratistas, significa estabelecer a relação indissolúvel entre filosofia ética e filosofia do conhecimento, ambas vertentes comprometidas com a verdade e cujos caminhos traçados pelo homem só se dão integralmente enquanto este estiver comprometido com sua veraz e própria história pessoal.

**Notas**

1. Vejamos como Mário sintetiza “Tensão” em seu artigo correspondente no *Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais*:

*“Uma tensão consiste em uma unidade, que é especificamente diferente dos elementos componentes. A água não é uma espécie de oxigênio, nem do hidrogênio, nem corresponde a uma fase do desenvolvimento destes, porque surge de um correlacionamento*aríthmico*, numérico no sentido pitagórico, sem o qual ela não seria água. Esse*arithmós*, esse número, é o*pelo qual *ela é o que ela é. É o seu esquema da tensão. Aristóteles entendia por*causa formal, *e também por* forma *das coisas físicas.”*

2. A atenção funda-se na noção de “alfa negativo”, no sentido de que o “alfa” grego não “nega” a palavra posterior, criando contradição, mas, ao contrário, apenas mostra que, em certo momento, o nome posterior está a ser posto em um segundo plano sem, é claro, propor sua destruição total. Assim, no caso de Mário, a “a-tenção” é a “não-tensão”, ou seja, pôr de lado os elementos tensionais que envolvem a existência humana, criando um foco de interesse/memória sobre um certo aspecto real. Ademais, ter atenção sobre determinada coisa não significa destruir ou neutralizar as outras. Pelo contrário, a “atenção” se dá na priorização focal de um objeto, e, ao mesmo tempo, na consideração daquilo que **não** é focado prioritariamente, como plano de fundo indisponível e necessário para a consecução atencional. Atenção é direção focal, negando “outras influências díspares”, o alfa-negativo não destrói, mas só concreciona contrários.

3. Mário em suas obras continuamente se refere ao ternário pitagórico, mas propõe que este ternário se atualiza de forma diferente dependendo das condições e finalidades específicas da vida humana e das ciências em face das leis cosmológicas. De forma geral, a tríade pitagórica é a estrutura esquemática do número, ou *arithmos*, e Mário, neste sentido, diz em seu *Pitágoras e o Tema do Número*que a tríade pitagórica é superior e inferior, dispondo-se, aliás, na própria noção de realidade cosmológica. A Tríade Superior refere-se à esquematologia máxima e universal, ou seja, as leis universais que regem todos os elementos: 1- o *arithmoi arkai*(números arquétipos universais), 2 – *as estruturas geométricas*e, por fim,  3 – o *arithmoi eidetikói*(formas). A Tríade Inferior é a manifestação comum destas leis universais no ser concreto e, mais especificamente, no indivíduo: 1 – *arithmoi mathematikoi*(números matemáticos); 2 – estruturas ontológicas e 3 – coisas sensíveis. É certo que há uma hierarquia entre estes seis elementos do duplo ternário, uma hierarquia concrecionada na unidade cosmológica universal. Estes ternários se atualizam na vivência ética do indivíduo, ou seja, se dão tanto no sentido ético como simplesmente no ontológico-existencial. Aassim, nossas escolhas, para coadunarem-se com o ternário cosmológico, devem ter, como fundamentos, o seu ternário particular: 1 –  *coerência* (do que se faz, com o que se afirma, se promete e se sabe); 2 – *conhecimento* (saber do que se está falando ou fazendo, distinguindo os meios dos fins e corretamente os qualificando segundo as leis universais) e 3 – *sinceridade* (agir de maneira que se esteja de acordo com a harmonia do universo e com as capacidades do indivíduo diante de “tais e tais” circunstâncias, criando uma relação entre ação e possibilidade que confunde-se com uma harmonia geométrica perfeita presente nas figuras tridimensionais regulares).

4. Na Filosofia Concreta de Mário, o *abstratismo* é toda situação (teoria, escolhas, juízos etc) cujo objeto não detém existência concreta, muitas vezes sendo meramente uma construção mental, que pode vir a ser interpretada de forma flutuante, ora confundindo-se com o sujeito e, em outras situações, com o objeto. A análise do mundo pelo viés abstratista nos leva a um reducionismo da posição do indivíduo perante si mesmo e o próximo; fato, aliás, comum no determinismo darwinista e comunista.

5. Veja nesta edição o ótimo artigo de Víctor Meireles sobre o argumento ontológico.

6. Mário Ferreira, em seu *Ontologia e Cosmologia,*monta um esquema de determinação do ser utilizando-se de elementos semânticos com caráter simbólico-explicativo (terminativo). Assim, ele trata do conceito grego “*istemi*“, ou seja, “estar em pé” ou “permanecer” e, a este, estabelece o eixo de fixação acidental no qual há mutabilidade da prefixação e não do prefixado. A *sistência* é aquilo que *é* (seria o aspecto “formal” da substância), e pode ser entendido como o ser enquanto ser (substância dada conceitualmente). A mutabilidade de prefixos leva à concretização do *acontecer* do ser, a sua ontologização como ente e, assim, temos os modelos ontológicos dados por Mário que foram por ele lidos da filosofia escolástica: *ex-sistentia, in-sistentia, per-sistentia, cum-sistentia, sub-sistentia, re-sistentia, ad-sistentia, des-sistentia e super-sistentia.*Um estudo aprofundado de cada uma dessas manifestações ontológicas da *sistentia* demandaria um estudo à parte, que não vem ao caso especificamente a este texto.

7. A noção de independência aqui tratada leva em consideração o duplo aspecto da suficiência do ser. Por um lado, é certo que uma cadeira ou um carro detêm existências autônomas, isto é, se forem ou não conhecidos por alguém, ainda assim manterão sua própria existência. O carro não deixará de ser carro se eu não o conhecer e é esta uma garantia *ôntica*: o carro tem existência ôntica. Contudo, é certo que eu posso conhecer o carro e dele vir a criar uma *representação* (conceito de carro). Ora, neste caso, o mesmo carro que já tem uma existência ôntica acaba por gerar um *conceito*, e este, por sua vez, detém uma existência *ontológica*. A independência do carro é o *per se ôntico* (pois, independentemente da existência ou não de uma realidade ontológica, o carro existe real-onticamente e extra-mentalmente). A sua realidade ontológica, contudo, a saber, a representação mental do carro é oriunda diretamente de sua realidade ôntica e, neste sentido, não se pode afirmar que há uma independência ontológica do carro. Muitas tendências filosóficas modernas defendem terrivelmente que algumas construções ontológicas, sem concreção real, ou seja, sem referência e independência ôntica, teriam mais relevância e validade do que outras com independência concreta. Assim, nascem os abstratismos, como se deu e se dá, por exemplo, nas perspectiva comunista e nazista, em que conceitos como *raça* e *luta de classes*, construções sem qualquer independência real ôntica, não passando, pois, de meros invólucros teórico-ideológicos, assumem o status de realidades totais para a análise universal de todos os fatos que se dão na história.

**Bibliografia**

SANTOS, Mário Ferreira dos. *Ontologia e Cosmologia,*Logos.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ . *Psicologia,*Logos.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ . *Teoria do Conhecimento,*Logos.

TOMAS DE AQUINO. *Suma Teológica,*EDIPUCRS.

JOÃO DUNS SCOTUS. *Tratado do Primeiro Princípio,*Ed. Setenta.