

## O VALOR EPISTEMOLÓGICO DA PRIORIDADE DO MITO SOBRE O LOGOS EM VICENTE FERREIRA DA SILVA ( VI )

Constança Marcondes César

### 4.3 – O Conceito de Logos

A palavra **logos** é utilizada por Vicente com alguma ambigüidade, uma vez que pode significar:

- a) a consciência lógica, refletida;
- b) o pensamento discursivo;
- c) o mito originário, a razão abissal e prototípica do Ser.

**Lógica** significa, num primeiro momento, a “arte de bem pensar”<sup>1</sup>; na obra madura de Ferreira da Silva, designa a filosofia intramundana, por oposição à filosofia metaconscienciológica.

Tentaremos ver, ao longo dos textos de Vicente, como ele passa de uma valorização do logos e da lógica, para uma valorização do mito e do símbolo.

Seu ponto de partida é, como sabemos, a **Lógica Simbólica**. Nesse livro, Vicente é pouco original, repetindo as posições consagradas por Russell, Schlick, Carnap<sup>2, 3</sup>. A lógica é apresentada como meio pelo qual a filosofia pode chegar à verdade e superar as oposições entre as diversas correntes filosóficas<sup>4</sup>. A lógica tem a finalidade de verificar a verdade das asserções, de **modo direto**, quando a verdade da proposição pode ser confrontada com o fato existente; ou, de **modo indireto**, mediante a teoria da dedução: de um enunciado não constatável diretamente, deduz-se conseqüências que podem ser verificadas. A ética, os juízos de valor, não são científicos, não são lógicos, da mesma maneira que as apreciações estéticas<sup>5</sup>. Essa posição, nosso autor encontra a partir do **Tractatus Logico-Philosophicus** de Wittgenstein. Na mesma perspectiva filosófica não é possível, segundo nosso filósofo, descobrir, no universo, qualquer validação para teorias finalistas<sup>6</sup>.

A crença ferreiriana no valor da razão sofre um primeiro abalo com a leitura de Spengler<sup>7</sup>. Esse autor representa, na obra de Vicente, a descoberta da intuição, do pensamento simbólico, do valor da poesia e da arte e da beleza como critério da verdade. É a ruptura com o racionalismo de tipo lógico-matemático e a descoberta da matemática como um dos símbolos que o homem utilizou, ao longo da História<sup>8</sup>. O símbolo é uma linguagem, que tanto pode ser matemática, quanto artística, religiosa, ética. Todas essas linguagens são simbólicas e sua finalidade é ordenar o real, constituir um mundo<sup>9</sup>.

A lógica, nesse momento inicial, não é recusada por nosso pensador como fonte de verdades, mas se torna **um** dos modos possíveis de abordar o real. Esse ponto de vista será retomado no texto “Liberdade e Imaginação”<sup>10</sup>.

O pensamento de Vicente, a partir da leitura de Spengler, sofreu uma ampliação, que lhe permite tratar de modo mais abrangente a dimensão noturna da razão.

Nesse momento, o homem é visto, pelo filósofo, como o sujeito cognoscente que impõe suas formas ao real — formas lógicas, artísticas, religiosas — e constitui um mundo. Admitindo o valor da razão intuitiva, Vicente não propõe ainda a prioridade desta sobre a razão lógica. Deixa apenas entrever as posições que desenvolverá mais tarde, afirmando, na conclusão do artigo sobre Spengler:

“O ideal é o real: eis a última palavra ( ... )”<sup>11</sup>.

Nos **Ensaios Filosóficos**, essa perspectiva se aprofunda. A leitura de textos platônicos desencadeia em Ferreira da Silva a compreensão de que as idéias não são produzidas pelo homem<sup>12</sup>. Mas a concepção platônica apresenta dificuldades, percebidas por nosso autor. Não pode ainda resolvê-las e põe entre parênteses, provisoriamente, o platonismo. Nesse texto, já encontramos o embrião das teses futuras: o real como posição do Ser e não como criação do sujeito humano.

É nessa altura da sua obra, que uma profunda alteração da perspectiva filosófica conduz Vicente a reconsiderar a questão da verdade. Se a lógica matemática revelou-se um instrumento imperfeito para alcançarmos a verdade, onde deve ser buscado o novo critério ?

Numa indagação a respeito das leis essenciais do ser humano, nosso filósofo descobre, com os existencialistas, que o homem é **liberdade** e tudo que afirmar a liberdade é verdadeiro<sup>13</sup>. Ou seja, o critério da verdade deslocou-se da esfera lógica para a esfera axiológica: a liberdade é o supremo valor, a qualidade por excelência. O logos, a razão discursiva, já não pode revelar o real<sup>14</sup>: é o domínio da consciência reprodutora. Não é a inteligência (logos) que revela o real, mas a vontade, o coração<sup>15</sup>. Vicente procura, pois, superar a dimensão puramente lógica do conhecimento. Mas essa tentativa esbarra num obstáculo: a existência do conhecimento infralógico, o domínio da vontade e do sentimento. Embora chegue a um modo de compreender o conhecimento que é mais amplo que o do Círculo de Viena, Ferreira da Silva não consegue integrar perfeitamente a dimensão obscura da razão, ao torná-la por infra-racional. Nessa altura de sua meditação, nosso pensador opõe à razão matemática uma intuição emocional e sentimental das coisas, uma vontade que expressa a “ordem do coração”. Não supera, pois, a lógica matemática: apenas se opõe a ela, optando por outra corrente filosófica. A fragilidade

dessa opção é percebida por Vicente. E, citando Heidegger e Rilke, o filósofo vai buscar:

“( ... ) o limiar do ‘tempo da **outra** explicação ( ... )’<sup>16</sup>.”

Sabe, agora, que a filosofia não pode ser abordada com os critérios da ciência; que a procura da verdade não pode ocorrer ao nível da lógica, a qual dissocia o sujeito e o objeto:

“A filosofia começa, pois, como uma exortação à liberdade, no sentido de que o **eu** manifeste sua autonomia, rompendo com suas vinculações fáticas”<sup>17</sup>.

Trata-se de fazer com que a **vida**, que supera a vivência meramente lógica e objetivante do real, reflua “para um centro”, reconhecendo “seu eixo original”<sup>18</sup>. Esse refluxo é uma superação da contradição apontada entre a filosofia de inspiração lógico-matemática ( domínio do logos ) e a filosofia de inspiração idealista e vitalista. Como tal refluxo se dá, Vicente ainda não diz. Refere-se a uma “vis poética”, “uma tendência dionísíaca de criação”, uma tentativa de compreender o homem e o mundo sem fragmentar ou reduzir sua riqueza e amplitude<sup>19</sup>. Essa “vis poética”, Novalis aponta como cumpri-la:

“( ... ) o mundo deve ser **romantizado**”<sup>20</sup>.

A romantização do mundo, que caracteriza o pensamento idealista pós-kantiano e repercute nas filosofias de Dilthey, Bergson, Heidegger<sup>21</sup>, consoma o deslocamento do eixo compreensivo do real, do logos a um domínio misterioso e noturno<sup>22</sup>. Continuamos no âmbito de uma intuição emocional do mundo<sup>23</sup>, Ferreira da Silva não percebe a oposição entre a intuição emocional e a intuição supralógica, oposição essa que será bem explícita, depois, em sua obra. A superação do logos só pode dar-se no domínio do metalógico, e não no do infralógico.

Em **Exegese da Ação**, encontramos a mesma atitude<sup>24, 25</sup>. O **mundo** é visto como resultado do apetecer do sujeito; o **dado**, como “o material do nosso dever”, “o informe que espera uma forma”<sup>26</sup>. Aquilo que não pode ser reduzido ao campo da consciência lógica é a dimensão “ilética” da consciência, a pertinência do homem ao universo.

A caminhada em direção ao metalógico é inspirada no **Carta sobre o Humanismo**, de Heidegger<sup>27</sup>. Os dois modos de pensar então se contrapõem<sup>28</sup>.

É somente com o **Idéias para um Novo Conceito de Homem** que ocorre a solução. O pensamento filosófico deve buscar o impensável, a matriz de todo o oferecido, o Ser. O texto inteiro procura mostrar que a fonte da objetividade não está situada no sujeito cognoscente, mas que qualquer objetividade, e a própria consciência e o mundo captado por esta, dependem de uma fonte meta-humana, prototípica, de todo o pensar.

Epistemologicamente, a fonte do conhecimento deslocou-se do sujeito para o Ser. O Ser é o metalógico por excelência, o domínio daquilo que se revela simbolicamente<sup>29, 30, 31</sup>.

Há um texto de Ferreira da Silva a respeito de Heráclito, em que nosso filósofo se refere ao Logos heraclitiano como **razão abissal**. Tal é o logos, para Vicente, da mitopoiésis divina. A aparente ambigüidade da palavra **logos** na obra de nosso autor é facilmente resolvida, se identificarmos o logos heraclitiano a que Vicente se refere, ao mito originário, à palavra do Ser<sup>32</sup>. Em todo o restante da sua obra, **logos** significa: consciência refletida, criação cultural, filosofia intramundana. O que seja o Logos do Ser em si mesmo, isso transcende a consciência humana; tal Logos só pode ser referido indiretamente, na sua expressão simbólica — o mito — e no discurso poético<sup>33</sup>.

O homem pode superar o aprisionamento intramundano enquanto se prende à fonte de seu logos, o Ser; e pode superar a solidão da consciência refletida, pela consciência intuitiva e metalógica, a qual é pura oferta às potências divinas. A consciência individual, nesse momento, deixa de ser o palco dos desempenhos humanos e, como na tragédia antiga, passa a ser apenas a máscara, através da qual falam os deuses. O centro da consciência deixa de ser o "eu" e se polariza em torno dos deuses que a invadem<sup>34, 35</sup>. A consciência (logos), não é um centro em si mesma, mas só existe referida ao meta-humano. É apenas um elo, entre os deuses e o mundo.

A questão que se põe, e à qual retornaremos, é:

"O homem pode pensar o não-humano?"<sup>36</sup>

A resposta de Vicente é que a abordagem poética do Ser, pela consciência, bem como a reflexão a respeito daquilo que é desvelado misticamente, não esgotam as possibilidades de manifestação do Ser. Ao nível humano o saber deu-se até agora dessa forma. Nada conhecemos de outras manifestações do divino, que poderão ocorrer<sup>37</sup>. É possível que a abordagem lógica do real seja superada; a preocupação com o mito, hoje, parece indicar isso<sup>38, 39</sup>. O campo do metalógico são as **hierofanias**, experiências em que a consciência vive a superação da dualidade sujeito-mundo. Por isso, o ponto de partida da exploração desse campo é: a religião, o mito, a poesia. A reflexão que busque o essencial deve ser, antes de mais nada, uma filosofia da religião e da mitologia, e uma filosofia da arte<sup>40</sup>. O "novo objetivismo" que nosso filósofo propõe não está isento da dimensão passional. A intuição intelectual tem sua contrapartida na intuição emocional, embora não seja redutível a esta<sup>41</sup>.

A ruptura com o mundo do logos preparou-se, ao longo do pensamento ocidental, através de Kant, Fichte, Hegel, Schelling, Bachofen, Nietzsche e Heidegger. A trajetória do abandono do logos em favor do

mito principiou com a afirmação kantiana da prioridade da razão pura prática sobre a razão pura teórica<sup>42</sup>. Com Fichte, todo conhecimento se apresenta como projeto do "eu" prático; para Hegel, a tarefa da filosofia é a superação da consciência eidética<sup>43</sup>. Schelling e Bachofen afirmam que a história depende do mito; Nietzsche aponta o conhecimento como resultado da vontade de poder<sup>44</sup>, e Heidegger identifica poeitar e pensar e encara o poeta como o enunciador do sagrado.

A trajetória dessa ruptura com o logos indicou, segundo Ferreira da Silva, a progressiva afirmação da prioridade do mito<sup>45</sup>, no pensamento ocidental.

#### NOTAS:

- |   |   |
|---|---|
| (1) id., <i>ibid.</i> , vol. II, p. 10.   | (24) id., <i>ibid.</i> , p. 108.                  |
| (2) id., <i>ibid.</i> , p. 13.            | (25) id., <i>ibid.</i> , p. 109.                  |
| (3) id., <i>ibid.</i> , p. 14.            | (26) id., <i>ibid.</i> , p. 116.                  |
| (4) id., <i>ibid.</i> , p. 13.            | (27) id., <i>ibid.</i> , pp. 121 – 123.           |
| (5) id., <i>ibid.</i> , p. 17.            | (28) id., <i>ibid.</i> , p. 129.                  |
| (6) id., <i>ibid.</i> , p. 18.            | (29) id., <i>ibid.</i> , pp. 244 – 245.           |
| (7) id., <i>ibid.</i> , p. 272.           | (30) id., <i>ibid.</i> , p. 397.                  |
| (8) id., <i>ibid.</i> , p. 274.           | (31) id., <i>ibid.</i> , p. 247.                  |
| (9) id., <i>ibid.</i>                     | (32) id., <i>ibid.</i> , vol. II, pp. 173 e segs. |
| (10) id., <i>ibid.</i> , vol. I, p. 389.  | (33) id., <i>ibid.</i> , vol. I, p. 283.          |
| (11) id., <i>ibid.</i> , vol. II, p. 275. | (34) id., <i>ibid.</i> , vol. II, p. 158.         |
| (12) id., <i>ibid.</i> , vol. I, p. 20.   | (35) id., <i>ibid.</i> , vol. I, p. 343.          |
| (13) id., <i>ibid.</i> , p. 29.           | (36) id., <i>ibid.</i> , p. 266.                  |
| (14) id., <i>ibid.</i> , p. 30.           | (37) id., <i>ibid.</i> , p. 268.                  |
| (15) id., <i>ibid.</i> , p. 32.           | (38) id., <i>ibid.</i> , p. 272.                  |
| (16) id., <i>ibid.</i> , p. 35.           | (39) id., <i>ibid.</i> , vol. II, p. 298.         |
| (17) id., <i>ibid.</i> , p. 37.           | (40) id., <i>ibid.</i> , vol. I, p. 312.          |
| (18) id., <i>ibid.</i> , p. 38.           | (41) id., <i>ibid.</i> , p. 317.                  |
| (19) id., <i>ibid.</i>                    | (42) id., <i>ibid.</i> , vol. II, p. 166.         |
| (20) id., <i>ibid.</i> , p. 50.           | (43) id., <i>ibid.</i>                            |
| (21) id., <i>ibid.</i> , p. 51.           | (44) id., <i>ibid.</i> , p. 167.                  |
| (22) id., <i>ibid.</i> , p. 53.           | (45) id., <i>ibid.</i>                            |
| (23) id., <i>ibid.</i> , p. 54.           |   |