

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

Constança Marcondes César

Pontifícia Universidade Católica de Campi-
nas

1. EVOLUÇÃO DO PROBLEMA DO MITO. PRIMEIROS VESTÍGIOS.

Analisando o problema do mito e suas relações com o logos, utilizaremos a cronologia das obras de Vicente como roteiro. Tentaremos evidenciar o surgimento da preocupação com o mito, desde os primeiros textos do filósofo, seguindo os desdobramentos do conceito de mito e a caracterização do conceito de logos, em sua obra.

Para buscarmos os primeiros vestígios da temática ferreiriana a respeito da prioridade do mito sobre o logos, tomaremos como ponto de referência os estudos que vão de "Spengler e o Racionalismo", até "Discurso sobre o Pensamento Filosófico Contemporâneo". Abrangeremos, assim, nos anos de 41 a 50, o período de formação do pensamento vicentino. Negligenciamos, deliberadamente, qualquer referência ao livro **Lógica Simbólica**, publicado em 1940, por o considerarmos inteiramente desvinculado das preocupações fundamentais de Vicente, no que diz respeito ao assunto em pauta.

No estudo dos textos acima, encontramos os temas:

a) a **afirmação da antítese entre ética, poesia e razão**; entre a ordem da razão e a ordem do coração, o que conduziu Vicente à tese da prioridade: do mito sobre o logos, da poesia sobre a ciência, da intuição sobre a razão racionalista;

b) a **valorização do significado simbólico da cultura**, que se revela na poesia e no mito; a recusa da subjetividade como fonte da verdade, de que resulta a vinculação estabelecida pelo filósofo, entre mito e poesia, mito e história, mito e religião e que mostra o mundo como o aberto pelo Ser, a aparência que desvela uma realidade transcendente e a História, como uma caminhada do homem nessa direção;

c) a **superação da filosofia intramundana**, preparada pelas filosofias existenciais de Heidegger, Scheler, Sartre, Ortega, Husserl, Marcel, Jaspers, Zubiri, Marías, que o leva a tentar estabelecer uma nova metafísica;

d) a **vinculação entre o romantismo alemão e a filosofia e a poesia contemporânea**, o que produz referências constantes a Novalis, Hölderlin, Rilke, e a aceitação de um conhecimento não intelectual, mas poéti-

co e axiológico do mundo; a valorização da poesia e da missão sagrada do poeta, uma vez que a poesia, **mito originário**, instaura um mundo, revelando o ser;

e) a **negação das concepções antropocêntricas do homem**, estabelecendo um novo conceito de homem, que enfatiza a existência de uma realidade inteligível meta-humana.

Os textos de Vicente serão estudados segundo a cronologia de seu aparecimento; os comentários procurarão evidenciar a presença, neles, dos temas supracitados. Nem todos terão em pauta os itens que indicamos. Mas, na sua seqüência, os textos mostram a progressiva demarcação das linhas-mestras do pensamento vicentino, que se esboça nesses escritos.

Os primeiros vestígios da preocupação com o problema do mito, em "Spengler e o Racionalismo", se apresentam como a oposição, ditada por Vicente, entre "l'ordre de la raison et l'ordre du coeur"*1. Diz o autor:

"Não há acordo possível, — no campo da filosofia — entre Apolo e Dionísus, entre o que se desdobra em formas e idéias precisas e estatutárias e o que transborda em giros e anseios ilimitados"².

O artigo valoriza o significado simbólico da cultura, que se revela intuitivamente na poesia e na música³:

"Com um símbolo é possível estabilizar, imobilizar, as evanescentes e heterogêneas experiências sensoriais, submetendo-as a uma manipulação mental"⁴.

A referência ao mundo do homem primitivo e à gênese da consciência humana evidenciam, em nosso pensador, uma atenção voltada para o mundo mítico das origens:

"Começa ponderando Spengler sobre o momento infinitamente misterioso, quando (...) as impressões sensíveis do contorno ainda não formavam um 'mundo' (...) quando a oposição proposta, inacreditável entre esse mundo exterior e o mundo interior deu forma (...) à vida vigilante, então desperta também o **sentimento primário do anelo**, nessa alma que subitamente se dá conta de sua solidão"⁵.

E a ressonância do idealismo alemão, podemos percebê-la na afirmação: "O ideal é o real: eis a última palavra, a palavra mágica que tranqüiliza, que apazigua, que conjura, que adapta o homem ao seu ambiente, criando-o à sua própria imagem"⁶.

Em "O Demiurgo", Vicente desvaloriza a subjetividade humana como fonte de verdade, propondo a busca dessa fonte em uma realidade meta-humana:

* Daqui por diante, citaremos os textos segundo a numeração das páginas das **Obras Completas**, vol. I e II, editadas pelo IBF, São Paulo, 1966.

“A nossa própria realidade interior não pode jamais ser um foco de verdade, mas sim unicamente um meio transparente para uma verdade exterior, a mediadora que nos leva até as bordas do enigma, tendo depois que se resolver em qualquer coisa que a transcende e anula”⁷.

No mesmo texto, nosso filósofo descobre a analogia entre o papel do demiurgo, de que Platão fala no **Timeu** e o papel do filósofo, tal como este é descrito no **Simposium**⁸. A atenção de Vicente é atraída, então, por dois assuntos que serão capitais em seu conceito de mito: a superação da filosofia e a negação do valor pessoal do homem em favor de um complexo de realidades-valores inteligíveis:

“Mas não é só o demiurgo que aparece, em Platão, como figura intermediária; o filósofo também, esse ser concreto e próximo, é tido no ‘Simposium’ como ente transitivo e em trânsito, como qualquer coisa de superável (...) que (...) tem sua razão de ser fora de si, no universo das idéias (...)”⁹.

A razão do sacrifício, preconizado por Platão, da consciência individual e da concepção do homem como ser tendo fim e sentido por si mesmo, Vicente vai buscá-la interrogando as obras de Nietzsche e Heidegger. Dessa interrogação surge, pela primeira vez, a tematização explícita do mito em Ferreira da Silva:

“Quando Nietzsche afirma que o filósofo deve ser um criador de valores e novos mundos (...) apregoa este caráter demiurgo de que deve estar revestido aquele que anuncia a renovação do cenário humano. A história (...) supõe metas, valores, estimativas, enfim uma (...) transcendência (...)”¹⁰.

Este papel que Nietzsche aponta ao filósofo, Heidegger indica ao poeta¹¹.

Partindo de Nietzsche, Platão e Heidegger, Vicente propôs uma nova interpretação ao conceito de mundo das idéias, visto por nosso filósofo como “a formulação de determinado campo de possibilidades”, como o **mito** do real, “funcionando como um apelo para dada realização ideal e acordando os homens para o cumprimento de seu destino”¹².

Pela primeira vez, a obra de Heidegger é citada por Vicente, e a poesia e a filosofia apresentadas como instauradoras de uma nova tábua de valores e reveladoras do Ser.

A noção de **mito**, aqui, aparece carregada com a significação de **idéia capaz de expressar valores novos**, valor-horizonte que faz apelo à consciência humana, conduzindo-a em direção à transcendência.

“O Andróptero”, quando Vicente faz referência ao **Fédon** Platônico, referindo-se à existência humana e ao apelo à transcendência, encontramos esboçada a mesma temática de ultrapassamento do homem e de busca de uma realidade meta-humana:

“Há sempre um mais que se anuncia nesse menos [a existência] um além que nos envolve e nos escapa, reverberando no alto dos cimos infinitos”¹³.

Indicando as idéias, como o que constitui o Ser original e modelos do mundo sensível, nosso filósofo diz:

“(...) as Idéias não são naturezas derivadas, mas sim Ser original, matrizes absolutas”¹⁴.

Identificando as idéias com realidade meta-conceitual, Ferreira da Silva aponta a indigência da razão racionalista:

“A Idéia é justamente o contrário de um conceito (...). Enquanto o conceito nos encerra no determinado e no finito (...) as Idéias nos lançam num processo infinito de perfeição e de plenitude, fazendo-nos ultrapassar todo o imediato”¹⁵.

O papel atribuído por Vicente às Idéias é semelhante ao que desempenhará o **mito**, na sua obra madura.

Adiante, encontramos ainda no mesmo texto a afirmação do Ser como raiz da realidade humana:

“O real é uma declaração taxativa, um verbo eterno, do qual o nosso verbo transitório só poderia ser um eco ocioso e inessencial. Fora de sua complexão íntima, tudo é ‘mímesis’, cópia, mera reprodução”¹⁶.

É interessante notar esta fonte inicialmente platônica daquilo que Vicente traduzirá depois numa linguagem heideggeriana, como a prioridade do **mito** sobre o **logos**, do sagrado em relação ao humano.

“Reflexões sobre a Ocultação do Ser”, critica o papel da inteligência, “compreendida como traço fundamental da realidade” porque assim “o mundo se manifesta como espetáculo, como objeto de mera contemplação, e a ação passa a depender de uma lei já dada”¹⁷. Podemos encontrar, aqui, a antítese razão-intuição e a afirmação de que a verdade não é redutível ao conhecimento de tipo lógico-dedutivo:

“(...) somos mais propensos a acreditar que o conhecimento, e portanto a revelação da verdade das coisas, é muitas vezes, o fruto de uma conversão da vontade e não de um puro ato intelectual. A ordem da razão dependeria, em última instância, da ordem do coração”¹⁸.

Ora, a “ordem do coração” expressa o conhecimento intuitivo de realidades metafísicas, apontando os valores-horizonte em direção aos quais o homem deve seguir. Existe, pois, em Vicente, ênfase em uma modalidade do conhecimento não redutível às leis da lógica, atingido mediante a poesia:

“Esta ‘vis poética’, este poder de elaboração de si mesmo como base da subjetividade é o que existe de eminentemente **real** no universo. É

um interesse infinito, uma paixão que deve subordinar a si todas as outras paixões. O processo de sua realização histórica apresenta-se como uma tendência dionisíaca de criação" (...) ¹⁹.

A prefiguração da problemática do mito e do herói aparece nesse texto, ainda, quando Vicente cita Heidegger, a propósito da caminhada do homem em direção à transcendência:

"(...) diz Heidegger que o homem (...) somente transcendendo em direção às suas próprias possibilidades, é que (...) desperta para o que o rodeia e transforma a sua circunstância em matéria do seu destino. O herói é, neste sentido, o ser eminentemente vigilante e presente com toda a sua alma ao mundo" ²⁰.

A tese da superação do objeto da filosofia como temática intramundana, e a busca de um tipo de conhecimento superior ao conhecimento científico, é reconhecível na seguinte citação:

"Quando inicia suas investigações, a ciência já encontra dado diante de si o objeto de seu estudo: a terra preexiste à geologia, os animais preexistem à zoologia etc. A ciência é uma atenção ao fato, uma exploração do passado (...) Se a filosofia não quiser invadir o terreno próprio da ciência ou ver seu território invadido pela ciência, não pode definir-se também como um conhecimento de coisas, como um saber ou teoria: seu objeto não é um objeto, mas algo transobjetivo ou inobjetivo; **não é a exposição de um pensamento pensado**, mas a captação de um ato, de uma liberdade" ^{*21}.

Nesse artigo, Vicente mostra, pois, a emergência de uma metafilosofia, que será um dos fios condutores de sua reflexão sobre o mito.

"Novalis" mostra as implicações da filosofia kantiana na Alemanha, no pensamento de Fichte e na poesia de Novalis, onde aparecem contrapostos o mundo da poesia e da ética e o mundo da razão:

"Num pequeno conto 'O discípulo de Saís' (...) Novalis contrasta, com grande maestria, as duas posições extremas do espírito em relação à Natureza: a visão do poeta e a visão do homem de ciência, a visão que vivifica e a visão que mata" ^{**22}.

O mundo fenomênico aparece, já, como indicação de uma realidade transcendente:

"O que Novalis pretendia era libertar o espírito humano (...) do fato bruto, de um mundo objetivo, impermeável à iluminação espiritual. As realidades fenomênicas seriam, em sua misteriosa urdidura, uma linguagem cifrada, um criptograma que o homem deveria laboriosamente decifrar. Mas decifrar o sentido do externo é compreender-se a si mesmo,

* O grifo é nosso.

sondar a infinita realidade do espírito; pois todo o externo não é mais do que uma expressão misteriosa do interno, uma eterna objetivação de um processo infinito. Para Novalis, como para Fichte, o mundo externo, o não-eu, reduz-se a uma fase dialética da auto-expressão do Eu (...)”²³.

O encarar o mundo como cifra da transcendência, prenuncia a concepção ferreiriana do mundo como o aberto pelo Ser.

Encontramos também, no mesmo texto, o enfoque da poesia como instauradora de um mundo, como paradigma do mundo humano, meio de o homem referir-se a uma dimensão mais alta da existência. O poeta é a máxima expressão do humano, mediador e revelador do mundo do Espírito. A auto-superação do homem faz-se **na e pela** poesia:

“A fantasia do poeta, no jogo livre e demiúrgico de seu ímpeto criador, que tudo busca em si mesmo, aparece-lhe como o paradigma superior de todo o produzir-se”²⁴.

“O poeta é o (...) revelador da Substância, aquele que deve trazer à terra, que é transitoriedade, a imagem sublime da vida absoluta”²⁵.

A referência a Novalis retorna no artigo, e mostra a vinculação do nosso pensador ao romantismo alemão. Precede imediatamente o parágrafo em que Vicente procura explicitar as relações do romantismo alemão com a filosofia contemporânea:

“Com Novalis (...) abre-se um campo novo para a agilidade desmedida, para a absoluta fundação poética da existência”²⁶.

“Novalis exorta o homem ao cumprimento da grande missão: ‘o mundo deve ser **romantizado** (...)’. (...) Somos os protagonistas de um ‘romance colossal’ que se inicia na profunda inconsciência e escravidão da pedra e ascende impetuosamente à tremenda lucidez e liberdade do gênio”²⁷.

O reconhecimento da relação dessas idéias do romantismo alemão com a filosofia e a poesia contemporâneas é indicada pelo que segue:

“Refletindo, porém, descobrirá a multiplicidade de elos que ligam a filosofia do poeta alemão [Novalis] a filosofias recentes (Dilthey, Bergson, Heidegger), advertindo claramente o grande significado deste pensador”²⁸.

E ainda: “Rilke exprime este mesmo pensamento em nossos dias”²⁹.

A prioridade do mito sobre o logos aparece como a prioridade da poesia sobre a ciência, da intuição emocional e artística da realidade sobre o logos discursivo do pensamento racionalista:

“Irrompe (...) no idealismo post-kantiano, uma onda de pensamento apaixonado, que se distancia ainda mais do iluminismo racionalista.

A Razão é sentida e vivida de uma nova forma, não mais como a faculdade do 'claro e do distinto', como o logos discursivo, mas como um Infinito abismal, como um noturno e misterioso Espírito"³⁰.

O conceito de **razão** sofre uma mudança profunda, ampliadora e prepara a meta-filosofia de Vicente, como podemos constatar:

"A antiga razão avançava separando a 'parte' do 'todo' universal, quebrando os vínculos que a uniam como órgão ao organismo divino e procurando interrogá-la sobre o seu significado (...) Penetra agora, no mundo do pensamento, a antiga verdade de que o 'indivíduo vive no Todo e o Todo no indivíduo'. Tudo é um"³¹.

Certo panteísmo anuncia-se em Vicente; sua ruptura com o cristianismo tradicional é clara:

"Cada parte isolada abstratamente do Todo nada mais é do que um momento da vida universal, um aspecto de sua evolução infinita (...) O finito só existe em função do Infinito, é só um meio para a sua expressão (...)"³².

Aparece, aí, a idéia de uma superação da filosofia centrada no racionalismo, em direção a uma nova metafísica. A poesia e a filosofia, enquanto metafísica, expressam a realidade do Espírito, que não é estático, mas "um irremediável estar além do já criado, uma eterna ex-centricidade"³³.

E, referindo-se novamente à prioridade da intuição sobre a razão, compreendida esta num sentido iluminista:

"Não será mais a razão iluminista a faculdade capaz de captar, ou melhor, de vislumbrar a essência, a natureza desse misterioso Todo. À antiga intuição racionalista e fragmentadora, Novalis e em geral os Românticos opõem uma intuição emocional, artística da realidade. A poesia e a filosofia unem-se, duas expressões do mesmo sistema de fatos"³⁴.

Podemos ver, nestes últimos textos, uma prefiguração da caminhada ulterior de Vicente. A prioridade do mito sobre o logos já é clara; mas que a poesia expresse esse mito originário, ainda não se encontra bem explicitado. A afirmação da mitologia como protopoesia ainda não emergiu.

Em "Nota sobre Heráclito", nosso filósofo, citando Jaeger a propósito de Heráclito, desvela o mundo não só como aparece nos escritos heracliteanos, mas tal como é concebido pelo próprio Vicente: um símbolo, um enigma que revela o mais alto e que só pode ser atingido através da sabedoria — e não da ciência:

"Analisando o pensamento de Heráclito, Jaeger (**Paideia**) escreve que o mundo para este pensador é um Griphos, um enigma insolúvel, e ele se sente como um decifrador de enigmas, como um Édipo filosófico

(...) Assim é que a sabedoria procurada por Heráclito está mais próxima (...) das iluminações dos poetas, dos santos, dos heróis, que das pálidas abstrações da nossa ciência"³⁵.

"Utopia e Liberdade", levanta a questão: se o homem tem um modelo, uma essência invariável, ou se o homem escolhe sua própria essência, através dos tempos:

"O que está em jogo aqui é evidentemente uma questão de ordem metafísica, a saber: se o homem tem uma 'medida' invariável através dos tempos, um modelo essencial, ou se, pelo contrário, o homem é o fruto de seu fazer histórico, de sua liberdade e inventividade fundamentais. Parece-nos que o mais íntimo do homem consiste justamente nessa 'fundação' poética de sua essência, nessa autoprojeção de sua fisionomia humana (...)"³⁶.

Essa mesma temática foi retomada por Vicente em **Idéias para um Novo Conceito de Homem**. O anti-humanismo de Ferreira da Silva encontra aqui o seu ponto inicial: é a recusa de toda visão antropocêntrica do homem, e a procura da transcendência, encarada como fonte das modificações que ocorrem na própria imagem do homem, através da História.

Vicente, no "Sobre a Natureza da Arte", critica as concepções lúdicas da arte (Huizinga, Ortega, Astrada, Spencer) e citando Guyau e Novalis, fala da poesia como "o real absoluto" e da arte como paradigma da existência e meio de acesso a uma realidade meta-humana:

"O mundo da arte, encerrando momentos de eternidade, seria muito mais 'verdadeiro' e 'real' que a frívola farsa da vida (...)"³⁷.

E ainda:

"Em toda plasmação artística há um sentido demiúrgico e criador, uma vontade de transfiguração metafísica que vivifica a arte em suas raízes. A arte não é mimetismo (...) mas em seu mais íntimo cerne é metamorfose (...) Muito longe de mobilizar o supérfluo de nossas energias criadoras, longe de ser mero 'divertissement', a arte se nutre das forças mais sagradas da nossa alma e através dela traz ao mundo a sua mensagem sobre-humana"³⁸ onde evidencia o papel da poesia, de intermediária entre o homem e o sagrado.

Em "História e Criação" nosso pensador encara a existência histórica como meio para o homem expandir sua consciência e descobrir o Ser:

"Se devemos supor (...) que a história de certa maneira é um avançar, um 'plus', somente o pode ser num sentido interior e subjetivo, como um sentimento mais intenso da liberdade e do destino humano e como um recobrar-se do homem à si mesmo através da peripécia histórica"³⁹.

Um dos textos mais complexos e mais densos em que Vicente enfoca as relações sujeito-mundo, "Uma Interpretação do Sensível", apresenta o mundo não como representação, mas como resultado de um movimento humano de "ir a". É a nossa impulsividade, a nossa apetência que projeta um mundo. Esta concepção do conhecimento está na raiz da prioridade do mito (explicação significativa, intuição de valores) sobre o logos, enquanto **pelo** mito, modelamos os objetos e o real. Não haveria pois um real já dado, que a consciência observa e descreve (logos, ciência), mas um real projetado, carregado de valorações pela consciência. O dado, para o homem, é, antes de mais nada, **mítico***:

"Há algo anterior ao conhecimento, que este não pode compreender"⁴⁰.

"Há algo irredutível aos problemas próprios da consciência noética"⁴¹.

O mundo aparece como projeção de uma realidade meta-sensorial:

"O meio sensível seria (...) forma exteriográfica ou projetada da estrutura 'a priori' da impulsividade. Denominamos transcendência hilética esse movimento inexaurível em sua fonte, que determina o regime sensorial e se põe como condição de possibilidade de todo nosso desejo particular (...) As sensações nada mais seriam do que a consciência desse atirar-se, desse escapar que continuamente as institui em sua realidade (...) O mundo da sensorialidade (...) não seria um dado enigmático (...) mas (...) uma realidade contraída por essa (...) produção negativa que denominamos o apeterer transcendental"⁴².

O mundo é outorgado, pelo homem, através do homem, a partir de uma impulsividade original:

"A contínua tensão passional do nosso eu suscita a profusão sensorial e nos imerge em seu meio indefinido"⁴³.

O mundo não é um puro dado, alheio à consciência; a sensação não é pura representação do mundo, mas resultado desse impulso primordial que constitui o mundo e gera a sensação⁴⁴.

O texto evidencia, ao nível humano, a constituição de um mundo pelo "apeterer transcendental". Ao analisar a existência humana, em **Idéias para um Novo Conceito de Homem** e em "Filosofia da Mitologia", Vicente vai mostrar o mundo e o homem como resultados, como constituídos pelo apeterer do Ser — que é abertura de um campo de possibilidades, de um campo de desempenhos, no qual o homem é projetado e onde cumpre seu destino: a revelação, na História, do Ser.

* Veja-se, a propósito, também o texto intitulado, "O Conceito de Arte na Filosofia Atual".

A retomada dessa idéia, de que o mundo é simples aparência que vela um sentido oculto, que vela o Ser, surge em "Prelúdio de Metamorfoses":

"(...) recebemos pela primeira vez, quando crianças, a lição de que as coisas podem ser de outra forma do que aquela na qual se manifestam (...) Reconheçamos que existe profunda verdade nas páginas dos contos de fadas, sob a forma de linguagem cifrada de insondáveis perspectivas. Esta linguagem é a primeira aproximação do eterno diálogo entre a aparência e o ser"⁴⁵.

Esta aparência reveladora do Ser não tem contornos rígidos: seus limites são um apelo à transcendência, a indicação de algo maior subjacente ao dado:

"O que há de abismal em nossa realidade é que não temos uma forma de ser e que os nossos limites se nos apresentam mais como convite e proposição a superá-los do que como advertência e respeito à sua lei"⁴⁶.

"O Conceito de Arte na Filosofia Atual" trata do papel da poesia e da identificação entre poesia e mito. Aqui, Vicente cita os textos de Heidegger: **Hölderlin ou a Essência da Poesia** e **Carta sobre o Humanismo**. A função da poesia é a ampliação da consciência, a constituição de um mundo:

"É (...) a palavra poética, o mito, a linguagem original (*Ursprache*), que cerne um paradigma de ser sobre a nossa consciência. Lembremos de que para o existencialismo a existência precede a essência, a forma, o ser, e é em seu movimento profundo um dar-se forma, essência, ser*. Pois bem, esta doação de ser é para Heidegger, um feito da palavra, e particularmente da palavra mito-poética"⁴⁷.

Aqui já encontramos a elaboração, a partir de Heidegger, da tese-chave de nosso pensador: a relação entre mito e poesia e o mito como linguagem originária.

Mostrando o papel da poesia na constituição do mundo cultural e da vida humana, bem como a sua expressão originária através do mito, Vicente afirma:

"Podemos traduzir em outra escala estes mesmos conceitos, relacionando este tema da função demiúrgica da poesia** com o problema da intuição dos valores determinantes de uma cultura e de sua origem (...) Na origem de todo o conjunto de eventos humanos (...) encontramos sempre o fenômeno da consciência mítica como totalidade dramática e representativa. A imagem poética original, o verbo mítico é que organizam e ordenam em profundidade as circunstâncias particulares (...) Através da

* Veja-se, a propósito, no texto "Uma Interpretação do Sensível, o apetercer transcendental como elemento que dá forma ao mundo.

** Veja-se, a propósito, "O Demiurgo", já comentado.

linguagem mítica tomamos consciência de nossas próprias possibilidades e vemos descortinar-se diante de nós o cenário de um destino"⁴⁸.

Nosso filósofo realça o sentido e a importância dados à arte na filosofia existencial, particularmente na obra de Ortega y Gasset⁴⁹.

A linguagem poética é mítica, porque é "um verbo distensivo e libertador, uma franquia para a transcendência"⁵⁰. O mito simboliza essa transcendência proposta ao homem; a poesia, enquanto expressão da interioridade humana, metamorfoseia o objeto, o dado bruto, atribuindo-lhe um sentido humano. A poesia é criação de um mundo de significados, que transfigura a forma dada. O artista é um mediador entre o mundo do Ser e o mundo finito, do ente, porque a arte tem a função de revelar "uma dimensão transfinita das coisas"⁵¹.

Já encontramos então, nesse texto de Vicente, o mito identificado com a linguagem original, a poesia. Presente-se aqui o germe da abordagem que Vicente fará da mitologia, vista como protopoesia ou poesia originária, bem como a afirmação da prioridade do mito, enquanto conhecimento de valores, possuidor de uma dimensão axiológica, superior à do logos — conhecimento descritivo do real. Por isso, "a poesia é o real absoluto": o real absoluto é o real enquanto carregado de valores. O conhecimento desses valores, formas ou categorias da existência, são condições para qualquer conhecimento descritivo.

Em "As Utopias do Renascimento", Vicente repassa Morus, Campanella e Bacon e confronta as utopias propostas por eles com o mundo atual. Este mundo se caracteriza pela destruição de valores humanos, a ameaça à civilização e a crise. Quanto ao significado da crise, e a solução dela, nosso filósofo invoca as apreciações de Gide e Bergson e finalmente diz:

"Outros, entretanto, acreditam mesmo no esgotamento total da civilização racionalista e antropocêntrica, vendo na vacuidade crescente da forma humana, a antevéspera prenunciadora de uma nova idade dos deuses"⁵².

Aqui, nosso filósofo já encara o mito como prefiguração de uma nova forma de estar-no-mundo e como possibilidade de uma metafilosofia, que repropõe a questão do pensamento.

"Introdução à Problemática das Consciências", relaciona verdade e ação e mostra a ação como meio de conhecimento do homem, a partir da obra de Vico. Este, segundo o nosso filósofo, marca, na história da filosofia, a mudança de ótica que aponta a realidade social como a mais próxima do homem. E é citando Fichte, Hegel, Husserl, Scheler e Heidegger que Vicente estuda a relação entre as consciências.

O texto "O Outro como Problema Teórico e como Problema Prático" enfoca a significação humana da linguagem, pondo em jogo a questão do mito:

"Como solicitação, exigência ou apelo a uma aventura e a um desenvolvimento que ainda não estão inscritos no já dado (...) surge originalmente essa linguagem relacional das consciências. **Estamos** nessa linguagem, mais do que a **proferimos** e através dela recebemos nosso ser"⁵³.

A linguagem como elemento constitutivo do mundo humano: esta, a afirmação básica que se desenvolverá no estudo do mito como elemento instaurador do mundo.

Citando Heidegger, surge outra vez, nesse escrito, a relação entre poesia e mito, encarados como condições "a priori" da vivência histórico-social:

"Em seu ensaio 'Hölderlin ou a essência da poesia', Heidegger discorreu sobre esse verbo mitopoético que, circulando através dos espíritos, abre à história o espaço de seu desenvolvimento próprio. Essa é a linguagem poética que se contrapõe à linguagem degradada do quotidiano"⁵⁴.

A abertura de um mundo pelo mito e pela poesia é doação de ser, abertura de um espaço no qual o homem pode expressar uma dimensão nova de si mesmo.

No "Formas do Reconhecimento", Vicente, citando Frobenius, considera a dimensão lúdica do homem como a expressão de sua fantasia produtora. Estendendo a noção de jogo até o campo mitopoético, delinea sua teoria do mito. Mostra, inspirado em Frobenius, as relações entre mito e cultura. Prenuncia sua concepção do mito, visto como o elemento instaurador de novos ciclos culturais e como expressão simbólica das possibilidades do vir-a-ser de uma cultura:

"No espaço do jogo o homem exhibe e produz sua prioridade ontológica relativamente às coisas"⁵⁵.

"Devemos incluir entre essas forças jovens e criadoras a faculdade mitopoética que desenvolve o âmbito representativo de todas as culturas. A capacidade do fantástico atua na fixação do campo de jogo mitológico que está à base de todo o edifício cultural (...)"⁵⁶.

A aproximação entre jogo, mito e poesia, é preparada através das leituras de Ortega y Gasset, Huizinga, Sartre, Novalis, Schiller, citados no texto de Ferreira da Silva.

A relação entre mito e cultura aparece também no capítulo "Sentido da Dialética Intersubjetiva", em que nosso filósofo refere-se a Scheler, a propósito dos modelos exemplares humanos, "o santo, o gênio e

o herói". O modelo, possuindo uma dimensão axiológica, propõe-se como modelo mítico, isto é, simbólico:

"(...) as sociedades humanas são regidas pelo dinamismo das grandes personalidades, dos chefes e dos modelos, que através de seus atos, atitudes, opiniões e entusiasmos, orientam o movimento do ser social (...) O modelo existe como forma intersubjetiva, isto é, se erige num exemplo atuante, porque exige de todos os 'eus' a mesma medida e o mesmo fervor por ele realizados"⁵⁷.

O escrito é puro Scheler. Na obra **Dialética das Consciências**, à qual pertencem, na sua maioria, os ensaios supra-indicados, ainda não existe uma plena superação da ênfase no antropocêntrico. A problemática da filosofia de Vicente ainda está na linha dessas preocupações humanistas. A abordagem metafísica, de inspiração heideggeriana, referindo o homem ao Ser e não mais ao mundo natural ou social, ainda não se fez dominante. Essa metafísica, é apenas esboçada aqui. Sua plena explicitação ainda está a caminho. No entanto, a epistemologia que dará prioridade ao mito sobre o logos, tem aqui a sua intuição original: a valorização do mito e da poesia já aparecem nesses textos que citam amplamente Heidegger, Schelling, Hölderlin, Rilke e Novalis.

Em "Discurso sobre o Pensamento Filosófico Contemporâneo", Vicente refere-se à proposta de Heidegger, de elaboração de um pensamento filosófico-metafísico a respeito do Ser, colocando no mesmo plano as interrogações de Sartre, Marcel, Wahl, Abbagnano, Paci, Ortega y Gasset, Zubiri e Julián Marías.

Vê-se que Vicente ainda alinha autores com perspectivas diversas, antropocêntrica e meta-antropocêntrica; a intuição original, que o levará a estabelecer uma cisão radical entre estas duas perspectivas, será explicitada mais tarde, no **Idéias para um Novo Conceito de Homem**.

Resumindo, podemos dizer que estes textos da década de 40 constituem a gênese e o primeiro esboço do tema do mito, em Vicente. Dos diálogos de Platão, passando pelo Romantismo alemão de que Novalis e Hölderlin são os porta-vozes — e chegando ao existencialismo, principalmente o heideggeriano —, podemos perceber a progressiva valorização da poesia, e, em seguida, do mito (considerado como protopoesia, linguagem originária) e a conseqüente afirmação da prioridade da linguagem e episteme originárias, em relação a toda linguagem e episteme derivadas. O mito é a linguagem originária; o logos, a linguagem que decorre do mito, dele emerge e a ele se subordina.

NOTAS

(1) Vicente Ferreira da Silva, **Obras Completas**, São Paulo, IBF, vol. II, p. 270.

(2) id., *ibid.*

- (3) id., *ibid.*, p. 273.
- (4) id., *ibid.*, p. 274.
- (5) id., *ibid.*, p. 273.
- (6) id., *ibid.*, p. 275.
- (7) id., *ibid.*, p. 117.
- (8) id., *ibid.*, p. 118.
- (9) id., *ibid.*
- (10) id., *ibid.*, pp. 118 – 119.
- (11) id., *ibid.*, p. 119.
- (12) id., *ibid.*
- (13) id., *ibid.*, vol. I, p. 18.
- (14) id., *ibid.*, p. 19.
- (15) id., *ibid.*
- (16) id., *ibid.*, p. 20.
- (17) id., *ibid.*, pp. 30 – 31.
- (18) id., *ibid.*, p. 32.
- (19) id., *ibid.*, p. 38.
- (20) id., *ibid.*, p. 34.
- (21) id., *ibid.*, p. 36.
- (22) id., *ibid.*, p. 48.
- (23) id., *ibid.*, p. 49.
- (24) id., *ibid.*, p. 50.
- (25) id., *ibid.*, p. 53.
- (26) id., *ibid.*, p. 50.
- (27) id., *ibid.*, p. 51.
- (28) id., *ibid.*, p. 50.
- (29) id., *ibid.*, p. 54.
- (30) id., *ibid.*, p. 53.
- (31) id., *ibid.*, p. 54.
- (32) id., *ibid.*
- (33) id., *ibid.*, p. 55.
- (34) id., *ibid.*, p. 54.
- (35) id., *ibid.*, p. 59.
- (36) id., *ibid.*, p. 65.
- (37) id., *ibid.*, p. 69.
- (38) id., *ibid.*
- (39) id., *ibid.*, p. 96.
- (40) id., *ibid.*, p. 108.
- (41) id., *ibid.*, p. 109.
- (42) id., *ibid.*, p. 110.
- (43) id., *ibid.*, p. 111.
- (44) id., *ibid.*, p. 112.
- (45) id., *ibid.*, 113.
- (46) id., *ibid.*, p. 115.

- (47) id., *ibid.*, p. 121.
- (48) id., *ibid.*, p. 122.
- (49) id., *ibid.*
- (50) id., *ibid.*, p. 123.
- (51) id., *ibid.*, p. 124.
- (52) id., *ibid.*, vol. II, p. 115.
- (53) id., *ibid.*, vol. I, p. 163.
- (54) id., *ibid.*
- (55) id., *ibid.*, p. 178.
- (56) id., *ibid.*, p. 180.
- (57) id., *ibid.*, p. 202.