

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

Constança Marcondes César
Pontifícia Universidade Católica de Campinas

2. UM NOVO CONCEITO DE HOMEM

Na série de capítulos que constituem o **Idéias para um Novo Conceito de Homem**, Ferreira da Silva propõe, pela primeira vez, a fundamentação epistemológica da prioridade do mito sobre o logos. Seu trabalho está fundado no estudo da mudança do conceito de homem, preparada por Boehme, Schelling, Hölderlin, Hegel, Nietzsche e que culminou na obra de Heidegger, **Carta sobre o Humanismo**.

A modificação de conceito de homem tem repercussões no plano da epistemologia: alterando-se a maneira de encarar o ser humano, vai-se discutir também a que espécie de realidade o homem tem acesso, e como tal acesso é efetuado. Qual o valor, os limites e o alcance do conhecimento humano, são as questões recolocadas por esses autores.

Apontando como foi elaborado, ao longo da história, um novo conceito de homem, Vicente mostra a importância da contribuição heideggeriana para a abordagem desse assunto:

“Devemos atribuir a Martin Heidegger o grande feito de ter tornado aproveitável e inteligível a obra de seus predecessores, na tarefa de fixar um novo conceito da ‘humanitas’ do homem”.¹

Essa mudança constitui a superação de um erro filosófico:

“O homem foi pensado [antes de Heidegger .] como um ente entre outros entes, como um ser-dado particular no ser-dado universal (...) entretanto, convém frisar que tanto o ser-utensílio como o ser-dado (...) só se revelam e descobrem no interior da existência humana”.²

Na verdade, “O ente só se desvela no círculo de um esforço projetante, isto é, no círculo de um poder-ser existencial. O ente é, de fato, sempre um ente intramundano e para que se apresente e patenteie é necessário estar posto, antecipadamente, um mundo, uma abertura mundanal (...)”.³

Ora, o ser humano, transcendendo o mundo das coisas, se revela como condição da existência do mundo, alguém para quem o mundo se mostra como presença:

“O homem é sempre mais do que uma coisa, pois é justamente, em sua radicação ontológica, a condição transcendental do ser coisa”.⁴

Citando o **Scienza Nuova**, no qual a palavra poética aparece como poíesis divina⁵, e criticando o pressuposto de Fichte, segundo o qual o homem é um ser acabado, nosso filósofo aborda o problema da origem da mitologia. Frazer, Creuzer, Müller, Freud, Cassirer, preocupam-se, segundo Vicente, com a origem psicológica ou social dos mitos. Nesses autores, o homem aparece como realidade plenamente constituída, um ser criador dos mitos.

É Heidegger quem mostra a Vicente que as possibilidades humanas existenciais, a concepção do mundo, são reveladas ao homem pela poesia:

“(...) podemos dizer que não é o homem que dá origem à palavra, mas é a palavra que dá origem ao homem. As suas possibilidades histórico-existenciais, a sua representação do mundo e das coisas só lhe são reveladas através do verbo mitopoético. É o que afirma Heidegger em seu ensaio sobre ‘Hölderlin ou a essência da poesia’ (...).”⁶

Importa ver aqui que a problemática da aproximação entre mitologia, poesia e religião já se configura claramente nesse texto de Ferreira da Silva. Desvela-se a intuição original, explicitada na obra ulterior, pois ao **Idéias para um Novo Conceito de Homem** respondem, nos escritos de maturidade, os textos sobre filosofia da mitologia e da religião.

Estudando a contribuição de Jacob Boehme a propósito da prioridade do mito sobre o logos, nosso autor procura demonstrar que o **Misterium Magnum** expõe a pluralidade das revelações que os homens teriam tido a respeito de Deus e constitui o ponto de partida para as reflexões de Schelling a respeito do processo teogônico. A história do homem, seu campo de ação num tempo determinado, têm origem em uma revelação particular da vontade divina. Na obra de Boehme, segundo Vicente, estaria formulada, a tese da proximidade e dependência, entre o homem e o Ser. Para Vicente, Boehme afirma que:

“(...) a ordem de verdade do relato mítico é diversa de uma ordem objetiva ou de adequação – o mito não reproduzindo uma ordem de fatos verificáveis e objetivos, mas descobrindo ao homem os seus valores e normas superiores (...)”.⁷

A partir de Boehme, Schelling apresentou uma teoria do mito, enfocado como elemento constituidor da história de um povo; e não como superestrutura religiosa inventada, ou memória fabulosa de acontecimentos heróicos, ou invenção individual arbitrária ou produção coletiva. O mito expressa os deuses, a possessão de um povo pelos deuses, num dado momento histórico; as diferentes civilizações são frutos de distintas teofanias. O mito manifesta a presença de potências teogônicas transcendentais. Para Schelling, a mitologia não é, contudo, idêntica à poesia. Aqui, encontramos o ponto de distinção básico entre o filósofo alemão e o nosso au-

tor. Embora aceite, com Schelling, a concepção do mito como instrumento revelador da transcendência, Vicente considera a palavra poética como fundadora do destino essencial do homem:

“(...) não escapou a Schelling que tanto a verdadeira arte como o processo religioso original se manifestam como forças que abrem ou inauguram um mundo (...).”⁸

“Apesar de Schelling não ter chegado a essa identidade original entre a poesia e a mitologia, estabeleceu de forma profunda as relações vigentes no seio de uma cultura entre a conexão divina (...) e a história sucessiva de suas criações artísticas”.⁹

Ferreira da Silva, apoiado em Heidegger (**Hölderlin e a Essência da Poesia**), mostra a poesia como mediadora entre os deuses e os homens e postula com Schelling, a existência de uma poesia originária, fonte do mundo humano. O paralelo estabelecido por nosso filósofo, entre as concepções de Heidegger e Schelling não é, contudo, mero apontar de convergências entre os pensadores alemães. Exprime-se, aí, a intuição original de Vicente, quanto à prioridade do mito sobre o logos.

A leitura de Hegel conduziu Vicente ao estudo dos laços entre mito religioso e história dos povos¹⁰. Diz nosso autor:

“O estilo de vida de um povo (...) a cena interior de sua vida histórica, lhe é ofertado pela representação religiosa. Neste sentido, o mito teria uma decisiva prioridade sobre o logos”.¹¹

Hölderlin oferece a Ferreira da Silva a expressão poética da tese da prioridade do mito. Mediador entre os deuses e os homens, o poeta revela aos últimos as potências divinas e o destino a ser cumprido:

“O poeta é um propiciador de destino (...)”.¹²

E ainda:

“O destino próprio do poeta se realiza, segundo Hölderlin, no transcender em vista das potências investidoras do destino dos povos”.¹³

Nietzsche, pondo em questão o “eu” tradicional da filosofia racionalista, indica ao nosso autor o passo seguinte: há pluralidade de perspectivas do sujeito em relação a si mesmo e em relação ao mundo; há muitas dimensões possíveis do ser homem, e muitos mundos — a realidade não é um dado fixo, implica uma compreensão dinâmica. Daí Vicente afirmar:

“(...) com esta superação das formas de apreensão estabelecidas, entra em crise todo um conceito do indivíduo e da personalidade. Nietzsche viu que existe algo mais original que o próprio sujeito humano, uma transcendência que institui e conforma as diversas versões histórico-humanas do homem”.^{14 e 15}

Heidegger, em **Carta sobre o Humanismo**, põe em evidência que as concepções filosófico-antropocêntricas são um esquecimento da essência do homem, que consiste na proximidade ao Ser. O homem não é o conjunto de suas qualidades, mas é o instrumento de uma expressão do Ser:

“O Ser se dá continuamente como esboço de um mundo, como poder instituidor das possibilidades históricas do homem”.¹⁶

Este núcleo do pensamento heideggeriano é o que importa a Vicente. É relacionando Heidegger e Schelling que nosso filósofo indica, nesses pensadores, a contínua referência a uma dimensão meta-humana, como condição de existência histórica. Ferreira da Silva faz suas essas afirmações e aceita, com Heidegger, que a História remete ao Ser. O Ser revela-se através da poesia.¹⁷

Comentando a asserção heideggeriana: “A poesia é o fundamento que suporta a história”¹⁸, nosso pensador encara a poesia como a linguagem originária que outorga ao homem seu mundo. A poesia não se inspira na realidade do ente, do mundo constituído, mas no Ser. Sua tarefa é abrir novas possibilidades ao homem:

“O ditar de poesia edifica a morada do Homem (...) A essência ‘ek-stática’ do homem consiste em estar avançado em relação à Verdade do Ser. Mas, como vimos, esta verdade do Ser é em sua essência, desvelamento, iluminação, poesia”.¹⁹

Usando a palavra **mito** como sinônimo de **poesia originária**, Vicente explicita, aqui, porque o mito é prioritário ao logos: qualquer dizer lógico-discursivo está compreendido na revelação primeira de um mundo, pela mitopoiesis originária. A história do homem reflete a história do Ser; a poesia é o dizer dessa história do Ser.

Reunindo as contribuições de:

- a) Boehme: a história concebida como uma revelação de Deus;
- b) Schelling: o mito e a poesia encarados como fundamentos do mundo humano;
- c) Hegel: a tese de que a religião determina a face histórica de um povo;
- d) Hölderlin: o poeta visto como mediador entre os homens e os deuses;
- e) Nietzsche: a afirmação de que não existe um conceito único e fixo, mas uma pluralidade de perspectivas a respeito do homem, válidas e reveladoras de uma dimensão meta-humana;

f) Heidegger: a quem se deve o ponto de vista que afirma a poesia como um dizer metafísico e o homem como um ente, que se instaura a partir do Ser,

Vicente identifica mito, poesia e revelação dos deuses, entendidos como abertura de possibilidades de manifestação do Ser, no tempo.

Em **Idéias para um Novo Conceito de Homem**, nosso filósofo rastreou a tematização da prioridade do mito sobre o logos, de Boehme a Heidegger. Foi mostrando a continuidade, na história e a concordância básica entre as afirmações dos poetas e dos filósofos, que Vicente validou, numa primeira aproximação, a prioridade do mito sobre o logos. A análise genética da tese serviria para a sua comprovação teórica. Confirmam-na, ainda, segundo nosso autor,

a) a **alienação do homem no homem**, provocada pelo cristianismo e pela técnica²⁰ e

b) a **crise do mundo contemporâneo**, sintoma do questionamento do logos como fonte de explicação do ser do homem e da história; e **prelúdio** de uma nova aproximação da dimensão mítica. Esgotadas as possibilidades de expressão lógica do mito original de nossa cultura, novos mitos se proporiam. Um exemplo disto é a poesia de Hölderlin que, recordando ao homem a presença dos deuses, remete o homem à proximidade do Ser.²¹ Nessa poesia estão expressos a crise e o prelúdio do novo tempo. Com Heidegger, Vicente considera Hölderlin um dos enunciadores da mitopoiesis que começa a nos envolver.

Vejamos como a análise da alienação do homem no homem se desenrola. **Teologia e Anti-humanismo** é o texto em que Ferreira da Silva procura demonstrar a prioridade do mito sobre o logos, criticando o cristianismo e as premissas da filosofia da história ocidental que, apoiadas na concepção cristã, seriam antropocêntricas. Por antropocentrismo nosso filósofo entende a afirmação da autonomia do homem dentro da história. Remetendo-nos a um passado pré-cristão, ele procura evidenciar que nas sociedades primitivas, a ação humana repetia a ação sagrada,

“(...) era sempre uma ação mais que humana (...) O homem era um ponto de transição num complexo de atuações numinosas e transcendententes (...) A terra, a ‘Telus Mater’, era uma potência misteriosa e sagrada como as potências do céu e do mar”.²²

Ou seja, nem sempre o homem esteve centrado em si mesmo, buscando no **antropos** o modelo de sua existência. O mito religioso instaurava a ação verdadeiramente humana: a **imitação** dos deuses. Diz nosso autor:

“A vida humana é um ‘minus’ em relação ao ‘plus’ da prodigiosa vida dos deuses”.²³

“O homem, pois, é um receptor de realidade (Wirklichkeit), no sentido da atuação que lhe é oferecida pela exemplaridade dos modelos divinos”,²⁴

“O mito antigo era a proposição de virtudes mais que humanas”.²⁵

Pondo em destaque uma concepção onde o mito (enquanto revelação do sagrado) é superior ao logos (consciência racional, lógica, humana), Vicente procura confirmar, não a prioridade cronológica, mas a prioridade epistemológica do mito:

“Alterar a perspectiva hominídea que constitui a premissa de toda a nossa filosofia da História equivaleria a lançar os fundamentos de um novo período mundial”.²⁶

O cristianismo, valorizando a história e não mais a repetição dos modelos exemplares dos deuses, enfatiza o significado da ação humana, a ação moral. A natureza passa a ser objetivada e o modelo do homem torna-se o homem-Deus, Deus encarnado. A redução do divino ao humano, para Vicente, constitui a alienação do homem no homem e tem, como consequência, a alienação do homem no fazer humano.

A destruição do mundo mítico, a valorização da práxis e do homem, implicou um abandono do privilégio do mito sobre o logos na civilização ocidental. Este abandono é encarado por Ferreira da Silva como:

“(...) uma fantástica desolação da realidade”.²⁷

A objetivação da natureza teria sua máxima expressão na técnica, cuja finalidade é utilizar e submeter a natureza ao homem.

A sociedade futura, anunciada pelos grandes poetas — como Hölderlin — poderia não estar fundada numa perspectiva antropocêntrica:

“Não é, entretanto, essa linha humanístico-humana que constitui a linha de força do pensamento contemporâneo; a convicção de que a era do homem, como representante de si mesmo, chegou ao seu fim vai-se apropriando cada vez mais da consciência contemporânea”.²⁸

Com Heidegger, Vicente afirma, a propósito do nosso tempo:

“É o tempo dos deuses em fuga e dos deuses por vir. Este é o tempo de carência, porquanto padece de uma dupla privação: o Não-mais dos deuses em fuga e o Não-ainda dos deuses por vir”.²⁹

Donde Vicente conclui:

“(...) algo já se pôs em movimento, muito acima do nosso espírito; uma nova relação com a alteridade, de forma ainda obscura e desarticulada, abre caminho através das névoas deusas da crise”.³⁰

Aquém e além do logos, o mito aparece como fundamento dos mundos. O mito é a fala dos deuses; o logos antropocêntrico, o silêncio de Deus. Mas,

“Assim como o silêncio é uma possibilidade inerente à linguagem, a inclinação hominídea da história constitui uma trégua nessa linguagem transcendente”.³¹

“Eis por que afirmamos que a antropologia é o sinal eônico da teocriptia”.³²

Em “Para uma etnogonia Filosófica”, o filósofo trata de superar a preocupação antropocêntrica, refletindo a respeito da significação ontológica da pluralidade das raças e corporeidade humanas. Partindo de Schelling, Heidegger, Schopenhauer, Rilke, nosso autor afirma que:

“(...) o corpo humano, tal como se manifesta à consciência (...) é um ‘croquis’ superficial, uma representação desautorizada do caudaloso ‘Deus-Rio do sangue’ (Rilke), da vida pulsional inconsciente que se expressa de maneira parcial no organismo visível”.³³

E ainda:

“O homem é o vácuo deixado pelo refluxo de um antigo poder”.³⁴

O homem é, para Vicente, um “receptor de realidade”³⁵; o mito, que expressa a sacralidade do mundo e a proximidade do homem com os deuses, desencadeia a mimesis, no plano físico, de um “oferecer original”.³⁶

“A esfera sensorial da corporalidade se revela desta ou daquela maneira (...) de acordo com a desocultação ou tipo de abertura a que estamos sujeitos”.³⁷

“O homem é um ‘receptor vazio’ de desempenhos, é o ser preenchido por uma representação de um deus ou dos deuses (...)”.³⁸

A alienação do homem no homem é, pois, o erro que caracteriza a civilização em que vivemos. A crise dos humanismos é, para Vicente, a crise da “(...) **desintegração da figura pessoal e individual do homem** (...)”.³⁹

Essa crise põe-nos no limiar de um novo tempo, em que o homem, como realidade pessoal e individual não tem lugar⁴⁰:

“(...) é preciso superar o velho mundo do humanismo antropocêntrico. Devemos tender para uma realização vital policêntrica (...)”.⁴¹

A crise do mundo contemporâneo é o outro aspecto a partir do qual se desenvolve a análise da prioridade do mito sobre o logos, na obra de Ferreira da Silva.

Em “Sobre a Origem e o Fim do Mundo”, Vicente trata da existência de tempos em que a vigência de uma imagem do mundo expõe uma aproximação particular a um círculo de valores. Cada época histórica constitui um mundo, isto é, possui uma perspectiva, que a informa, a respeito do sentido global da existência humana. Há, pois, na obra do nosso filósofo, uma relação entre a metafísica e a história, entre a mitopoiesis e a história:

“Assim, quando uma forma do divino toma posse da consciência do homem, vencendo e superando as representações religiosas anteriores, inicia-se uma nova etapa histórica, com uma nova medida hierarquizadora das coisas”.⁴²

A origem de um mundo é a origem de uma nova visão das coisas⁴³. A partir desta origem, é proposto um conjunto de possibilidades de realização do modelo transumano. Quando estas possibilidades esgotam seu campo de expressão, ocorre o fim de uma cultura, o afastamento dos deuses⁴⁴:

“O fim do mundo é o fim de um mundo, a ruína do existente (...)”.⁴⁵

Esse esgotamento de possibilidades é acompanhado pelo surgimento de formas, na arte, que são gigantescas, monstruosas. O mundo contemporâneo apresenta sinais desse esgotamento; a crise é o sintoma do fim de um mundo, o nosso mundo.⁴⁶

Em “Holzwege (Martin Heidegger)”, Vicente, comentando o pensamento de Heidegger, estuda a crise da consciência contemporânea, que se caracteriza pela “morte de Deus”⁴⁷. No mundo em crise, a poesia deve anunciar o novo⁴⁸. É a Hölderlin e Rilke que Vicente faz apelo. E a Heidegger.

“A Última Fase do Pensamento de Heidegger” mostra que a lógica, o pensamento racionalista, são inimigos do acesso à verdade.⁴⁹

A verdade poética desvenda ao homem seu destino, sua tarefa a cumprir no mundo histórico⁵⁰:

“O papel reservado à poesia é, pois, para Heidegger, o de instituir e inaugurar um mundo (...).”⁵¹

Em “Sobre a Poesia e o Poeta”, citando Yeats, Rilke, Fernando Pessoa, Milosz, Stefan George, Eliot, Holderlin, nosso filósofo retoma a relação entre a poesia, o mito e a história. Para Vicente, Schlegel, ao apontar essa relação⁵², permite uma aproximação entre estas idéias e a tradição indiana dos Upanishads, onde a palavra original, sagrada, OM, é identificada com a essência da própria divindade.⁵³

Referindo-se a Walter Otto, Ferreira da Silva estabelece correspondências entre a experiência poética e a religiosa, mostrando como elas

se expressam nos poetas maiores. Compreende "(...) a arte como Encontro e Anunciação, e o poeta como mediador entre os deuses e os homens (...)"⁵⁴. Com Heidegger, aceita a poesia como instauradora de um mundo⁵⁵ e, com Schelling, identifica obra de arte e mitologia.⁵⁶

A crise contemporânea é, ainda, a crise da pluralidade de idéias incompatíveis que se excluem. Essa dilaceração, esse antagonismo dá-se em todos os campos da vida cultural.⁵⁷ Por isso, o texto "A Situação Atual da Filosofia"⁵⁸, mostra que urge uma reflexão a respeito do ser, da finitude humana, das relações entre o homem e o Ser, bem como a superação da filosofia tradicional, antropocêntrica⁵⁹. Nossa civilização, centrada no homem, caracteriza-se por: a separação radical entre o profano e o sagrado; a vontade de poder; a oposição entre o mundo do espírito e o mundo da matéria (expressa pelo cristianismo). Essa ruptura, que é marcante em nossa época, está na raiz da crise do Ocidente.⁶⁰

Em "A Crise do Direito no Mundo Atual", Vicente fala da ausência de justificativas filosóficas para a ação; ausência que decorre de uma perda do sentido da vida, exposta em comportamentos abusivos e arbitrários, reveladores da destruição de um mundo.⁶¹

A análise prossegue em "O Crepúsculo da Nacionalidade"⁶² em que o autor enfoca a vida brasileira da segunda metade do século XX, marcada pelos interesses privados egoístas, pela ruptura de padrões éticos. É uma "(...) crise de instituições e de crenças (...)" e que se reflete "(...) no campo da educação e da cultura (...) o país não tem Escola (...) O professor brasileiro é (...) um repetidor de compêndios (...)".⁶³ A crise brasileira apresenta-se como a ausência de autênticas elites nacionais, que polarizam a vida pública em direção a um objetivo comum^{64, 65 *}.

Para o nosso filósofo, a crise nacional podia ser superada por uma energia viva: o Exército⁶⁶. O conflito imperante era, segundo o pensador, resultado do antagonismo de classes e interesses. O **comunismo**, antinacionalista porque internacionalista, e o **capitalismo**, subordinado ao apetite de lucro⁶⁷, seriam incapazes de unificar o país. A solução só poderia vir da redescoberta de valores ético-religiosos, expressos através de uma nova mitopoiésis. Desta forma, poderíamos

"(...) aprender a viver por algo que seja maior que nós mesmos, transformando a nossa ação (...) num símbolo das forças eternas e misteriosas".⁶⁸

A crise brasileira mostra a existência, no plano político, de uma falsa democracia. As manobras políticas transformaram o voto popular numa arma antidemocrática.⁶⁹ Nossa crise é, ainda, uma crise da educação: a Lei de Bases e Diretrizes, é "uma 'revolução' vazia".⁷⁰

* Os textos de Ferreira da Silva dizem respeito à situação do país na década de 50.

O problema que esta lei procura resolver é, segundo Vicente, “(...) o pseudoproblema da centralização ou descentralização do ensino nacional”⁷¹. Na verdade, educar é preparar os jovens para que inscrevam na ação princípios éticos. Tais princípios, a lei não oferece, por seu primarismo e falta de originalidade.

Qual a causa disso tudo ? O filósofo diz:

“O que parece estar por trás dessa problemática da autonomia do ensino, são questões político-partidárias ou de grupos religiosos que querem para si o mais amplo espaço de autodeterminação, para uma organização própria de suas idéias pedagógicas”.⁷²

Tal educação não é criadora; não expressa verdadeira liberdade, mas a alienação da existência e sua inautenticidade.⁷³

A questão que se põe a Vicente é: como superar a crise da civilização em que vivemos e de que a situação difícil de nosso país é somente uma expressão parcial ?⁷⁴

A resposta, o filósofo vai buscá-la na poesia, no testemunho de Rilke^{75; 76; 77}. Vicente ouve, em Rilke, a condenação de nossa época: a denúncia do enclausuramento do homem nas estreitas dimensões do mundo técnico-industrial.

Mas a angústia do poeta em face do mundo contemporâneo é também o indício de que estamos superando a adesão ao nosso estilo de ser^{78; 79}:

“Estaremos então assistindo a uma nova rotação da roda do Divino ?”⁸⁰

Vicente não nos diz o que será esse mito vindouro.⁸¹ Sua tarefa, como filósofo, é pressentir e anunciar o novo. E buscar no poeta, “homem sacral”⁸², os contornos do mundo por-vir.⁸³

Contrapontando a análise da crise contemporânea emerge, na obra de Ferreira da Silva, uma **filosofia da mitologia**, buscando **recuperar** o sentido da vida e **instaurar** uma nova concepção do mundo, novos valores existenciais⁸⁴:

“O pensamento que reingressa na Fonte é transido da sedução mágico-instauradora da presença numinosa. É, portanto, um pensamento teúrgico, um apelo dos deuses à espreira. Se esse saber é um saber de salvação, o que deve ser **salvo** é um bem que pode expressar-se no homem, mas não é feito pelo homem”.⁸⁵

Tal filosofia da mitologia, propondo um novo objetivismo, recusa o idealismo subjetivo, o antropocentrismo e o realismo. Escapando da dicotomia sujeito-objeto, faz depender o sujeito e o objeto de um projeto que os institui. O realismo, embora signifique uma transcendência

em relação ao subjetivismo idealista, não é capaz de transcender o horizonte mundanal em que se encontra imerso.

O objetivismo superior a que Vicente aspira, propõe "(...) o desempenho transracional do mito (...)" ⁸⁶ como sua condição de estabelecimento. A realidade e o homem "(...) não têm um perfil fixo" ⁸⁷. A fonte desta fluidez é meta-humana e meta-res; conhecê-la é ultrapassar a dimensão do conhecimento humano atual. O acesso a esta fonte só é possível através do **mito**, entendido como força instituidora do real. Formular uma doutrina sobre o mito supõe, na acepção de nosso autor, uma ultrapassagem do "cogito" subjetivista, por um novo tipo de pensar. A condição desse novo pensamento é a libertação do mundo das coisas e do homem. Tal independência é a abertura a um "(...) poder transcendente a todo ente, inclusive ao ente que somos (...)" ⁸⁸.

O novo tipo de pensar, que apreende o Ser, descobre a "essência fundante" ⁸⁹. Esta apreensão é um "apelo ao sagrado" ⁹⁰. Inspirando-se em Heidegger, Frobenius, Vicente designa o Ser como o Sugestor, o Fascinador:

"A Fascinação é a essência última do ente, compreendido como realidade des-coberta pela Fascinação" ⁹¹

A questão, apenas presentida no texto **Diálogo do Mar**, explicita-se aqui: a compreensão do Ser, a verdade do Ser é poesia. Mas "poesia transumana", mitologia. O mito é prioritário ao logos, porque revela o Ser como Fascinação, Poder Pulsional, Vida:

"O Logos ata-nos ao já-oferecido, o Mito transporta-nos para o domínio desvelante primordial" ⁹²

Ser, sacralidade e poesia: tudo é um na "(...) área do Ser (...) um puro foco fascinante" ⁹³

Pretendemos, até aqui, mostrar a trajetória que conduziu Vicente a afirmar a prioridade do mito sobre o logos. No que se segue, estudaremos as fontes da sua tese, no pensamento contemporâneo.

NOTAS

(1) Vicente Ferreira da Silva, **Obras Completas**, vol. 1, pp. 231 – 232.

(2) id., *ibid.*

(3) id., *ibid.*

(4) id., *ibid.*, p. 233.

(5) Veja-se também, a propósito, meu artigo "O Problema do Herói e da Consciência Heróica na Obra de Giambattista Vico", publicado em **Sophia**, Milão, julho-dez. 1971, pp. 321 – 328.

(6) Vicente Ferreira da Silva, **Obras Completas**, vol. 1, p. 234.

(7) id., *ibid.*, p. 239.

(8) id., *ibid.*, p. 245.

- (9) id., *ibid.*, p. 246.
(10) id., *ibid.*, p. 247.
(11) id., *ibid.*
(12) id., *ibid.*, p. 252.
(13) id., *ibid.*, p. 254.
(14) id., *ibid.*, p. 254.
(15) id., *ibid.*, p. 255.
(16) id., *ibid.*, p. 259.
(17) id., *ibid.*, p. 261.
(18) id., *ibid.*, p. 261, citação.
(19) id., *ibid.*, p. 264.
(20) id., *ibid.*, p. 272.
(21) id., *ibid.*, pp. 271 – 272.
(22) id., *ibid.*, p. 277.
(23) id., *ibid.*, p. 280.
(24) id., *ibid.*, p. 281.
(25) id., *ibid.*, p. 285.
(26) id., *ibid.*, p. 276.
(27) id., *ibid.*, p. 292.
(28) id., *ibid.*, p. 270.
(29) id., *ibid.*, p. 295, citação.
(30) id., *ibid.*, p. 272.
(31) id., *ibid.*, p. 296.
(32) id., *O. C.*, vol. II, p. 183.
(33) id., *ibid.*, vol. I, p. 301.
(34) id., *ibid.*, vol. II, p. 117.
(35) id., *ibid.*, vol. I, p. 302.
(36) id., *ibid.*, p. 300.
(37) id., *ibid.*
(38) id., *O. C.*, vol. II, p. 448.
(39) id., *ibid.*, p. 159.
(40) id., *ibid.*, p. 158; *O. C.*, vol. I, p. 343.
(41) id., *ibid.*, vol. II, p. 494.
(42) id., *ibid.*, p. 124.
(43) id., *ibid.*, p. 125.
(44) id., *ibid.*, p. 127.
(45) id., *ibid.*, p. 126.
(46) id., *ibid.*, p. 130.
(47) id., *ibid.*, p. 288.
(48) id., *ibid.*
(49) id., *ibid.*, p. 293.
(50) id., *ibid.*, p. 300.
(51) id., *ibid.*
(52) id., *ibid.*, p. 383.
(53) id., *ibid.*, pp. 383 – 384.
(54) id., *ibid.*, p. 384.
(55) id., *ibid.*, p. 385.
(56) id., *ibid.*
(57) id., *ibid.*, p. 332.
(58) id., *ibid.*, pp. 335 – 337.
(59) id., *ibid.*, p. 337
(60) id., *ibid.*, p. 163.
(61) id., *ibid.*, p. 434.
(62) id., *ibid.*, pp. 435 – 442.
(63) id., *ibid.*, pp. 435 – 436.
(64) id., *ibid.*, pp. 436 – 437.
(65) id., *ibid.*, p. 438.
(66) id., *ibid.*, p. 440.
(67) id., *ibid.*, p. 441.
(68) id., *ibid.*, p. 442.
(69) id., *ibid.*, p. 454.
(70) id., *ibid.*
(71) id., *ibid.*
(72) id., *ibid.*, p. 455.
(73) id., *ibid.*, p. 459.
(74) id., *ibid.*, p. 506.
(75) id., *ibid.*
(76) id., *ibid.*, p. 500.
(77) id., *ibid.*
(78) id., *ibid.*, p. 501.
(79) id., *ibid.*, p. 507.
(80) id., *ibid.*, p. 506.
(81) id., *ibid.*, p. 507.
(82) id., *ibid.*, p. 385.
(83) id., *ibid.*, p. 507.
(84) id., *ibid.*, p. 500.
(85) id., *ibid.*, vol. I, p. 349.
(86) id., *ibid.*, p. 312.
(87) id., *ibid.*
(88) id., *ibid.*, p. 314.
(89) id., *ibid.*, p. 316.
(90) id., *ibid.*
(91) id., *ibid.*
(92) id., *ibid.*, vol. II, p. 522.
(93) id., *ibid.*, vol. I, p. 317.