

**ANTROPOCENTRISMO E CRISTIANISMO:
ANOTAÇÕES SOBRE A PERSPECTIVA DE VICENTE FERREIRA DA SILVA¹**

LUIGI BAGOLINI

Com grande perspicácia filológica e interpretativa Vicente Ferreira da Silva procura por caminhos diversos e, respectivamente, sob diversos aspectos em Böhme, Schelling, Hegel, Hölderlin, Nietzsche, Heidegger² os elementos de uma compreensão da realidade humana que satisfaça aquelas exigências mais dramática e profundamente sentidas em nossa época. Heidegger, mais que qualquer outro, segundo nosso autor, tem o mérito de haver tornado explícitos os motivos de um novo conceito de *humanitas* em contraste com a metafísica tradicional que, basicamente, considerava o homem como um ente entre outros entes, como ser-dado, como um *Vorhandendesein*.

Também no pensamento de Fichte, Ferreira da Silva acha que o princípio de explicação genética da linguagem se traduz no fato pelo qual o homem é sempre considerado como um “pressuposto fixo”, um já “existente” que sustém e alimenta o processo das suas manifestações através da palavra³. O autor estende esta sua observação às pesquisas sobre a origem da mitologia de Freud e Cassirer, porque, não obstante todas as respectivas diferenças, tais pesquisas são uma volta às determinações psicológicas daqueles fenômenos sociais que deveriam ser a causa das formulações mitológicas. Pois bem, na raiz de uma tal atitude comum, na explicação genética da linguagem, há toda uma concepção antropocêntrica em

¹ Luigi Bagolini. “Antropocentrismo e cristianismo: anotações sobre a perspectiva de Vicente Ferreira da Silva”. Tradução de Celso Luiz Paulini. *Cavalo Azul*, São Paulo, nº. 5, pp. 29 a 35. Como o texto é anterior à atual edição das Obras Completas, decidi manter as remissões do autor tais como estão, ou seja, à edição das Obras completas feita pelo Instituto Brasileiro de Filosofia (Nota do Organizador).

² Ferreira da Silva, *Ideias para um novo conceito do homem* (São Paulo, 1951), agora em *Obras completas*, I, cit. pp. 231-272. Sobre a vida e a obra deste escritor brasileiro prematuramente e trágicamente desaparecido, ver Reale, *Prefácio, Obras completas*, I cit. pp. 7-14, e II, e *Notícia biográfica, Obras completas*, II (São Paulo, 1966), pp. V-VIII.

³ *Ideias para um novo conceito do homem*, cit., *Obras completas*, I, cit. pp. 232-234.

que a história, nas suas várias determinações, é considerada como uma construção exclusivamente produzida pela subjetividade do homem – como quer que se conceba esta última e como progressiva encarnação dos valores postos unicamente pelo homem⁴.

Há, por conseguinte, uma tendência à universalização de uma certa situação presente do homem, a conferir-lhe indevida extensão, a considerar toda a realidade em função de uma situação humana presente e, em consequência, a considerar a “tempo humano” como a tempo *tout court*⁵.

Também o culturalismo sociológico contemporâneo, em suas mais relevantes expressões, parte do pressuposto de uma homogeneidade histórica dos ambientes sociais e culturais, em que a história continua, em última análise, sendo exclusivamente considerada como produzida pelo homem. Por outro lado o historicismo não consegue inserir o homem numa refiguração que supere os limites antropológicos. O tempo e o espaço, do ponto de vista historicista, são sempre formas da realidade humana, reduzidas simplesmente à esfera das possibilidades humanas, e nunca consideradas em função do ser, isto é, da realidade em que o homem vive, em si mesma inexaurível e irreduzível em relação às possibilidades humanas. Marx, segundo Ferreira da Silva, realmente não inverteu a concepção de Hegel, pelo contrário, alargou a perspectiva hegeliana. Tanto Hegel como Marx defendem o ponto de vista de uma metafísica subjetivista, para a qual qualquer objetividade é produto da indefinida força de manipulação do homem⁶.

Foi a revelação cristã que primeiro contribuiu, segundo Ferreira da Silva, para reduzir a história à sua mais restrita fase humana. Do ponto de vista histórico-religioso, a figura de Cristo representaria o

⁴ Ferreira da Silva, op. ult. cit., p. 266

⁵ Ibidem p. 268.

⁶ Ferreira da Silva, op. ult. cit., p. 268.

vértice em que se realiza a humanização de Deus e a divinização do homem. Cristo, como amigo dos homens, legitimou religiosamente o advento de uma *civitas* humana⁷. Assim, Ferreira da Silva está convicto de que a própria mensagem cristã, como afirmação do advento da subjetividade humana, tenha sido historicamente a condição de possibilidade do pensamento técnico-científico contemporâneo e, por conseguinte, da ideia de uma indefinida modificabilidade do mundo objetivo por obra da capacidade produtora e manipuladora do homem.

Passando em seguida da diagnose da antropologia e do antropocentrismo para as possibilidades de sua superação, Ferreira da Silva insiste na necessidade de instaurar e validar uma concepção do homem em função de um princípio "original" e "anterior" a toda possibilidade humana⁸. A realidade humana não resolve em si mesma toda a realidade. O homem deve ser considerado, contra fáceis ilusões pseudocientíficas e literárias, como um episódio ou um "momento" da "gigantomaquia" do ser. Antes ou depois do homem, outros protagonistas teriam podido ou poderiam ocupar, por assim dizer, a cena do tempo.

Devemos transcender o tempo antropocentricamente considerado e entrar numa série temporal mais vasta e compreensiva⁹. Desse ponto de vista, Ferreira da Silva quer inverter a posição hegeliana: o que é abstrato do ponto de vista hegeliano é para ele concreto, e vice-versa.

A liberdade, como liberdade do sujeito e do espírito humano como quer que se conceba, seja na sua dita particularidade, seja na sua dita universalidade, é, em última instância, o contrário daquilo que deveria ser segundo aqueles que a afirmam: é uma escravidão e uma limitação. Para superar tal limitação o homem deve sentir-se

⁷ Ibidem, p. 271.

⁸ *A fé nas origens* (1956), Obras, I, cit., pp. 325-327.

⁹ Ferreira da Silva, *A fé nas origens*, cit. pp. 325-327. Cfr. também *Teologia e antihumanismo* (1953), Obras, I, cit, pp. 273-296.

inscrito não apenas na realidade exclusivamente humana, mas na realidade “meta-humana” que o transcende e na qual está por todos os lados e em todos os sentidos implicado: não deve colocar-se contra a transcendência, isto é, contra aquilo que é inexprimível e não exaurível no âmbito das suas possibilidades¹⁰.

Estamos hoje próximos do ponto crítico em que o antropocentrismo da cultura tradicional revela os sintomas mais evidentes de sua crise. O mecanicismo, a técnica, as atitudes e maneiras de ser puramente pragmáticas, ativistas e anticontemplativas do homem contemporâneo, submerso no trabalho das grandes metrópoles, o nivelamento das ideias, a perda do gosto da sinceridade e do autêntico, nos mais diversos níveis e nas mais variadas condições, são coisas nas quais, hoje, o subjetivismo antropocêntrico encontra sua exasperação concreta. Para que a personalidade humana reemerja de sua crise e reencontre sua autenticidade, é preciso que o homem assuma uma atitude que não seja de evasão frente à totalidade de tudo aquilo que é incondicionado respeito às possibilidades humanas.

O ser, como totalidade da realidade, está implicado em todas as atividades humanas, apesar de não se esgotar nelas. Essa inexauribilidade do “ser” coincide com o caráter absoluto e incondicionado do ser. Enquanto propriamente incondicionado – no tocante a toda possibilidade humana – o ser é o mistério que o homem implica em si mesmo como aquilo que o ultrapassa. Assumir uma atitude frente ao ser na sua totalidade – se não erro, interpretando o pensamento do autor – é, portanto, assumir uma atitude frente ao mistério.

Ora, uma atitude de confronto com o mistério pode resolver-se pela lógica ou pela ciência – como quer que as consideremos – mas pode exprimir-se somente através da arte. Porém, por sua vez, a arte

¹⁰ Ferreira da Silva, *Liberdade e imaginação* (1962), Obras, I, Cit., pp. 365-391.

– conforme o autor – é uma experiência humana cujo princípio, por assim dizer, não é exclusivamente humano. A arte é uma experiência através da qual a totalidade da realidade (que em si mesma é inexaurível, nos termos da realidade humana) se abre, por assim dizer, e revela suas inexauríveis possibilidades através da ação do homem. “A arte é condicionada pelo ser e condiciona o homem”; através de seus símbolos e projeções de valores, os fins fundamentais, os mitos, os deuses que a realidade, por meio da experiência artística humana, suscita e projeta, são os elementos mágicos e axiológicos que constituem os significados fundamentais de cada época histórica. Apreciamos, estimamos as coisas, gozamos e sofremos, arrazoamos e nos movemos enquanto somos influenciados por tais elementos, isto é, pelos valores que condicionam nossa época histórica.

Pois bem, a crise dos valores é em certo sentido também a crise da arte. A crise do antropocentrismo moderno e contemporâneo é crise de uma concepção e práxis da vida na qual aquele que não tenha perdido toda sensibilidade se sente inautêntico. Somente a criação artística, projetando novos mitos que servem para autenticar a vida, poderá arrancar o homem da situação em que se encontra. Ferreira da Silva, assim dizendo, não pode evidentemente fundar-se sobre argumentos críticos e racionais, cuja validade seja suscetível de verificação. No seu modo de pensar está implicada, como foi sugerida, toda uma crítica do criticismo, do racionalismo, do velho e novo iluminismo, do neopositivismo e também, antes de tudo, do cristianismo. Racionalismo, criticismo, positivismo, cientificismo, o tecnicismo planificador que caracteriza a vida moderna, quer na sociedade de estrutura capitalista burguesa, quer, sob diversos aspectos, na sociedade de estrutura comunista, encontram seu fundamento precisamente na visão de vida antropocêntrica e antropológica produzida pelo cristianismo.

Desse modo a crítica de Ferreira da Silva pode parecer radical e simplificadora. Todavia, em relação a esta veemente simplificação, da qual as páginas do autor recebem força e coerência, devo repetir as objeções já muitas vezes expressas ao caro amigo nas inesquecíveis conversações paulistanas: “a realidade da mensagem cristã não é reduzível aos limites exclusivos de um princípio antropocêntrico e subjetivístico”. Como experiência religiosa, uma experiência verdadeiramente cristã deve por força ser escatológica. A tese de Ferreira da Silva implica numa subavaliação do elemento escatológico no cristianismo. Pelo contrário, aquilo que realmente conta no cristianismo é o elemento escatológico, em si mesmo irredutível aos termos de uma antropologia historicista: a experiência do homem religioso volta a superar a situação histórica na qual, todavia, enquanto homem vivente, em carne e osso, é constrangido a viver. A experiência escatológica implica numa resistência ao “tempo profano” da história e numa exigência de libertação do mal que se determina no tempo histórico. Não creio que se possa negar sem nenhum preconceito, pelo menos da parte de quem se ponha no interior da experiência cristã, que a força autêntica do cristianismo é a escatologia cristã. O cristianismo combatido por Ferreira da Silva é o cristianismo mundanizado e banalizado, não o cristianismo na sua autêntica dimensão meta-histórica.

Ferreira da Silva é profundamente convincente ao revelar os aspectos banais da vida e da cultura contemporâneas, a sua diagnose é penetrante e ele argumenta bem ao reduzir os mais diversos aspectos da cultura contemporânea – do marxismo ao neopositivismo – ao denominador comum de um limitado e dogmático antropologismo. Mas, tudo isto aceito, não creio que se possa negar à religiosidade cristã o caráter de uma experiência irredutível àquele denominador comum. O mistério no cristianismo é vivido como irredutível à racionalidade histórica. Esta é a questão. A presença do mistério e a convicção da inexauribilidade da realidade divina nos

termos de qualquer processo de racionalização impedem que se creia na história em seu conjunto como uma realidade humana absoluta e incondicionada. De resto, Ferreira da Silva combate toda forma de antropocentrismo porque está convicto de que a história humana está de qualquer modo condicionada por aquilo que a transcende: mas esta convicção é cristã, autenticamente cristã.

Segundo Ferreira da Silva, o antropocentrismo será superado pelas criações artísticas de novos mitos. E o homem deverá abrir-se à possibilidade destas novas criações, deixar que elas atuem e seguir o ritmo de suas mutações. Mas para que os mitos não se transformem, por sua vez, em elementos de uma nova concepção, e de uma praxis antropocêntrica, que deverá fazer o homem? Deverá, evidentemente, manter vivo em si mesmo aquele sentido da presença do mistério que lhe impedirá de crer e comportar-se como criador do mundo. Isso, em substância, é o pensamento do nosso autor.

Mas isso, repito, é – contra a intenção do autor – uma concreta atitude religiosa cristã, para quem entenda a religião na sua imprescindível exigência escatológica, como exigência de salvação contra aquele mal radical que consiste, entre outros, em atribuir à razão humana e à história, como totalidade dos comportamentos humanos de qualquer forma concebida, um valor absoluto, incondicionado e ilimitado.

Entre parênteses – e em minha opinião – se toda atividade do homem em carne e osso se resolvesse numa pura experiência escatológica, o homem sairia de maneira talvez inimaginável do tempo e da realidade em que vive (o homem totalmente religioso está fora do mundo histórico).

Vice-versa, se fosse absolutamente impossível para o homem assumir uma atitude escatológica, o tempo histórico seria um absoluto incondicionado e todo antropocentrismo, combatido por Ferreira da Silva, seria absolutamente verdadeiro. Admitamos, todavia, com Ferreira da Silva, que o antropocentrismo não seja

verdadeiro: disso resulta que para sair do antropocentrismo, sem por outro lado pressupor sub-repticiamente o homem fora da situação histórica em que vive, é necessário recolocar o problema do nexo entre a escatologia e a história (e isto, sob outros aspectos e nos diversos níveis do discurso, da religião, da economia, da ética religiosa e da ética utilitária).

Os dois termos dessa relação se polarizam, mesmo sendo unidos e suscetíveis de prevalecer um sobre o outro; são paradoxalmente unidos entre si, embora, mesmo intrinsecamente unidos, sejam entre si distintos e heterogêneos. Em definitivo, o homem enquanto é vivente em carne e osso, está provavelmente implicado neste indivisível nexo paradoxal que intercede entre o tempo histórico e a possibilidade de resistir-lhe e superá-lo.

Se a realidade humana é existencialmente configurável nos termos de um tal paradoxo, como será possível, e que sentido poderá ter uma reflexão filosófica que coloque tal paradoxo como problema? Esta me parece a tormentosa questão que, ainda que independentemente das intenções de Ferreira da Silva, seu pensamento faz surgir.