

## **SOBRE VICENTE FERREIRA DA SILVA<sup>1</sup>**

**PER JOHNS**

---

Com certeza não haveria de passar pela cabeça de ninguém ver nos físicos Einstein, Heisenberg, Bohr ou Oppenheimer místicos. Nos economistas Meadows e Forrester, anticapitalistas<sup>2</sup>. Nos marxistas Herbert Marcuse e Walter Benjamin, materialistas convertidos ao idealismo. No psicólogo Jung, no antipsiquiatra Laing, no matemático Wittgenstein e no filósofo Heidegger, pensadores divorciados de nossa herança cultural. Não obstante, em sua diversidade de *especialistas*, subverteram e questionaram suas próprias premissas. Dito em outras palavras, foram além de sua pobreza especializada em direção ao cerne abrangente e ilimitado da vida, questionando verdades sacrossantas como a causalidade, a previsibilidade, o progresso, o maniqueísmo moral e, sobretudo, a ideia de que há explicação para tudo em nossa rede de tranquilizadores conceitos gregários. Comportaram-se como a realidade se comporta, esse *trompe-l'oeil* que diariamente faz gato e sapato de nossas mais férreas certezas.

Por outro lado, pertencem ao núcleo de onde emanam as certezas racionalísticas (para diferenciar de racionais) e são vozes que não podem ser caladas. Falaram nas línguas que são ouvidas e dos centros que se fazem ouvir e imitar. Mas quem deveria aproveitá-lhes as lições, mesmo que a contrapelo e a contragosto, prefere

---

<sup>1</sup> Publicado originalmente em *Agulha* — revista de cultura # 49, Fortaleza, São Paulo — janeiro de 2006. Trata-se, na verdade, de um dos capítulos do livro de Per Johns intitulado *Dioniso Crucificado*, cujo título já se refere diretamente a VFS: JOHNS, Per. *Dioniso crucificado*. Rio de Janeiro, Topbooks, 2005. Quando da publicação do livro, fiz um texto analítico sobre ele e uma longa entrevista com Per Johns, também publicada na revista de cultura *Agulha*, e que se encontra disponível no endereço: PETRONIO, Rodrigo. "Dentro da história e fora do tempo: *Dioniso crucificado* e a viagem alma adentro de Per Johns". Disponível em: <http://www.revista.agulha.nom.br/ag50johns.htm> Nota do Organizador: todas as notas deste ensaio de Per Johns foram inseridas pelo próprio autor.

<sup>2</sup> Meadows e Forrester, *Limits of growth*, MIT, Massachusetts, 1972. Este livro, junto com *Mankind at the turning point* (1974), de Mesarovic e Pestel, ambos urdidos na fortaleza racionalista do MIT, foi a pedra de toque do chamado Clube de Roma, sob a direção de ninguém menos do que Gianni Agnelli, da Fiat, que se propunha a analisar o que seria um mundo com crescimento "zero". Discutiam-se não os acidentes do percurso, mas o percurso em si.

*racionalizá-las* ou *escamoteá-las*, quando não, e ainda pior, catalogá-las para torná-las inócuas, domando-as e triturando-as nessa sopa geral que nos alimenta e consome. Foge-se assim do pensamento *desinteresseiro* e adia-se a percepção dos sintomas de que nossa clarividência racional nos tornou cegos justamente para a vida em si, como alguém que soubesse explicar com minudência o *modus operandi* de uma árvore mas se sentisse incomodado com suas folhas, seu risco de cair, sua independência ameaçadora.

De certo modo, o pensamento *desinteresseiro* é o não-pensável. Quem insiste em pensá-lo como o fez o brasileiro Vicente Ferreira da Silva comete uma inconveniência e é por isso silenciado, aliás duplamente silenciado, primeiro por pensar *tout court*, e segundo, por fazê-lo num idioma que é considerado subsidiário no diálogo universal da cultura, inclusive por seus próprios cultores. É uma estranha lei a que aparentemente escaparam Mircea Eliade e Cioran, só para citar duas vozes periféricas e incômodas que se fizeram ouvir, embora, a rigor, não sejam periféricas, já que se expressaram em francês, não em romeno. E o fizeram em Paris, não em Bucareste.

O paulista Vicente Ferreira da Silva começou cometendo a heresia de pensar num país de que não se espera pensamento algum e terminou por filosofar sem se deter na própria filosofia *stricto sensu*, fiel aliás a seu sentido etimológico, já que ou se é amigo da sabedoria e se abolem os limites, na boa tradição socrática, ou se é especialista de um território com fronteiras demarcadas, e nesse caso a própria filosofia é um contrassenso. Pensou em aberto, assumindo os riscos correspondentes. E nesse esforço não só absorveu com desenvoltura o que se poderia chamar de *incerteza poética* como acabou por torná-la o núcleo mesmo de sua *possibilidade* filosófica. Nascido em 1916 e prematuramente morto em 1963, aos 47 anos, ocupou-se do mal-estar de nossa civilização tecnocientífica com uma originalidade que lhe valeu alguns seguidores, muitos dos quais voltaram a esquecer-lo,

e uma multidão de adversários, vitimado pela intransigência ideológica que timbra em substituir a dificuldade de pensar pelo conforto de rotular. Ironicamente, um dos que prestaram tributo confesso a sua influência, o pensador Vilém Flusser, morto como ele num desastre automobilístico, só começou a ser notado quando se mudou para o exterior e passou a se expressar numa das línguas matriciais. Enquanto morou no Brasil, de 1940 a 1973, colaborou no outrora prestigiado “Suplemento Literário” do jornal *O Estado de S. Paulo* e editou em português, que dominava com fluência, alguns títulos de grande interesse, entre os quais é justo que se destaque *Língua e realidade* (1963)<sup>3</sup>, que mana de fontes vicentinas. Na ocasião, foi ignorado. E se é objeto hoje de uma onda de renovado interesse no Brasil, deve-se o fato, com certeza, ao respeito que despertou no exterior quando passou a escrever em alemão. Ferreira da Silva não teve a mesma sorte. Nem poderia. Era ligado ao idioma português – na expressão de Kierkegaard – como Adão foi ligado a Eva<sup>4</sup>. Uma virtude que, sabe-se, é ao mesmo tempo um pecado original.

Em sua trajetória, Vicente Ferreira da Silva desmentiu o preconceito de que a inteligência evolui da infância do mito para a maturidade intelectual que o desmonta e clarifica, de tal sorte que tornar-se inteligente seria mais ou menos a mesma coisa que *desmitificar-se*. Em seu caso, deu-se o contrário: por assim dizer, *involuiu* da fria precisão cifrada à quente imprecisão vivida, vale dizer, transitou da mais fechada lógica matemática ao mais aberto existencialismo, de onde, finalmente, veio a desembocar na floresta da mitologia. A lógica matemática foi seu estágio inferior, enquanto o chamado existencialismo, de onde migrou para as árvores e raízes dos primórdios míticos, o superior. Tinha um talento especial para

---

<sup>3</sup> Vilém Flusser, *Língua e realidade*, SP, Herder, 1963.

<sup>4</sup> Søren Kierkegaard, “Stadier på livets vej” (Estágios do caminho da vida), *Samlede værker*, København, Gyldendal, 1902, vol. VI, p. 454. A íntegra desta passagem, em português, pode ser lida no *Panorama da literatura dinamarquesa*, RJ, Nórdica, pp. 224-225.

fazer germinar no cadinho de seus escritos o pensamento alheio. Foi no Brasil o mais instigante intérprete de Martin Heidegger e levou-o além de si mesmo em sua visão própria do mito e da língua como realidades fundantes e da religiosidade como uma difusa iluminação das peculiaridades inabarcáveis do que é vivo, mas pode-se dizer – e coerentemente – que em Heidegger valorizou, mais do que a grande construção filosófica, pequenas peças – a rigor, poemas em prosa – que tangenciam a “intuição hölderliniana do mundo”, a exemplo de *Der Feldweg* (O caminho do campo)<sup>5</sup>. Na urdidura de seu texto entretece um leque amplo de filósofos, ficcionistas, poetas, fabulistas, místicos, de Heráclito a Platão, de Jacob Böhme a Hölderlin, de Schelling a Bachofen, de Nietzsche a Rilke, de São Tomás de Aquino a Kierkegaard, de D. H. Lawrence a Guimarães Rosa. A herança clássica que nos legou radica na sabedoria mítica. Em especial, a grega. A rigor, é pré-clássica, anterior à vigência do humanismo ocludente, quando o mito ainda era sagrado, congênito, eficaz, dionisíaco mais do que apolíneo, embora em seu sentido primordial Dioniso e Apolo sejam complementares, como o são o sangue e o corpo. Ferreira da Silva o disse de forma lapidar numa frase que poderia servir de epígrafe a toda sua obra: “A forma apolínea do corpo emerge da noite dionisíaca do Sangue, do Sangue passional que é nosso verdadeiro ser.”<sup>6</sup> Trata-se de apontar para a possibilidade antiquíssima de uma nova atitude, que equilibre “a civilização tecnológica e o respeito do não-feito-pelo-homem, o artefato e a coisa, a negatividade humana e o *aórgico*”<sup>7</sup>, este último um neologismo que Ferreira da Silva desentranhou de Hölderlin para significar o não-feito-pelo-homem, possivelmente derivado do grego *órgia* em seu sentido originário de misterioso arrebatamento dionisíaco, que se extravasa, excede-se, vai além dos limites

---

<sup>5</sup> Em português, tradução de Ernildo Stein, *Sobre o problema do ser/O caminho do campo*, SP, Livraria Duas Cidades, 1969.

<sup>6</sup> Vicente Ferreira da Silva, *Obras completas*, Instituto Brasileiro de Filosofia, SP, 1964, Vol. I, p. 365.

<sup>7</sup> Vicente Ferreira da Silva, anotação sem data. Original inédito, do arquivo de Dora Ferreira da Silva.

humanos. Confundir isso com irracionalismo é desserviço que se presta à possibilidade de um pensamento que corajosamente transcende as ideias recebidas para se aventurar às origens de quem somos. Talvez seja lícito dizer-se que tangencia o *impensável* justamente por ser no mais alto grau *vivível*, o que não nos exime da obrigação de pensá-lo. A faina filosófica de Ferreira da Silva consistiu em tentar expressá-lo. Se há defeito no que escreveu é o de um certo caráter *ad hoc* movido pela pressa ou ânsia de dizer o que tinha em mente onde quer que se apresentasse a oportunidade, tornando-o fragmentário e um tanto miscelâneo. O que para seus críticos é virtude em Wittgenstein, nele é defeito.

Filho de seu tempo, teve de se empenhar em duras batalhas extrafilosóficas ou literárias com os fantasmas palpáveis da obsessiva querela ideológica que então imperava e que deixou fundas sequelas, para não dizer que ainda hoje nos assombra. Era-se ou isso ou aquilo. De direita ou esquerda, reacionário ou progressista. *Tertium non datur*. Muito dessa tensão transparece num ensaio que deixou incompleto, em que retrata a retórica dos intelectuais de esquerda e de direita diante de um novo sentido da vida. Era esse novo sentido que não tinha auditório, ofuscado pelo antagonismo verboso que, no fundo, confluía para um desiderato comum, fruto de uma velha maneira de pensar. Ou como vem dito no citado ensaio: “A preponderância dos hábitos interpretativos, lei da maioria, e a má-fé que a ela subjaz, impede ou castiga o amanhecer do novo, velando-o ou vedando-o na trama opaca dos sistemas conhecidos e tranquilizadores”.<sup>8</sup>

Se em vida Ferreira da Silva foi relegado à solidão em companhia de uns poucos, na morte foi ungido com um silêncio unânime, que até hoje perdura, ao panteão da inexistência, apenas rompido vez por outra com uma vaga e eventual menção, que o situa, ironicamente,

---

<sup>8</sup> Vicente Ferreira da Silva, “Retrato do intelectual de direita” e “Diagnose do intelectual de esquerda”, SP, Revista *Convivium*, maio/junho 1972.

entre os “filósofos existencialistas”. Mas não se pense que a dificuldade de assimilação de seu pensamento atípico o tenha levado a introjetar-se, fugindo do mundo. Ao contrário. Participou ativamente dos Congressos Filosóficos de Mendoza (1949) e de São Paulo (1954). Foi um dos fundadores do Instituto Brasileiro de Filosofia e da revista vinculada ao instituto, cenário de uma intensa ebulição intelectual enquanto viveu. Em 1945 foi a mola propulsora na criação de um inédito Colégio Livre de Estudos Superiores em São Paulo, uma tentativa de desvincular a educação de seu sentido puramente pragmático e utilitário. Ou em suas próprias palavras: “Sempre acreditei que o ócio era o clima de cultura. Temos agora a apoteose do *negócio*.”<sup>9</sup> Mas foi punido por sua rebeldia universitária ao propugnar por uma convergência de interesses que não se reportavam a nenhuma especialidade circunscrita, impedido (num episódio obscuro) de participar de concurso para a cátedra de filosofia da Universidade de São Paulo. Uniram-se contra ele a *direita* e a *esquerda*, os primeiros por verem contrariados seus interesses utilitários e os segundos por verem conspurcada sua maniqueísta pureza doutrinária. A tese que apresentaria redundou no livro *Dialética das consciências* (1950). Boa parte de seus ensaios foi publicada na revista *Diálogo*, fundada por ele e Dora Ferreira da Silva, além de órgãos da imprensa, em especial o suplemento “Letras e Artes” do jornal *A Manhã*. Em livro publicou ainda *Elementos de lógica matemática* (1940), *Ensaios filosóficos* (1948), *Exegese da ação* (1950), *Ideias para um novo conceito do homem* (1950), *Teologia e anti-humanismo* (1953). Seu ensaio *Introdução à filosofia da mitologia*, espécie de suma de seu pensamento filosófico, em tradução de Ernesto Grassi, foi publicado na revista italiana *Aut-Aut*, e foi tema de um seminário realizado na Universidade de Munique, no mesmo ano. Manteve correspondência e amizade com importantes personalidades filosóficas como Gabriel Marcel, Karl Kerényi, Walter

---

<sup>9</sup> VFS, anotação s/data, idem.

Otto e Julián Marías, que dá bem uma medida da ressonância que seus temas tiveram no exterior. Em Portugal é lido e respeitado, entre outros pelo instigante pensador da "saudade" lusitana, António Braz Teixeira. No Brasil foi discriminado e o é até hoje. É como se não houvesse lugar "demarcado" para a incômoda originalidade de seu pensamento, mas talvez venha a ser ressuscitado um dia, como o foi Vilém Flusser, transformado em prestigiado artigo de *importação*. É verdade que, após a sua morte, o conjunto de seus escritos éditos foi reunido numa *Obra completa* (1964), em dois volumes, por iniciativa do Instituto Brasileiro de Filosofia, com prefácio de Miguel Reale, porém sem qualquer cuidado editorial, restrita ao pequeno público de sempre, abafada no nascedouro.

Em termos filosóficos, a abordagem do mito na obra de Vicente Ferreira da Silva chega quase a soar como uma excentricidade anticientífica. Situa-se na contramão de nosso projeto civilizatório, cujos valores mostram-se como um contínuo afastar-se de qualquer pertinência divina. E essa distância se alarga à medida que o próprio contato com a vida se torna mais e mais indireto, feito por interpostos mecanismos. A valorização do sagrado e dentro dele de uma nova maneira de ver o mito (entendido como fábula ou relato fantástico de tradição oral, tendente a iluminar aspectos da condição humana imersa na natureza) passa a ser quase como um retorno ao recomeço, ao ovo de um mundo velho, o que em si é considerado uma impossibilidade. Demanda a consecução do pecado máximo, que seria: reverter ou inverter a linearidade do processo. Voltar a introjetar a *circularidade* em nosso dia-a-dia morto. O *novo* a que Ferreira da Silva se referia vinculava-se a algo tão ancestral quanto as próprias raízes da vida. Digamos que se vinculava à tentativa de *re-ligar* uma ruptura. Era novo. Não uma novidade.

É da essência do mito uma repetição que se renova no tempo de seu acontecer, como as estações do ano, a época das sementeiras e das colheitas, os ciclos lunares e a configuração das constelações no

céu. Mostra e desvela a realidade sensível e a essência da vida através de um *ato dramático* ou uma *cena fantástica*, mas “o dom que dispensa – nas palavras de Heidegger – está escondido na inaparência do que é sempre o mesmo”.<sup>10</sup> E pois o que está em jogo é a oclusão do ato dramático e da cena fantástica, um *esconder-se* dos deuses, dando lugar à solidão de um sujeito particular e abstrato, que se finge de deus e desmonta as cenas fantásticas para chegar ao osso descarnado de um domínio ou de uma explicação. Ou seja, ao nada, no pleno sentido divino. Sob essa ótica é fácil compreender o *Gott ist tot* de Nietzsche. Enquanto o mito arrebatava como veículo de uma hierofania, o *logos* – matando os deuses – banaliza, esteriliza, desola. Deixa-nos à mercê de uma terra destituída, que se torna inacabada, sempre em construção, misto de canteiro de obras e quintal de despejos.

Entender um mito implica a capacidade de rever (com olhos novos) o que foi visto sempre, o que não é nada fácil, por exigir em primeiro lugar que se reencontrem o sentido e o sentimento originário da própria palavra *mito*, cegada ao atrito de uma retórica que a encobriu com a ideia oposta de que se trata de algo acessório, quando não falso, uma máscara que encobre a realidade em vez de desvelá-la. Tratar o mito como fonte primária de um sentido que ilumina e justifica os desempenhos humanos choca-se de frente com a arrogância da mente antropocêntrica, que cinde o objeto (o outro) do sujeito, tornando-o mera coisa manipulável. Enquanto no *mythos* há uma circularidade que se repete para renovar-se na fonte inesgotável da vitalidade, que é indivisa e difusa, no *logos* tende-se a uma linha reta que toma posse da vida e a esgota no esforço mesmo de possuí-la e usá-la. As metamorfoses de Filemón e Báucis<sup>11</sup> – como relata Ovídio –, que se transformam em árvores, um carvalho e uma tília, são o prêmio que recebem dos deuses por sua fidelidade às raízes da

---

<sup>10</sup> Martin Heidegger, *Sobre o problema do ser/O caminho do campo*, op. cit., p. 69.

<sup>11</sup> Ovídio, *As metamorfoses*, Canto VIII, v. 611 e seguintes.

vida. Transformam-se em outros sem deixar de ser os mesmos. É a circularidade solidária da vida. Goethe mostra o reverso da medalha: a *reta do logos*, num Fausto<sup>12</sup> que não descansa em sua volúpia de domínio antes de tomar posse do último enclave que ainda não é seu, justamente a casa de Filemón e Báucis. Arrogância que se ilustra no mito de Prometeu. Ao roubar o fogo dos deuses, sua atitude implica trocar a proximidade aberta da vida pela distância fechada do entendimento, apossando-se do que não lhe cabe. E paga o preço imposto pelos deuses: o martírio do corpo, tolhidos seus movimentos, enquanto uma águia corrói-lhe o fígado que se multiplica monstruoso, numa metáfora do desequilíbrio cancerígeno. É protomártir ou diabo.

Uma distinção fundamental. Ata-se à ponta de nosso principal dilema contemporâneo um problema que se agudiza e aprofunda à medida que nosso projeto civilizatório avança, e de cuja solução depende – e não creio que alguém hoje discorde – a sobrevivência do homem, embora não necessariamente da vida. O dilema em questão, a rigor insolúvel nas condições propostas, atende correntemente pelo nome de *ecologia*, uma expressão que, a exemplo da palavra mito, vai se desgastando ao atrito de um automatismo tautológico, assunto de intermináveis conversas fiadas, que acabam por esconder seu sentido originário atrás de muita retórica esgrouvinhada e, sobretudo, e paradoxalmente, a reboque de um sofisticado receituário *técnico* que se propõe a solucionar o problema com as mesmas ferramentas que o causaram. Ademais, não se leva em conta esse equilíbrio por respeito à vida, amplamente considerada, antes pelos prejuízos – inclusive, e sobretudo, econômicos – que o desequilíbrio possa causar ao próprio homem. Assim sendo, *ecologia* não se restringe a operações específicas e mecânicas como separar lixo em compartimentos adequados, tornar as fábricas limpas para continuar produzindo mercadorias supérfluas, proteger uma flor num parque de

---

<sup>12</sup> Goethe, *Fausto*, 2ª parte, 5º ato.

diversões ou brincar de primavera com um calendário sem olhar o céu ou reconhecer seus sintomas na terra. Muito menos trata-se apenas de *observar* e *entender* o mecanismo ou maneira como tudo se inter-relaciona na natureza. O que está em jogo é a necessidade bem mais complicada de religar o próprio homem à cadeia vital de que participa e que o distanciamento teórico das soluções técnicas num determinado momento rompeu. O termo em si, *ecologia* – do alemão *ökologie*, cunhado por Haeckel e reinventado por Eugenius Warming ao estudar a vegetação do cerrado brasileiro no final do século XIX<sup>13</sup> –, não aparece nos escritos do autor de *Filosofia da mitologia e da religião*. Mas não há dúvida de que seus pressupostos espirituais, no sentido de que essa religação passa pelo âmbito do sagrado, foram claramente delineados. E claramente demandam o mais difícil, uma, por assim dizer, revolução d'alma ou mudança de atitude ou de foco de iluminação da realidade, para que se altere a maneira de encarar o mundo que nos cerca na prática da ação e não apenas na teoria da concepção. Em suma, vê-lo e senti-lo não só como algo vivo, mas *vivenciável*. É muito mais difícil do que se pensa. Implica abrir mão da *distância métrica* de quem vê por fora, raciocinadamente, em favor da *distância epifânica* de quem anda junto, por dentro, convicto de que é, quando muito, meeiro da Terra e não proprietário exclusivo.

Dito de outro modo, trata-se de fechar o abismo que medeia entre ver-se o humanismo como *motor* de um processo ou *espelho* de uma obra que inclui mais coisas do que o próprio homem. O que não significa *nenhuma* interferência, *nenhuma* regulamentação, por impraticável, e sim que a atitude adequada seria, se possível, sempre o mínimo (inevitável) de interferência e não o máximo (desperdiçável). Tampouco significa que seja assunto exclusivo de místicos, artistas e religiosos, pessoas aparentemente desligadas da

---

<sup>13</sup> Eugenius Warming, *Lagoa Santa e a vegetação dos cerrados brasileiros*, Ed. Itatiaia, MG, 1973.

guerra pela subsistência, embora seja de suas antenas que provém essa difusa espécie de nostalgia que anda no ar que respiramos, a par de uma ânsia insatisfeita e um *tedium vitae* que nenhuma benesse material consegue aplacar, mas ao contrário, e paradoxalmente, agrava. Se não justifica, explica a montante voga atual de ocultismos em meio à exacerbação concomitante do racionalismo tecnocientífico, uma curiosa mistura de coisas que se repelem, de atitudes divergentes que convergem na cega aceitação do *status quo*. Fazem-se receitas de mudança e brinca-se de mudar sem pagar o preço correspondente, apenas aplacando um pouco essa ânsia insatisfeita ou ânsia de acochambrar pruridos de consciência, típica característica de tempos de crise ou passagem. Quer-se o que não se pode ter, porque não vem de dentro, de uma convicção sentida. É como se tivéssemos chegado a uma encruzilhada em que um deus Janus nos acenasse com a escolha de dois caminhos, sem interferir na escolha: um, uma estrada de terra bordejada de matas, sinuosa, enigmática e perigosa, que nos levará de volta ao reino da esfera, de que nossa Terra é o símbolo máximo, e outro, uma autoestrada de concreto armado, a perder de vista, cruzando um deserto em que se erguem palácios de mármore. Um representa o risco da vida em comum e interdependente, e o outro, a persistência em separado nesse teimoso fastígio insolente da reta do progresso que não conduz a lugar nenhum, antes tende a levar-nos compulsoriamente à autodestruição e a um novo recomeço a partir de uma *tabula rasa*. Duas atitudes, duas expectativas, duas maneiras de iluminar o real, vendo nele ou o que lá já está ou só o que nele pomos, a exemplo de quem prefere, à riqueza "tediosa" da paisagem, que corre o risco de sequer ser vista, sua transformação "fabricada" em fotografia ou imagem de si mesma. Ou como quem *deixa de ver* uma paisagem diante de sua janela, em razão mesmo da facilidade de vê-la, imbuído (sem pensar) de uma variante do cediço refrão econômico, que o produtor e manipulador de mundos instituiu: O que

estou vendo *tem valor de uso, mas não tem valor de troca, e, pois, não tem valor*. Quer dizer, infelizmente não é redutível ao único valor que se cultua para escamotear o vazio em que se transformou a paisagem em si, tornada meramente acessória ou subsidiária, um afluente do grande rio do valor de troca. Literalmente, troca-se sua espessura vivenciável, sem preço, pelo preço do local – terreno, casa, edifício – de onde se a está vendo, sem vê-la. E ela se torna argumento de venda ou cartaz de propaganda. Pretexto, apenas.

Duas atitudes absolutamente irredutíveis que se excluem. Uma, sob a égide ciumenta da manipulação humana, que faz, do que incomoda sua predominância de “medida de todas as coisas”, terra arrasada, e a outra, a do homem como coadjuvante, embora privilegiado e, por isso mesmo, especialmente responsável. Há uma celeberrima frase muito difundida no Brasil e que atribuem a Saint-Hilaire, claro emblema dessa beligerante atitude contra tudo o que não é humano. Em seu maniqueísmo, decreta: *Ou o Brasil acaba com a saúva ou a saúva acaba com o Brasil!*

Se se substituísse a saúva por qualquer outro vivente ou coisa que momentânea ou permanentemente atrapalhe a predominância humana, daria no mesmo. É a ideia da centralidade do homem, tão arraigada que já se tornou invisível como as partículas atômicas; como elas, *age e funciona*, como se fosse a única lógica possível, a lógica de Deus. Já a ideia oposta, de encarar a Terra – *Geia* – como um único organismo vivo, dotado de alma, não passa de um “fascinante experimento intelectual” de uns poucos abnegados, que a *praxis* humana desmente. Descendentes de Prometeu, sobra-nos o fogo do entendimento a expensas de um atributo de Epimeteu, a *empátieia* ou (com)paixão, que originou em português a desusada palavra empatia (do inglês *empathy*, cf. o alemão *emfühlung*), a capacidade de se pôr na pele alheia. Quer dizer, um sentimento forte, por dentro, que se solidariza com o que é percebido por fora, e que nos transcende. Junta ao mundo humano o resto do mundo. Em

última instância, uma escolha: ou do mundo da ferramenta, que só inclui o humano, ou do mundo do sagrado, que nada exclui, e passa a ser *em si* uma riqueza inesgotável.

Quando Ferreira da Silva fala do “legado do deserto”<sup>14</sup> ou, no outro pólo, do “primado da beleza”<sup>15</sup>, encarece essa distinção, que, de certo modo, antecede as decisões, por ser do âmbito do *Ser*, que origina ou ilumina um campo do possível para o *Ente*, vale dizer, aquele que é posto no mundo. Este surge na clareira que o *Ser* lhe abre e ali permanece imantado. E assim, o autor de *Ideias para um novo conceito do homem* entretece, à célebre formulação de Heidegger de que “o homem não é o amo e senhor do ente, o homem é o pastor do *Ser*”<sup>16</sup>, sua própria concepção de mito fundante, argumentando que “antes do homem e depois do homem, outros sonhos e imagens vitais ocuparam e ocuparão o foco histórico e outros mitos, além do mito humanístico, poderão desfilar pela fresta iluminada da presença ao tempo”.<sup>17</sup> A par de resumir a raiz de seu pensamento, soa como uma advertência. Como quem diz, na esteira do misterioso fragmento de Hermes Trimegisto: “Você sabe: vamos recordar.”<sup>18</sup> Mas para que a recordação seja possível é preciso antes de mais nada livrar-se da capa da arrogância humanista, uma sobrecarga que transcende de muito a rasa querela que opõe à ciência a religião.

Às vésperas do acidente que lhe tirou a vida, Ferreira da Silva havia dito a Dora, sua companheira e parceira, que o municiou com essa indispensável (à sua filosofia) dose de *insight* poético, duas frases contraditórias, não só enigmáticas como aparentemente excludentes. A primeira: “Eu já disse *tudo* o que tinha a dizer.” A segunda: “*Agora vou começar a escrever.*”<sup>19</sup> Duas observações que normalmente não precisariam significar mais do que humores de

---

<sup>14</sup> VFS, *Obras completas*, IBF, SP, 1964, Vol. II, p.161.

<sup>15</sup> VFS, *ibidem*, Vol. II, p.169.

<sup>16</sup> Martin Heidegger, *Sobre o humanismo*, Tempo Brasileiro, RJ, 1967, p. 68.

<sup>17</sup> VFS, *ibidem*, Vol. I, p. 330.

<sup>18</sup> Hermes Trimegisto, *Corpus Hermeticum*, Ed. Ground Information, 1974, p. 3.

<sup>19</sup> Dora Ferreira da Silva, “Fim e começo”, in *Convivium*, SP, maio-junho 1972.

momento, talvez signifiquem, no caso do autor de *Filosofia da mitologia e da religião*, uma valiosa pista dos caminhos que poderia ter tomado sua obra filosófica, tão abruptamente interrompida. Como vimos, esta evoluiu de maneira resoluta e corajosa de uma ultraespecialidade fechada – a *Lógica matemática* – para culminar na aberta e ilimitada floresta sombria da alma, com o vislumbre do mito e, por decorrência, da língua, como fundadores da realidade que nos determina. Equivale a dizer, não de uma *religião* – que, de certo modo, seria uma especialidade ainda – mas da *religiosidade*, abrangente e includente, refratária ao conceito explicativo mas sensível ao *modus* da alma, por habitar a região de um silêncio que inclui todas as falas. “O que não pode ser dito, deve ser silenciado”, vaticinou Wittgenstein<sup>20</sup>. Ferreira da Silva talvez fosse mais explícito, completando: ou comunicado com o sortilégio da fábula (ou do mito) que escava na trama alquímica da língua as fontes do Ser. E poderia ainda ter exemplificado o que queria dizer com um mito como o de Orfeu. Orfeu *ilustra*, em imagens significativas, o que a conceituação explicativa de causas e efeitos, a rigor, encobre, ou seja, mostra o que busca o corpo em sua peregrinação existencial para recapturar a alma, arriscando-se sempre a perder-se entre o lodaçal humano e o limiar inalcançável do transumano. De um certo modo, Orfeu é um *pendant* de Perséfone, cativa de Hades, senhor do outro mundo (ou da morte), mas que recebe da Assembleia do Olimpo permissão para viver seis meses com sua mãe Deméter, senhora da fertilidade (ou da vida). Personifica ou dramatiza, além da condição humana, hesitante entre os dois mundos, o renascimento vegetal e a recorrência cíclica das estações. Os famosos *mistérios eleusinos* enfatizam e ritualizam uma fundamental interação entre homens e vegetais, embora não se reduzam imagetivamente a nenhuma expressão simples ou óbvia. Dão vida ao que de outro modo é apenas uma fria constatação calendária sem maiores sequelas existenciais em termos de vida ou

---

<sup>20</sup> Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Londres, Routledge, 1974.

morte. Tão cedo quanto em 1953, em seu ensaio *Orfeu e a origem da filosofia*, ao citar Eudoro de Sousa, Ferreira da Silva já deixava uma pista dessa “fenomenologia do pensamento filosófico” que tinha em mente: uma terra indivisa comum à “*poiesis* mitológica e à *noesis* filosófica”.<sup>21</sup>

Em vez de desvestir e desnudar a realidade com o arcabouço seco e vazio da formulação, urgia perder-se – para poder ganhar-se num outro plano – na contextura densa e caótica de um real que só se deixa capturar por uma imagem que o transcende, e que concede, conforme Novalis, “ao vulgar um mais alto sentido, ao banal o aspecto do misterioso, ao conhecido a dignidade do desconhecido, ao finito a aparência do infinito...”<sup>22</sup>. Só assim se evita a cadeia de reduções que empobrecem a vida e reduzem o espírito à psicologia, a fisiologia à físico-química e, dir-se-ia, a própria poesia às palavras que a compõem, acabando por reduzir tudo à oca cápsula nuclear do nada, que diabolicamente *funciona*, mas não vive. Dali emerge um mundo que se desertifica, pobre, feio e, o que é pior, irreconhecível, onde sobram alguns poucos oásis que só servem para exacerbar a perda. Ferreira da Silva é incansável em denunciar essa morbidez humanista que transforma a vida numa obra cuja finalidade é, não a obra em si, mas a volúpia de construí-la, desmontá-la e reconstruí-la *ad infinitum*, numa sistemática sufocação do não-feito-pelo homem. Redunda numa “cisão infinita entre o sujeito e o objeto, entre a pessoa e a coisa, entre o espírito e o mecanismo”, constituindo-se, ao fim e ao cabo, numa “armadilha viciosa com a qual se defronta a mentalidade de nossa cultura”<sup>23</sup>.

E vale a pena deter-se um pouco no significado dessa metáfora da *armadilha viciosa*. Mostra, por um lado, a captura do que vive por meio de um mecanismo artificialmente construído, e por outro, o aprisionamento do próprio inventor, que pertence ao mundo, porque

---

<sup>21</sup> VFS, *ibidem*, vol. II, p. 155.

<sup>22</sup> VFS, *ibidem*, vol. I, p. 113.

<sup>23</sup> VFS, *ibidem*, vol. I, p. 51.

não pode deixar de pertencer a ele, e, ao mesmo tempo, não pertence, porque não quer pertencer, aparentando pairar olímpico acima da vida e da morte como um aprendiz de feiticeiro. Em sua noite de Walpurgis, nosso homúnculo deixa-se iluminar pelo tirânico facho de luz dos (anti)mitos originários que o conformaram, fundamente enraizados na tradição judaico-cristã, cujos preceitos se vão tornando universais por conta da *funcionalidade* que entroniza o conforto material em detrimento da alma, transformada esta em palavra suspeita, dúbia, ambígua, incômoda. De todos os modos tenta-se erradicá-la, mas ela (alma) resiste, sediada em nomes, lugares, na história profunda. Seus vestígios encravam-se teimosamente na poesia, na fábula, no conto de fadas, numa ficção que o conhecimento tecnocientífico procura fechar, circunscrever, limitar, catalogando-os como reminiscência da infância, no plano individual, e resquício de um *estágio primitivo*, vencido e superado, no plano coletivo. Ferreira da Silva contrapõe: “Reconheçamos”, diz, “que existe uma profunda verdade nas páginas dos contos de fadas sob a forma de uma linguagem cifrada de insondáveis perspectivas.”<sup>24</sup> A imaginação que aciona a fantasia recôndita, adormecida na alma, forma uma realidade de que apenas suspeitamos (mas recusamos) a existência, nauseados por sua imprevisibilidade inapreensível; no geral, afastamo-la com o alívio de quem volta a imergir na voragem – dita realista – dos problemas cotidianos. Entretanto, é tão real quanto qualquer coisa que se explique, e até mais, já que ao contrário da explicação, que se esfarela na mão que a pega e se confunde na consciência que a apreende, a fantasia tem a firmeza de um sonho que, para o observador persistente de si mesmo, enraíza-se nos mais remotos confins do Ser.

Coincidentemente, no dinamarquês do mestre dos contos de fada, Hans Christian Andersen, a palavra que os designa – *eventyr* – é a

---

<sup>24</sup> VFS, *ibidem*, vol. II, p. 163.

mesma de *aventura*, derivada do latim *advenire, tornar-se*. Apesar de ressecado por incontáveis manipulações, invadido sem-cerimônia pela ciência psicológica, o conto de fadas continua sendo uma aventura voltada aos primórdios do ser. Em verdade, são fábulas, lendas, histórias que brotam do inconsciente coletivo, mitos do insondável que nos configuram em sua realidade onírica e resistem até mesmo à britadeira em que são (pretensamente) triturados pelo mito maior do antimito. A rigor, são o cerne do fenômeno poético, tolerado apenas como válvula de escape, sempre que possível esterilizado numa cápsula inócua e inofensiva, mas que teimosamente insiste em mostrar-se radicalmente (em seu sentido etimológico) *constitutivo*, por devolver ao Ente, vitimado de morte em vida, seu Ser profundo.

Ao afirmar, contraditoriamente, que já tinha dito tudo e ia começar a escrever, talvez Ferreira da Silva quisesse dizer que já tinha dito tudo o que havia a dizer em linguagem filosófico-conceitual, sem contudo ter esgotado o assunto. Este só seria acessível nas imediações da fábula, do conto de fadas ou daquilo que Eliot chamou de "correlativo objetivo". Claro indício disso pode ser rastreado em seus artigos que tratam de temas literários, a exemplo do que escreveu ou esboçou sobre *O iniciado do vento* (Aníbal Machado), *João Torto e a fábula* (Cassiano Ricardo) e *Grande sertão: veredas* (Guimarães Rosa). O cerne dessa procura seria uma narrativa que *assume formas de lenda prototípica*. Mas é sobretudo nos ensaios sobre o poeta e ficcionista inglês D. H. Lawrence que essa possibilidade ressalta com toda clareza. Significativamente seu último ensaio para a revista *Diálogo* (nº 15 de março de 1963), premonitório em vários sentidos, é sobre o autor de *The ship of death – O barco da morte* –, que encarnava o que Vicente poderia ter tido em mente como sequência de sua obra. Para tanto, vale a pena repetir uma parte do credo de Lawrence, citado no referido ensaio:

*Que eu sou eu.*

*Que minha alma é uma floresta sombria.*

*Que o eu que conheço é apenas uma pequena clareira nessa floresta.*

*Que deuses, estranhos deuses vão da floresta para a clareira do eu conhecido  
e depois se afastam.*

*Que devo ter a coragem de deixá-los ir e vir.*<sup>25</sup>

Não é portanto descabido imaginar que a alternativa desse silêncio do que não pode ser dito fosse a expressão órfica do poético, entendido em seu sentido amplamente fabulatório; transcende do utilitário ou do meramente explicativo. É um outro lado ou um outro reino, que fundamenta a riqueza do Ser sem fronteiras artificiais, nas proximidades do que Rilke chamou de *Gesang ist Dasein*: "Cantar é existir."<sup>26</sup>

A série de *Diálogos filosóficos*, das últimas coisas que Ferreira da Silva escreveu, já vem infiltrada dessa ânsia fabulatória como saída para o impasse de uma conceituação que parece se fechar ao mesmo tempo em que se abre para um novo mundo de possibilidades, a começar pelos próprios títulos: "Do mar", "Da montanha", "Do espanto" e "Do rio". É possível que o autor dos *Diálogos* desconfiasse de seu talento de artífice de uma palavra nutricional, mas não de seu fascínio por ela e da convicção de que estaria aí a única saída para o impasse de nossa "armadilha viciosa". Abria-se neles um farto veio a explorar. Numa passagem do *Diálogo da montanha* diz-se que "a vida perdeu assunto". E à medida que o perde e "há uma entropia no tônus vital, uma nivelção para baixo da alegria de ser"<sup>27</sup>, em nome de um *ter* que se engole a si mesmo, a arte se vai tornando acessória e mercenária. O que importa já não é ver no mundo um jardim mas fazer do deserto um jardim inteiramente insosso e construído. Para que a vida volte a ter *assunto* e *sabor* – sugere Vicente – há que religar-se a suas fontes primárias por meio de fabulações cênico-

---

<sup>25</sup> VFS, *ibidem*, vol. II, p. 402.

<sup>26</sup> R. M. Rilke, *Les Élégies de Duino – Les Sonnets à Orphée* (ed. bilingue), Paris, Seuil, 1972, 3r. soneto, Parte I.

<sup>27</sup> VFS, *ibidem*, vol. II, p. 510.

dramáticas, como o fazem os *povos aurorais*, aqui entendidos sem a errônea conotação que lhes foi pespegada, em nome de um devir progressivo, de *primitivos*. O Ser que os iluminava tinha a vivacidade divina que nossa época ocultou. E perdeu com o ocultamento – ainda nas palavras de Ferreira da Silva – o que seria “uma *Sinnbild*, uma imagem significativa, uma significação mergulhada totalmente na imagem”.<sup>28</sup> O reverso, exatamente, da moderna imagem da propaganda, que significa o que não é.

Onde esse veio vicentino poderia desembocar fica em aberto, uma página a ser completada. Não quis o destino que ele a completasse. Mas seria injusto dizer que não deu frutos. Deu-os na poesia de sua mulher e parceira, a poeta Dora Ferreira da Silva, cuja obra desvela esse veio poético que aflora e paira significativamente acima e além do cerne duro da filosofia, numa continuada perquirição infatigável da “grande escrita cifrada do mundo” a que se referia Novalis, uma escrita que se procura mas não se acha, e que não se reduz jamais a nenhuma medida. É desmedida, desmesurada, dionisíaca.

Talvez Vicente Ferreira da Silva – como Dioniso – tenha pago um preço alto demais por sua ousadia de deixar-se embriagar pelo próprio sangue. Ou por ter ousado, ao risco nietzschiano da loucura, escrever com sangue para conquistar o espírito.

---

<sup>28</sup> VFS, *ibidem*, vol. I, p. 369.