

Liberdade e Reconhecimento

Prof^a. Dr^a. Constança Marcondes César
(Universidade Federal de Sergipe – Aracaju – SE - Brasil)
cmarcondescesar@msn.com

Resumo: Examinaremos a ética de Vicente Ferreira da Silva, centrada na problemática da liberdade, do lúdico, da autenticidade e do amor, presente nos diversos escritos do nosso autor. Veremos também possíveis analogias entre as concepções vicentinas e as de Eudoro e Agostinho da Silva.

Palavras-chave: Ética; Liberdade e Reconhecimento; Vicente Ferreira da Silva; Eudoro de Sousa; Agostinho da Silva

1. Considerações Iniciais

Nosso objetivo, no presente trabalho, é mostrar o percurso evolutivo da ética de Vicente Ferreira da Silva, da fenomenologia existencial à hermenêutica, focalizando a atenção em dois temas, o da liberdade e o do reconhecimento, que parecem constituir, na nossa opinião, os fios condutores de sua meditação. Não tendo sido feito por Vicente um texto especialmente dedicado à ética, recolhemos as menções em diversos escritos, tentando delinear seus parâmetros, visando mostrar a originalidade e atualidade de sua reflexão, que encontra pontos de acordo com autores exponenciais contemporâneos. Nosso referencial primeiro, na revisão da bibliografia já existente sobre o autor, será o prefácio de Antônio Braz Teixeira às obras de Ferreira da Silva publicadas pela Imprensa Nacional, em Lisboa, assim como o prefácio de Miguel Reale às obras completas do nosso filósofo, editadas em São Paulo pelo Instituto Brasileiro de Filosofia. Reveremos também os estudos de José Esteves Pereira, Anna Maria Moog Rodrigues, Ricardo Vélez Rodríguez, dentre outros, publicados em Lisboa, nas Atas do V Colóquio Tobias Barreto, pelo Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, e as menções a Vicente em Antônio Paim, no seu livro sobre a história das ideias filosóficas no Brasil, na edição da Universidade Estadual de Londrina.

Braz Teixeira reconhece três etapas na trajetória intelectual do pensador brasileiro: a primeira, voltada para os escritos sobre lógica simbólica, entre 1939 e 1942; a segunda, iniciada pelos *Ensaio Filosóficos*, de 1948 e que se desenrola expondo a temática antropológica e ética, até 1955, ano que marca o início da terceira etapa, com a publicação da *Introdução à Filosofia da Mitologia* e se estenderá até sua morte, em 1963.

Vamos nos ater, no nosso texto, às segunda e terceira etapas da reflexão de Ferreira da Silva. A nosso ver, na obra do filósofo (1916-1963), a meditação sobre a *liberdade* e o *reconhecimento* de si e do outro são temas correlatos e recorrentes. Desde os *Ensaio Filosóficos*, de 1948, até os escritos de 1962, pouco antes de sua morte, Vicente a retoma, sob vários aspectos.

Veremos, no que segue, o percurso de filósofo em torno desses temas, bem como a sua evolução progressiva da abordagem fenomenológico-existencial a uma leitura crescentemente original, inspirada no romantismo alemão e em Heidegger, do significado da *liberdade*, do

reconhecimento, na sua vinculação com o tema do sagrado e com exame crítico de nosso tempo e das possibilidades de transcendência propostas ao homem contemporâneo. Veremos também como esses temas aparecem em Eudoro de Sousa e em Agostinho da Silva, interlocutores e companheiros da jornada intelectual do filósofo brasileiro.

2. A segunda fase da trajetória de Vicente Ferreira da Silva

Publicado no *Ensaio Filosóficos*, “Utopia e Liberdade” mostra o homem sempre aberto a nove alternativas de ser, tecendo, no plano da ação histórica, a responsabilidade essencial sobre suas decisões. Não tendo modelo invariável a seguir, o ser humano, no seu íntimo, funda poeticamente sua essência, “autoprojetando sua fisionomia humana (...)” (FERREIRA DA SILVA, 1964, 1, p. 65).

No *Exegese da Ação*, livro de 1949, o pensador propõe “uma moral lúdica” (*idem*, 1964, p. 137 e segs.), para o homem que experimenta a ampliação da consciência e da liberdade através da beleza. Não dispondo de “um modelo prévio de existência (...) [o homem] não tem outro recurso senão transcender imaginativamente para o seu poder ser (...)” (*Idem*, 1964, p. 121) diz nosso autor. Entende que a poesia e o mito - expressões da linguagem original do sagrado – imprimem “um paradigma de ser sobre o nossa consciência” (*Ibidem*). Para Vicente “a vida é uma faina poética” (*Ibidem*, 1964, p. 122.), pois a palavra poética, linguagem originária, descortina nossas possibilidades de ser, uma vez que é “um verbo distensivo e libertador, uma franquia para a transcendência” (*Ibidem*, p. 123). Enfatizado o papel emancipador e de libertação, desencadeado pela obra de arte, vê nesta a expressão do sagrado que arrebatava o homem, transfigurando-o e impelindo-o a metamorfoses e à realização das potencialidades mais altas do seu existir (*Ibidem*, p. 122 e segs.). É no âmbito do *Exegese da Ação* que o filósofo fala de uma “moral lúdica” (*Ibidem*, p. 137 e segs.). Nesse texto, Ferreira da Silva diz o que o homem contemporâneo vive uma vida degradada, tem “consciência de uma privação” (*Ibidem*, p. 139), da perda do sentido da existência numa sociedade técnica, subordinando o viver à finalidade econômica.

Ora, nas tradições filosóficas antiga e medieval, a felicidade e o bem-viver – objeto da ética – estão vinculados à expressão da vida do espírito, à contemplação, ao exercício da racionalidade; hoje, o jogo, o lúdico, consistiriam no “mais próximo paradigma de um sentido de felicidade que o homem moderno perdeu quase inteiramente” (*Ibidem*, p.141).

Um ensaio importante do livro é o que aborda as figuras emblemáticas de Novalis e Rilke, poetas que visam captar o sentido da realidade via intuição emotiva e artística, afirmando a existência de uma *liberdade transcendental*, símbolo de vida do espírito e do transcender permanente do mundo e do homem. Aqui, a meditação sobre a *liberdade* aparece como reflexão sobre a vontade de ultrapassar limites, sobre a busca permanente de transcendência que caracteriza os humanos, uma vez que “não temos uma forma de ser [previamente estabelecida] e que nossos limites se apresentam como convite e proposição a superá-los (...)” (*Ibidem*, p.115).

É no horizonte da crítica ao mundo contemporâneo, à civilização técnica que nosso filósofo

afirma a tarefa poética do ser. Nesse horizonte surge, em 1950, o livro *Dialética das Consciências* (FERREIRA DA SILVA, 1950, p.145-230), meditação sobre a alteridade e a intersubjetividade. É sob a égide do verso de Hölderlin: “nós, homens somos um diálogo” e do *Fenomenologia do Espírito*, no qual “Hegel anuncia que somos a luta do mútuo reconhecimento (...), processo de conhecer no outro a subjetividade que somos” (*Ibidem*, p.149), que Vicente desenvolve sua ética da alteridade e sua reflexão sobre o *reconhecimento*. Antônio Braz Teixeira considera o livro como o marco, o texto principal da segunda etapa da obra de Vicente (BRAZ TEIXEIRA, 2002, p.8). Nele, o outro é caracterizado, pelo filósofo paulista, como problema teórico e como problema prático, partindo da dialética do senhor e do escravo, proposta por Hegel no *Fenomenologia do Espírito*. Mas Vicente também considera o homem como ser continuamente aberto à transcendência, à ação que o conduz “ao conhecimento de si mesmo e do outro, ao cogito ampliado que revela seu ser-com-o-outro” (FERREIRA DA SILVA, 1964, p.159). Abordando a questão da existência compartilhada com os outros homens, Ferreira da Silva afirma que o homem é um ek-sistente, um ser-no-mundo, um ser com-o-outro e que esta última correlação é axial para o reconhecimento e a compreensão de si. Diz ainda que o modo de ser próprio do homem se expressa como *cuidado* e *solicitude* (*Ibidem*, p.111) em relação a si e ao outro.

Na ética da alteridade assim esboçada, Ferreira da Silva afirma, com Heidegger, o valor da palavra criadora, da *poiésis*, como fundadora do mundo e da história. É na linguagem originária dos mitos – poesia primordial – que é preciso buscar o “elo primigênio” que unifica as consciências (*ibidem*, p. 310-397). Sinaliza assim o surgimento de uma temática que aprofundará ulteriormente, na sua filosofia da mitologia (*Ibidem*, p. 299-397) e nos *Diálogos*, publicados postumamente (*Idem*, 2, 1966, p. 493-538).

Ainda no *Dialética das Consciências*, a questão do *reconhecimento* aparece no capítulo “O processo do reconhecimento”, falando sobre o ser humano como aquele que busca em si a sua verdade. Na filosofia contemporânea, o *reconhecimento* é enfocado como uma manifestação do “nosso ser (...) como *liberdade*” (*Idem*, 1, 1964, p. 167). Nosso filósofo descreve o outro como um análogo a nós, consciente de si. Nesse *reconhecimento*, dá-se a comunicação e a luta entre os homens, intrínsecas “à dialética das consciências” (*Ibidem*, p. 168).

O *reconhecimento* de si implica a autossuperação, o ir além de si mesmo, diz nosso filósofo. Para ele, a alegria, a felicidade, a realização do valor pessoal, a fidelidade a si mesmo, constituem as vias da consciência, no exercício do viver.

É da dialética entre o si e o outro que surge a confirmação de nós mesmos:

a presença do outro nos arroja da minoridade do ser-entre-as-coisas (...) é diante do seu testemunho (...) que devemos operar a emancipação do nosso ‘em si’ (...) O homem [é] um *mais* que sua própria vida, um *mais* que procura o seu direito e o seu reconhecimento” (*Ibidem*, p.170).

Mas o filósofo percebe que o laço entre o eu e outro está sempre ameaçado pelo conflito, pela luta das consciências. E é criticando Hegel, o qual pensa o reconhecimento apenas no âmbito da luta e do trabalho, que o pensador brasileiro, citando Huizinga, mostra que no *Homo Ludens* este evidencia “o que há de festa, regozijo e pura expansão lúdica na evolução da cultura e da consciência humana”(ibidem, p. 171). Para Vicente, o homem não se esgota no existir coletivo, mas expressa a verdade existencial da interdependência entre os sujeitos individuais. Assim podendo reconhecer a consciência e a liberdade dos outros, reafirmamos as mais profundas significações de nós mesmos (ibidem, p. 173).

As formas do reconhecimento do outro variaram ao longo da história; nelas se desenvolve a “patenteação da presença pessoal (...) [que] é o resultado do entrechoque formador do consciências e da verdade que nasce da dor, do esforço e do sofrimento”(ibidem, p. 174). Elenca, assim, a caracterização da noção de reconhecimento:

- a) em *Hegel*: o amor é o que conduz à unificação das consciências; o reconhecimento é sua face, no plano universal;
- b) em *Ortega*, quando este mostra que o jogo, a atividade lúdica, é “o lugar das emulação e da luta pelo reconhecimento”;
- c) em *Huizinga*, quando este afirma que o lúdico abrange a totalidade da cultura, todos os seus fenômenos;
- d) em *Schiller e Frobenius*, o jogo é expressão da *liberdade* e do *reconhecimento* recíproco (*Ibidem*, p. 177), desde a mais remota tradição, a dos jogos olímpicos, que implicavam a expressão criadora da consciência de si, a transcendência do mero viver, a abertura de novas possibilidades de ser (*Ibidem*, p. 180).

Dialética das consciências aborda a dialética da solidão e do encontro, pondo em relevo a ambiguidade essencial da existência pública: nela, duas faces antagônicas do si são postas ao outro. De um lado, o sujeito se oculta, se mascara, fazendo da esfera pública o campo “da contrafação, dissímulo e hipocrisia” (*Ibidem*, p.182), descrevendo a esfera pública como o lugar do ódio e da objetivação do outro. Mas também mostra que ela pode ser o lugar da superação do isolamento, se houver autêntica comunicação, autêntico viver, no qual a pessoa se abre ao diálogo, à alteridade e expressa seu poder-ser e sua liberdade.

A dialética das consciências patenteia, na opinião de Ferreira da Silva, a busca de um ser-mais, cuja via é o amor, visando a realização, pelo indivíduo, das possibilidades mais altas de sua natureza. A arte e o amor seriam as formas de aproximação a esses ideais. Através da arte e do amor, “o mundo abre-se para o valioso e para o sagrado (...)”(ibidem, 1964, p. 211).

A primeira aproximação ao tema mostrou que “o homem é o revelador da verdade das coisas, aquele que transforma (...) em linguagem (...) o que jaz na obscuridade do irrevelado”(ibidem, p. 219). A palavra reveladora do sentido do real comparece, de modo “eminente, na poesia, na filosofia e no verbo anunciador das religiões” (*Ibidem* , 1964, p. 218) .

Na sua busca de transcendência e liberdade, o ser humano apresenta-se como “o ato vivo do reconhecimento: [ele é caracterizado pela] luta, o esforço, a aproximação e o zelo pelo advento de suas mais altas possibilidades”, que testemunha a si e aos outros (*Ibidem*). Expõe-se como um *poder-fazer*, uma *capacidade* de ir além do imediatamente dado, uma ampliação de si pela ação que tende à veracidade, à liberdade e ao amor, diz Ferreira da Silva, apoiando-se nos escritos teológicos de Hegel e no *Sobre a verdade*, de Jaspers. A correlação *liberdade-reconhecimento* é ainda uma vez afirmada na conclusão do livro quando o pensador brasileiro mostra que o homem, aberto à transcendência, é convocado à realização de si voltando-se à intersubjetividade, que se traduz pelo reconhecimento de si e do outro.

Apresentando a concordância entre diversos autores que examinaram a dialética intersubjetiva, nosso filósofo entende o homem como um ser-com-outro, que só assim alcança sua expressão mais própria: “Através da interação dos comportamentos humanos a consciência vai desabrochando (...) para sua conduta fundamental (...) como existir aberto à transcendência, como viver na proximidade daquilo que o supera” (*Ibidem*, 1964, p. 213). Testemunhando a si mesmo, o ser humano torna-se “o ato vivo do reconhecimento” (*Ibidem*, p. 218).

É pelo diálogo – esse transcender que expõe um *poder-fazer* – que a liberdade se desdobra “como promoção do outro, acesso à verdade do ser” (*Ibidem*, p. 222). Liberdade e veracidade, reconhecimento de si e promoção do outro coincidem, na ética vicentina.

3.A terceira fase da trajetória de Vicente Ferreira da Silva

As temáticas da *liberdade* e do *reconhecimento* são novamente abordadas em diversos textos escritos, entre 1961 e 1963: “O homem e a liberdade na tradição humanística” (*Idem*, 1964, p.205-215); Liberdade e imaginação” (*Ibidem*, p.385-392); “A filosofia do reconhecimento” (*Idem*, 1966, p. 217,233); “Ciclo e Liberdade” (*Ibidem*, p. 259-262).

Vicente assinala que “o ente é uma realidade fundada”, resultante de “um ciclo de vivências típicas de uma certa variedade histórico-cultural” e que “a essência do homem não é ontomórfica”, constituindo-se, antes, como *liberdade*, exposição à revelação do ente (*Ibidem*, p.210). Mostra que essa perspectiva é ancorada no pensamento renascentista, quanto este apresenta o ser humano como “um ser pluridimensional (..) capaz de revelar (...) criativamente os diferentes aspectos do mundo” (*Ibidem*, p. 212), tal como Nicolau de Cusa e Giordano Bruno, dentre outros, o conceberam. Contemporaneamente, tal concepção das qualidades humanas ressurge no pensamento de Husserl e no de Heidegger. Este último entende a liberdade como “a entrega do homem ao desvelamento do ente enquanto tal” (*Ibidem*, p. 213). Diz ainda o pensador brasileiro: “O pluralismo das manifestação do ser encontra sua contrapartida na receptividade livre do homem às suas proclamações soberanas” (*Ibidem*, p. 214).

No seu conjunto de escritos sobre a *Filosofia da Mitologia e da Religião*, um dos tópicos é intitulado “Liberdade e Imaginação”. Nele, a valorização da imaginação criadora está associada à

vontade do poder nietzschiana, entendida como “vontade de plasmação artística (...)” (*Idem*, 1964, p. 387), que não está centrada no homem, mas em um deus. A superação da noção do sujeito aparece como crítica do eu intramundano, em favor “de uma força poética excêntrica, universal (...) paixão plasmadora transcendental (...) As coisas e o próprio sujeito se originam de uma transcendência, de um desenhar prototípico (...)” (*Ibidem*, p. 387-388). É no universo da linguagem, especialmente na linguagem da *poiésis*, que se dá a abertura do sentido do mundo, pela imaginação prototípica. Na disponibilidade do homem ao apelo do Ser, consiste a sua *liberdade*: a da conformação a modos de ser oriundos do ditado do Ser, a da consagração da vida e da história.

No artigo de 1962, “A Filosofia do Reconhecimento”, os problemas da alteridade e da comunicação, da coexistência, põem-se como indagação sobre a veracidade da constatação do próprio eu, da corporeidade, da efetiva realidade do mundo e do outro. Ferreira da Silva refaz o percurso da superação do cogito cartesiano, a partir da noção de *intencionalidade*, que postula a alteridade como conteúdo intencional da consciência e considera a percepção emotiva da reciprocidade entre os homens.

Explanando a problemática do reconhecimento Vicente considera “a ação recíproca das consciências como comportamento e práxis”, pois “na ação recíproca de seres racionais (...) pode nascer a experiência do outro. Só na ação e na influência recíproca pode originar-se a consciência de si e o reconhecimento do outro” (*Idem*, 1966, p. 221). Entende o mundo como “a autointuição da liberdade (...) [e o corpo é visto como] “a autointuição do eu na esfera material” (*Ibidem*, p. 221-223).

Afirmando a consciência como liberdade, e a epifania do humano na descoberta do outro, Ferreira da Silva desdobra sua reflexão, dizendo: “o desvelamento de nós mesmos, no interior do mundo é, simultaneamente, o desvelamento da possibilidade do outro (...)”, aquilo a que Heidegger deu o nome de *solicitude* (*Ibidem*, p. 231-232).

Em “Ciclo e Liberdade”, publicado postumamente em 1966 (*Ibidem*, p. 259-262), uma vez mais reaparece o tema da liberdade, desta vez relacionado a uma interpretação da história. Recusando simultaneamente a tese do progresso contínuo e a da subordinação do homem a leis cósmicas (*Ibidem*, p. 261), para Vicente a história humana é apresenta-se como avanço em direção a um sentimento crescente de liberdade e de apropriação de si ao longo do acontecer temporal (*ibidem*, p. 262).

É nos *Diálogos*: o do *Mar*, da *Montanha*, do *Espanto* e do *Rio* (*Ibidem*, p. 493-538), dos quais o único datado de 1962 é o *Diálogo do Mar*, os demais aparecendo sem data na edição das *Obras Completas* – que a díade *liberdade/reconhecimento* assume claramente uma nova formulação.

Assinalados por Braz Teixeira (BRAZ TEIXEIRA, 2002, p. 28) como pertencentes ao terceiro estágio do caminho especulativo do Vicente, é no horizonte de uma filosofia da mitologia e da religião que é preciso ver a problemática da *liberdade* e do *reconhecimento*. O homem é

compreendido “como um princípio derivado e subordinado, que supõe (...)um princípio original” (FERREIRA DA SILVA, 1964, p. 505); o mundo é a obra do Ser como Fascinador, a transcendente liberdade que outorga à liberdade humana a escolha entre possibilidades diversas.

No *Diálogo do Mar*, diversos personagens falam da ampliação do horizonte da existência, da abertura a uma plenitude do ser, da aproximação de “um novo universo prototípico”, da irrupção de uma nova compreensão do sagrado. A abertura ao transcendente é a exposição a um “Poder de Luz, de Conhecimento (...) deflagrador de um mundo de possibilidades”: a descoberta de uma nova expressão de liberdade, pela identificação do homem com o Ser transcendente e fascinante (*Idem*, 1966, p. 505).

Entre 1962 e 1963, o pensador brasileiro escreveu os outros diálogos: o da montanha, o do espanto e do rio.

O *Diálogo da Montanha* aborda “a aparição de outros aspectos luminosos das coisas”(ibidem, p. 512), a libertação da estreiteza vigente na atual imagem do mundo e do homem, expondo-nos ao “campo arrebatador” do mito e da poesia.

No *Diálogo do Espanto* - no qual o *espanto* é a admiração perante o mundo e as coisas, representada pela atitude filosófica - Ferreira da Silva diz estarmos no limiar de uma nova época, uma nova concepção do mundo, uma nova cultura, em que o homem se identifica com uma “vida pletórica”, experimentando um estado de entusiasmo, de proximidade com o divino. A partir da crítica heideggeriana da técnica, o tema do *reconhecimento* reaparece, sob o aspecto negativo. Hegel, diz o filósofo brasileiro, já mostrara que o reconhecimento é sempre “reconhecimento do outro, é a expressão da [nossa] liberdade na liberdade do outro (...) é a cadeia infinita dos eus iguais em direitos e possibilidades” (*Ibidem*, p. 532-533). Essa concepção do mundo, diz Vicente, resulta no império da técnica, no antropocentrismo, que nos envolve até hoje. Relacionando antropocentrismo e teocriptia, como já fizera no *Teologia e Anti-humanismo*, de 1953 (*Idem*, 1964, p.275-298), o filósofo brasileiro sublinha que outras possibilidades de desempenhos existenciais podem arrebatá-nos, “revelando-nos dominações imortais e imortalizantes. As cenas eternas do mundo que constituem o universo prototípico dos deuses, podem abrir-se à nossa passagem, convocando-nos (...) para as diversas moradas indestrutíveis (...)” (*Idem*, 1966, p. 519). A liberdade assim alcançada será libertação do tédio e da angústia, característicos do mundo contemporâneo, uma vez que “O essencial em nós (...) é descoberto como inerente ao ‘*nunc stans*’ da cena sagrada propiciada por um deus (...). Assistimos à nossa devolução a um universo sempre presente e atualizável (...)” (*Ibidem*, p. 520).

No *Diálogo do Mar*, um dos melhor sucedidos do conjunto dos *Diálogos*, Ferreira da Silva afirma que assistimos a uma mudança profunda da história, à irrupção de uma nova concepção do sagrado, do mundo e do homem.

Os *Diálogos* retomam temas do conjunto de escritos *Sobre Filosofia da Mitologia e da Religião*, publicados entre 1955 e 1962 e que constituem o fulcro da contribuição original de nosso

autor. Aqui, *liberdade* é abandonar-se às faces do sagrado que emergem e nos resgatam da derrelicção e de perda de significado da existência no mundo contemporâneo; é *reconhecimento* de nosso laço com uma liberdade originária que desencadeia, no tempo, novas possibilidades de existir e novas etapas da história.

4. Considerações finais

Seguindo o percurso do filósofo, vemos a progressiva passagem de uma abordagem fenomenológico- existencial a uma leitura original, inspirada no romantismo alemão e em Heidegger, do significado de nossa época e das possibilidades abertas ao homem contemporâneo. Uma leitura surpreendente, que invoca a experiência fundadora do Ocidente, na mitologia grega, vista como exemplo dessa proximidade criadora com o sagrado originário. Sua filosofia converge, em alguns aspectos, com a meditação sobre a mitologia, em Eudoro de Sousa e na sobre os mitos e a religião grega, no primeiro Agostinho da Silva, como diversos trabalhos apresentados nos colóquios do Instituto Luso –Brasileiro de Filosofia e da Universidade de Lisboa, sobre Vicente e Eudoro e sobre Agostinho da Silva, já evidenciaram.

Dioniso em Creta, Mitologia, História e Mito, de Eudoro, mostram aspectos essenciais das teses desse autor. O primeiro livro foi editado no Brasil, em 1973, reunindo vários estudos de Eudoro sobre os mitos arcaicos e as relações homem-natureza nos mitos pré-helênicos. As diades mito-ritual, mito-mistério, expõem o laço entre poeitar e pensar, música e poesia, celebrando uma realidade transcendente, e a intuição do mistério. Orfeu seria o emblema dessa proximidade do homem com o sagrado, com o Absolutamente Outro, tanto para Vicente quanto para Eudoro, cujas investigações do originário dão-se através da meditação sobre a linguagem simbólica. Ambos visaram um Deus além dos deuses, entendido como o Abismo profundo, o mistério da Origem. Para ambos a experiência da transobjetividade é a essência da filosofia, da religião e da poesia, modos de acesso a um Macrossímbolo. Suas investigações encontram analogias com as experiências iniciáticas dos antigos mistérios, com a decifração das mensagens de uma *Fulguração ofuscante* diz Eudoro; do “Fascinator”, diz Vicente. Abrir-se para essa transobjetividade significa, em Eudoro, que o homem se torna disponível à possessão pelos deuses, “mensageiros da Divindade” que se acha além de todo o manifestado. Mitologia, para Eudoro, é tentar dizer o indizível, investigar o Originário; em Vicente, a Filosofia da Mitologia é por-se à escuta, expectar perante uma arrebatadora fascinação do Originário; é avizinhar-se ao mistério; estar no umbral do impensado. A experiência dá-se como contínua busca de superação de si, apelo à transcendência e à liberdade, em Vicente. A filosofia é entendida por este como drama iniciático, vizinhança com o mito e o rito, aproximação ao sagrado; para Eudoro, pensar a Origem é onto-teologia, é esboçar um paganismo mito-poético. Em ambos, meditação sobre o sagrado é contrapontada pela crítica da civilização técnica, caracterizada pela “fuga dos deuses”; é ainda proposta de regresso à experiência originária do pensar. Paganismo e cristianismo também estão presentes como apelo à transcendência, à

experiência da liberdade, entendida como instauração de um novo modo de ser, na obra civilizadora de Agostinho da Silva. Em Agostinho e Eudoro, assim como em Vicente, filosofia é aprendizagem de um caminho de autossuperação, de sondagem do mistério, de busca do Deus que se mostra e se oculta em toda experiência religiosa, em todos os deuses - seus multifacetados nomes. Nos *Diálogos* de Vicente, Agostinho aparece como personagem, como bem assinalou Braz Teixeira, nos seus escritos sobre Agostinho, Eudoro e Vicente.

Laços profundos unem os três autores, na sua busca de *liberdade*, entendida como ultrapassagem contínua de limites, exposição ao inefável; e no *reconhecimento* da tarefa do homem: pôr-se à espera, buscar a proximidade de um *Poder Fascinante*, que o arrebatava e lança à vida criadora ---seu destino essencial.

A obra de Ferreira da Silva se caracteriza por uma atualidade, uma capacidade de responder aos desafios presentes. Sua tematização da *liberdade* e do *reconhecimento* antecipa a ressurgência desses tópicos em alguns dos mais significativos autores contemporâneos, que fazem dessas palavras o eixo de suas éticas: Ricoeur e Honneth. Mais ainda: Vicente formula uma hermenêutica do mito, explicitando suas implicações ético-ontológicas, numa direção ainda pouco explorada, abrindo horizontes de reflexão que convidam à frequência de seus escritos e sugerem novos caminhos, novas indagações. Como a de Vicente, as de Eudoro e Agostinho, foram e vem sendo proposição de uma nova ética e de um novo modo de conceber as relações do homem com o mundo, com os outros homens e com o sagrado. Provocativas, inspiradoras e originais, evocam a antiga tradição que faz da Filosofia um modo de vida, uma via em direção a uma plenitude de ser, à sabedoria.

Referências:

BASTOS, F. Escatologia e soteriologia no paganismo mito-poético e onto-teo-lógico de Eudoro de Souza. In *Mito e Cultura*. Atas do V Colóquio Tobias Barreto. Lisboa : Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, 2001, p. 123-132.

BORGES, P. A. E. Apresentação. In SOUSA, E. de. *Origem da poesia e da Mitologia e outros ensaios dispersos*. Lisboa:INCM, 2000, p. 7-34.

_____. Do perene regresso da Filosofia à caverna da dança e do mito iniciático. Rito e mito em Vicente Ferreira da Silva e Eudoro de Sousa. In *Mito e Cultura*. Atas do V Colóquio Tobias Barreto. Lisboa : Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, 2001, p. 97-112.

BRAZ TEIXEIRA, A. A Aventura Filosófica de Vicente Ferreira da Silva. In FERREIRA DA SILVA, V. *Dialéctica das Consciências e outros ensaios*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2002, p. 7-34

_____. O sagrado no pensamento de Vicente Ferreira da Silva. In *Mito e Cultura*. Atas do V Colóquio Tobias Barreto. Lisboa : Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, 2001, p. 85-96.

FERREIRA DA SILVA, V. *Dialéctica das Consciências e outros ensaios*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2002

_____. *Obras Completas*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, v. 1, 1964, v.2, 1966.

HONNETH, A. *La lutte pour la reconnaissance*. Paris: Cerf, 2000.

MARCONDES CESAR, C. *O grupo de São Paulo*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 2000.

MOOG RODRIGUES, A. M. A moral lúdica na obra de Vicente Ferreira da Silva, *In MITO e CULTURA*,. Atas do V Colóquio Tobias Barreto. Lisboa: Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, 2001, p. 61-72 .

PAIM, A. *História das ideias filosóficas no Brasil*. Londrina: UEL, 1997.

PEREIRA, J. E. Filosofia como idioma de Apelo e de Liberdade. *In: MITO e CULTURA*. Atas do V Colóquio Tobias Barreto. Lisboa: Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, 2001, p. 43-50

PINHO, R. V. *Religião e metafísica no pensamento de Agostinho da Silva*. Lisboa: INCM, 2006.

REALE, M. Prefácio. *In FERREIRA DA SILVA. Obras Completas*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, v. 1 , 1964, p.7-14.

RICOEUR, P. *Parcours de la reconnaissance*. Paris: Stock, 2004.

RODRIGUEZ, R.V. Aspectos Éticos e Antropológicos do pensamento da Vicente Ferreira da Silva. *In MITO e CULTURA, Atas do V Colóquio Tobias Barreto*. Lisboa: Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, 2001, p. 73-84.

SANTIAGO NAUD, J. Deus e liberdade em Agostinho da Silva. *In Atas do Congresso Internacional do Centenário de Agostinho da Silva*. Corroios: Zéfiro/Associação Agostinho da Silva/Fundação Gulbenkian, 2007, p.431-434.

SILVA, A. da. A religião grega. *In Estudos sobre Cultura Clássica*. Lisboa: Âncora Ed., 2002.

_____. Conversação com Diotima. *In Textos e ensaios filosóficos I*. Lisboa: Âncora Ed., 1999.

SOUSA, E. de. *Dioniso em Creta e outros ensaios*. São Paulo: Duas Cidades, 1973.

Liberty and Reconnaissance

Abstract: We will study Vicente Ferreira da Silva's ethics, that is based on the questions of liberty, playful, authenticity and love, that can be found in many writings of the philosopher. We will also study a possible analogy between the Eudoro's, Vicente's and Agostinho's conceptions.

Keywords: Ethics; Liberty; Reconnaissance; Vicente Ferreira da Silva; Eudoro de Sousa; Agostinho da Silva.

Data de registro: 31/05/2013
Data de aceite: 23/08/2013