

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

Constança Marcondes Cesar

Pontifícia Universidade Católica de Campinas

### 4 – MITO E LOGOS

#### 4.1 – O Conceito de Mito

#### INTRODUÇÃO

Ferreira da Silva encara o mito não como uma criação humana<sup>1</sup>, mas, como o único modo de acesso ao Ser, num dado momento histórico. Para ele, o ser-no-mundo do homem é descerrado a partir do mito. Nessa abordagem, o mundo não é apenas um conjunto de fenômenos, mas remete para além do puro visível. O mito expressa, para o homem, a presença do sagrado e está intimamente conectado com o rito, que o confirma:

“( ) o mito, que não é mera palavra ou epos literário, mas sim presença real e efetiva dos deuses e da atuação divina”<sup>2</sup>.

A presença dos deuses não é compreendida de modo noético, mas como orientação passional do homem direção ao numinoso. Deus é a

“( ... ) série de suas hierofanias ( ... ) O mito, portanto remete-nos a uma conexão de fatos extra-humanos, que têm uma subsistência em si e por si, e da qual ele é um documento memorizador e uma revelação histórica”<sup>3</sup>.

O mito refere-se à vida originária, aos deuses como protótipos de uma época mundial, O mito institui o mundo e o homem; é uma dávida do Ser, mediante a qual a matriz de possibilidades de um período mundial vem à luz:

“O complexo numinoso, revelado no mito ( ... ) não constitui versão elaborada pela consciência ( ... ) os poderes míticos se alteiam além da consciência ( ... ) a autoconsciência traduz uma essência fundada, é um epifenômeno do divino”<sup>4</sup>.

A consciência individual e a sua esfera de conhecimentos possíveis, nossa imagem do mundo, são abertas pela luz do mito. A **realidade objetiva** é a realidade desvelada pelo Ser; aquilo que é sugerido como real é o desfechado por uma mitologia particular<sup>5</sup>:

“O mundo objetivo, as leis objetivas dos fenômenos são delimitadas pelo nosso próprio espírito ( ... )”<sup>6</sup>.

A consciência individual e o real; a subjetividade humana e a objetividade do mundo — são desvelados, no mito, pelo Fascinador. O mundo é pois, o mundo para o homem, o “aberto”, a imagem mundanal disponível para a consciência em dada época. Para cada nível de consciência, abre-se um mundo. E estas imagens são uma doação do Ser, assim como a consciência. Não há, portanto, dualidade real entre o sujeito e o objeto. O que existe é uma unidade fundamental de relação, em que o conhecido, o conhecedor e o campo do conhecimento se fundem.

O errar longe do Ser tornou possível o aparecimento da perspectiva humanista, que nosso autor identifica com o esquecimento da matriz originária. Recuperar a proximidade ao sagrado, supõe a destruição da imagem do homem como centro do mundo. Compreendendo de modo novo a nós mesmos, recuperaremos outra perspectiva a respeito da mitologia<sup>7</sup>:

“A capitulação da autonomia da consciência humana é acompanhada no plano especulativo e no plano dos acontecimentos mundiais pela invasão, no cenário histórico, de novas imagens e novos sentidos do divino”<sup>8</sup>.

O ultrapassamento do antropocentrismo instaura um tipo de pensamento, que nos põe em confronto com

“( ... ) um princípio selvagem e irreprimível ( ... ) o abismo ( ... ) de nossa própria proveniência”<sup>9</sup>.

Tal pensamento conduz-nos do ente ao Ser, ao **aórgico**<sup>10</sup>. O mito se apresenta como esta metafilosofia<sup>11</sup> e as correntes filosóficas podem ser discutidas a partir do mito que as originou<sup>12</sup>. A filosofia, expressão do logos, deve ceder lugar a um pensar transfilosófico<sup>13</sup>, que

“( ... ) não é mais pensamento humano, mas pensamento do Sugestor”<sup>14</sup>.

Mais profundo que a filosofia<sup>15</sup>, o mito é a poiésis divina, saber fundante. Não é uma narração fabulosa, mas pensamento simbólico, mais rico e mais amplo que qualquer saber discursivo. É o conteúdo religioso determinante de uma cultura<sup>16</sup>, é uma filosofia metaconscienciológica, no sentido de que sua totalidade é apreensível apenas pelo Ser. Pode, entretanto, ser parcialmente apreendido pelo homem em sua sucessão ou epocalidade. É uma filosofia, no sentido etimológico da palavra: amor à sabedoria, procura de um saber metahumano, amor à sabedoria do Ser. Sua origem é extraconsciência humana e só pode ser revelada a esta como poesia, palavra-simbólica, que não corresponde à atuação da consciência na sua dimensão vigente, lógico-discursiva. Epistemologicamente, o homem não se opõe como sujeito, nem ao mundo ( objetividade ) nem a Deus ( transcendente ), porque os deuses ( ou Deus ) têm um aspecto não apenas transcendente, mas transcendental, isto é, são constituidores de tudo o que

se pode chamar, do ponto de vista humano, de subjetividade e objetividade.

A palavra **mito** tem duas acepções, segundo Vicente:

a) enquanto referenciada ao Ser, designa a **poiesis** divina;

b) enquanto referenciada ao homem, é o pensamento simbólico, a invasão da consciência por imagens divinas.

Essas duas acepções não se excluem, mas se relacionam, uma vez que o pensamento simbólico não se origina no homem, mas é dádiva do Ser. Tal pensamento é, para a consciência individual, o modo de acesso à **poiesis** divina, bem como a possibilidade de ultrapassar o centramento do homem humano. O símbolo é a revelação da coisa, na sua significação maior, isto é, na sua sacralidade. É a reunião, na imagem, das qualidades do real. É o modo de iluminar, para a consciência individual, a potência mítica do mundo, da coisa. No símbolo, ocorre o encontro da consciência individual com uma realidade metahumana<sup>17</sup>, um saber mais antigo que o homem. É a epifania do Ser.

Vejamos as implicações dessa dupla significação do mito através do estudo do **mito originário** dos "povos aurorais", do **mito presente** que caracteriza a nossa civilização e do **mito vindouro**, pressentido pela filosofia da religião e a poesia contemporâneas. Diz nosso autor:

[ A mitologia ] "Não só deve representar o presente e o passado, mas também deve abarcar o futuro ( ... )" <sup>18</sup>.

### O MITO ORIGINÁRIO

Tais mitos expõem a experiência primordial que o homem teve do divino<sup>19</sup> e indicam a não-separação entre o homem e a natureza. Nesse nível de consciência, não há dualidade reconhecida entre sujeito e objeto, homem e Deus, mas uma vivência religiosa em que a natureza se torna teofania e em que a ação humana significativa é sempre **ritual**. Como exemplo dessa consciência mítica, Vicente cita: a atitude dos antigos germanos, para quem o mundo vegetal surgia como sagrado; a poesia de Lawrence, que trata da floresta sombria, reveladora da divindade<sup>20</sup>.

Referindo-se a Scheler, Grassi, Schelling, Bergson, von Uexkuel, Vicente afirma que a cada nível de consciência, corresponde um mundo e a cada configuração vital, um modo do vir-a-ser divino. As teogonias, que mitos narram, são sucessões de cenas vitais, hierofanias.

Uma vez transcendida pela consciência, a cena se objetiviza. Assim, para nós, a natureza deixou de revelar-se como divina e objetivou-se como distinta do sujeito<sup>21</sup>.

No mito originário,

“Não era a materialidade e a presença tangível das árvores que aqueles seres viviam nos bosques e nas florestas, mas sim o arrebatamento de um modo de ser excelso e numinoso”<sup>22</sup>.

“O mesmo podemos dizer em relação ao poder incantatório totêmico do animal sobre a consciência do passado”<sup>23</sup>.

O mito simboliza, pois, o divino, a partir da realidade que expressa, para a consciência humana, a transcendência em momento dado. Enfatizando, sucessivamente, o vegetal, o animal e o homem, o mito revela o sagrado. Não é nunca o vegetal em si mesmo, o animal ou o homem que são sacralizados. Mas, através dos diferentes reinos, é algo metahumano, é uma realidade metafísica que se expõe à consciência, a invade e possui. Não se trata também de mera apresentação do divino, mas de uma participação da consciência no *mysterium tremendum*. É o Outro que ultrapassa a consciência e perante o qual esta se admira. Mas é também a alegria, o sentir-se parte desta Vida poderosa na qual a consciência se move e tem o ser. É o estar invadida pelos deuses. Sabemos que Vicente leu Rudolf Otto. Sua descrição de uma potência divina assemelha-se à tematização do sagrado feita por esse autor. Porém, é Hegel quem nosso filósofo cita, afirmando que o real é cifra do metafísico<sup>24</sup>. A natureza não é, pois, pura natureza, mas expressão de algo maior.

Vimos, até aqui, o mito originário enquanto referenciado ao homem e encarado como forma de conhecimento. Estudaremos, agora, o mito enquanto referenciado ao Ser. É aludindo a Heidegger que Vicente nos faz compreender a sua abordagem. Como esse autor, Ferreira da Silva diz que é através da arte que a verdade do Ser se revela:

“( ... ) o Ser é o Fascinator que faz irromper um espaço de desempenhos ( ... ) É esse espírito instituidor que flui da obra de arte, da poesia, ou ainda dessa poesia em si e por si que é a mitologia”<sup>25</sup>.

## O MITO PRESENTE

A tematização das origens, pelo mito; o dionisismo Nietzsche; a valorização do sangue e da instintividade por Lawrence, correspondem a uma redescoberta de pensar metahumano e a uma alteração profunda da consciência religiosa. A redescoberta do mito, não como objeto de pura informação, mas como algo vivo e presente em nós, através de seu caráter trágico e poético, indica essa mutação. Não se trata de retorno ao passado, mas da afirmação de novo objetivismo que procura recuperar, no plano reflexivo, aquilo que foi dado aos “povos aurorais” no plano da emoção e do sentimento e aos poetas, no plano intuitivo<sup>26</sup>. Esse novo objetivismo deve reconhecer na filosofia antropocêntrica uma etapa efêmera da revela-

ção do Ser. Pela valorização da razão, a natureza foi negada; dispôs-se como realidade objetiva, contraposta ao mundo subjetivo. Ora, a verdadeira objetividade não pode dar-se ao nível do homem, ser inconcluso, que, como toda a realidade, não tem conteúdo fixo, uma configuração imutável<sup>27</sup>.

Cabe aqui esclarecer uma ambigüidade que parece emergir do pensamento de Vicente. Quando o filósofo se refere ao novo tipo de objetividade e ao saber que corresponde a ele, afirma que tal saber **não é filosofia**<sup>28</sup>, mas também que é o **princípio supremo da filosofia**<sup>29</sup>.

A contradição é apenas aparente. Tal pensar é o **princípio supremo da filosofia**, enquanto fonte e limite extremo em direção ao qual a reflexão pode-se estender. Do ponto de vista do homem, pensar tal saber é sondar a fonte de todo o pensável, é buscar o ultrapassamento da mente discursiva. **Não é filosofia**, enquanto por filosofia se entende um saber voltado para o ente, tentando compreender sua essência ou qualidade<sup>30</sup>. É um novo passo da reflexão filosófica, iniciado por Heidegger<sup>31</sup>, que se liberta de todos os modelos filosóficos voltados para o ente ou para o homem e impõe uma reflexão sobre o Ser e sobre a mitologia, que o documenta<sup>32</sup>.

O mito, enquanto nos instaura na vida divina e desencadeia em nós um impulso, uma paixão, mostra o Ser, remete ao "estranho", ao "espantoso", ao "Poder selvagem", à "Poesia em si"<sup>33</sup>. O estudo dos mitos aurorais é a descoberta de uma modalidade do numinoso. O interesse desse estudo é o estabelecimento de um liame entre o mito primitivo e o mito moderno.

Nossa civilização é essencialmente antropocêntrica. Sua religião (cristianismo), tematizando o homem-Deus, expressa miticamente o deslocamento do numinoso da natureza para o homem. A valorização da ciência e da técnica também são aspectos do mito hominídeo. O antropocentrismo corresponde a um "regime de facinação"<sup>34</sup> instaurado pelo Ser, uma etapa de sua teofania<sup>35</sup>. A exposição do homem como centro numinoso fez-se, entretanto, à custa do ocultamento do Ser. Daí a necessidade de superação da temática antropocêntrica<sup>36</sup>.

No texto "Hermenêutica da Época Humana", Vicente esclarece a formação do mito antropocêntrico atual:

"O homem é o vácuo deixado pelo refluxo de um antigo poder"<sup>37</sup>.

O cristianismo, valorizando o homem, recusou todas as demais modalidades do numinoso; a ausência ou ocultação dos deuses constituiu o homem, abriu o espaço para a manifestação do homem como centro do mundo:

"A noite dos deuses manifestou-se como a luz dos homens ( ... ) A Matriz do homem é o distanciamento dos deuses ( ... )"<sup>38</sup>.

Completando Heidegger, para quem a projeção de um mundo exclui todos os demais mundos possíveis, Ferreira da Silva procura mostrar que uma recusa, uma abstenção, pode pôr a descoberto uma nova manifestação do sagrado:

“O mundo esboçado pela recusa do divino ( ... ) encontrou sua poesia fundante na dramaturgia cristã ( ... ) O Cristianismo é essencialmente um criptograma, isto é, linguagem de uma ocultação que se manifestou como Fascinação e proposição de um mundo”<sup>39</sup>.

Do ponto de vista da apreensão do Ser, o cristianismo e o antropocentrismo que lhe corresponde, expressam a noite do Ser, o crepúsculo dos deuses; do ponto de vista do sujeito humano, a implicação epistemológica foi a “desdivinização da existência”, a objetivação da natureza:

“Eis por que afirmamos que a antropofania é o sinal ênico da teocriptia”<sup>40 e 41</sup>.

A história do homem é a explicitação das potencialidades implicadas no mito homínídeo, o desenrolar de um mesmo, o apresentar das suas múltiplas faces. O homem não é criador de sua história mas desempenha dentro dos limites abertos pelo Ser<sup>42</sup>. Tais limites estão dados no próprio mito do homem e a mudança histórica aponta a crise das configurações do Ser:

“A catástrofe mundial é ao mesmo tempo uma nova epifania mundial”<sup>43</sup>.

O mito cristão da morte e paixão de Cristo é um símbolo da morte de Deus e da centração no homem, na subjetividade individual. Deus, enquanto epifania projetada na natureza, morreu, para nascer a interioridade humana como o aberto da nova manifestação do Ser<sup>44</sup>.

A crise atual do humanismo, refletida na crise da literatura que o tematiza, expressa o fim do antropocentrismo:

“O pensamento mágico ou da Origem não está mais aderido à esfera humana, ao drama da antropogênese ou ao monograma cristão ( ... )”<sup>45</sup>.

As modalidades de expressão do mito contemporâneo não abrangem apenas o humanismo, mas a ciência, a técnica, a consciência trabalhadora e a lógica matemática. É a “devastação das coisas”, a objetivação do mundo, a aniquilação do mito do passado em que o real era revelador do numinoso. Desvelando um novo tipo de mundo, a técnica ocultou o ser das coisas e a sua proximidade ou referência ao divino. Voltada para a manipulação do ente, nossa civilização espelha o esquecimento do Ser:

“A própria lógica teve que evoluir e transformar-se num instrumento de trabalho ( ... ) A lógica simbólica é algo homogêneo a todas as

outras atitudes da civilização técnico-industrial, para a qual, agora, o próprio pensar é uma forma de fabricar e construir figuras<sup>46</sup>.

Nosso tempo, designado por Heidegger como o “tempo de carência”, é, para Vicente, o tempo do obscurecimento e insensibilidade da consciência em face dos deuses<sup>47</sup>. Antropocentrismo e esvaziamento do homem: tal a contradição atual.

A crise da nossa civilização, essencialmente apolínea, enfatizando a razão e a forma, deve-se a uma ruptura com a fantasia, o aspecto dionisíaco da existência<sup>48</sup>. Compartilhando com Nietzsche e Spengler a tese da decadência do mundo ocidental, Vicente afirma que chegamos ao fim de um mundo e que o mito da nossa civilização se desagregou. Tal concepção é aceita pelos poetas e filósofos mais agudos de nosso tempo: Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Huxley, Rilke, Hölderlin, Pound, Yeats, Lawrence<sup>49</sup>.

Perante a civilização destruída, cabe aos poetas e filósofos que “pensam o impensável”, instaurar o novo:

“A noite, chama pelo dia e aos poetas está reservada a tarefa de um novo projeto histórico mundial”<sup>50 e 51</sup>.

Tal projeto é o novo mito, de que procuraremos explicitar as características, ao discutirmos o mito vindouro.

A destruição de um mundo tem sinais anunciadores. Identificando-os e aplicando suas categorias ao mundo contemporâneo, Vicente concluiu que a crise que vivemos manifesta essa situação. Partindo da descrição do juízo final pela teologia cristã; dos estudos da **Poética** de Aristóteles sobre as características da tragédia e do seu desenlace; de um texto egípcio a respeito da destruição da civilização dos faraós e da caracterização do fim da cultura grega, tal como é descrita na **Fenomenologia do Espírito**, Ferreira da Silva afirma serem os sinais indicativos do fim de um mundo:

a) “o reconhecimento da existência de forças bárbaras e destruidoras no seio do corpo cultural”;

b) “a criação dos regimes de massas ( ... )”<sup>52</sup>;

c) a ruptura com os valores da cultura vigente e a indiferença coletiva em relação a eles;

d) a emergência do gigantesco, do monstruoso, do quantitativo, no plano da arte e da civilização;

e) “( ... ) um sem-número de guerras, convulsões, catástrofes, e desentendimentos que minam toda a unidade e conexão vitais antes existentes”;

f) “( ... ) a pulverização das consciências e a multiplicação das linguagens. Rompe-se a possibilidade do diálogo ( ... )”<sup>53</sup>.

O mundo contemporâneo vive este caos; as obras de Lautréamont, Picasso, o renovado interesse por Breughel, Grünewald, Bosch, o demonstram<sup>54 e 55</sup>.

### O MITO VINDOURO

Somos herdeiros de uma civilização, na qual se constituiu um novo tipo de pensamento, que não era abordagem puramente religiosa ou mítica do mundo. Somos herdeiros de uma civilização, em cuja origem se encontra a filosofia, a busca racional da sabedoria.

Cabe-nos instaurar um novo tipo de pensar que, fazendo apelo a um pensamento simbólico, a categorias simbólicas, não atinja o real apenas numa perspectiva emocional, sentimental, mas seja capaz de uma "lógica imagística"<sup>56</sup>. O segredo de tal pensar é sua potencialidade de referir-se ao metahumano, ao não totalmente apreendido pela consciência lógico-discursiva. O simbolismo não é criação puramente humana, mas doação e epifania do Ser<sup>57 e 58</sup>.

Não ocorre a destruição de um mundo sem criação de outro. O fim de um mundo e a gênese de outro são, na verdade, modos de as infinitas metamorfoses do divino se tornarem acessíveis à consciência humana.

O estudo do mito vindouro levará em conta os seguintes pontos:

- a) demonstração dos sinais da destruição do nosso mundo e a conseqüente possibilidade de surgir um novo mito;
- b) caracterização do modo de pensar emergente e sua identificação com o mito;
- c) indicação das direções oferecidas à consciência por novo tipo de pensar, tais como são antecipadas e prenunciadas pela poesia do nosso tempo.

O pensamento que surge não pode ser pré-lógico: nossa civilização não pode esquecer que todo o seu desenrolar histórico se caracterizou pela afirmação do Logos, inclusive no mitologema cristão\*. O pensamento emergente não pode ser selvagem, mas metalógico. Não é não-lógico por insuficiência ou ausência do logos, mas por superação do logos. Não se trata de uma abolição, mas de um abandono da lógica como fonte instauradora do mundo. A lógica pode esclarecer, explicitar, delinear os contornos do pensamento emergente e desenvolver seus pressupostos até as últimas conseqüências. Mas **não pode** instaurar essa nova abordagem, criar mundos, uma vez que não atua como mediadora entre a consciência e o Ser. Nisso reside a insuficiência da lógica e a prioridade do mito, pensamento simbóli-

( \* ) Cristo é o **Verbo** de Deus.

co que resguarda a dimensão passional e criadora do Ser, no homem. A lógica permite discorrer sobre o mito, compreender sua significação para nós; mas não penetra na sua essência, não esgota as possibilidades do mito nem sequer consegue propor o mito. Este, por sua vez, desencadeando através de imagens novos modos de manifestação do real, é condição de todo pensar lógico, que apenas **reflete** a partir do oferecido pelo mito:

“Não é a palavra que está em nós, mas **nós** que estamos na palavra”<sup>59</sup>.

“( ... ) a linguagem seria o próprio atuar da imaginação produtiva, a dimensão das imagens prototípicas. Falamos evidentemente aqui de uma ‘Ur-poesie’, dos mitologemas, cantos e rituais ( ... ) Através dos símbolos nós conformamos e dominamos ( ... ) o dilúvio das impressões, num sistema ( ... ) de formas ( ... ) inteligíveis. É o mundo do ‘logos’”<sup>60</sup>.

Mito e logos não são independentes; através do logos, se expressa o mito. **Mito**, para Vicente, significa consciência mítica; **logos**, consciência lógica. **Mito** significa também pensamento simbólico, linguagem poética e **logos** pensamento discursivo, linguagem vulgar e científica. Mas **logos** significa também a linguagem como tal e é nesse sentido que pode expressar o mito. Assim, é possível compreender a valorização da palavra ( **logos** ) enquanto poesia, mito, e a desvalorização do logos ( consciência refletida, tematização do ente ), superando a aparente contradição entre os textos supracitados e os que se seguem:

“A primazia do Mito sobre o Logos implica a precedência da Abertura do Ser sobre a esfera total do inteligível, do cognoscível sobre o conhecer. O Logos nos ata ao já-oferecido, o Mito nos transporta para o domínio desvelante primordial”<sup>61</sup>.

“A primazia do Mito sobre o Logos traduz essa precedência ( ... ) do momento poético instaurado sobre a esfera do cognoscível, mediante o conhecimento discursivo”<sup>62</sup>.

Nosso filósofo busca a ampliação da consciência para ter acesso a “modos desconhecidos de ser”<sup>63</sup>. Com Rilke, Heidegger, Artaud, Lawrence, Hölderlin, ensaia a metamorfose<sup>64</sup>. O sinal do surgimento de novo universo prototípico estaria na mudança da atitude emocional do homem contemporâneo perante o mundo.

Na verdade, a existência individual nada mais é que

“( ... ) uma das máscaras da Vida unitária ( ... ) Mesmo vivendo como seres isolados e independentes, estaríamos cumprindo um Destino !”<sup>65</sup>.

A que essa metamorfose do Ser nos conduzirá, o filósofo não responde. Apenas diz:

“Somos seres do limiar ( ... ) Só podemos pressentir a sombra das coisas por vir”<sup>66</sup>.

"O presente, a situação em que vivemos é um enigma"<sup>67</sup>.

"Não temos mais horizontes"<sup>68</sup>.

A impossibilidade de apreender completamente o conteúdo do mito emergente não destrói, porém, o filósofo, que pressente, espera a

"( ... ) gênese secreta de um novo sabor da vida ( ... ) a muda aparição de novos aspectos numinosos das coisas"<sup>69</sup> a antevéspera prenunciadora de nova idade dos deuses"<sup>70</sup>.

Para Vicente, o mito tem valor não apenas epistemológico, mas ontológico. A prioridade do mito sobre o logos é uma prioridade ontológica, que se manifesta como prioridade epistemológica<sup>71</sup>.

Este "( ... ) algo já ( ... ) em movimento, muito acima do nosso espírito"<sup>72</sup>, é uma nova face de Deus. Tentaremos, nas páginas seguintes, estabelecer os limites demarcatórios da exploração do tema por Vicente, a fim de estudarmos, sob o título **mito e religião**, o conteúdo do mito nascente. Essa investigação nos conduziu a verificar as implicações do conceito de mito, segundo Ferreira da Silva.

#### NOTAS

(1) Vicente Ferreira da Silva, **Obras Completas**, S. Paulo, IBF, Vol. I, p. 377.

(2) id., *ibid.*, p. 318.

(3) id., *ibid.*, p. 319.

(4) id., *ibid.*, p. 320.

(5) id., *ibid.*, p. 336.

(6) id., *ibid.*, p. 334.

(7) id., *ibid.*, p. 322.

(8) id., *ibid.*

(9) id., *ibid.*, p. 322 – 323.

(10) Por **aórgico** Vicente entende "o meta humano", o "não-humano", "o transumano", "o não posto pelo homem" ( **O.C.**, vol. I, pp. 323 – 324. )

(11) Vicente Ferreira da Silva, **O.C.**, vol. I, p. 344.

(12) id., *ibid.*

(13) id., *ibid.*

(14) id., *ibid.*

(15) id., *ibid.*, p. 345.

(16) id., *ibid.*, p. 396.

(17) id., *ibid.*, p. 373.

(18) id., *ibid.*, p. 380.

(19) id., *ibid.*, p. 303.

(20) id., *ibid.*, p. 304.

(21) id., *ibid.*, p. 307.

(22) id., *ibid.*

(23) id., *ibid.*, p. 308.

(24) id., *ibid.*, p. 326.

(25) id., *ibid.*, p. 309.

(26) id., *ibid.*, pp. 311, 326, 327.

(27) id., *ibid.*, pp. 312, 313.

(28) id., *ibid.*, p. 344.

- (29) id., *ibid.*, p. 313.  
(30) id., *ibid.*, p. 345.  
(31) id., *ibid.*, p. 313.  
(32) id., *ibid.*, p. 316.  
(33) id., *ibid.*  
(34) Por **regime de fascinação** Vicente entende o ente que constitui a imagem privilegiada do Ser em dado momento histórico. Na nossa civilização, tal imagem é centrada no homem.  
(35) Vicente Ferreira da Silva, *O.C.*, vol. I, p. 324.  
(36) id., *ibid.*  
(37) id., *ibid.*, vol. II, p. 177.  
(38) id., *ibid.*, p. 180.  
(39) id., *ibid.*, p. 181.  
(40) id., *ibid.*, p. 182.  
(41) id., *ibid.*, p. 183.  
(42) id., *ibid.*, p. 185.  
(43) id., *ibid.*, p. 189.  
(44) id., *ibid.*, p. 344.  
(45) id., *ibid.*, vol. I, p. 348.  
(46) id., *ibid.*, vol. II, p. 359.  
(47) id., *ibid.*, vol. I, p. 290.  
(48) id., *ibid.*, vol. II, p. 253.  
(49) id., *ibid.*, p. 237.  
(50) id., *ibid.*, p. 236.  
(51) id., *ibid.*, pp. 385 – 423.  
(52) id., *ibid.*, p. 128.  
(53) id., *ibid.*, p. 130.  
(54) id., *ibid.*  
(55) id., *ibid.*, pp. 169 – 170.  
(56) id., *ibid.*, vol. I, p. 369.  
(57) id., *ibid.*, p. 373.  
(58) id., *ibid.*, p. 344.  
(59) id., *ibid.*, p. 388.  
(60) id., *ibid.*, p. 389.  
(61) id., *ibid.*, p. 397.  
(62) id., *ibid.*, vol. II, p. 522.  
(63) id., *ibid.*, p. 496.  
(64) id., *ibid.*, pp. 496 – 497.  
(65) id., *ibid.*, p. 505.  
(66) id., *ibid.*, p. 507.  
(67) id., *ibid.*, p. 509.  
(68) id., *ibid.*, p. 511.  
(69) id., *ibid.*, pp. 511 – 512.  
(70) id., *ibid.*, p. 115.  
(71) id., *ibid.*, p. 515.  
(72) id., *ibid.*, vol. I, p. 272.