



**Cultura**

Revista de História e Teoria das Ideias

**Vol. 30 | 2012**

**A justiça na Antiguidade**

---

**Vergílio Ferreira**

uma aproximação existencial

*Vergílio Ferreira. An existential approach*

**Maria de Lourdes Sirgado Ganho**

---



**Edição electrónica**

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/1707>

DOI: 10.4000/cultura.1707

ISSN: 2183-2021

**Editora**

Centro de História da Cultura

**Edição impressa**

Data de publicação: 1 Dezembro 2012

Paginação: 215-224

ISSN: 0870-4546

**Reférence electrónica**

Maria de Lourdes Sirgado Ganho, « Vergílio Ferreira », *Cultura* [Online], Vol. 30 | 2012, posto online no dia 08 outubro 2014, consultado a 19 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/1707> ; DOI : 10.4000/cultura.1707

---

Este documento foi criado de forma automática no dia 19 Abril 2019.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

---

# Vergílio Ferreira

uma aproximação existencial

*Vergílio Ferreira. An existential approach*

**Maria de Lourdes Sirgado Ganho**

---

## Introdução

- 1 A obra de Vergílio Ferreira, de matriz literária, sem dúvida, abre-se em descoberta de si, do outro e do mundo, mediante o interrogar existencial: quem sou eu? Quem são os outros? Como me situo? Como nos situamos?
- 2 Interrogar que explora os caminhos da interioridade, do humano na sua dimensão corporal e espiritual, o visível e o invisível, em que a inquietação existencial é ritmo de ir sendo, existir na atenção a si, ao outro e ao mundo. Estética do visível e do invisível, recriação pela palavra da harmonia que se conquista, pelo esforço, sob um fundo de tensão, de desarmonia. Atenção, inequívoca à condição humana, questão tão cara ao seu mestre André Malraux.

## As filosofias da existência

- 3 Comum a todos os filósofos que, de um modo ou de outro, colocam a existência no centro do seu esforço reflexivo, temos a tese de que a existência e, portanto, a filosofia da existência não podem ser apresentadas a partir de uma visão sistemática. Ora, isto significa que não é possível conceber um sistema da existência.
- 4 Assim, os pensadores da existência como Albert Camus, Jean-Paul Sartre, Gabriel Marcel, entre outros, usaram muitas vezes um modo de expressão indirecta: a ficção sob a forma de romance ou de conto, as peças de teatro, os diários. Porquê o uso recorrente deste recurso? A resposta não é complicada, fundamentalmente, porque aí se conserva a vida pessoal, o “eu e a minha história concreta”, tão cara à filosofia da existência – dar conta do concreto da existência e pensá-la, interrogando em situação.

- 5 De facto, há temas e interrogações próprios da filosofia da existência, que se consubstanciam em certas preocupações, como por exemplo: ser uma filosofia do concreto, ou seja, interessar-se, filosoficamente, pelo real na sua concretude. Assim, há a preocupação em procurar descrever o fluxo e refluxo da vida interior numa atitude a que podemos chamar de pré-reflexiva, em que os sentimentos, as pequenas tonalidades da alma adquirem todo o seu sentido. Não é recusa da razão, mas da sua intervenção como estruturadora, conceptualizadora, porque a este nível o concreto, ao ser racionalizado, perder-se-ia na sua singularidade.
- 6 Por isso o romance, ou o conto, ou uma peça de teatro permitem ao pensador da existência evocar, na sua realidade completa, singular, temporal, o surgir original da existência. Mas, se o existencialismo é um voltar ao concreto, ele é mais que isso, pois procura compreender a indissolúvel unidade da existência com o existente. Estamos no nível da imediatez, que implica um pensar de outro modo, relativamente aos esquemas de um pensamento racionalizante.
- 7 Descobrir, explorar como se de um terreno virgem se tratasse, eis um dos desafios da filosofia da existência: observar as coisas e os seres, sem esquemas mediadores. E contudo encontramos-nos perante algo de que temos a consciência que é uma experiência rara. Existir é uma experiência rara, mas, então, porquê?
- 8 Em primeiro lugar, a maior parte dos homens está voltada para os objectos do mundo, em segundo lugar, os filósofos estão orientados para o saber, para o pensamento abstracto, conceptual. Mas o filósofo da existência, pelo contrário, começa pelo espanto de existir, podemos dizê-lo, fazendo já agulha com o pensamento de Vergílio Ferreira, pela *aparição*.
- 9 Mas o que é existir? Verdadeiramente, é o acto ou a passagem da possibilidade à realidade. Existir não é ser: existir é partir daquilo que se vai sendo a fim de se estabelecer a nível daquilo que, anteriormente, era passivo. A existência supõe a possibilidade de escolher, supõe a liberdade; deste modo, ela apresenta-se como o privilégio do homem. Verdadeiramente, só o homem existe, a pedra não existe. Está aqui afirmada a diferença ontológica entre ser-se determinado ou indeterminado.
- 10 Mas, se a pedra só pode ser pedra, se o animal só pode ser animal, o homem tem essa possibilidade de ser o que quiser. Eu posso viver à maneira da coisa – estamos no domínio daquilo a que Albert Camus apelida de existência mineralizada, cristalizada; aqui não há lugar para a liberdade, pois a consciência ainda não despertou.
- 11 Existir implica escolher, como nos diz Jean-Paul Sartre, e a liberdade permite que escolhamos de um modo autêntico, ou que, se fracassarmos nesta experiência, façamos a contrária, a saber, ser-se inautêntico. Autenticidade e inautenticidade são temas recorrentes da filosofia da existência.
- 12 O existencialismo com Jean-Paul Sartre afirma que a existência precede a essência; ora, uma tal afirmação coloca a questão tradicional ao contrário – mas o que é que esta afirmação significa? Fundamentalmente, só no homem a existência precede a essência, porque no mundo da experiência todos os outros seres (pedras, plantas, animais) são predeterminados.
- 13 O homem é o ser que, mediante a liberdade – em que têm de ser acolhidas certas condições, portanto não em abstracto –, escolhe ser aquilo que deseja ser, segundo a sua decisão. O homem é aquilo que escolheu ser. Esta escolha tem condições, nunca é em abstracto, como já foi sublinhado, pois tem de contar com a situação. O homem é um ser-no-mundo, um ser em situação.

- 14 Aliada a este modo de conceber a existência temos a formulação de temas próprios da filosofia da existência: absurdo, angústia, revolta, ausência de sentido para a própria existência, bem como temas ligados à morte, corporeidade, comunicação entre os existentes ou sua ausência, responsabilidade pela noção de compromisso. A questão da escolha implica, simultaneamente, a angústia e a responsabilidade.
- 15 O existencialismo, que, nas suas raízes, começou por ser religioso – Pascal, Kierkegaard –, com alguns autores afirmou-se como ateu; é o caso de Jean-Paul Sartre, ou de Maurice Merleau-Ponty. Albert Camus é aqui, em nosso entender um caso especial. Contudo, para quase todos Deus é um problema, quer se seja cristão ou ateu. Veja-se o exemplo de Vergílio Ferreira.

## **Aparição (1959)**

- 16 Detectamos na seguinte afirmação do escritor esse carácter originário da existência, esse surgir pré-reflexivo que convida, mais tarde, a uma reflexão: “aprendemos a verdade na aparição da graça, num limiar de presença, antes que sobre a Terra fosse pronunciada a primeira palavra. Tomo as tuas mãos nas minhas e no deslumbramento da noite abre-se, angustiada, a flor da comunhão”.<sup>1</sup> Esta é, de facto, uma afirmação central, na qual temos o reconhecimento do espaço do encontro do eu com o ser e os seres.
- 17 Aparição como uma presença fundamental e que, indubitavelmente, adquire um duplo sentido: aparição do eu a si mesmo, ou seja, apresentação inicial que permite a formulação do “eu sou”, eu apareço frente a mim próprio, ao mundo e aos outros. Esta tomada de consciência é referida no ensaio *Invocação ao meu Corpo* (1969), ou seja, dez anos depois, sob a forma de um esclarecimento: “contei em tempos a experiência de auto-revelação de nós próprios, dei ao livro e à experiência o nome de *Aparição*. Era uma experiência que se impunha e por isso outros a fizeram depois de mim”.<sup>2</sup> Esta experiência de que nos fala é uma experiência de despertar, como existente. Porque, neste contexto, uma coisa é viver, outra existir. Aqui, o existir é como abrir os olhos, pela primeira vez, de um modo auroral. E é também espantarmo-nos, interrogarmo-nos, e perguntarmos: quem sou eu?
- 18 Angustiante a interrogação de quem desperta e faz a experiência de “ver-se sendo”. Como nos diz o autor em *Aparição*: “Havia, enfim, desde a infância, essa velha pergunta sobre a descoberta de nós próprios e que eu também fizera um dia a meu pai: – Quem sou eu? /.../ meu Pai um pouco perturbado: tu és meu filho, um homem, um ser vivo que pensa, que vive e há-de morrer como todo o ser vivo /.../ sinto que alguma coisa ficara por explicar e que era eu próprio essa entidade viva que me habita, essa presença obscura e virulenta que me aparecera”.<sup>3</sup> Na verdade, este “quem sou eu?” está para lá de qualquer descrição exterior. Mas o autor refere: “presença obscura e virulenta”, pois esta é uma irrupção do “eu” como ser que interroga no limite, de tal modo que no romance *Aparição* se dá a passagem da opacidade do ser (presença obscura) para a luminosidade do “ver-se sendo”. Na aparição há um ver-se essencial – uma visão que brota dos sentidos, que possui uma dimensão emotiva, mas que se coloca para lá da própria sensibilidade, como afirmação de ser.
- 19 Mas, então, que significado adquire a distinção entre vida e existência? Sem dúvida, a aparição é uma experiência rara, portanto nem todos a fazem, embora, teoricamente, a todos seja acessível. Mas, se nem todos fazem esta experiência, é porque existe uma

diferença entre a *vida* do homem e a sua existência. No que diz respeito à primeira, estamos no momento pré-reflexivo, em que o homem ainda não despertou, e que como nos diz vive como as pedras e como os escaravelhos, de tal modo que menciona: “a minha instalação nas coisas imediatas mineralizavam-me, embruteciam-me”.<sup>4</sup>

- 20 Encontramo-nos perante o existencial viver à maneira da coisa, ser como a pedra, ou o animal, determinado a ser aquilo que é. Albert Camus refere-se, na sua obra, de um modo muito claro a uma existência mineralizada, porque não despertou; Jean-Paul Sartre refere a náusea, viver segundo a repetição, pela repetição, o “estar instalado”. Raul Brandão, autor da sua preferência, também interroga deste modo: “A maior parte da gente nasce, morre sem ter olhado a vida cara a cara. Não se atrevem ou ignoram-na: a outra existência falsa acabou por os dominar”.<sup>5</sup>
- 21 Mas, contrapolarmente, o homem pode fazer a experiência rara, privilegiada, de plenitude, da *aparição* de si próprio – ver-se sendo. Ter esta visão é despertar, existir, não como objecto mas como sujeito, daí a seguinte menção: “uma aparição não se tem, porque não seria aparecer, seria estar, seria petrificar-se”.<sup>6</sup> A aparição é, então, o surgir como existente. Mas, nesse caso, o que significa este aparecer? Fundamentalmente é um acto de presença: “Um acto de presença não se define, não cabe nas palavras. SOU. Jacto de mim próprio, intimidade comigo, eu, pessoa que é em mim, absurda necessidade de ser, intensidade absoluta no limiar da minha aparição em mim, esta coisa que sou eu, esta individualidade que não quero apenas ver de fora como num espelho mas sentir, ver no seu próprio estar sendo, este irredutível e necessário e absurdo clarão que sou eu iluminando-me, esta categórica afirmação de ser que não consegue imaginar o ter nascido, porque o que eu sou não tem limites /.../ E estas mãos, estes pés que são meus e não são meus, porque eu sou-os a eles, mas também estou neles, porque eu vivo-os, são a minha pessoa e todavia vejo-os também de cima, de fora, como a caneta com que vou escrevendo”.<sup>7</sup>
- 22 Este texto mostra bem que a *aparição* que aponta para uma plenitude implica, contudo, experiências de negatividade e de positividade, que se dão em tensão e que têm a ver com a procura de um sentido para a existência. Do lado da negatividade temos afirmações como: “o vómito”;<sup>8</sup> “o árido destino”;<sup>9</sup> “desprezo e náusea”;<sup>10</sup> “condição de escaravelhos”;<sup>11</sup> “o absurdo”,<sup>12</sup> e também, “fico à janela do vazio”.<sup>13</sup>
- 23 Do lado da positividade temos expressões como “realidade fulgurante de seres uma pessoa”;<sup>14</sup> “descobrir a pessoa que há em mim”;<sup>15</sup> “claustró de intimidade”;<sup>16</sup> “encontro de pessoas”;<sup>17</sup> e por fim, “acaso será possível construir uma cidade como a imagino, a cidade do Homem?”.<sup>18</sup>
- 24 Como conciliar esta tensão? A angústia do interrogar é um sinal do trágico da existência, por isso o autor afirma: “Toda a ideia vivida é do sangue, não do cérebro. Não há ideias estritamente racionais”.<sup>19</sup> Cultivando muitas vezes o paradoxo, o aporético, mas sem esquecer que o homem é esse ser de carne e alma, esta é, sem dúvida, uma preferência da filosofia da existência que aqui está assumida.
- 25 Para finalizar esta exposição sobre esta obra de recorte claramente existencial, um texto, inequivocamente, dá esse tom existencial: “o que é evidente aparece. Mas nestas noites de insónia em que me vou perscrutando, neste esforço natural como o da terra, em que me vou revelando, eu pude ver, em instantes de fulgor, o que me era, o que me cumpria, o destino que me gravara. E ver é já conquistar, possuir”.<sup>20</sup> Experiência de existir, que tem na *aparição* um dos seus momentos originais.

## Invocação ao meu Corpo (1969)

- 26 Como vimos no romance *Aparição*, encontramos-nos perante uma experiência fundamental de revelação, de despertar do eu, que obriga, num primeiro momento de um modo não infantil, mas com toda a radicalidade, a colocar a questão “quem sou eu?”, interrogação inquietante, para a qual não há uma resposta evidente, solucionante. Verdadeiramente, a esta interrogação apenas podemos aceder mediante aproximações concretas.
- 27 O que vamos procurar surpreender na obra *Invocação ao meu Corpo* é a compreensão antropológica de Vergílio Ferreira, ou seja, a sua compreensão de homem à luz da tese da união da alma e do corpo, já claramente enunciada no romance que estivemos a analisar. O homem é um ser situado, incarnado, e essa é a sua condição humana.
- 28 Daqui decorre a necessidade de uma formulação relativa ao corpo na sua inevitável relação com o que o transcende e, portanto, o eleva, ou seja, o espírito. E diz-nos: “tudo se cumpre num corpo. Aí morremos, aí somos – nós e o milagre excessivo”.<sup>21</sup> E um pouco mais à frente confirma: “como um ‘eu’, nós somos totalmente o nosso corpo e o que através dele ou com ele somos ou manifestamos e no entanto somos ainda outra coisa que está atrás disso tudo, embora não esteja lá”.<sup>22</sup>
- 29 Estas são afirmações comuns à filosofia da existência para a qual o tema da corporeidade é central: Merleau-Ponty, E. Lévinas, Gabriel Marcel, Michel Henry. De facto, e também para Vergílio Ferreira, o corpo é o primeiro modo de o existente aparecer, se apresentar.
- 30 O corpo, porém, pode ser concebido como um objecto entre outros objectos ou, então, pode ser considerado na sua dimensão de corpo-sujeito, no sentido que o autor lhe outorga: “nós somos totalmente o nosso corpo.” Ora, esta noção de corpo-sujeito aponta para a encarnação como a situação do homem no mundo. Assim refere: “o corpo é subjectivo (Sartre, Ponty, e sobretudo M. Henry), vive-se de dentro para fora e é por isso que a morte nos surpreende”.<sup>23</sup> E esta experiência do corpo enquanto considerado como “meu corpo” é a primeira certeza de natureza sensível do existente. O corpo como presença sensível mas onde o invisível se insinua matricialmente.
- 31 A sensação é, de facto, o que possibilita a relação imediata com o mundo, mas esta sensação só é possível ser concebida em termos de corporeidade – ela possibilita a fundamental relação com o outro. Por isso mesmo, é muito interessante a descrição fenomenológica que Vergílio Ferreira nos apresenta dos sentidos, de tal modo que nos diz: “os nossos sentidos não são uma relação parcial de nós com o mundo e a vida, mas um modo específico de despertar a nossa unidade, um pretexto especializado ou acentuado de reevocar através dele a nossa totalidade”.<sup>24</sup>
- 32 Deste tipo de afirmação decorre a sua referência aos cinco sentidos: “os ouvidos – excepto para a captação da palavra, se outros modos não houvesse de a captar – são um sentido menor, talvez mesmo em relação ao tacto”.<sup>25</sup> O cheiro e o sabor são, conforme afirma, “sentidos mais rudimentares”.<sup>26</sup> Quanto ao olhar, diz-nos: “os olhos, porém, não nos dão só a luz do mundo, mas a do próprio homem. Janelas da alma são-no não apenas, porém, por vermos através delas essa alma, mas porque através delas essa alma nos vê. /.../ Porque os olhos são o olhar. O espírito manifesta-se aí mesmo, quando se retrai e oculta”.<sup>27</sup> A origem desta tematização está, claramente, em Merleau-Ponty e na obra *O Olho e o Espírito*. Nesta linha de pensamento sobre a corporeidade, acrescenta: “as mãos dizem o

espírito no mundo material, os olhos no mundo espiritual”.<sup>28</sup> Inequívoca referência à questão da união da alma e do corpo.

- 33 De facto, esta menção ao sentir, em que o corpo não é pura matéria organizada, mas é já uma forma de ser – nós somos o nosso corpo –, significa que o corpo é o ponto de referência do sujeito relativamente a si mesmo e a cada existente. Assim, o corpo é o mediador, pois é por seu intermédio que o eu se apresenta, participa e entra em relação com os outros existentes. Mais ainda, é no corpo-sujeito que reside a primeira possibilidade de abertura, de estar disponível, ou seja, de sair de mim mesmo e entrar na esfera do outro, a que chama “tu”: “porque um ‘tu’ é um ‘eu’ que estamos vendo em alguém, um ‘eu’ fugitivo, inapreensível e todavia tão presente que nos perturba a inquietação”.<sup>29</sup>
- 34 Temos, aqui, afirmada a experiência de relação entre um eu e um tu, a que podemos chamar comunicação entre existentes e, segundo o autor, a forma mais perfeita desta comunicação é o amor, a comunicação amorosa.<sup>30</sup> De facto, para Vergílio Ferreira, o amor contrapõe-se ao ódio e, nesse sentido, falamos de amor como o mais alto e do ódio como o mais baixo. Mas atenção: amor e ódio são formas de comunicação, o primeiro sob a forma de uma positividade, o segundo sob a forma de uma negatividade. Mas ambos correspondem a modalidades do nosso ser.
- 35 Na existência ama-se e odeia-se, muitas vezes numa atitude mista, mas vejam-se as análises negativas relativamente ao outro em Sartre, quando, por exemplo, refere que “o inferno são os outros”: elas são bem reais, tão reais como as afirmações optimistas de Gabriel Marcel quando menciona “a amizade que emerge num simples apertar de mãos”. Amor e ódio são modalidades da comunicação, porém, como nos diz Vergílio Ferreira: “o amor é a forma extrema e fundamental da comunicação”.<sup>31</sup> Um claro optimismo relativamente à relação intersubjectiva se afirma.
- 36 Encontramo-nos no domínio das experiências fundamentais do homem, de tal modo que o autor refere: “é no equilíbrio entre o anjo e a besta que está o homem”.<sup>32</sup> Esta afirmação tem uma longa tradição, Santo Agostinho, na obra *Confissões*, aponta esta possibilidade ao homem. Giovanni Pico della Mirandola, no Renascimento, faz a seguinte menção: “poderás degenerar até aos seres que são as bestas, poderás regenerar-te até às realidades superiores que são divinas, por decisão do teu ânimo”.<sup>33</sup> Que significa tal afirmação? Fundamentalmente, que o homem é esse ser que emerge da natureza – tem semelhanças com o mineral e o animal –, mas de cujo interior brota um impulso para ultrapassar essa situação. Coloca-se aqui a questão da elevação espiritual do homem, mediante a liberdade.
- 37 A liberdade, o poder de escolher, que assenta na decisão, é uma instância do humano. E nesse sentido o autor refere: “a escolha que o homem faz implica o que escolher”.<sup>34</sup> Ora tal afirmação significa que é mediante a liberdade, que caracteriza o projecto existencial, que somos. À maneira de Jean-Paul Sartre pode-se dizer que “nós somos os nossos actos” e eles dizem acerca de nós mesmos. E mais uma vez temos uma afirmação sua a corroborar esta sua convicção: “Ser livre é isso mesmo – ser consciente de si. E é porque se é livre que se aspira à liberdade”.<sup>35</sup> Ora, uma tal afirmação significa, inequivocamente, que a liberdade é algo que faz parte da estrutura do eu, embora na vida concreta a possamos ou não realizar. Ela não nos é dada como realidade feita mas a fazer-se, por isso, como possibilidade inscrita no eu, oferece-se à conquista. Ela, de facto, possui uma dimensão não só ética mas também ontológica.

- 38 Para Vergílio Ferreira, esta é uma dimensão superior do humano, pois a possibilidade de escolher é algo de fundamental para o eu. Mas estamos perante uma liberdade existencial, ou seja, com condições. O homem, porém, pode perder a liberdade e tal facto pode acontecer mediante variadas situações: pode estar esmagado pela miséria social, ou pela propaganda ideológica, por exemplo. E diz-nos o escritor: “Se o que determina basilarmente todo o progresso é o apelo da nossa autoconsciência e subsequentemente da nossa realização humana, ou seja, da nossa dignidade, imediatamente reconhecemos que o bem-estar económico é um meio e não um fim. Porque o que afirma primordialmente a condição humana, o seu profundo significado como autoconsciência, é a sua liberdade”.<sup>36</sup>
- 39 Há aqui um inequívoco pendor filosófico para as filosofias da existência que afirmam a liberdade como categoria que explica o homem como ser espiritual, mas que é a união da alma e do corpo. Tal tese implica a seguinte interrogação: então, o que é existir? Nesta linha de reflexão, existir implica a consideração do corpo, como o meu primeiro modo de apresentação, a mim mesmo e ao mundo. É uma abertura primeira, no sentido cronológico, um aparecer, de tal modo que posso afirmar, à maneira de Gabriel Marcel: “eu sou o meu corpo, mas não sou só o meu corpo”. De facto, sou mais que essa realidade corporal, que me é constitutiva, porque também sou comunicação, responsabilidade, liberdade. E é neste sentido que o autor nos refere: “A altura de um homem mede-se pela amplitude do seu horizonte”.<sup>37</sup> Sendo Vergílio Ferreira alguém que procura o espiritual, sendo também ateu, apresenta, como nos diz José Antunes de Sousa, um “materialismo *sui generis*”.<sup>38</sup> A nossa pergunta é, então, a seguinte: será verdadeiramente materialista? Talvez esta etiqueta seja demasiado forte, dado que concebe o espírito como epifenómeno, mas ao qual reconhece a dignidade superior do ser-se humano nessa articulação recíproca – de onde a seguinte afirmação: “Maior que os deuses e os anjos, o homem é espírito e é corpo, ou realiza o espírito no corpo, ou é um corpo espiritualizado. Toda a elevação ao que nele é superior se opera no seu corpo e através do que é terreno, absorvendo e sublimando o que o seu corpo lhe transmite. Entrelaçado à realidade, o corpo sabe-a e transcende-a à dimensão espiritual”.<sup>39</sup> Para o autor perdeu-se, sem dúvida, a segurança do saber e dos sistemas, tendência clara da crítica existencialista ao espírito de sistema, bem como a uma razão desejosa de tudo compreender, reduzindo a si qualquer realidade fundamentadora. Mas esta perda é o sinal de alguma coisa que funciona como um fermento, ou seja, insere-se aqui, na problemática de recorte existencial, a inquietação existencial e também metafísica.
- 40 Encontramo-nos perante o homem que se interroga, misteriosa e inquietantemente, acerca do seu destino, interrogação em que à inquietação se vem juntar a angústia da morte, como motivo de reflexão. Porque, entre o nascer e o morrer, nós somos essa totalidade corpo-alma, que em nome da dignidade, pela virtude procuramos realizar – sendo cada vez mais ser.
- 41 Por isso, e para concluir acerca desta reflexão, retenhamos as suas palavras: “compreendemos assim que a atmosfera metafísica seja o ar rarefeito que nos coube respirar depois de toda a ascensão /.../ Eis porque o regresso ao nosso corpo é o termo da nossa viagem que nos coube”.<sup>40</sup>

## Conclusão

- 42 Embora não seja possível uma conclusão acerca desta problemática centrada nestas duas obras, porque muitos aspectos relacionados com o tema que nos propusemos tratar ficaram apenas enunciados, alguns mesmo permaneceram na sombra de uma impossível dilucidação mediante uma reflexão breve, procurámos, contudo, ilustrar a dimensão existencial da filosofia de Vergílio Ferreira implícita na sua obra de carácter literário, e fizemo-lo tomando em consideração um romance e um ensaio. A noção de *aparição* que dá o título ao romance permite, segundo penso, ligar estas duas obras em apreço, mediante uma interpretação antropológica de recorte existencial.
- 43 É notória a necessidade que Vergílio Ferreira tinha de compreender o homem na sua dimensão de animal humano, portanto, como um ser que, partindo da interrogação que inquieta e angustia, desperta e, ao despertar, descobre-se como um ser que vai sendo, um existente, que é, inteiramente, corpo e inteiramente espírito, numa unidade que lhe permite descrever patamares da realização de si. A *aparição* permite salientar este aspecto.
- 44 O homem é um ser encarnado, deste modo está a afirmar a centralidade da corporeidade, quer para a comunicação, para a responsabilidade ou mesmo para a liberdade. Mas então estamos também na dimensão do espírito, do animal humano. Assim sendo, Vergílio Ferreira dá-nos o seu itinerário de aperfeiçoamento como seres de carne e espírito, que se fica por uma atitude de imanência, mas cuja exigência de ser é inequívoca, e cuja bandeira, se assim se pode dizer, é a da dignidade humana, ou seja, a da realização do humano em nós.

---

## NOTES

1. Vergílio Ferreira, *Aparição*, Lisboa, Bertrand, 2005, 75.ª ed., p. 12 (sigla: A).
2. Vergílio Ferreira, *Invocação ao meu Corpo*, Lisboa, Bertrand, 1994, 3.ª ed., p. 66 (sigla: IC).
3. A, pp. 25-26.
4. A, p. 44.
5. Raul Brandão, *Húmus*, Porto, Campo das Letras, 2000, p. 83.
6. A, p. 193.
7. A, p. 194.
8. A, p. 59.
9. A, p. 147.
10. A, p. 190.
11. A, p. 85.
12. A, pp. 63-64.
13. A, p. 239.
14. A, p. 46.
15. A, p. 75.
16. A, p. 82.

17. A, p. 106.
  18. A, p. 269.
  19. A, p. 234.
  20. A, p. 270.
  21. IC, p. 36.
  22. IC, p. 175.
  23. IC, p. 258.
  24. IC, p. 290.
  25. IC, p. 290.
  26. IC, p. 291.
  27. IC, p. 288.
  28. IC, p. 288.
  29. IC, p. 70.
  30. Cf. IC, p. 17.
  31. IC, p. 281.
  32. IC, p. 170.
  33. Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre a Dignidade do Homem*, Lisboa, Ed. 70, 2002, p. 57.
  34. IC, p. 312.
  35. IC, p. 325.
  36. IC, pp. 324-325.
  37. IC, p. 327.
  38. José Antunes de Sousa, *Vergílio Ferreira e a Filosofia da sua Obra Literária*, Lisboa, Arion, 2004, p. 381.
  39. IC, p. 261.
  40. IC, p. 331.
- 

## ABSTRACTS

Este texto tem como intenção apresentar uma reflexão acerca da dimensão existencial presente na obra de Vergílio Ferreira. Nesse sentido, centrar-me-ei em duas obras consideradas paradigmáticas quanto à intenção esboçada. O romance *Aparição*, dado que este estilo literário se presta bem a este modo de expressar a dinâmica da existência, pela noção de manifestação, e o ensaio *Invocação ao Meu Corpo*, pela problemática existencial da corporeidade que aí apresenta. Faremos, portanto, uma leitura existencial destas duas obras, enquadrando-as nas filosofias da existência.

The works of Vergílio Ferreira have a clear existential dimension. In this paper, the focus of our presentation will be: the novel *Aparição*, that deals with most of the existentialist issues, and the essay *Invocação ao meu corpo*, that defines a philosophy of the body, both revealing a deep appropriation of the existential philosophy.

## INDEX

**Keywords:** Vergílio Ferreira, manifestation, philosophy of the body, existence, being, philosophy of the existence

**Palavras-chave:** Aparição, corporeidade, existência, ser, filosofia da existência

## AUTHOR

### MARIA DE LOURDES SIRGADO GANHO

Centro de Estudos de Filosofia da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa.

Doutora em Filosofia, pela Universidade Católica Portuguesa desde 1996, com a tese *Consciência e Intersubjectividade em Jean Nabert*, publicada na Série Universitária da Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2002; Mestre em Filosofia Contemporânea, tendo apresentado a tese *Existência e Transcendência em Gabriel Marcel*, publicada pela Revista *Itinerarium*, Braga, 1994. Docente da Universidade Católica Portuguesa desde 1983, tem leccionado Filosofia em Portugal, Antropologia Filosófica, Filosofia do Conhecimento, Filosofia Moderna, Filosofia Contemporânea. Tem também leccionado nos Mestrados de Filosofia, nomeadamente, no Mestrado de Filosofia da Linguagem e Ciências Cognitivas. É sócia do Centro Studi Antoniani de Pádua, desde 1982; membro da Sociedade Científica da Universidade Católica Portuguesa; sócia do Instituto de Filosofia Luso-Brasileira; e membro do CEFi da UCP. Conferencista, tem cerca de oitenta títulos publicados, com referência ao livro *Existir e Ser. Textos de Filosofia, poesia e espiritualidade*, Lisboa, IN-CM, 2009. She has a PhD at Catholic University of Portugal (1996) with the thesis *Consciência e Intersubjectividade em Jean Nabert*, which was published by the Imprensa Nacional-Casa da Moeda in 2002; and Master in philosophy with the thesis *Existência e Transcendência em Gabriel Marcel*, published in the Journal *Itinerarium*, Braga, in 1994. Professor of philosophy at the Catholic University of Portugal since 1983 where she has taught Portuguese Philosophy, Philosophical Anthropology, Philosophy of Knowledge, Modern and Contemporary Philosophy, both in license and master degrees. Member of the Centro Studi Antoniani of Padova, since 1982, of the Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, of the CEFI (philosophy center of research) at Catholic University. She has made many lectures and published around 80 published titles, among which the recent book *Existir e Ser. Textos de filosofia, poesia e espiritualidade*. Lisboa, INCM, 2009.