

## **Diálogo com o invisível: mito e verdade nas poesias de Dora Ferreira da Silva, Rilke e Hölderlin**

Prof. Dr. Marcos Aparecido Lopes<sup>i</sup> (UNICAMP)  
Mestranda Maura Voltarelli Roque<sup>ii</sup> (UNICAMP-FAPESP)

### **Resumo:**

*A poesia de Dora Ferreira da Silva faz parte do projeto de um grupo que ficou conhecido como O Grupo de São Paulo. Formado pelo filósofo Vicente Ferreira da Silva, marido de Dora, Agostinho da Silva, Eudoro de Souza e Miguel Reale, o grupo distinguia-se por uma característica principal: a valorização do mito. As poesias de Rilke e Hölderlin, pela reativação dos mitos e valorização da palavra poética, tinham grande importância para o Grupo. Elas seriam um ponto de contato com uma época onde o mito tinha valor de verdade (DETIENNE, 1998), onde mito e logos estavam conciliados como duas instâncias opostas, porém complementares: a Grécia Arcaica. É nesses dois poetas, traduzidos por Dora, que esta foi buscar inspiração para chegar a esse mesmo território do Arcaico, das Origens. Este artigo busca traçar o local de encontro desses poetas a partir da noção heideggeriana dos “poetas em tempos de carência” e também distinguir a importância da poesia como lugar do mito e da verdade, onde se realizaria o diálogo com o invisível.*

**Palavras-chave:** poesia, mito, Dora F. Da Silva, Rilke, Hölderlin, Grupo de São Paulo.

### **1 Introdução – O Grupo de São Paulo**

Algumas características da obra poética de Dora Ferreira da Silva podem ser compreendidas a partir de um contexto específico de criação e pensamento que Constança Marcondes César chamou de “O Grupo de São Paulo” e do qual Dora, ao menos indiretamente, fez parte. No livro que leva justamente o nome de *O grupo de São Paulo* (2000), Constança discute o que foram as principais linhas de reflexão do grupo formado por Vicente Ferreira da Silva, Agostinho da Silva, Eudoro de Souza e Miguel Reale.

Marcados por “fecundo diálogo espiritual”, como diz a autora, o grupo se distinguia pelo “culturalismo e pensamento de feição existencial, na sua vertente aberta ao valor gnosiológico e fundante do mito” (CÉSAR, 2000, p. 09). A abordagem de Constança se concentra na figura e no pensamento do filósofo Vicente Ferreira da Silva, marido de Dora, e bastante influenciado pelo pensamento alemão, seja o do idealismo romântico, seja o do, e principalmente, existencialismo heideggeriano. “Vicente constitui o ponto central do chamado *Grupo de São Paulo*”, escreve Constança, lembrando que o polo do diálogo dos seus membros era “a recuperação dos mitos gregos nas perspectivas de Eliade, Kerényi, W. Otto. É a busca de nossa mais profunda raiz espiritual, a tradição grega, que marca o ponto de encontro desses autores” (CÉSAR, 2000, p. 11).

Constança cita diretamente a presença de Dora junto dos demais. De certa forma, Dora, enquanto voz poética dentro do *Grupo*, materializava aquilo que Vicente chamava, como lembra Constança, “a busca de uma *vis poética* que permita reencontrar o caminho para a transcendência”.

Figura importante do círculo é a poetisa Dora Ferreira da Silva, esposa de Vicente e tradutora de Rilke, Saint-John Perse, Heidegger, entre outros. A casa de Vicente e Dora constelava, na época, a vida cultural de São Paulo, vivendo a efervescência criadora de poetas, artistas plásticos, críticos de arte, filósofos, estudiosos de teatro e música (CÉSAR, 2000, p. 22).

No capítulo “O valor epistemológico da prioridade do mito sobre o *logos* em Vicente Ferreira da Silva”, Constança acompanha o percurso filosófico de Vicente e desenvolve um dos aspectos centrais de sua filosofia: a prioridade do mito sobre o *logos*. A reflexão que Vicente faz em torno do mito e do *logos* e também do que ele chama de crise do humanismo, carência dos deuses no contemporâneo e a função da poesia de não só promover o acesso ao Ser, como também de atuar em favor do mito vindouro, parece nos ajudar a compreender a importância de uma poética como a de Dora no cenário contemporâneo. Da mesma forma, muito da obra de Dora pode ser compreendido a partir de características da obra de Vicente, embora não nos pareça que a poesia de Dora seja um mero reflexo da filosofia ferreiriana. Entre as características da obra de Vicente destacadas por Constança estão

a afirmação da antítese [...] entre a ordem da razão e a ordem do coração, o que conduz à tese da prioridade do mito sobre o *logos*, da poesia sobre a ciência, da intuição sobre a razão racionalista. A valorização do significado simbólico da cultura [...] a recusa da subjetividade como fonte de verdade, [...] a aparência que desvela uma realidade transcendente, [...] a superação da filosofia intramundana, [...] a vinculação do romantismo alemão e a filosofia e a poesia contemporânea, o que produz referências constantes a Novalis, Hölderlin, Rilke, e a aceitação de um conhecimento não intelectual, mas poético e axiológico do mundo; a valorização da poesia e da missão sagrada do poeta, uma vez que a poesia, mito originário, instaura um mundo, revelando o ser; a negação das concepções antropocêntricas do homem, estabelecendo um novo conceito de homem, que enfatiza a existência de uma realidade inteligível meta-humana (CÉSAR, 2000, p. 35 e 36).

As semelhanças com a obra de Dora facilmente deixam-se notar. Já as distâncias demoram um pouco mais a aparecer. No caso da antítese entre a ordem do coração e a ordem da razão, que Vicente também formula dizendo: “Não há acordo possível – no campo da filosofia – entre Apolo e Dionísio, entre o que se desdobra em formas e ideias precisas e estatuárias e o que transborda em giros e anseios ilimitados” (CÉSAR, 2000, p. 37), ela não parece ser assim tão clara em Dora.

Como vimos há pouco, uma das zonas de sombra de sua poesia, e também um dos seus momentos mais interessantes, consiste na associação entre inspiração e racional construção poética. A liberdade das imagens divide espaço com o rigor da construção, com a sonoridade perfeita, com o desenho dos versos em cada detalhe pensados. É aquele passo para trás que Dora dá em relação à linguagem, mas não em relação à poesia, como diz Vilém Flusser. Talvez isso não soe tão estranho quando se pensa que na Grécia Arcaica não existia separação mito/*logos*, e sim conciliação, complementariedade (DETIENNE, 1998). Dessa forma, talvez não na filosofia, mas na palavra do poeta, razão e emoção pudessem andar juntas, assim como Apolo e Dionísio, duas metades entre si essenciais.

Da mesma maneira, se para Vicente a prioridade do mito sobre o *logos* vai se tornando cada vez mais clara ao longo do seu pensamento, no caso de Dora, ela não parece tão clara assim. Poderíamos dizer que a especulação filosófica de sua poesia aponta sim, em diversos sentidos, para a prioridade do mito. É o mundo do mito que ela busca, reativa e atualiza. No entanto, enquanto poema, ou seja, na realidade do poema, o *logos* (que na filosofia de Vicente assume diferentes sentidos – discurso, razão, consciência) não é menos que o mito, tampouco o mito (que poderíamos entender como imagem poética, inspiração, transcendência, sagrado) é menor do que o *logos*. Parece haver sempre uma coexistência entre as instâncias de natureza arcaica. Apolo está tão presente quanto Orfeu, derivando-se este último para a presença do próprio Dionísio. O Orfeu que fornece a magia, a noite e a inspiração está ao lado de Apolo, que fornece o dia, a luz, a razão, o domínio da forma. Neste sentido, a poesia, equilibrando as instâncias, repetindo os mesmos gestos arcaicos, não faria outra coisa que não atuar em favor do mito que, em um porvir ou mesmo devir

poético, nem precisaria mais ser prioritário, pois eis que o logos poderia habitar, como força e potência, dentro dele.

Sob inspiração do Romantismo alemão, Vicente vai delineando a sua proposta de superação de uma filosofia centrada no racionalismo, em direção a uma nova metafísica. “Não será mais a razão iluminista a faculdade capaz de [...] vislumbrar a essência, a natureza desse misterioso Todo. À antiga intuição racionalista e fragmentadora, Novalis e em geral os Românticos opõem uma intuição emocional, artística, da realidade” (CÉSAR, 2000, p. 43). Essa divisão aqui bem marcada entre intuição racionalista e emocional vai depois ser repensada por Vicente, como veremos mais adiante.

Ao lado da importância dada à poesia, a valorização da experiência artística como meio de acesso à realidade meta-humana está presente na obra de Vicente desde o início. Constança lembra trechos escritos pelo filósofo em “Sobre a Natureza da Arte” em que a poesia, a atividade criadora e artística é vista como mediadora entre o homem e o sagrado. A arte é, neste sentido, condição essencial ao homem, pois ela é que permite a este último trilhar o caminho que entre tantos outros realmente valeria à pena: o do mito.

A visão que Vicente tem da poesia é marcada por influências de Heidegger, como já dissemos, principalmente do seu ensaio sobre Hölderlin. Juntamente com Heidegger, Vicente reflete que a função da poesia é a ampliação da consciência, a constituição de um mundo. Constança cita Vicente: “É [...] a palavra poética, o mito, a linguagem original (Ur-sprache), que cerne um paradigma de ser sobre a nossa consciência” (VICENTE apud CÉSAR, 2000, p. 47). É atributo da palavra mito-poética, diz Vicente a partir de Heidegger, realizar uma doação de ser. Constança sugere que das reflexões de Vicente com Heidegger já fica elaborada a relação que o filósofo brasileiro estabelece entre mito e poesia, sendo o mito linguagem originária. Assim como o mito, a poesia funda uma nova ordem e permite o acesso ao Ser, algo que só seria possível sendo esta última linguagem primeira, oposta à “linguagem degradada do cotidiano”, como escreve Constança.

Ao falar sobre outro texto de Vicente (*Ideias para um Novo Conceito de Homem*), Constança chega ao momento em que o filósofo pela primeira vez fundamenta a prioridade do mito sobre o logos. Suas influências principais continuam sendo Hölderlin, Nietzsche e Heidegger. Este último continua mostrando a Vicente que as possibilidades de existência humana e a concepção de mundo são reveladas ao homem pela poesia, sendo a palavra aquilo que dá origem ao homem e não o contrário. Tudo é revelado ao homem pelo verbo mitopoético, como diz Heidegger em *Hölderlin e a essência da poesia*. Hölderlin é, de fato, para Vicente, a expressão poética da tese da prioridade do mito. Como escreve Constança, Hölderlin reconheceria, em sua obra, que “o destino do próprio poeta se realiza no transcender em vista das potências investidoras do destino dos povos” (CÉSAR, 2000, p. 55).

Nietzsche contribui para a tese de Vicente à medida que põe em questão o eu tradicional da filosofia racionalista, coeso e íntegro em si mesmo. Nietzsche aponta para a pluralidade de perspectivas do sujeito em relação a si mesmo e em relação ao mundo, ou seja, dentro dessa perspectiva plural e dinâmica haveria algo “mais original que o próprio sujeito humano”, uma espécie de transcendência a organizar as múltiplas versões.

Com as contribuições de Hölderlin, Nietzsche e Heidegger, e tendo como horizonte a verdade do ser, que é, em sua essência, desvelamento, iluminação, poesia, Vicente coloca o mito como sinônimo de poesia originária, neste sentido, “qualquer dizer lógico-discursivo está compreendido na revelação primeira de um mundo, pela mitopoiésis originária. A história do homem reflete a história do Ser, a poesia é o dizer dessa história do Ser” (CÉSAR, 2000, p. 56). Fica assim o logos subordinado ao mito. Estando mito, poesia e revelação dos deuses identificados como abertura de possibilidades de manifestação do Ser no tempo nenhuma instância poderia ser maior do que o que permite chegar ao Ser e deixar com que esse Ser fale.

Outros aspectos que, como lembra Constança, além da concordância de afirmações entre poetas e filósofos, validariam a tese de Vicente, seriam alguns sinais vindos do mundo contemporâneo: “a alienação do homem no homem, provocada pelo cristianismo e pela técnica; e a

crise do mundo contemporâneo, sintoma do questionamento do logos como fonte de explicação do ser do homem e da história, e prenúncio de uma nova aproximação da dimensão mítica” (CÉSAR, 2000, p. 57).

A poesia de Hölderlin seria um exemplo dos novos mitos que se propõem frente à falência do logos. Isso porque a poesia de Hölderlin recorda ao homem a presença dos deuses, como diz Constança, ela remete o homem à proximidade do Ser. Nela se expressa a crise (a carência dos deuses), mas também o prenúncio do novo tempo, pois os deuses já agora ressurgem.

Com Heidegger, Vicente afirma, a propósito do nosso tempo: “É o tempo dos deuses em fuga e dos deuses por vir. Este é o tempo de carência, porquanto padece de uma dupla privação: o Não-mais dos deuses em fuga e o Não-ainda dos deuses por vir” (CÉSAR, 2000, p. 59).

O mito é, neste sentido, a fala dos deuses, já o logos, seria o silêncio de todos eles. No mundo em crise, diante da insuficiência do logos que não dá conta da complexidade do mundo, tampouco da complexidade do homem, cujo corpo, como diz Rilke, referência constante de Vicente lembrada por Constança, é um “Deus-Rio do sangue”, cuja vida pulsional é muito mais profunda e agitada do que parece ser, o grande apelo que se faz é aos poetas.

Diante da crise dos humanismos, “a crise da desintegração da figura pessoal e individual do homem”, deve-se tender, segundo Vicente, para uma realização policêntrica, e cabe à poesia anunciar o novo. “É a Hölderlin e Rilke que Vicente faz apelo. E a Heidegger” (CÉSAR, 2000, p. 61).

A resposta para superar a crise do nosso tempo, como diz Vicente, também estaria na poesia de Rilke onde se ouve “a condenação de nossa época: a denúncia do enclausuramento do homem nas estreitas dimensões do mundo técnico-industrial” (CÉSAR, 2000, p. 64).

## **2 Heidegger e Hölderlin**

Essa angústia do poeta é, ao mesmo tempo, a grande esperança em favor do que o filósofo chama de “mito vindouro”. A própria angústia nasce da percepção de um estado de coisas que não pode permanecer como está. Já se aponta a necessidade de uma superação desta ausência dos deuses que começa com os poetas. Sobre o papel desses últimos, fala Heidegger em “Hölderlin y la esencia de la poesía”, presente no livro *Arte y poesia* (1973).

O que dizem os poetas é instauração, não somente no sentido de doação livre, e sim no sentido de firme fundamentação da existência humana em sua razão de ser. Se compreendemos essa essência da poesia, como instauração do ser com a palavra, então podemos pressentir algo da verdade das palavras que pronunciou Hölderlin, quando, há muito tempo a noite da loucura o havia arrebatado sob sua proteção (HEIDEGGER, 1973, p. 116).

Na interpretação de Heidegger, para Hölderlin, a existência humana é poética em seu fundamento. Neste sentido, se a poesia é o nomear que instaura os deuses e a essência das coisas, “habitar poeticamente significa estar na presença dos deuses e ser tocado pela essência próxima das coisas” (HEIDEGGER, 1973, p. 117). Alude-se aqui diretamente à noção tão cara para a poesia de Dora e para o pensamento filosófico do grupo no qual ela, de certa forma, encontra-se inserida: a presença dos deuses.

O homem só habita esta terra poeticamente quando está na presença dos deuses, em um tempo de carência, como seria o tempo moderno, em que os deuses estão em fuga, não há espaço para a dimensão do “habitar poeticamente”, ou seja, não há espaço para a verdadeira existência de sentidos e percepções plenas. A existência do homem está pela metade e cabe aos poetas, àqueles

que escutam o apelo dos deuses, suprir essa carência, recuperando a dimensão poética da existência. Hölderlin, para Heidegger, é um desses poetas, assim como Rilke. São eles justamente os principais interlocutores de Dora no diálogo (com o invisível) que funda sua poética e também nossa existência enquanto seres de linguagem, como mostrou Heidegger. São eles, neste sentido, a porta por onde Dora se aproxima da “responsabilidade no cumprimento de seu destino”, da sua vocação poética que não consiste em outra coisa que não seja ouvir o apelo dos deuses, atuar nos tempos de carência, na fonte de onde brota o autêntico espírito dos deuses conciliados com os homens: o mundo dos gregos antigos.

Na busca desse “habitar poeticamente”, de estar na presença dos deuses, a poesia de Hölderlin se aproxima do espírito grego de forma bastante específica. Como diz Luis Díez del Corral na introdução que faz à edição em espanhol de *O Arquipélago, El Archipiélago* (2001),

A Grécia de Hölderlin não é uma Grécia estética ou cultural, e sim algo vivo e inteiro e, em primeiro lugar, terra grega [...] Não se trata somente de arte ou pensamento helênicos, anseia-se a total existência grega sobre a base física dos promontórios e das colinas sombreadas de louros (DÍEZ, 2001, p. 23).

*O Arquipélago* talvez seja, entre as obras poéticas de Hölderlin, aquela que mais celebra a Grécia em suas questões políticas e culturais. Por meio da poesia elevada destes versos, o poeta alemão parece conferir à poesia a tarefa originária de instauração do Ser por meio da palavra, celebrando as Origens, os feitos dos gregos antigos e fazendo viver os deuses na celebração do tempo mítico por vir.

*[...] Mas tu, imortal, ainda que já não te festejem a canção dos gregos,  
como então, ressoa muitas vezes, oh deus do mar!,  
com tuas ondas em minha alma, para que prevaleça sem medo o espírito  
sobre as águas, como o nadador, se exercita na fresca  
felicidade dos fortes, e compreende a linguagem dos deuses,  
a mudança e o acontecer; e se o tempo impetuoso  
comove demasiado violentamente minha cabeça, e a miséria e o desvario  
dos homens estremecem minha alma mortal,  
deixa-me recordar o silêncio em tuas profundidades!*

(HÖLDERLIN, 2001, p.79)

Os versos de Hölderlin ajudam a compreender a compreensão heideggeriana da poesia que, de atividade ingênua que era no início, adquire, como dissemos, um estatuto bastante elevado no percurso do pensamento do filósofo alemão. Ela é, em sua essência, o fundamento que suporta a história, o meio de instauração do ser, e por isso, “não é tampouco uma manifestação da cultura, e menos ainda a mera expressão da alma da cultura” (HEIDEGGER, 1973, p. 117).

A principal contribuição que trouxe Hölderlin, ao poematizar a essência da poesia, foi determinar um tempo novo, diz Heidegger. “O tempo dos deuses que fugiram e do deus que virá. É o tempo de carência, porque vive uma dupla carência e negação: nele já não há mais os deuses que fugiram, e tampouco o deus que ainda vem” (HEIDEGGER, 1973, p. 123).

Este tempo de carência é, no entanto, rico para o poeta. Ao repassar o passado e esperar o vindouro, o poeta poderia dormir neste aparente vazio, no entanto, ele se mantém em pé, no nada desta noite. Então, conclui Heidegger, “quando o poeta fica consigo mesmo na solidão do seu destino, elabora a verdade como representante verdadeiro do seu povo” (p. 123). Este trabalho do poeta em favor da verdade, no espaço da solidão, pode ser visto na sétima estrofe da elegia *Pão e vinho*, de Hölderlin, reproduzida por Heidegger e também reproduzida por nós pelas questões essenciais que ela anuncia para o contexto deste trabalho. “Na verdade vivem os deuses”, declara essa elegia de Hölderlin, “só às vezes suporta o homem a plenitude divina”, “e para que poetas em tempos infelizes?”, pergunta o poeta, e ele mesmo responde, “são [...] como os sacerdotes sagrados

do Deus do/ vinho,/ que erravam de terra em terra, na noite sagrada” (HEIDEGGER, 1973, p. 124). Em cada uma das indagações de Hölderlin não parece se ouvir, inspirada e atenta, a voz poética de Dora Ferreira da Silva?

#### *PÃO E VINHO*

*Mas amigo! Viemos demasiado tarde.  
Na verdade vivem os deuses  
mas sobre nossa cabeça, acima em outro mundo  
trabalham eternamente e parecem preocupar-se pouco  
se vivemos. Tanto se cuidam os celestes de não ferir-nos.  
Pois nunca poderia contê-los um débil navio,  
somente às vezes suporta o homem a plenitude divina.  
A vida é um sonho dos deuses.  
Mas o erro nos ajuda como um adormecimento.  
E nos fazem fortes a necessidade e a noite.  
Até que os heróis crescidos em uma cunha de bronze,  
como em outro tempo seus corações são parecidos em força  
aos celestes.  
Eles vivem entre trovões.  
Me parece às vezes melhor dormir, que estar sem companheiro.  
A esperar assim, o que fazer ou dizer eu não sei.  
E para que poetas em tempos de carência?  
Mas, são, dizes tu, como os sacerdotes sagrados do Deus do  
vinho,  
que erravam de terra em terra, na noite sagrada.*

### **3 Heidegger e Rilke**

“É Rainer Maria Rilke um poeta em tempos de carência”, pergunta Heidegger no ensaio “Y para qué poetas?”, presente no livro *Caminos de bosque* (2010). “Que relação guarda seu poetizar com a penúria do seu tempo? Até onde ele se aproxima do abismo? Aonde chega o poeta, supondo que chega até onde pode fazê-lo? (HEIDEGGER, 2010, p. 203). Para responder a essas perguntas que, ao mesmo tempo, também ajudam a responder ao questionamento inicial a respeito da razão dos poetas em tempos de carência, Heidegger se concentra em duas obras decisivas de Rilke: *Elegias de Duíno* e *Os Sonetos a Orfeu*.

O largo caminho até esta poesia é, em si mesmo, um caminho que pergunta poeticamente. No decorrer desse caminho, Rilke experimenta mais claramente a penúria do tempo. Os tempos não são somente de carência pelo fato de que morreu o Deus, mas porque os mortais sequer conhecem bem a sua própria mortalidade, nem estão capacitados para isso. Os mortais, no entanto, não são donos da sua essência. A morte se refugia no enigmático. O mistério do sofrimento permanece velado. Não se apreendeu o amor. Mas os mortais são. São, na medida em que há linguagem (HEIDEGGER, 2010, p. 203).

Neste trecho que destacamos de Heidegger já se anunciam temas centrais que se repetirão ao longo de sua argumentação neste ensaio. A existência do homem testemunhada pela linguagem já apareceu no ensaio anterior e aqui ela divide espaço com temas como a morte, por exemplo, e o horizonte do abismo. A noção de abismo acompanhará toda a argumentação de Heidegger para falar dos poetas em tempos de carência. Isso porque a passagem pelos abismos é decisiva, como vimos, para que o homem conheça sua própria essência já que na superfície a morte não se anuncia e a existência permanecerá incompleta sem a experiência da morte. Ao mesmo tempo, os poetas em tempos de carência, que seguem as pegadas dos deuses fugidos, devem se acercar do abismo, pois

só assim se aproximam dos deuses, da região intermediária onde deixam de ser apenas mortais, mas ainda não são deuses. Escreve Heidegger: “a morte se refugia no enigmático”. Sem aproximar-se dos abismos, o homem continua vivendo no estado de carência ditado pelo não-conhecimento da sua própria mortalidade. Não são apenas os deuses que fugiram, mas também o homem moderno não é capaz de conhecer a si mesmo. Neste sentido, tanto para recuperar a presença dos deuses, quanto para recuperar o sentido do próprio homem, os poetas em tempos de carência são também os poetas do abismo, que passam pela sombra, para depois inebriar-se com o sol. São os poetas que se expõem ao risco, ao perigo, palavras constantemente citadas por Heidegger.

Não é distante perceber que a figura do poeta em tempos de carência encarna, de certa forma, a figura do próprio Orfeu, não por acaso, constantemente interpelado na obra de Rilke e também na de Dora. Orfeu é aquele que passa pela experiência da morte e retorna ao mundo dos vivos, é aquele que com sua lira entoa o canto das zonas misteriosas, das regiões de sombra, o canto elegíaco, lamentoso, de quem teve que deixar algo para trás. Uma vez de volta, o poeta órfico, amadurecido, está pronto para o poeitar em favor dos deuses por vir, deixando focos de luz em meio à escuridão. Esta é a natureza do elemento órfico que atravessa o poeitar rilkeano e dorianiano.

Diante do abismo, quando o homem se encontra sob risco, ele se abandonaria a uma completa percepção que Rilke, segundo Heidegger, gosta de chamar de “aberto”, uma palavra, como vimos, fundamental na sua poesia, assim como a própria palavra percepção.

Aberto significa na linguagem de Rilke aquilo que não fecha ou impede o passo. Não fecha porque não põe limites. Não limita, porque dentro de si está livre de todo limite. O aberto é a grande totalidade de todo o ilimitado. Permite que os seres em perigo passem dentro da pura percepção na sua qualidade de atraídos, de tal modo que seguem passando de uns para os outros sem encontrar barreira nenhuma. Atraídos dessa maneira, chegam no ilimitado, no infinito. Não se dissolvem no nada, se resolvem na totalidade do aberto (HEIDEGGER, 2010, p. 211).

A técnica e também o desejo lançam o homem, como lembra Heidegger a partir de Rilke, “fora de toda proteção”. “À medida que o homem constrói tecnicamente o mundo como objeto, se obstrui voluntária e completamente o caminho que leva ao aberto” (p. 218). Na crítica que faz ao mundo da técnica, a palavra decisiva na poesia de Rilke passa a ser a palavra “separação”. O homem “funcionário da técnica” está separado da pura percepção e, como consequência, vive também uma separação que não é de..., e sim frente ou contra o aberto.

Da mesma forma, a poesia rilkeana valoriza a “lógica do coração”, não aderindo simplesmente ao primado da “lógica da razão” dominante na sociedade da técnica, produto também do desenvolvimento não raro excessivo e distorcido do iluminismo. Heidegger nos diz que

o interno e o invisível do âmbito do coração não é só mais interno que o interno da representação calculadora, e por isso mais invisível, mas, ao mesmo tempo, alcança mais longe que o âmbito dos objetos unicamente produzíveis. É somente na mais profunda interioridade invisível do coração que o homem se sente inclinado a amar os antepassados, os mortos, a infância, os que ainda estão por vir (HEIDEGGER, 2010, p. 227).

As familiaridades deste último pensamento heideggeriano com a poesia de Dora Ferreira da Silva nos parecem bastante expressivas. Se Dora concilia em sua poesia tanto a lógica da razão (na construção e rigor formal de seus poemas), quanto a lógica do coração, respondendo também ela à sociedade dominada pela técnica e carente dos deuses, o lugar onde ela busca inspiração para adentrar no universo desta lógica invisível do coração parece ser na poesia rilkeana. Assim como para Rilke, é somente na mais profunda interioridade invisível do coração que a poesia de Dora se sente inclinada a amar os antepassados (o que ela faz em *Retratos da origem*, assim como em

poemas que fazem a reconstituição da crônica dos seus antepassados), os mortos, a infância (*Menina seu mundo*) e os que ainda estão por vir, o mito vindouro, os deuses que veem (o que vimos no poema “A Sibila”, por exemplo).

O elogio de Rilke à lógica do coração pode ser visto, diz Heidegger, na última frase da nona de suas *Elegias de Duíno*, que canta o pertencimento dos homens ao aberto e diz:

*“Nasce em meu coração uma existência que excede ao número”.*

Da mesma forma, a nona elegia encerra uma celebração do mundo sensível. Nela, somos expostos à experiência pessoal do poeta e ao seu dilema: abandonar-se ao fluir da existência ou entregar-se à missão poética. Esta última consistiria em fazer com que a terra renasça invisível em nós. “Celebrar, eis tudo”, exaltando o terrestre cumpre-se a transmutação do finito em infinito. Transformar tudo em canto, dizer as coisas como elas jamais pensaram ser intimamente, o poeta surge assim como o sacerdote do dizível que saciará o anseio de transfiguração das coisas terrestres.

*Terra, ó minha amada, assim o quero! Crê-me,  
não é preciso mais que as tuas primaveras me atraíam:  
uma, ai, uma só já é excessiva para o meu sangue.  
De obscuras distâncias consagrei-me todo a ti...  
Sempre tiveste razão e a tua inspiração sagrada  
é a morte íntima.  
Vivo. De quê? Infância ou futuro  
não decrescem... Uma caudalosa existência  
transborda em meu coração. (p. 54)*

Nos tempos de carência, esclarece Heidegger, o salvador nos põe sobre a pista do salvo. O salvo invoca o sagrado. O sagrado vincula ao divino. O divino está próximo do deus. “Os mais expostos ao perigo experimentam na falta de salvação a desproteção. Nas trevas da noite do mundo, levam aos mortais as pegadas dos deuses fugidos. Os mais arriscados são, como cantores do que salva, poetas em tempos de carência” (HEIDEGGER, 2010, p. 238).

Para Heidegger, Hölderlin é o precursor dos poetas em tempos de carência. Ao lado dele certamente encontramos Rilke e, também, por comungar dos mesmos ideais poéticos, Dora Ferreira da Silva. Suas obras e vocação poética respondem à pergunta inicial: e para que poetas? A resposta parece apontar nesta direção: para suprir a carência dos deuses, para salvar o homem da separação frente ao aberto, para fazê-lo completo enquanto ser de vida e morte, para que a noite do mundo receba as luzes dos deuses por vir.

## **Conclusão - O engajamento da poeta: opostos conciliados**

As reflexões heideggerianas estreitam as ligações entre Dora e a poesia alemã. Assim como Hölderlin, ela se faz uma espécie de mediadora entre os homens e os deuses, sem deixar de estar atenta ao horizonte último ao qual estaria destinado o poeta: o da transcendência. Assim como Rilke, Dora também denuncia pela sua “via de ver as coisas”, o enclausuramento do homem nas grandes cidades, o mecanicismo alienante da técnica, as superficialidades que não deixam ver nem explorar *o rio caudaloso* que constitui a espécie humana.

Parece ser este o engajamento de Dora, o de atuar como poeta buscando suprir, como ela mesma diz, a carência dos deuses que domina nossa época, tentando restituir o homem ao mundo, aos deuses, colocando-o de volta no caminho da Fascinação do Ser. “Ser, sacralidade e poesia: tudo é um na área do Ser [...] um puro foco fascinante” (VICENTE *apud* CÉSAR, 2000, p. 66).

Por isso, o contato inicial com sua obra pode para muitos ser estranho. É estranho se encontrar de novo com o universo já perdido há tempos pela civilização da técnica e do homem. À princípio ela não nos diz nada, e isso denuncia o quanto estamos alienados, imersos em um domínio absoluto do logos que já não responde às nossas perguntas. E mesmo assim continuamos



perguntando, iludidos de que ouvimos alguma resposta. Quando se percebe o vácuo entre o que já não somos e o que acreditamos ser, um projeto poético como o de Dora começa a fazer sentido e então passamos a também partilhar de sua angústia diante dos “poemas em fuga”, mas também passamos a partilhar de sua celebração das origens eternamente lançadas na direção do futuro.

Mas Dora parece dar um passo além. Ao refletir em muitos aspectos a filosofia de Vicente, ao dialogar constantemente com Hölderlin e Rilke - suas mediações para o Arcaico, pois, como vimos, ambos encaminham a questão do valor do mito, da palavra poética, bem como do destino do poeta junto ao horizonte de transcendência - a poesia de Dora, inspirada no modelo arcaico, parece conciliar homem e natureza, mito e logos, visível e invisível, muito mais do que eleger um em detrimento do outro. Toda sua poesia protagoniza um movimento que Vicente em certos momentos chegará a reconhecer: aquele que vê o logos como parte integrante do mito e vice-versa. O cenário que Dora prepara para o mito vindouro é assim um cenário sem hierarquizações, sem prioridades. Da mesma forma como a tragédia para Nietzsche, em *O Nascimento da Tragédia* (1999), é feita tanto do impulso apolíneo quanto do dionisíaco, senso ambos essenciais, na mesma medida, para obter o desejado efeito trágico, o acesso rumo à transcendência também seria atravessado, segundos nos contam os poemas de Dora, por misteriosas noites e iluminados dias, sendo a própria transcendência, metade noite metade dia em uma mística e renovada união dos contrários, co-existência.

O percurso aqui desenvolvido com o objetivo de encontrar uma espécie de lugar doriano junto ao projeto mítico-metafísico dos “poetas dos tempos de carência” na linha heideggeriana, nos remete aos termos mito e verdade que aparecem como um duo unificador das poesias de Dora, Rilke e Hölderlin. Os termos parecem se encontrar e fazer sentido quando pensamos na essência da poesia para Heidegger, no valor de verdade que a poesia assume enquanto via de acesso ao Ser, enquanto lugar onde vive o mito, na qual sempre se pode confiar, a única capaz de realmente conduzir ao mito *por vir*. O caminho “transpoético” parece assim revelar, sob o disfarce da sombra que sempre guarda a promessa da luz, de que é pela e na poesia (lugar do mito e da verdade) que acontece o diálogo com o invisível.

## **Referências Bibliográficas**

- CESAR, Constança Marcondes. *O Grupo de São Paulo*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2000
- HEIDEGGER, Martin. “Hölderlin y la esencia de la poesía” in: *Arte y poesía*. Trad. Samuel Ramos. 2º ed. México: FCE, 1973
- \_\_\_\_\_. “Y para qué poetas?” in: *Caminos de bosque*. Trad. Helena Cortés e Arturo Leyte. Madrid: Alianza Editorial, 2010
- HÖLDERLIN, Friedrich. *El Archipiélago*. Tradução e estudo: Luis Díez del Corral. Madrid: Alianza Editorial, 2001
- NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Trad. Jaco Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1999
- RILKE, Rainer Maria. *Elegias de Duíno*. Trad. Dora Ferreira da Silva. 4º ed. Rio de Janeiro: Globo, s/d
- SILVA, Dora Ferreira da. *Poesia Reunida*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999
- \_\_\_\_\_. *Hídrias*. São Paulo: Odysseus editora, 2004
- \_\_\_\_\_. *O Leque*. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2007

\_\_\_\_\_. *Appassionata*. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2008

\_\_\_\_\_. *Transpoemas*. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2009

## **Autor(es)**

**i** Prof. Dr. Marcos Aparecido Lopes (Dr.)  
Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)  
Departamento de Teoria e História Literária, Instituto de Estudos da Linguagem (IEL)  
E-mail: marcoslopes@iel.unicamp.br

**ii** Maura Voltarelli Roque (mestranda)  
Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)  
Departamento de Teoria e História Literária, Instituto de Estudos da Linguagem (IEL)  
E-mail: ma\_voltarelli@yahoo.com.br