

## A COMPREENSÃO DO ESPAÇO-TEMPO EM VERSOS DE *SOLOMBRA*, DE CECÍLIA MEIRELES

Delvanir LOPES

Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho - UNESP – Assis  
[delvanirlopes@professor.sp.gov.br](mailto:delvanirlopes@professor.sp.gov.br) (bolsista FAPESP)

**Resumo:** *Solombra* (1963), obra de Cecília Meireles (1901-1964), é considerada uma das mais herméticas da escritora. É perceptível a principal linha poética que identifica a obra cecilianiana: a temporalidade. Termo que nos versos é mais bem compreendido quando iluminado pelo pensamento do filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976). É uma chave de leitura, o que não significa que haja uma sobreposição da filosofia na análise literária. Em *Solombra*, o eu-lírico, ao ser “jogado” no mundo, passa a ocupar espaço e a “ter” tempo. Assim, o lugar do sujeito no mundo é atravessado pelo seu fundamento temporal e vice-versa. Na obra cecilianiana a compreensão do tempo, o estar-no-mundo, compreender seu lugar, tomar consciência de seus limites, faz parte do entendimento da temporalidade autêntica. A partir daí, relação do eu-lírico com o mundo e com as coisas é a de criar espaço e não apenas ocupá-lo como os demais entes. Nos estudos diretamente voltados à poesia, Heidegger, outra vez, coaduna-se com a obra cecilianiana para concluir que é poeticamente que o homem “é”, estando “entre” o sagrado e o profano e podendo “habitar com o Ser”, instaurando a palavra sem tempo, permanente, através de seus versos.

**Palavras-chave:** poesia; temporalidade; estar-no-mundo; Cecília Meireles; Heidegger

### 1. Introdução

Na fortuna crítica de Cecília Meireles, o tempo é uma das molas mestras e um traço recorrentemente trabalhado pelos que estudam a autora:

Cecília talvez seja a poetisa da sua geração que mais trabalhou com o tema do tempo, e, de certa maneira, sua obra inteira talvez possa ser lida com um comentário sobre o fugaz e o eterno, ou seja, aquelas “coisas fugidias” cuja frágil existência é transformada no eterno pela memória e pelo verso. (SADLER, 2007, p. 257)

E não há como desvencilhar a temporalidade do fator espacial. Por isso, ao refletir sobre a efemeridade que permeia tudo pode levar o eu-lírico, na obra poética da autora, à dúvida e à falta de sentido existencial, uma vez que parece *non-sense* viver como trajetória fatídica para a morte, possibilidade sempre iminente. Assim, a experiência de “assumir” determinado espaço quando o sujeito lírico passa a estar-no-mundo ao nascer, está intimamente unida à sua temporalidade, que se extingue também quando deixa de “ocupar” o espaço.

Esse artigo propõe-se a analisar na última obra publicada em vida por Cecília Meireles, *Solombra*, as relações que permeiam a temporalidade e a espacialidade. Para isso, contamos com a iluminação do filósofo do alemão Martin Heidegger (1889-1976), pelo fato de que seu ideário auxilia, em muitos momentos, a compreender mais claramente o pensamento cecilianiano exposto em *Solombra*, bem como a ampliar os sentidos ali existentes, nesta que é uma das obras mais herméticas e abstracionistas da autora. Importante deixar claro que não é intenção

que a análise literária dos versos cecilianos se sobreponham as ideias de Heidegger. A filosofia vem como auxiliar na compreensão, iluminação.

Assim, procuramos, ainda que não seja tarefa das mais fáceis, desvencilhar temporalidade e espacialidade na obra, justamente pelo fato de que estão intrincadas e são interdependentes. Serão dois momentos que se completarão num terceiro, em que espaço e tempo aparecem unidos, como de fato são. Este é o fazer poético, que tanto em Cecília quanto em Heidegger, relaciona-se com o estar-no-mundo e com a temporalidade, mostrando a “posição” do poeta diante do mundo e das coisas, bem como a possibilidade que o canto e o cantar têm de vencer os limites da existência impostos pelo tempo.

## 2. O tempo

Em *Solombra*, de que modo é encarado o tempo? Para Hansen “o núcleo da poesia de *Solombra* é o tempo e as formas precárias da temporalidade dissolvidas pelo mesmo tempo.” (HANSEN, 2005, p. 7) Como o autor lê a obra do ponto de vista da dor pela ausência do que se perdeu, acredita que essa dor “figura, antes de tudo, a experiência de algo ausente, algo que faz falta no presente, que simultaneamente é perdido, passado, e ideal, futuro.” (HANSEN, 2005, p. 34) A partir daí, nascem outros sentimentos também negativos, quais sejam de melancolia, de solidão e de angústia.

Darcy Damasceno que, ao referir-se à existência de um modo geral na obra de Cecília Meireles, constata a incapacidade de lutar contra o tempo. Traz o dado novo de que, em Cecília, a compreensão da temporalidade é incomum, pois pode, no presente, antecipar o passado e o futuro. Ele afirma que:

A melancolia face à impossibilidade de se reter o fruto dos instantes leva à nostálgica e desalentada interrogação ante o passado, à visão retrospectiva de fatos, coisas, acontecimentos, e à dor de sua ausência: o tema do *ubi sunt*, enfim, que se distingue na poesia de Cecília Meireles por aspecto insólito, qual o da antecipação do passado ou, se quisermos, da projeção do presente no futuro. (DAMASCENO apud MEIRELES, 1987, p. 35)

O *Krónos* ou o *tempus* existe para que possamos entender o “agora” relacionando-o a um “antes” e um “depois”. Mas será o tempo existe independentemente de nossa consciência dele ou é subjetivo? Na verdade, as questões acerca do assunto multiplicam-se, embora as respostas escasseiem. Envolve cientistas, filósofos, religiosos, poetas e gente comum, entre os quais podemos citar Santo Agostinho (354-430), filósofo e teólogo medieval e Henri Bergson (1859 – 1941), filósofo francês.

Em Martin Heidegger, pensador com cujo ideário trabalhamos, a noção do tempo não segue o senso comum e mostra alguma analogia com aquela proposta por Damasceno anteriormente, em que dizia do incomum em Cecília, que era o de antecipar o passado. Para o pensador alemão o futuro é, dentre os êxtases da temporalidade, o mais importante, já que projeta o *Dasein*<sup>1</sup> na direção da morte e o totaliza:

“Porvir” não significa aqui agora que, *ainda-não* tendo se tornado “real”, algum dia o *será*. Porvir significa o advento em que a pre-sença vem a si em seu poder-ser mais próprio. É a antecipação que torna a pre-sença

<sup>1</sup> “*Dasein* está essencialmente no mundo e ilumina a si mesmo e ao mundo. O ‘aí [das Da]’ é o espaço que abre e ilumina: “O ‘aí [Das ‘Da’] não é um lugar [...] que contrasta com um ‘lá’[dort]; Da-sein significa não estar aqui em vez de lá, nem mesmo aqui ou lá, mas é a possibilidade, a condição de ser orientado por um estar aqui e lá.” Mais tarde, *Da-sein* significa às vezes não ‘estar aí’, mas ‘aí onde o ser reside’, quando ele chega: ‘Este onde como o aí da morada pertence ao próprio ser, ‘é’ o próprio ser, sendo assim, chamado de Da-sein.” (INWOOD, M. **Dicionário Heidegger**. Trad. Luisa. B. de Holanda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002, p. 29)

propriamente porvindoura, de tal maneira que a própria antecipação só é possível na medida em que a pre-sença, *enquanto ente*, sempre já vem a si, ou seja, em seu ser, é e está por vir. [...] Assumir o estar-lançado significa, porém, ser, em sentido próprio, a pre-sença, no modo em que ela sempre já foi. [...] Chamamos de *temporalidade* este fenômeno unificador do porvir que atualiza o vigor de ter sido. (HEIDEGGER, 2001, p. 119-120)

De fato, existir indica o estar em projeto, sempre adiante de si, lançado. A temporalidade é *ecstática* (fora de si). Enquanto possibilidade é que o *Dasein* compreende o seu passado e vive o seu presente. A temporalidade é um dos traços mais importantes da proposta heideggeriana de entendimento do Ser. Na compreensão autêntica do tempo o futuro é direcionar-se à morte e, por isso, não se deixar absorver pelas preocupações mundanas; o presente é identificado com o instante (o ocupar-se das coisas) e o passado é reviver o que já foi, mas enquanto possibilidade sempre presente. Na verdade, isso indica que, para Heidegger, o *Dasein* é passado sendo presente, em seu passado antecipa-se o futuro, bem como no seu presente acontecem passado e futuro.

No poema 22 de *Solombra* (os poemas aparecem numerados por não terem título) o eu-lírico mostra essa mesma ambivalência, ao se mostrar refém das circunstâncias temporais, em que o que não planeja acontece, e quando se imagina presente na realidade, está fora de si, sendo futuro e memória, concomitantemente:

Nada foi projetado e tudo acontecido.  
Movo-me em solidão, presente sendo e alheia,  
com portas por abrir e a memória acordada. (MEIRELES, 2001, p. 1277)

A temporalidade existe independente de nossos desejos e planos. Simplesmente os fatos vão acontecendo e a eles temos que nos adequar muitas vezes. O verso dois deixa claro que experimentamos sozinhos o tempo, podendo escolher entre ser presente – *presente sendo* – ou nos alienarmos dele – *alheia* – optando pelas possibilidades do futuro – *com portas por abrir* – ou pela recordação sempre viva do passado – *a memória acordada*.

Enquanto possibilidade é que o *Dasein* compreende o seu passado e vive o seu presente. Existimos porque estamos ligados ao tempo. A constante antecipação do futuro indica que o ser é autêntico. A temporalidade autêntica é uma estrutura finita de momentos diferenciados e não uma sequência infinita de agora homogêneos e pontuais. São momentos ecstáticos, unidos pela memória e pela antecipação, contemplando sempre a finitude e antecipando a morte. Cecília Meireles, na crônica “Saudades Futuras”, escreve a respeito dos tempos que se mesclam:

Talvez esse concerto, no castelo Sant’Angelo, não nos impressione agora muito: mas dele também teremos saudades, algum dia, pelo ambiente que nos envolve, por essa impregnação do passado no presente que nos dá uma sensação de continuidade no tempo, e um sentimento de amor universal entre pessoas e coisas. (MEIRELES, 1999, p. 171)

O tempo em *Solombra*, como não poderia deixar de ser, acontece na existência do *Dasein*. E existir é a constituição fundamental do homem, que indica o fato de ele ser projeto e as coisas do mundo os utensílios que colaboram nesse projetar. O tempo é uma força que prende sua vida ao mundo, como lemos abaixo:

Nada somos. No entanto, há uma força que prende  
o instante da minha alma aos instantes da terra,  
como se os mundos dependessem desse encontro,

desses prelúdios sobressaltados. (MEIRELES, 2001, p. 1272)

A primeira frase resume a pequenez do eu-lírico diante dos enigmas do universo – *Nada somos*. A palavra *nada*, constante nos escritos existencialistas, em Heidegger tem sentido positivo. O nada nasce da angústia e é a partir desse sentimento que se pode pensar a questão do Ser. Portanto, ao reconhecer que somos *nada*, damos um passo importante no caminho de nos avaliarmos melhor e nos aproximarmos do Ser. Somos nada e esse reconhecimento da finitude é a condição prévia para a abertura do ente em geral, a possibilidade do *Dasein* ficar diante de si. “Sem a abertura originária do Nada, não haveria nem si-mesmo nem liberdade.” (NUNES, 1992, p. 115)

Interessante que o tempo de existência do eu-lírico – *da minha alma* – tem a brevidade do instante, ao passo que a terra dura *instantes*, portanto, muito mais tempo. Apesar disso, de sentir-se nada, o eu-lírico participa desse tempo universal, digamos assim, que é o que os une. A partir daí ele conjectura que tudo o mais pode resultar de sua tomada de consciência que nasce do encontro terra-alma, como *prelúdios* que provocam inquietação – *sobressaltados*.

A essência do ser humano é a sua existência. Ele existe temporalizando-se, entre nascimento e morte. Sem sua ligação com o tempo nenhum *Dasein* seria e, por sua vez, sem o *Dasein* não haveria mundo – *como se os mundos dependessem desse encontro*. Por isso, o *Dasein* vive a temporalidade, existindo, e deste modo, voltando-se para o projetar, possibilita uma existência com sentido para as coisas. A relação com o mundo não é a de espectador que simplesmente contempla, mas que age, se envolve e transforma.

Consideremos algumas estrofes do poema 13 para análise mais detalhada de aspectos da temporalidade em *Solombra*:

Como trabalha o tempo elaborando o quartzo,  
tecendo na água e no ar anêmonas, cometas,  
um pensamento gira e inferno e céu modela.

Brandamente suporta em delicados moldes  
enigmas onde a noite e o dia pousam como  
borboletas sem voz, doce engano de cinza.

Levemente sustenta a grácil estrutura  
da verdade que o anima. E a cada instante sofre  
de saber-se tão tênue e tão perto da ruína. (MEIRELES, 2001, p.1271)

As três estrofes escolhidas desse poema trazem verbos no presente do indicativo, e remetem à atualidade do tempo, à sua constância e permanência. O tempo aparece personificado, é uma entidade, pois *trabalha e tece, gira, modela, suporta, sustenta, sofre*. Por duas vezes na estrofe um também há verbos no gerúndio simples (*elaborando, tecendo*), sugerindo uma ação que está em curso. O eu-lírico, por conseguinte, compreende o tempo como independente de sua consciência acerca dele. Ele passa, mesmo que não se detenha para pensar nele ou em sua ação.

O tempo é o agente que no primeiro terceto trabalha demoradamente, preparando com cuidado o quartzo que servirá posteriormente para medi-lo. Nas demais estrofes, a característica da sutileza e extrema paciência do tempo continua a ser explorada pelo eu-lírico: o tempo *brandamente suporta; levemente sustenta; sabe(r)-se tão tênue*. O tempo dispõe de tempo e não há por que se apressar, uma vez que *a cada instante sofre de saber-se tão tênue e tão perto da ruína*. Tem-se, portanto, as duas características do tempo, extremamente unidas: sua fugacidade e ligeireza e, por isso, constantemente corroendo-se. O tempo é medido pelo *instante*, constantemente nascendo e morrendo.

Uma série de símbolos é colocada nestes três versos. Um deles indica que o trabalho do tempo é *tece(r) na água e no ar anêmonas, cometas*. Na água produz anêmonas, no ar produz cometas. Tecer é tarefa metódica, que só tem resultado satisfatório se seguir uma determinada ordem. O mesmo acontece com o tempo, que se realiza numa sequência que o torna possível. O tempo constrói suas tramas, segundo os versos do poema, na água e no ar. Interessante também é saber que há o *tear dos relógios*, indicando um conjunto de rodas, a rede de engrenagens, que só funcionam caso estejam em determinada ordem. Portanto, se há um tear do relógio, o tempo realmente tece a si próprio, utilizando-se para isso das coisas do mundo: quartzo, anêmonas, cometas.

Na água, que é símbolo do início primordial de todo ser, o tempo tece anêmonas, que por sua vida breve, é considerada o símbolo da morte. Anêmona é palavra que provém do grego *anemone* e que pela referência ao vento, simboliza a fugacidade e a inconstância. Mantém-se a ambiguidade de *Solombra*: nasce a vida no tempo, mas está fadada a uma existência curta. Heidegger diz que assumimos a morte tão logo somos: “A morte é um modo de ser que a pre-sença assume no momento em que é. ‘Para morrer basta estar vivo’.” (HEIDEGGER, 2002, p. 26)

Para consolidar ainda mais essa ideia, o tempo também tece *no ar cometas*. O ar, assim como a água, traz uma simbologia de vida (sopro da vida), do vento, do espírito (invisível). No ar, o tempo constrói cometas, que simbolizam manifestações de ira divina ou então são portadores de desastres, guerras e pestilência. Mais uma vez o tempo tem a propriedade de tecer na vida (*ar*) a morte (*cometas*), alimentando novamente a dualidade em *Solombra*. Cometas, em sentido figurado, “nascem e desaparecem” tão rapidamente quanto às anêmonas e a vida. Referindo-se aos entes, o tempo pode ser considerado curto para alguns elementos, como a anêmona, ou extremamente amplo, quando alude aos cometas, os quais a ciência afirma terem a mesma idade do sistema solar. O fator tempo individualiza os seres: cada um tem seu tempo.

No segundo terceto do poema, o tempo *brandamente suporta em delicados moldes/ enigmas [...]*, e no terceiro *lentamente sustenta a grácil estrutura/ da verdade que o anima*. Nesses versos há uma repetição de sentido nos vocábulos: *brandamente* e *lentamente* são os advérbios sinônimos usados para indicar o modo como o tempo atua; os verbos são *suporta* e *sustenta*; *enigmas* têm *delicados moldes* e a verdade tem *grácil estrutura*. Contudo, o tempo mostra também aqui suas possibilidades de sentido, pois se diz *animado* pela verdade, mas esta possui estrutura delicada, assim como os enigmas. Ou seja, o tempo mostra a fragilidade das verdades/enigmas que aparecem e desaparecem.

Por isso, no terceto dois, o tempo *suporta em delicados moldes/ enigmas onde a noite e dia pousam como/ borboletas sem voz, doce engano de cinza*. Nos mistérios presentes no tempo sucedem-se a claridade (*dia*) e a escuridão (*noite*), compreensão e incompreensão. O eu-lírico expressa essas ideias com a ambiguidade característica de *Solombra*: as borboletas, que sugerem a dupla noção, de imortalidade/fragilidade, nada manifestam; e os erros – *enganos* – são encarados com suavidade – *doce*. Além disso, são *enganos de cinza*, e essa cor, simbolicamente, tem sentido ambíguo: indica a morte, a transitoriedade, mas também pode sugerir a ressurreição. Diante dos enigmas, o *Dasein* está em constante deciframento e ocultação.

Por fim, nos versos finais do terceiro terceto está a chave desse poema: “E a cada instante sofre/ de saber-se tão tênue e tão perto de ruína.” O tempo, personificado, se angustia por estar constantemente próximo de seu fim. Tudo que envolve o tempo é *tênue*, inseguro, inconstante. Daí os enigmas estarem em *delicados moldes*, e a verdade não ser a certeza, mas sempre se envolver em *grácil estrutura*. Enigmas e verdades são construídos e destruídos no decorrer do tempo que vai se consumindo aos poucos até findarem.

Já para o *Dasein* que vive na inautenticidade, o tempo é como um rio infinito, que passa muito rápido (ou que surge muito rápido). A experiência constante do tempo, que não se pode deter, leva à angústia. A angústia desperta a consciência do *Dasein* para o fato de que a existência não pode ser autêntica se for compreendida como tempo-do-agora e que precisa entender cada instante como completo, estruturado entre o nascimento e a morte que emolduram a sua vida. As palavras ditas não voltarão jamais, por isso cada uma delas pronunciada “adianta” o tempo e aproxima a morte da existência do *Dasein*. O tempo sabe disso e *sofre de saber-se tão tênue e tão perto da ruína* a cada novo instante que nasce e morre: “E esta ausência em minha boca:/ pois bem sei que falar é o mesmo que morrer. (poema 6)

O instante é o que insta, o iminente, e liga-se, portanto, ao que está sempre para ocorrer. Envolve as três possibilidades da temporalidade: simultaneamente é presente, futuro e passado; pelo que foi, pelo que é e pelo que ameaça ser. O instante é tão evanescente que acaba sendo paradoxal, nos afirma Lourenço: “O paradoxo do Instante não é o de acabar quando surge. [...] O paradoxo do Instante é o de nunca ter principiado e não poder ter fim. Ninguém verá a cabeça e a cauda de tal monstro.” (LOURENÇO, 1974, p. 39) Por isso o instante é completo e no agora é que se encontrariam passado e futuro, vida e morte:

O instante é o tempo do prazer, mas também o da morte, o dos sentidos e o da revelação do mais além. Acredito que a nova estrela – essa que ainda não desponta no horizonte histórico, mas que já se anuncia de muitas maneiras indiretas – será o tempo do agora [...] O presente é o fruto no qual a vida e a morte se fundem. [...] A presença é o agora encarnado. (PAZ, 1996, p. 55-56)

No poema que analisamos, o tempo, apesar da força que nos arrasta, devorando a nossa existência, mostra-se fugaz – *tênue* – quando sabe que ele mesmo é a causa de sua ruína. Ainda assim, o tempo movimenta o homem para frente, num re-nascer e re-morrer contínuos, o que pode lhe dar um aparente *status* de perpetuidade, como se esse processo fosse infindável, como se houvesse sempre um novo instante por vir.

O tempo, quando compreendido inautenticamente, se volta eminentemente para o presente, e é chamado de “tempo mundano”, cronológico, em que o homem se preocupa com a realização de coisas, com os afazeres do dia a dia que consomem todos os seus momentos. Os afazeres do cotidiano, a relação com os entes que estão-sempre-à-mão ou com o *das Man* levam à compreensão do tempo de acordo com o senso comum, como uma sucessão de agoras. O viver o tempo como presentes rápidos e sucessivos é o mesmo que pretender fugir ante a finitude, ou desviar os olhos dela.

O *Dasein* deve compreender que o curso no tempo não equivale a uma simples existência dentro do mundo (tempo-do-agora), não existe como uma sequência infinita de experiências separadas. O fato de tomar consciência do limite da existência é o caminho para a temporalidade autêntica do *Dasein*, pois a ideia é transportada para cada instante.

### 3. O espaço

Solombra, na epígrafe do livro, é a palavra que nasce do combate de duas vozes: Céu e Terra – *ouvi as vozes combaterem. E vi que era no Céu e na Terra*. Vozes que lutam, já que, simbolicamente, Terra opõe-se ao Céu. Enquanto Terra é o princípio feminino, passivo, escuro, o Céu é o princípio masculino, ativo, luminoso. Mas Terra e Céu, apesar dessas diferenças, são princípios dependentes e que se complementam, afinal, segundo as tradições sobre a criação do mundo, foram criados/nomeados concomitantemente, como se partindo de uma única fonte e que, portanto, necessitam-se mutuamente para voltarem a constituir-se como totalidade.

O mote criado por Cecília no início do livro, antes de se iniciarem os poemas, mostra que na existência do ser-aí não há predominância de uma única voz, mas sim são duas vozes que falam de direções opostas – a voz vinda do céu diz: Sol; a voz da Terra diz: Sombra – e que, aparentemente combativas, dirão a mesma palavra assertiva; Solombra, salientando a ambivalência e, portanto, não a exclusão.

Estar na Terra é o habitar na sombra. A facticidade que está no sentido da palavra *Dasein*, elemento da analítica heideggeriana, traz à tona a noção de existência, de ser-no-mundo. Como vimos, na formação desta palavra – *Da Sein* – o “da” não indica apenas um lugar, mas um modo de ser. O *Dasein* abre um espaço, produz uma revelação, uma abertura. Mais do que “ocupar” espaço, o *Dasein* “cria” espaço, provoca uma clareira. Assim, existir é estar no ambiente do mistério, do obscuro, onde a claridade pode também chegar. E é por esse motivo, entre outros, que a existência tem seu caráter de tristeza acentuado. Lemos no poema número 24:

Sinto perfume e orvalho – imagens tênues  
que inventa a solidão, para fazer-se  
de repente saudade. [...] (MEIRELES, 2001, p. 1278)

Na estrofe acima, o eu lírico sente e vê, e a partir destes sentidos torna-se mais seguro para considerar o mundo em que vive e as coisas com as quais se relaciona como motivos para a melancolia e morte. *Perfume e orvalho*, que são percebidos como *imagens tênues*, fugazes, indicam aqui duas direções para o *Dasein*: passado e futuro. Enquanto o perfume é símbolo de reminiscências e lembranças, o orvalho faz referência à aurora e ao novo dia. Entendemos que a relação do *Dasein* com o mundo é feita de memória e de expectativa, afinal dirigir-se ao futuro faz parte de seu ser; por-vir que “se faz” *de repente saudade*.

Como a existência comporta a dualidade, não é de se estranhar que isso aconteça. O eu-lírico pode ver as coisas como são ou ver além delas. O ser fica dividido entre dedicar-se exclusivamente às “coisas do mundo” e esquecer as “coisas transcendentais” ou pode optar pelo contrário. E é desta forma que ele está em *Solombra*: fragmentado o tempo todo, no limiar. Mesmo vivendo no que acredita ser a escuridão, busca a luminosidade. Nos versos abaixo, o sujeito lírico deixa claro a *cor submersa* que há na escuridão do existir:

Ó luz da noite, descobrindo a cor submersa  
pelos caminhos onde o espaço é humano e obscuro  
e a vida um sonho de futuros nascimentos. (MEIRELES, 2001, p. 1273)

O *Dasein* clama pela luz que há na escuridão proporcionada pela noite que, nesse caso, relaciona-se ao princípio feminino, de fertilidade, de germinação e, portanto, à preparação do dia. O uso do verbo descobrir no gerúndio dá a ideia de continuidade da ação do *Dasein* enquanto no processo do existir. Descobrir a *cor submersa/ pelos caminhos onde o espaço é humano e obscuro* não é algo que se processe rapidamente. O mundo, aqui descrito como *espaço*, é mais uma vez visto como *obscuro*, vocábulo que indica tristeza, trevas, mas também os *caminhos* pelos quais todos precisam caminhar. Heidegger vê o espaço como portador de possibilidades a serem descobertas pelo *Dasein*. As coisas ocupam espaço, mas só o homem pode criar espaço para o seu campo de ação:

De acordo com o seu ser-no-mundo, a pre-sença já sempre dispõe previamente, embora de forma implícita, de um espaço já descoberto. Em contrapartida, o espaço em si mesmo fica, de início, encoberto no tocante às possibilidades puras de simples espacialidades de alguma coisa. (HEIDEGGER, 2001, p. 162)

O último verso da estrofe do poema 16 volta-se para o futuro – *e a vida um sonho de futuros nascimentos*. O *Dasein* espera, projeta-se para o futuro, o que é uma das suas mais importantes características. O homem, que está no mundo, existe como projeto, como vir-a-ser, uma vez que a existência é essencialmente transcendência e superação:

El “ser ahí” es siempre ya “más allá de sí”, no como un conducirse relativamente a otros entes que él *no es*, sino como “ser relativamente al ‘poder ser’” que es él mismo. Esta estructura del ser esencial “le va” es la que vamos a llamar el “pre-ser-se” del “ser-ahí”.<sup>2</sup> (HEIDEGGER, 1993, p. 212)

O fato de comparar a vida a um sonho não significa dar-lhe um caráter de irrealdade, mas salientar a esperança em sua realização prática. No contexto da estrofe, viver na espera de *futuros nascimentos* é um dos caminhos que o *Dasein* deve escolher enquanto existente. A outra opção é viver apenas o presente, sem preocupação com o vir-a-ser.

Temos então que o *Dasein* compreende a escuridão de inúmeras situações que enfrenta em seu cotidiano como pontes para a descoberta, o desvelamento de sua própria existência. O caminho que leva ao sonho e à esperança é alcançado passando pela noite. O enigmático e absurdo são transitórios porque estão no limiar da clareira. Contudo, no mundo, que é o limiar, o *Dasein* precisa escolher entre se coisificar ou lutar pelo relacionamento com o Ser – esperar, vivendo autenticamente. Assim, os limites ultrapassados criam novos espaços, novas descobertas.

Heidegger argumenta que antes de dirigirmos nossas questões ao Ser, voltamo-nos aos entes e “o ente que temos a tarefa de analisar somos nós mesmos.” (HEIDEGGER, 2001, p. 77) Ao analisarmos o *Dasein*, analisamos a existência. Trata-se de uma interpretação do *Dasein*, feita pelo *Dasein* e para o *Dasein*. Assim, ao questionar o Ser, o *Dasein* está se analisando: “Que desígnio possuiis? de que modo se prende/ tua vida na terra, entre existências bruscas? (MEIRELES, 2001, p. 1269)

Heidegger discorre a facticidade do *Dasein*, que é o fato de ele ser jogado no mundo, bruscamente – *entre existências bruscas* – e ter de operar nele, analisá-lo, buscar o fundamento para a sua existência, sem ter a escolha de não ser. Por isso o *Dasein* é um ser-lançado, sempre adiante de si mesmo. Surge num mundo que lhe pré-existe, mas no qual deve realizar a transcendência a fim de realizar o projeto que é ele próprio. Estar-no-mundo é uma casualidade também em *Solombra* onde lemos, num dos versos do poema 25: “Casualidade humana obscura e incerta...” (MEIRELES, 2001, p. 1279)

Existência não é algo sobre o que não temos dúvidas. Ao contrário é um evento fortuito, reticente. Em diferentes momentos da obra ceciliana, outros versos reforçam a mesma ideia, como em: “Todo horizonte é um vasto sopro de incerteza” (MEIRELES, 2001, p. 1273) ou “Nada foi projetado e tudo acontecido.” (MEIRELES, 2001, p. 1277) Todavia, em outros poemas, ele percebe que um dos meios para atingir o Ser está em ter uma relação diferenciada com as coisas que o cercam: Heidegger chama a tais coisas de utensílios-empregados-à-mão.

O mundo, como sendo nossa própria possibilidade a realizar, torna-se então “mundano”, ou seja, constituído de uma certa *utensibilidade*. Se é por e no mundo que temos que nos realizar e se nos realizamos projetando-nos nele, ele toma para nós a função de uma ferramenta (sic), como o mundano “usa”

<sup>2</sup> “O *Dasein* já é sempre além de si mesmo, não como um conduzir-se relacionado a outros entes que ele não é, mas como um ser relacionado ao seu poder-ser, que é ele mesmo. Esta estrutura do essencial do ser é que chamamos de pré ser do *Dasein*: (tradução minha)

suas relações com vistas a obter alguma vantagem. (HUISMAN, 2001, p. 109, grifos do autor)

Os elementos do cotidiano em *Solombra* não são simplesmente dados, mas sua existência leva o eu-lírico para a contemplação e reflexão. As coisas provocam o *Dasein* a ultrapassar o que seus olhos veem e servem para que ele exercite o seu vir-a-ser. É assim que o *Dasein* interfere na existência das coisas. Vejamos como ele percebe a lição da temporalidade quando vê a rosa, um dos símbolos cecilianos mais contundentes:

Desdém de flor... – ó voz terena, escuta as rosas!  
... teu lábio sobre a tarde é apenas a inquietude  
de quem te escuta, quem te espera, quem não te ouve. (MEIRELES, 2001, p. 1269)

Os objetos nomeados em *Solombra* não são descritos, mas cada um deles é evocado porque indica caminhos para vencer a temporalidade, para desligar-se do mundo material, buscar o transcendente, entender a memória, ou provocar a interação com os outros. Tudo é importante para o *Dasein* que, como ser-no-mundo, ilumina a si mesmo e às coisas das quais faz uso, *dando sentido* ao mundo. Na verdade, mundo e entes preexistem ao nascimento do homem, que deve passar a interpretá-los, caso contrário, continuarão como entidades obscuras e incompreensíveis. “O homem compreende uma coisa quando sabe o que fazer dela, do mesmo modo como compreende a si mesmo quando sabe o que pode fazer consigo, isto é, quando sabe o que pode ser.” (REALE, 1991, p. 584)

O ser humano não existe da mesma forma que as demais coisas, mas ele é o “lugar” em que o mundo pode se revelar, com uma infinidade de ângulos e vieses interpretativos. Por isso, está no mundo, mas não pertence a ele. Em *Solombra*, o eu-lírico-*Dasein* apresenta-se como o ser-no-mundo, mas não do-mundo: “Quem me vê não me vê, que estou fora do mundo”. (MEIRELES, 2001, p. 1264)

O *Dasein* se aproxima da autenticidade quando se identifica com o cuidado com as coisas do mundo. Autenticidade não é sair do mundo, isolar-se, mas utilizar as coisas como parceiras na revelação do Ser. O cuidado projeta o ente para além de si mesmo.

O cuidado em Heidegger visa, enquanto desprendimento da relação “utilitária” que temos com o mundo (pelo viés da técnica e do *Dasein* como projeto), trazer à luz uma realidade de que fugimos: nossa tendência a nos deixarmos absorver em nossa relação com os objetos, a nos “identificarmos” com eles ou com sua função, nos faz existir como se a morte não existisse, ou melhor, como se ela não fosse senão a dos outros, ou seja, uma quimera. Esta fuga do ente frente ao ser é a vida *inautêntica* que Heidegger denuncia. (HUISMAN, 2001, p. 113)

Em *Solombra* o *Dasein* torna-se autêntico quando percebe que o desprendimento gradual das coisas do mundo aponta o caminho para a transcendência. Na verdade, se no senso comum, as coisas tornam-se senhoras de quem deveria ter a propriedade sobre elas, o eu-lírico autêntico compreende que esse papel precisa ser invertido. Por isso, para ele, a aparente conquista de bens materiais não dá segurança, já que tudo pode ser vencido pelo tempo:

Sem testemunha vão passando as horas belas.  
Tudo que pôde ser vitória cai perdido,  
sem mãos, sem posse, pela sombra, entre os planetas. (MEIERELES, 1987, p. 714)

Em *Solombra* o eu-lírico está constantemente dividido. Assim, se ora perde sua personalidade em meio à multidão, em muitos outros momentos reconhece que precisa individualizar a sua existência e assumi-la como própria. As experiências são vividas solitariamente e depois partilhadas ou não, como esclarece o poema 2:

A solidão tem duras leis: conhece aquela  
insuficiência de comandos e poderes.  
Sabe da angústia de limites e fronteiras. (MEIRELES, 2001, p 1264)

Em meio à multidão, cada um é cada um, e mesmo que, aparentemente, os indivíduos percam-se na totalidade, estão sempre sós. Somos solitários mesmo quando nos consideramos um ser-entre-outros. A solidão, como diz Heidegger, é sempre “não-relacional”. *A solidão tem duras leis*, e uma delas é mostrar os limites do indivíduo e que seus *comandos e poderes* são insuficientes. Ela revela a pequenez do *Dasein* diante do tempo e da existência. Em relação a isto, o que ele pode? Dominar coisas e animais ou sentir-se poderoso diante do mundo, nada disso é importante, mas só se aprende essa “lei” quando, na solidão, reflete-se acerca do estar-no-mundo. A a solidão que isola e o individualiza, ao mesmo tempo é o trampolim que faz com que o eu-lírico passe a compreender melhor a si mesmo e aos demais entes do mundo.

Completa esta ideia o último verso da estrofe em que o eu-lírico conclui que [a solidão] *sabe da angústia de limites e fronteiras*. O fato de estar só leva o *Dasein* a conhecer seus *limites e fronteiras* e a angustiar-se por isso. Também o caminho contrário é válido, já que a angústia pode levar ao estar só, o que deixa claro que angustiar-se faz parte da estrutura existencial do homem, está sempre presente e dela não se pode fugir.

La angustia singulariza y abre así el “ser-ahí” como “*solus ipse*”. Pero este “solipsismo” existenciario está tan lejos de instituir una cosa-sujeto aislada en el inocuo vacío de un tener lugar sin mundo, que pone al “ser-ahí” justamente en un sentido extremo ante su mundo como mundo y con ello ante sí mismo como “ser en el mundo”.<sup>3</sup> (HEIDEGGER, 1993, p. 208)

Assim, é a angústia o limite máximo em que o *Dasein* pode compreender-se e aproximar-se do Ser, uma vez que angústia é um tipo de náusea ontológica que se apodera do homem quando ele está perto de compreender a instabilidade inerente de sua existência. A angústia particulariza e mostra quais os *limites* da existência – *Sabe da angústia de limites e fronteiras*. Na busca pela autenticidade o *Dasein* se vê sempre incompleto, como se tivesse sempre uma série de assuntos “ainda pendentes”, fronteiras a serem ultrapassadas, limites a serem superados. Reconhecer os limites é próprio de quem ouve os apelos da voz do futuro e revela ao *Dasein* a sua principal característica: ser possibilidade.

Em *Solombra* o eu-lírico quer *quebrar limites*, ultrapassar as fronteiras, almejando a libertação de *tudo* que possa indicar prisão:

Quero [...] libertar-me  
das paredes, de tudo que me aprisiona;  
atravessar demoras, vencer tempos  
pululantes de enredos e tropeços.

<sup>3</sup> “A angustia individualiza e revela o ‘ser-aí’ como um *solus ipse*. Mas este ‘solipsismo’ existencial está muito longe de criar um sujeito-coisa isolado no vazio inócua de um ter lugar sem mundo, mas justamente coloca o ‘ser-aí’, em sentido extremo, diante de seu mundo como mundo e com isso diante de si mesmo como um ‘ser-no-mundo’.” (tradução minha)

quebrar limites, extinguir murmúrios,  
deixar cair as frívolas colunas  
de alegorias vagamente erguidas. (MEIRELES, 2001, p. 1264)

São *paredes, demoras, tempos, murmúrios e frívolas colunas* que cerceiam a existência autêntica. O pronome indefinido tudo – *tudo que me aprisiona* – resume a intenção totalizante do discurso do *Dasein*. Ele não se conforma com a impossibilidade de ultrapassar as fronteiras, quer a liberdade de ir além. Basta, para comprovar, perceber quais são os verbos escolhidos para denotar essa posição: *quero, libertar-me, atravessar, vencer, quebrar, extinguir, deixar cair*.

O *Dasein* encontra-se atirado nessa dualidade: percorrer ou não o caminho que o conduz ao Ser; permitir que as coisas o ajudem nesse processo ou passar a ser o escravo delas; esforçar-se em compreender que silêncio e solidão podem levá-lo a transcender se souber usar desses momentos como trampolins ou entregar-se à tristeza e melancolia de possíveis perdas que a vida acarreta; entender os limites como etapas a serem ultrapassadas e não como muros diante dos quais se naufraga.

#### 4. Espaço-tempo na poesia

A poesia de *Solombra*, assim como a transcendência, nasce da historicidade do ser-aí. É sendo que se tornará possível a *alétheia*, ou seja, a verdade do Ser. Heidegger assegura a mesma ideia quando em *Carta sobre o Humanismo* escreve: “Suposto que, no porvir, o homem possa pensar a Verdade do Ser, então êle pensará a partir da ec-sistência. Pois é ec-sistindo que ele está no destino do Ser.” (HEIDEGGER, 1967, p. 59) Portanto, uma das missões do ente é, na existência, procurar a relação com o Ser e a sua revelação, como lemos no poema 5: “Ir falando contigo, e não ver mundo ou gente.” A partir da relação com o Ser a existência se clareia. O eu-lírico pede ao Ser que se revele em sua existência: “[...] Pousa/ teu nome aqui, na fina pedra do silêncio,/ no ar que frequente, de caminhos extasiados [...]” (MEIRELES, 2001, p. 1263)

“Pousar” é o pedido para que o Ser aproxime-se, que deixe a distância e hospede-se, ainda que por breve tempo, na morada do *Dasein*, a terra. O nome indica a própria essência da divindade, por isso apenas o ato de pousar o nome já lhe bastaria como presença. “Nomear é evocar para a palavra” (2003, p. 15), diz Heidegger, provocando a aproximação do que é evocado, como se dando-lhe existência. Nos poemas de *Solombra*, o eu-lírico quer saber o nome a ser dito quando dialoga com o Ser, a palavra perfeita que conferirá o Ser à coisa, já que “onde a palavra falha, não há coisa”. (HEIDEGGER, 2003, p. 15) O nome traz o distante para perto, não porque sem nome a coisa não seja, mas sim pelo fato de que ao ter um nome a mesma coisa adquire concretude, existência. É preciso “acender a ausência” (poema 26), torná-la presença.

E se o Ser não revela o nome, o eu-lírico, no poema 27, expõe o seu: “Nome: pequena lágrima atenta”. (MEIRELES, 2001, p. 1280) O nome do poeta indica sua relação intrínseca com a temporalidade, evanescência e seu caminho para a morte. Portanto, ao autodenominar-se lágrima, o sujeito lírico esclarece seu duplo lugar no mundo: primeiro é *Dasein*, preso ao tempo e direcionado ao futuro; por conseguinte é poeta e pode, por essa razão, ser a ponte entre céu e terra.

O fazer poético funda o Ser e a existência humana quando os torna permanentes. Poetizar, em latim *dictare*, significa assentar, ditar para que algo seja estabelecido de modo permanente; dizer algo que antes não havia sido dito, de um modo inusitado. Por isso há no dizer poético um autêntico começo. Poetizar enquanto fundar é um aguardar, um ver-chegar, que acontece no uso da palavra:

É nela que o poeta tem o seu maior bem, pois o que deve ser fundado é o ser, o que sempre permanece, e não o ente simplesmente dado. E a palavra compõe a arma mais adequada para penetrar no retraimento do ser da dimensão, uma vez que guarda em si a força de ultrapassar o meramente aparente. O poeta comparece, assim, para nomear o ente naquilo que ele é, pela escolha da palavra essencial que estabelece a ligação com o ser.” (WERLE, 2005, p. 85)

Para falar com o Ser é preciso coabitar com ele, utilizando-se de uma linguagem diferente daquela usada para falar com os outros *Daseins*. Sendo a linguagem o veículo eleito pelo Ser para se manifestar, não acedemos a ele a não ser que passemos por ela. Assim continua o poema número 1:

Jamais se pode ver teu rosto, separado  
de tudo: mundo estranho a estas festas humanas,  
onde as palavras são conchas secas, bradando  
a vida, a vida, a vida! [...] (MEIRELES, 2001, p. 1263)

Aqui retomamos uma diferenciação, à qual já aludimos, entre o “mundo” do Ser e o mundo dos *Daseins*. O mundo do Ser é *estranho* ao das *festas humanas*. O que é alegria humana, pertença ao mundo, barra a compreensão do Ser. O eu-lírico confirma tal pensamento quando diz que nestas *festas humanas* [...] *as palavras são conchas secas*.

A palavra – metonímia de *Dasein* – que faz parte da linguagem mundana é metáfora de *concha seca*. Portanto, a capacidade gerativa que a palavra tem é negada. O eu-lírico mostra a impossibilidade da linguagem humana que está *bradando a vida, a vida, a vida*, uma vez que a palavra, *concha seca*, é – está *sendo* – *apenas cinza*, conforme lemos na continuação da estrofe 3 do poema 1: “[...] a vida, a vida, a vida! e sendo apenas cinza.” (MEIRELES, 2001, p. 1263) Para o poeta, tudo pode ser motivo de relação com o Ser, sejam imagens, palavras ou coisas, já que tudo diz, a seu modo. Isso pode ser constatado nos seguintes versos:

Vejo a flor, vejo no ar a mensagem das nuvens, [...]  
vejo as datas, escuto o próprio coração.  
E depois o silêncio. E teus olhos abertos  
nos meus fechados. (MEIRELES, 2001, p. 1266)

Esse é um dos poemas em que o olho/olhar decifra mensagens. E elas estão em toda parte: *no ar*, na *flor*, nas *datas*, no *próprio coração* e mesmo no *silêncio*. O olhar é revelador e se assemelha à intuição, em que a palavra não é mais prioritária, e a visão clara da verdade do Ser se dá de modo direto. A intuição é que guia o poeta diante do desconhecido. Acompanhando o mesmo raciocínio podemos relacionar o olhar que comunica com a clarividência, própria do poeta. Perceber os mistérios, decifrar os enigmas, são funções do clarividente. Em *Solombra*, o eu-lírico-poeta deseja a clarividência, aliando-a à vigília, como nos versos:

Quero a insônia, a vigília, uma clarividência  
deste instante que habito – ai meu domínio triste!,  
ilha onde eu mesma nada sei fazer por mim. (MEIRELES, 2001, p. 1266)

Sendo assim, não bastaria mais ao poeta a inspiração ou intuição do dizer silencioso do Ser, mas também tornar-se clarividente, buscando decifrar os segredos do mundo para depois revelá-los à humanidade, o que só é possível pela poesia. Heidegger chegou à

conclusão semelhante ao afirmar que ao poeta é facultado o anúncio sobre a plenitude da existência humana, mas isso só lhe é dado se estiver acima dos homens e abaixo dos deuses, ou “projetado para fora”:

Así, la esencia de la poesía está encajada en el esfuerzo convergente y divergente de la ley de los signos de los dioses y la voz del pueblo. El poeta mismo está entre aquéllos, los dioses, y este, el pueblo. Es un “proyectado fuera”, fuera en aquel *entre*, entre los dioses y los hombres. Pero sólo en este *entre* y por primera vez se decide quién es él hombre y dónde se asienta su existencia. “Poeticamente el hombre habita esta tierra.”<sup>4</sup> (HEIDEGGER, 2006, p. 108, grifos do autor)

O poeta, “desregrado” ou “projetado fora”, pode ver mais claramente, porque está além do senso comum. Ele vê e pre-vê. O poeta pode anunciar a plenitude da existência de modo poético, embora isso só lhe seja permitido se se mantiver em seu lugar, “expuesto a los relámpagos de Dios”<sup>5</sup> (HEIDEGGER, 2006, p. 105), cuja missão “consiste em atrair essa força poética e se converter em cabo de alta-tensão que permita a descarga de imagens.” (PAZ, 1982, p. 208) É preciso que o poeta habite no Ser para, deste modo, realizar a poesia:

“Habitar poéticamente” significa estar en la presencia de los dioses y ser tocado por la esencia cercana de las cosas. Que la existencia es “poética” en su fundamento quiere decir, igualmente, que el estar instaurada (fundamentada) no es un mérito, sino una donación.<sup>6</sup> (HEIDEGGER, 2006, p. 104)

O poeta deixa de ser ensimesmado para ser um “projetado fora”. Ele escuta o Ser e a partir daí pode usar bem as palavras para se dirigir ao povo, não permitindo que sua sensibilidade seja embotada pela tagarelice do cotidiano. O poeta rompe o silêncio ao cantar, mas não consegue ser extremamente claro, conservando sempre o mistério e o enigmático das palavras. Ele se interroga:

Uma vida cantada me rodeia.  
Mas pergunto-me até onde me alcança  
o canto que me envolve e me protege. (MEIRELES, 2001, p. 1279)

O eu-lírico questiona-se até onde o cantar o levará. E todas essas elucubrações partem e chegam a ele mesmo, razão porque se repetem, insistentemente por cinco vezes, nos três versos, o pronome oblíquo *me*. O cantar do poeta atinge a ele próprio. O *Dasein*, que neste caso é o poeta, diz que o canto *alcança* o que o tempo físico parece querer destroçar: o intemporal. O canto *rasga o tempo* (do relógio, histórico), movendo-se de modo independente dele, como se em outra dimensão.

Fonte e desaguadouro, o tempo da poesia é o tempo da palavra. Como suspenso numa galáxia própria, o tempo da poesia se manifesta na

<sup>4</sup> “Assim, a essência da poesia ajusta-se ao esforço convergente e divergente da lei dos sinais dos deuses e a voz do povo. O próprio poeta está entre aqueles, os deuses, e este, o povo. É um ‘projetado para fora’, fora naquele *entre*, entre os deuses e os homens. Porém, sozinho no *entre*, pela primeira vez decide quem é o homem e onde se fundamenta a sua existência. ‘Poeticamente o homem habita esta terra.’” (tradução minha)

<sup>5</sup> “[...] exposto aos relâmpagos de Deus”. (tradução minha)

<sup>6</sup> “‘Habitar poeticamente’ significa estar na presença dos deuses e ser tocado pela essência próxima das coisas. Que a existência é ‘poética’ em seu fundamento quer dizer, igualmente, que o estar estabelecida (fundamentada) não é um mérito, mas uma doação.” (tradução minha)

enunciação das palavras que constituem o poema; a sucessão de vocábulos articula-se num tempo que não é o histórico, nem o psicológico, nem o mítico – é um tempo imanente, gestado pela enunciação dos signos verbais e numa sequência irrepitível, pois cada poema é único [...] uma espécie de presente-eterno exposto à nossa efemeridade. (MOISÉS, 2001, p. 149-150)

A gratuidade do Ser manifesta-se na linguagem e nela está a porta de entrada na relação com o ente. É o pensamento do Ser tornado linguagem. “A linguagem é a casa do Ser. Em sua habitação mora o homem. Os pensadores e poetas lhe servem de vigias. Sua vigília é consumir a manifestação do Ser, porquanto, por seu dizer, a tornam linguagem e a conservam na linguagem.” (HEIDEGGER, 1967, p. 56)

O sujeito lírico de *Solombra*, que é o poeta que produz o canto, utiliza-se dele para questionar a existência. Cantar é existir, podemos acrescentar. Pode-se dizer que o ente autêntico ao fazer uso da linguagem, por ela, está na presença do Ser. Portanto, vive com ele numa relação de proximidade, o que não significa que haja revelação completa. Ele se oculta e se desvela continuamente, mas mesmo assim é possível iluminá-lo, tarefa dada ao poeta, que passa a ser clareira que promove a proximidade do Ser.

## 5. Considerações finais

A análise do modo como é visto o tempo e o espaço em *Solombra*, à luz de alguns pensamentos heideggerianos, acreditamos que seja pertinente. Um dos traços mais fortes na escritora é justamente a temporaneidade, à qual, contudo, liga-se intrinsecamente à noção de espacialidade, uma vez que o fato de começar a existir no tempo é também passar a ocupar um espaço que não existia como tal.

Porém, o sujeito lírico de *Solombra* percebe que é preciso, no tempo e enquanto na existência, dirigir-se ao futuro e à esperança. Aliás, esse é um dos traços menos trabalhados e não tão fáceis de serem identificados na obra de Cecília Meireles. Em nossa opinião, não se trata de uma poetisa que somente lamenta o “perdido”, o “ausente”, e que dirige sempre seu olhar para o passado. Como aborda constantemente o tema da morte, significa dizer que se volta para o futuro, que não compreende, mas quer decifrar com seus tantos questionamentos.

No espaço, Cecília deixa claro que o eu-lírico não somente ocupa determinado espaço, mas é aquele que cria outros que não são seus, mas dos quais quer se apossar, ainda que isso se dê apenas como pensamento. Nesse sentido é que tudo, situações de angústia, sentimentos e coisas, podem ser parceiros no caminho à compreensão da existência. O desapego e o fato de estar-no-mundo, mas não pertencer à ele, nos mostra que o que determina o nosso espaço são os nossos limites, identificados nos poemas com as coisas do mundo e com as demais pessoas.

Por fim, na poesia de *Solombra* é que se alia existência e tempo. O eu-lírico quer uma relação mais direta com o ser, ocupar com ele o espaço, o que é possível apenas se houver coabitação. Nesse caso, falar a linguagem do ser, tornar-se ponte de suas mensagens ao povo, cantar e conseguir pelo canto transcender a existência falível e “rasgar” o tempo como diz, são possibilidades só cabíveis ao fazer poético.

## Referências Bibliográficas

DAMASCENO, Darcy. Poesia do sensível e do Imaginário. In: MEIRELES, Cecília. *Obra Poética*. Rio de Janeiro, Editora Nova Aguilar SA, 1987.

HANSEN, João A. *Solombra ou a sombra que cai sobre o eu*. São Paulo: Hedra, 2005.

HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis (RJ)/ Bragança Paulista (SP): Editora Vozes/ Editora Universitária São Francisco, 2003.

- \_\_\_\_\_. *Arte y poesía*. Pról. y trad. Samuel Ramos, México: FCE, 2006.
- \_\_\_\_\_. *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Rio de Janeiro: Vozes, 2001, (vol 1).
- \_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Rio de Janeiro: Vozes, 2002, (vol 2).
- \_\_\_\_\_. *Sôbre o humanismo*. Trad. Emmanuel C. Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.
- HUISMAN, Denis. *História do Existencialismo*. Trad. Maria L. Loureiro. Bauru: EdUSC, 2001.
- INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Trad. Luísa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.
- LOURENÇO, Eduardo. Esfinge ou a poesia. In: \_\_\_\_\_. *Tempo e Poesia*, Porto (Portugal): Editorial Inova, n. 20, Dez. 1974, p. 39-46.
- MEIRELES, Cecília. *Crônicas de Viagem 3*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Obra Poética*. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Poesia Completa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- MOISÉS, Massaud. *A criação literária – poesia*. São Paulo: Editora Cultrix, 2001.
- NUNES, Benedito. *Passagem para o poético- filosofia e poesia em Heidegger*. São Paulo: Editora Ática SA, 1992.
- PAZ, Octavio. A consagração do instante. In: \_\_\_\_\_. *Signos em rotação*. Tradutor Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Ed perspectiva, 1996, p. 51-62. (Coleção Debates)
- REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. *História da Filosofia – Do Romantismo até nossos dias*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, (vol. 3).
- SADLIER, Darlene. *Imagery and theme in the poetry of Cecília Meireles – a study of Mar Absoluto*. Maryland (USA): Studia Humanitatis, 1983.
- WERLE, Marco A. *Poesia e Pensamento em Hölderlin e Heidegger*. São Paulo: Editora Unesp, 2005.