

Ser, silêncio: a poesia de Orides Fontela

Jair Miranda De Paiva

Mestrando — UFES

PEDRA

*A pedra é transparente
o silêncio se vê
em sua densidade*

*(Clara textura e verbo
definitivo e íntegro*

a pedra silencia).

*O verbo é transparente:
o silêncio o contém
em pura eternidade.*

Orides Fontela, *Trevo*.

Este trabalho estabelece pontos de contato entre alguns poemas de Orides Fontela¹ e tópicos do pensamento de Heidegger, tendo por fio condutor a questão do Ser posta pelo filósofo e o tratamento da palavra, do Ser e do silêncio efetuados pela poeta.

Iniciação

Na introdução de *A Poética do Espaço*, Bachelard diz que um filósofo que seguiu de perto o racionalismo crescente da ciência contemporânea deve esquecer todo o seu passado cultural, todo seu arsenal de pensamentos meticulosamente articulados, se quiser se acercar da imaginação poética, pois “é necessário estar presente, presente à imagem no minuto da imagem: se há uma filosofia da poesia, ela deve nascer e renascer por ocasião de um verso dominante, na adesão total a uma imagem isolada, muito precisamente no próprio êxtase da novidade da imagem”.² A imagem poética é

inaugural, não tem passado, como o têm as doutrinas científicas, que podem ser referidas a uma outra que as precedeu, e podem ser deduzidas analiticamente, em suas articulações e continuidades (ou descontinuidades, como mostrou Foucault). A imagem poética, por conseguinte, “não é o eco de um passado. É antes o inverso: com a explosão de uma imagem, o passado longínquo ressoa de ecos e já não vemos em que profundezas esses ecos vão repercutir e morrer”.³

Se chamo Bachelard em meu auxílio, não é que tenha a intenção de fazer uma “filosofia da poesia” — como a desenvolvida, fenomenologicamente, nas belíssimas páginas da obra referida — mas tão-somente para situar-me diante deste Outro, com o qual sinto-me desafiado a escrever — e não somente como antes, a saborear, “sentir” (perdão pela generalidade deste *sentir*): o poema. Ainda mais que foi da prosa que hauri praticamente toda minha formação acadêmica. Da frase longa, da articulação de idéias, às vezes lentamente acompanhada, outras sofregamente captada.

Isso não quer dizer, porém, que haja uma distância entre a prosa e a poesia, que não permita sua mútua relação. E penso na “prosa-poética” de poetas e pensadores que nos seduzem: Nietzsche, Guimarães Rosa, Ana Cristina Cesar, sem ir mais longe. O que não nos impede de reconhecer: na poesia parece haver exigência de maior *contração* da palavra — a busca da palavra perfeita? — do que na prosa, mais afeita à *distensão* da linguagem.

Deixando de lado a relação prosa-poesia, gostaria de destacar a especificidade da linguagem e da imagem poéticas.

Uma palavra inicial para o *fazer* poético. Como mostra Modesto Carone, ao aproximar João Cabral de Melo Neto e Paul de Celan, tais poéticas “articulam um projeto de lucidez. Esta pode ser encarada como decisão consciente de submeter os dados da criação ao exame e controle efetivos do poeta”.⁴ O que retira a *ins-*

piração como dominante no ato criador, atitude radicada em Mallarmé, Poe e Baudelaire.⁵ Não mais dependentes das *musas*, *porta-vozes* dos deuses, mas fabricantes de sentido, por um trabalho rigoroso e sério, na matéria-linguagem.

Do mesmo modo, somos transportados ao fulcro da linguagem poética por Octavio Paz, no seu ensaio *A Imagem*.⁶ Na poesia, a imagem “resulta escandalosa porque desafia o princípio de contradição: o pesado é o leveiro”.⁷ De um parentesco com a ciência, que aproxima realidades diferentes, homogeneizando-as pela abstração formal, a imagem poética marca sua distância em relação à ciência, pois nesta há um empobrecimento das coisas pela formalização, há uma manipulação que renuncia a habitá-las, na expressão de Merleau-Ponty⁸, ao passo que o poeta nomeia as coisas como são e, de súbito, afirma: isto é aquilo. A imagem poética desafia o princípio de contradição, fundador da metafísica clássica e ciência moderna, ao mesmo tempo que recusa a dialética como expressão de sua “contradição”, levando Paz a se aproximar do pensamento oriental, como aquele mais apto a compreender a imagem poética, habitante do paradoxo. O pensamento oriental não tem medo da identidade dos contrários, que a poesia engendra: o momento que o isto/aquilo, pedras/plantas se fundem: cada momento “é cada momento. É o próprio tempo engendrando, fluindo-se, abrindo-se a um acabar que é um contínuo começar”.⁹

Na linguagem e sua reversibilidade a especificidade da poesia: “sentido e imagem são a mesma coisa. Um poema não tem mais sentido que as suas imagens” (p. 47). Diferentemente da prosa, em que as palavras explicam-se por outras palavras, na poesia/imagem as palavras são insubstituíveis, deixam de ser instrumento: “o poeta não quer dizer: diz” (p. 48). “O sentido da imagem é a própria imagem” (p. 49), desembocando na experiência de ultrapassamento de si mesma: “a linguagem, tocada pela poesia, cessa imediatamente de ser linguagem (...) nascida da palavra, o poema desemboca

em algo que o transpassa” (p. 48). E a transcendência do poema atinge o próprio homem, como aquele que é convidado a ser, a entrar no ser. As coisas todas se comunicam e o homem pode ser ele mesmo: seu desejo, no dizer de Octavio Paz: “através da frase que é ritmo, que é imagem, o homem — esse perpétuo chegar a ser — é. A poesia é entrar no ser” (p. 50).

INICIAÇÃO

*Se vens a uma terra estranha
curva-te*

*se este lugar é esquisito
curva-te
se o dia é todo estranheza
submete-te*

— és infinitamente mais estranho!

Entrar no ser: o poema acima convida a esta “terra estranha” e próxima. Na verdade, estranha porque houve um “esquecimento do ser”. Esquecimento no qual a poesia abre brechas a cada verso que rompe acomodação às coisas. Que dá a *ver*.

A questão do ser: o questionamento

Para Heidegger, a metafísica ocidental de Platão a Hegel fez emudecer a questão do ser. Como diz *Ser e Tempo*: “Foi ela que deu fôlego às pesquisas de Platão e Aristóteles para depois emudecer como questão temática de uma real investigação”.¹⁰ O que eles captaram dos fenômenos “encontra-se, de há muito, trivializado”.¹¹ E o que é pior, “formou-se um dogma que não apenas declara supérflua a questão sobre o sentido do ser como lhe sanciona a falta”.¹²

Na visão do filósofo, “pensar é a base sustentadora e determinante do Ser do Ente” na metafísica, tendo o ser se concretizado na tradição do seguinte modo: a permanência do Ser se opõe

ao fluxo do vir-a-ser, Ser se opõe a Aparência, há necessidade de distinguir pelo pensamento essência e aparência (Parmênides, Platão). Dessa maneira, o Ser se concretiza em Idéia, a essência é, então, idealizada, apontando para um Dever, sendo este Dever o Protótipo, o fim (teleologia). Estamos no âmago do idealismo platônico ou kantiano. Assim, o quarteto que tem impregnado o pensamento ocidental (entendido como metafísica) pode se apresentar: Ser/Vir—a-Ser, Pensar/Idéia=Dever.

Segundo Heidegger, esse esquema domina o ente, mas não o define, pois para ele, para “pensar Ser”, devemos “vivê-lo” e os conceitos básicos não são mais “Pensar e Ser” (tradição metafísica), porém, “Ser e Tempo”.

Para Heidegger, precisamos de menos filosofia (enquanto metafísica) e necessitamos mais de cuidar do pensar. E a fonte do pensamento genuíno é o assombro, a admiração; assombro em Ser e diante do Ser.

A questão do Ser: o esquecimento

A peculiaridade de Heidegger coloca no primeiro plano o problema da linguagem, a começar de seu próprio idioleto, já separado e reconhecido a partir de 1930.¹³

O pensamento esqueceu o Ser. Urge, pois, num movimento de retorno sobre si mesmo, colocar-se na perspectiva do nascimento da pergunta pelo Ser para, daí, recuperar sua originalidade.

Para Heidegger, esse esquecimento está solidamente instalado na linguagem. Assim, é preciso ir à raiz das palavras, sorver sua mais profunda relação com o nascer da pergunta fundamental — daí, o recurso e farto uso da etimologia pelo filósofo. A palavra é levada ao mais alto grau de consideração. É preciso “(...) recon-

quistar a força evocativa e indestrutível da linguagem e das palavras.” Deixar de ver a linguagem como instrumento: “Pois as palavras e a linguagem não constituem cápsulas em que as coisas se empacotam para o comércio de quem fala e escreve. É na palavra, é na linguagem, que as coisas chegam a ser e são”.¹⁴ O que explica a posição da linguagem em Heidegger: indissoluvelmente ligada à questão do Ser: “Heidegger foi o primeiro a sugerir que a linguagem de que dispunha era inadequada para o que pretendia”.¹⁵

Num primeiro momento de seu percurso intelectual Heidegger se propõe a uma analítica existencial, elucidação do *Da-sein* (Ser-á, Presença, entre outras traduções), o homem, que é fonte e destinatário da questão do sentido do ser. Já nesta obra a linguagem ocupa lugar proeminente.

No entanto, o projeto de Heidegger não prossegue (no sentido de que a prometida segunda parte de *Ser e Tempo* nunca virá a lume), levando o pensador àquilo que os historiadores de sua obra chamam a “virada”: o encaminhamento para a linguagem, especialmente para a poesia.

Silêncio palavra

“É na linguagem que as coisas vêm a ser e são”: eis-nos no coração da problemática poética, onde se articula o silêncio fundador, a palavra cortante como o cinzel do artista, na busca de sentido. Do Ser.

O homem é fala, palavra, *Logos*, verbo... é pela palavra que “a pessoa humana libertou-se do grande silêncio da matéria”,¹⁶ cavou ecos onde só havia silêncio. Ao mesmo tempo milagre e transgressão, sacramento e blasfêmia, a palavra humana é desafio aos deuses, por querer usurpar suas prerrogativas: o poeta, tal como os entes divinos,

cria com as palavras, “preserva e multiplica a força vital da fala”.¹⁷

AS SEREIAS
Atraídas e traídas
atraímos e traímos
Nossa tarefa: fecundar
atraindo
nossa tarefa: ultrapassar
traindo
o acontecer puro que nos vive.
Nosso crime: a palavra.
Nossa função: seduzir mundos.
Deixando a água original
cantamos
sufocando o espelho
do silêncio.

A sereia: figura da sedução por excelência. O silêncio de Ulisses é a única estratégia para atravessar o curso do itinerário. Tapar os ouvidos: silêncio. O canto seduz. *Atrai-nos*. É preciso passar pelo silêncio cortante (Leminski), pela sedução, do contrário não há *fecundação*. Ao mesmo tempo que *imersos*, como Ulisses preso ao mastro do barco, no *acontecer puro que nos vive*, é preciso *deixar a água, transpor o silêncio* da matéria. Ser seduzido (como *nascido para a eterna novidade do mundo*, de que nos fala Pessoa). Seduzir: pela palavra. Criar mundos.

Palavra silêncio

POEMA

Saber de cor o silêncio
diamante e/ou espelho
o silêncio além
do branco.
Saber seu peso
seu signo
— habitar sua estrela
impiedosa.
Saber seu centro: vazio
esplendor além
da vida
e vida além
da memória.
saber de cor o silêncio
— e profaná-lo, dissolvê-lo
em palavras.

O destino do silêncio, nas mãos do poeta: ser dissolvido em palavras. Quatro versos levam ao vórtice deste movimento:

“saber de cor o silêncio”,
“saber seu peso”,
“saber seu centro: vazio”.
“saber de cor o silêncio”.

Saber de cor o silêncio: aparentemente paradoxal, *saber o silêncio* pode parecer estranho ao uso comum, tanto do verbo *saber* (que pede objeto direto) quanto de *saber* o silêncio. O silêncio, a rigor, não se *sabe*, poder-se-ia argumentar, pois não tem conteúdo. No entanto, há uma acepção de *saber* que se liga a *sabor*. Sábio é aquele que fez a *experiência do silêncio*, que fala do que *experienciou*. O silêncio, então, se *experimenta*, se *saboreia*, intimamente — como o sabor na *língua*: na intimidade corporal, física, carnalizada, como também na *língua falante*, que é aquela na qual *somos* (na acepção de Merleau-Ponty), como *ser-no-mundo*.

Ainda no mesmo verso temos a expressão *de cor*. Na escola, usamos os conhecidos verbos *decorar* ou as formas *decorado(a)*. Aqui, *decorar* expressa um claro descompromisso com o conteúdo, com o saber. É puro sobrevôo, para as utilidades do momento. Em Latim, entretanto, temos *cor-cordis*. A forma *corde* (português: de cor): por meio, através do coração, numa clara referência a uma mensagem que deve *pertencer* a mim, que deve coexistir comigo. Em outras palavras: saber com *sabor*. Com o coração. Estar numa relação de co-pertencimento.

No poema que *saboreamos*, à palavra é devolvida sua força originária.

O mesmo se dá nos outros versos.

O silêncio é diamante. *O diamante se corta a si mesmo*: a única possibilidade de se lhe retirar algo. A palavra busca de si mesma e do mundo a “potência de significar”,¹⁸ numa luta que se repete a cada manhã, na expressão do Mestre Drummond.

*Sabe-se seu peso.
Sabe-se seu signo.
É espelho.*

Está *além do branco*. Identificando o silêncio com o branco (ausência de cor, ou a soma de todas as cores), a poeta coloca-o aquém (ou além), numa posição de gênese: o silêncio funda toda possibilidade, ainda que seu centro esteja *vazio*.

Para a poeta, experimentar o silêncio, *saber seu signo*, aponta para a tarefa sacrílega: *profaná-lo, dissolvê-lo em palavras*. Sacrilégio criador. Tentação humana, desde os relatos míticos. A serpente seduz o primeiro casal, afirmando: “sereis como deuses”.¹⁹ Sedução que os fará romper a proibição divina dada ao primeiro homem: “não comas do fruto da árvore da ciência do bem e do mal”.²⁰ *Ciência do bem e do mal. Saber. Sabor de sedução. Conhecer: nascer com, co-pertencer, deuses e homens, “deixando a água original (...) o acontecer puro que nos vive”. Do bem e do mal: bênção e maldição, milagre e blasfêmia.*

O *logos* nos fere

Falando o silêncio, demos com o Ser. Seguindo, ainda que em breves visadas, uma experiência de pensamento, que assimila a si a linguagem poética como momento terminal e inaugural da linguagem filosófica, ouvimos o *Logos*. Como Heidegger nos leva a pensar? O que é ouvir o *Logos*? A qual experiência nos leva a linguagem nas trilhas do pensar heideggeriano?

No ensaio *Que é isto — a filosofia?*, de agosto de 1955, situado na perspectiva da *virada* de seu pensamento, Heidegger questiona a filosofia como objeto de pensamento e questiona a linguagem que procura fazê-lo. Duas afirmações parecem nos dar a direção da reflexão: “A palavra grega é, enquanto palavra *grega*, um caminho”,²¹ “a língua grega, e somente ela, é *logos*” (p.16). A pergunta inicial, assim, só pode ser uma pergunta que aceita colocar-

se a si mesma no estado de questionamento: “Que é isto — a filosofia? A resposta somente pode ser uma resposta filosofante, uma resposta que enquanto res-posta filosofa por ela mesma” (p. 19). Resposta que nos convida a entrar numa experiência de *ser*: “nós mesmos devemos vir com nosso pensamento ao encontro daquilo para onde a filosofia está a caminho”(p. 19).

No final do ensaio Heidegger afirma que somente aprendemos a conhecer a resposta à questão “quando experimentamos de que modo a filosofia é. Ela é ao modo da correspondência que se harmoniza e põe de acordo com a voz do ser do ente. Este corresponder é um falar. Está a serviço da *linguagem*”(p.23). E a linguagem, como já observamos, não é instrumento da expressão. A nossa experiência de linguagem está longe da experiência grega da linguagem: “Aos gregos se manifesta a essência da linguagem como *logos*”(p. 23).

Não podemos regressar à experiência que os gregos fizeram do *logos*, nem assumi-la como herança, “pelo contrário, devemos entrar em diálogo com a experiência grega da linguagem como *logos*”(p. 23). Deste modo, a reflexão sobre a linguagem torna-se condição primeira para sabermos o que é a filosofia, enquanto correspondência, pôr-se “de acordo com a voz do ser do ente”(p. 23).

E a “voz do ser do ente”, geradora da “filosofia” ocidental, é fruto de uma relação específica da língua grega com as coisas, na leitura de Heidegger:

A língua grega, e somente ela, é logos (...) O que é dito na língua grega é, de modo privilegiado, simultaneamente aquilo que em dizendo se nomeia. Se escutarmos de maneira grega uma palavra grega, então seguimos seu légein, o que expõe sem intermediários. O que ela expõe é o que está aí diante de nós. (p. 16)

Porque estamos no esquecimento, porque urge recuperar a dimensão poética inscrita na palavra, há a *fala*. Ainda que a palavra

fira, que o real seja “luz impiedosa” (para olhos e ouvidos acostumados ao jargão das frases feitas e palavras gastas). O poema seguinte

FALA
Tudo
será difícil de dizer:
a palavra real
nunca é suave.
Tudo será duro:
luz impiedosa
excessiva vivência
consciência demais do ser.
Tudo será
capaz de ferir. Será
agressivamente real.
Tão real que nos despedaça.
Não há piedade nos signos
e nem no amor: o ser
é excessivamente lúcido
e a palavra é densa e nos fere.
(Toda palavra é crueldade.)

A palavra expõe diante de nós, sem intermediários. *O real*, que nos despedaça. *Luz impiedosa*, capaz de ferir. *Palavra densa*. Na experiência grega do *logos*, apresentada por Heidegger e na palavra poética, há mais do que elementos comuns: há a pretensão de *criar mundos*, de perscrutar o real, penetrar-lhe as entranhas, sorver-lhe, por uma *excessiva vivência*, seu *tudo*.

E nos dá o tempo

O poeta e o pensador, diz Heidegger, são os *pastores e guardiães do Ser*. Uma das dimensões constitutivas do Da-sein, tematizada em *Ser e Tempo*, é a temporalidade. E o que é o tempo experimentado pelo homem? Heidegger apresenta-nos o que ele chama de “ecstases” do tempo, que são: o futuro, o passado e o presente.

O tempo passado é a *facticidade*, o recebido, não como puramente passado, pois está todo imbricado no presente, afetando o *agora*. O futuro é o *projeto* do homem, o porvir, campo de possibilidades. O presente é o que Heidegger chama *decaimento*.

*É a condição de possibilidade de ser-no-mundo do homem (...) pois o homem só é plenamente enquanto não se fixa em uma das dimensões de sua temporalidade, mas abre-se às outras que fazem dele o ser uno que é.*²²

A temporalidade do Da-sein constitui, à vista de ser-lançado no mundo, a *angústia*: sentimento que pode conduzir o homem ao ser, acima do palavreiro cotidiano. Não sendo causado por nada determinado, a angústia teria sua fonte no mundo como um todo e em estado puro. O mundo surge diante do homem, aniquilando todas as coisas particulares que o rodeiam e, portanto, apontando para o nada. O homem sente-se, assim, como um *ser-para-a-morte*.

Duas opções se abrem ao homem: cair no esquecimento do ser ou transcender a si e ao mundo. Nesta segunda possibilidade parecem colocar-se os poetas: Desamparo. Que o real é naufrágio. Que falem os dois poemas:

*ÁGUAS
amargas
cobrem o
barco
as águas
salobras
trazem
o dilúvio, o naufrágio, o necessário
batismo.*

*Através do
silêncio
cai a
água
filtra-se
através do ser
a inextinguível
água
do silêncio.*

*Olhos vertidos no desamparo extremo
o ser se exaure. Céu de desamparo.
Olhos concisos de ser. Nem mais as lágrimas
mas ser exato, em nítido cansaço
vertido, extremo e puro, no silêncio*

*do maior desamparo se exaurindo.
Chama despida, extremo ser. Nem forma
nem instante o contém. Lúcido abismo.*

*noite abstrata do desamparo extremo
em que o ser se desnuda, exato e nítido:
que morte é mais vital, que a extrema chaga
do ser: silêncio em desamparo se abrindo?
Céu extremo de ser, a chama exausta
sua própria luz consome, e vai florindo.*

4.2.65.

A temporalidade: o homem está lançado no mundo. Na proliferação de vozes que se erguem, a experiência de *desamparo, lúcido abismo*. É necessário o silêncio que se ponha à *escuta*. Na dignidade da escuta residirá a dignidade da resposta (da arte, da poesia, da filosofia), que o silêncio produzirá. Ou não.

O silêncio nos toma por todos os lados. Nos intervalos da fala, nas lacunas das vivências, é preciso estar pronto para acolher o silêncio. Num momento em que proliferam a ditadura das imagens e do instantâneo “via satélite”, numa época em que de todos os lados os sons almejam cercar os vivos, é preciso voltar ao silêncio, espaço da palavra, da palavra inaugural que *diz* algo. Que *mostra* que ainda há algo a *ver*, apesar das imagens, dos discursos totalizadores da ciência e da técnica, da complacência com o *factum* bruto.

Não há, no percurso feito, nenhuma intenção de *fuga mundi*. Pelo contrário, trata-se muito mais de uma imersão na experiência mundana, em tudo que tenha de mais real e temporal. Somente nesta experiência há de ser esculpida a palavra que arranca do real os ecos do silêncio, que faz falar a matéria destes *espaços infinitos*, que um dia apavoraram Pascal.

No trato com a linguagem, um ensaio de silêncio: na solidão em que procuramos *a palavra exata*, na busca da significação perfeita, na apreensão (impossível, sempre fragmentária) do real, na aprendizagem da língua por parte de cada ser humano, de um lado

a presença de todos os seres humanos falantes, de outro o espaço único da dicção, que se dá num espaço de silêncio, num intervalo em que cada um é chamado a tomar parte neste *grande coro universal*.

Notas

- ¹ Todos os poemas citados no trabalho são do volume *Trevo*. São Paulo : Duas Cidades, 1992. (Col. Claro Enigma)
- ² BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. São Paulo : Martins Fontes, 1991. p. 1. (Col. Tópicos)
- ³ *ibid.*, p. 2.
- ⁴ CARONE, Modesto. *A poética do silêncio*. São Paulo : Perspectiva, 1979. p. 111
- ⁵ *ibid.*, p. 113.
- ⁶ PAZ, Octavio. *Signos em rotação*. São Paulo : Perspectiva, 1979. p. 37-50.
- ⁷ *ibid.*, p. 38.
- ⁸ MERLEAU-PONTY, Maurice. *O olho e o espírito*. São Paulo : Abril Cultural, 1975. p. 275. (Col. Os Pensadores)
- ⁹ PAZ, op. cit., p. 41, nota 6. Doravante, nas citações desse livro, será indicado somente o número de página.
- ¹⁰ HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis : Vozes, 1988. p. 8.
- ¹¹ *ibid.* p. 12.
- ¹² *ibid.*, p. 15.
- ¹³ STEINER, George. *As idéias de Heidegger*. São Paulo : Cultrix, 1981. p. 25.
- ¹⁴ HEIDEGGER. *Introdução à metafísica*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1977. p. 44.
- ¹⁵ STEINER, op. cit., p. 57, nota 13.
- ¹⁶ *id.* *Linguagem e silêncio : ensaios sobre a crise da palavra*. São Paulo : Companhia das Letras, 1988. p. 55.
- ¹⁷ *ibid.*, p. 56.
- ¹⁸ HUSSERL apud MERLEAU-PONTY. *O visível e o invisível*. São Paulo : Perspectiva, 1992. p. 150.
- ¹⁹ BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. São Paulo : Ave Maria, [s.d.]. Gn. III,5.
- ²⁰ *ibid.*, Gn. II, 17.
- ²¹ HEIDEGGER. *Que é isto — a filosofia?* 4. ed. São Paulo : Nova Cultural, 1991. p. 14. (Col. Os Pensadores). Doravante, nas citações deste livro, será indicado o número da página.
- ²² BEAINI, Thaís Curi. *À escuta do silêncio : um estudo sobre a linguagem no pensamento de Heidegger*. São Paulo : Cortez, 1981. p. 42.

Referências bibliográficas:

- BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. São Paulo : Martins Fontes, 1991. p. 1. (Col. Tópicos)
- BEAINI, Thaís Curi. *À escuta do silêncio : um estudo sobre a linguagem no pensamento de Heidegger*. São Paulo : Cortez, 1981.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. São Paulo : Ave Maria, [s.d.].
- CARONE, Modesto. *A poética do silêncio*. São Paulo : Perspectiva, 1979.
- FONTELA, Orides. *Trevo*. São Paulo : Duas Cidades, 1992. (Col. Claro Enigma)
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis : Vozes, 1988.
- . *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo : Nova Cultural, 1991. (Col. Os Pensadores)
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível*. São Paulo : Perspectiva, 1992.
- PAZ, Octavio. *Signos em rotação*. São Paulo : Perspectiva, 1988.
- STEINER, George. *As idéias de Heidegger*. São Paulo : Cultrix, 1981.
- . *Linguagem e silêncio : ensaios sobre a crise da palavra*. São Paulo : Companhia das Letras, 1988.