

Até à morte, habitação poética. Entre Heidegger e Ruy Belo.

Until death, poetic dwelling. Between Heidegger and Ruy Belo.

Irene Borges-Duarte¹

Resumo: no pensamento de Heidegger, o humano na sua condição de ser mortal aparece como questão em *Ser e Tempo*. A questão do habitar, em contrapartida, só nos últimos 25 anos da sua produção. A presente abordagem procura ligar as duas, no seu carácter ontológico, por via da linguagem na sua força poética de articulação. Para tal, abre-se o diálogo com o poeta Ruy Belo, que em língua portuguesa, também as articula. Defende-se que, em Heidegger, o projecto poético do mundo, sendo coalescente com o projecto tecnológico, pode justamente rescatar um habitar autêntico e, nessa medida, dando um passo atrás, salvar o ser humano em propriedade.

Palavras-chave: Morte; Habitar; Poético; Palavra; Heidegger; Ruy Belo.

Abstract: in Heidegger's thought, the human in his condition of being mortal appears as an issue in *Being and Time*. But the question of dwelling appears only in the last 25 years of his production. The present approach seeks in language and in its poetic articulation the ontological link in-between. In order to do so we seek this path in the Portuguese speaking poetry of Ruy Belo. We argue that, in Heidegger, the poetic world project is coexistent with the technological project and can therefore yet rescue an authentic dwelling and, so by stepping back, save the human authenticity.

Keywords: Death; Dwelling; Poetic; Word; Heidegger; Ruy Belo.

1. Prólogo. Vinte e cinco anos no final da vida de Heidegger: o repouso depois do combate

É só depois da II Grande Guerra que a questão do habitar aparece no horizonte do pensar heideggeriano. Vem com a derrota, vivida na cidadezinha-refúgio de Messkirch, terra natal, e não longe do vale do alto Danúbio, onde tiveram lugar, no Castelo de Wildenstein, os cursos deslocados pela contenda (em 1945), e onde se ergue, imponente, num meandro do rio – ainda quase só um riacho – a abadia de Beuron, onde Heidegger, tantas vezes, fora e irá buscar abrigo, para meditar e para escrever. A questão do habitar não se lhe pusera enquanto o mundo permanecia ordenado como uma oficina bem posta, com todas as ferramentas e materiais e com todas as coisas bem arrumadas no pequeno mundo ambiente da ocupação vital quotidiana. Mas fato é que a guerra não só desconstruiu esse mundo, em sua cômoda funcionalidade, mas o destruiu em sua vigência e em seu sentido existencial, abrindo, forçosamente, uma nova janela ao pensar do filósofo, fazendo-o celebrar o seu lar camponês, a orla florestal e os caminhos floresta adentro. Os sentidos do mundo urbanizado decaíram ante o que sempre foi anterior: a terra e o céu abertos e os trilhos que se fazem e abrem andando, sentindo nos pés o pisar do solo e no olfato a humidade do ar e os aromas silvestres na proximidade.

¹ Professora na Universidade de Évora.

O significado do pensar mudou: o filosófico, com a sua marca estritamente conceitual e com o tecnicismo cunhado na linguagem acadêmica, perdeu pé no mundo real e o saber do simples, vagaroso ou lesto assomou, passo a passo, no percurso heideggeriano.

Os *Caminhos de Floresta* (publicados com data de 1950, mas aparecidos ainda em dezembro de 1949) recolhem uma espécie de despedida: alguns dos desvios pela metafísica, agora como tal unidos, no seu pôr a descoberto o que o bosque é – um âmbito que só podemos descobrir se nos perdemos pelas veredas, que não nos levam a lado nenhum, mas permitem experimentar isso mesmo: o não haver lado nenhum, apenas o bosque, onde queremos encontrar caminhos que, no entanto, só chegam a existir se os abrimos com os nossos próprios passos. E, depois, o *staccato* de breves textos que vão saindo na primeira metade dos anos 1950, depois de proferidos em versão de conferência a partir de 1949. Entre eles *Bauen Wohnen Denken* (1951). Em todos eles, a temática central é, decerto, o pensar – o que pensar significa (na conferência de 1952; nos cursos – os últimos – de 1951/52 e de 1952). O pensar que fala a língua da terra – e já não a da academia – e que vai ao fundo do que há que pensar: o que é grave, o que pesa (*das Bedenklich*), a desolação da existência que explora tecnicamente o planeta, exaurindo-o ao esquecer o vínculo de intimidade entre o ser que se dá, efusivamente, e o aí que o acolhe, dando-lhe estreita forma. Nesse esquecimento, vai-se o vínculo e a clareira desaparece no que, para usar a metáfora de Conrad, poderíamos chamar o coração das trevas²: a devastação do mundo como modalidade do que vale como sendo a civilização, como aquilo que ela chegou a ser. Mas, então, o bosque perde-se de vez ao desvanecer-se a relação que lhe dá forma como tal. E o homem Heidegger, para quem a estrita conceitualidade da filosofia acadêmica já não é suficientemente pregnante, tem de “aprender a aprender”: tem de reaprender a pensar.

É neste contexto ôntico, suporte incontornável do ontológico, que se há de entender o passo atrás heideggeriano: aquilo que Heidegger pensa, diz e escreve nos últimos 25 anos da sua vida. Têm a marca da derrota do projeto de ação filosófica – que se edificou em *Ser e Tempo* e procurou reedificar, de outro modo, nos *Beiträge* –, mas também têm o selo da renúncia e da espera. É no fracasso já assumido daquele primeiro projeto e decerto no esboço do segundo, na renúncia à intervenção futurológica e na espera da constelação favorável onde possa se dar a inversão do processo, que não depende, unilateralmente, do arbítrio humano, que pode acontecer esse passo atrás salvador, pelo qual, talvez, se abra a possibilidade de que a desgraça salve e se torne graça! É nessa conjunção especial, elaborada na intimidade da leitura de Hölderlin, que nasce a ideia de que o habitar está no coração de todos os bosques, que só porque se habita se pode construir, e que esse habitar construtor é o pensar,

2 Joseph Conrad publicou, em 1902, a narrativa *Heart of Darkness* (O Coração das Trevas), em que descreve a devastação levada à selva africana pelos colonizadores brancos, os quais procuravam explorar as suas riquezas, sem limites.

o qual se exerce *palavreando*, à maneira do que faz um bom artesão, agarrando e acolhendo nas palavras o mundo próprio. Nós, os mortais, somos os portadores desse destino coletivo, mais poderoso que nós mesmos, em que se vai fazendo um caminho comum rumo ao secreto portal para o nada, por onde “todos teremos que passar algum dia” – é esse vão de passagem que Heidegger quis ver em “Ein Tor” de Paul Klee³. Aquilo que podemos fazer de fato, aquilo que é a tarefa a que temos de entregar-nos, é dizê-lo, é dar-lhe voz, dar-lhe existência em palavras. A nossa mortalidade é, então, habitação poética da linguagem.

Vou tentar encontrar os apoios para essa minha interpretação primeiro no próprio Heidegger, partindo do texto já mencionado e bem conhecido *Construir, habitar, pensar*, pondo-o em relação com alguns excertos dos *Cadernos Negros*, os quais o complementam. Depois, um pouco mais demoradamente, tentarei encontrá-los no poeta português Ruy Belo, que conhecia Heidegger, mas decerto pensou por si só, segundo a sua sensibilidade poética, algo muito próximo, porém diferente do pensador alemão. Não me interessa compará-los, numa análise acadêmica, mas somá-los numa mesma experiência narrada acerca do habitar, que se dá pensando e dizendo-o, e no aprender do que isso significa: que talvez só na morte, portal secreto e silente, possa chegar a haver esse repouso, que é habitar de verdade.

2. Heidegger: morando, os mortais são na quadrindade.

No final de *Das Ding* (conferência de 1949, que abre *Einblick in das, was ist*, repetida em 1950), Heidegger diz: “Só os humanos, como mortais, habitando, obtêm o mundo como mundo” (Heidegger, 2000, p. 184). *Ser mortal* é uma forma mais simples e menos pretensiosa, sem vagas evocações escatológicas, de falar no que, em *Ser e Tempo*, se dizia como “ser para a morte”. Entretanto, correr ao encontro da própria morte, como antecipação quotidiana de um fim inexorável, embora em hora incerta, não significava outra coisa, em 1927, que essa mesma condição de finitude que a temporalidade ex-stática do *Dasein* projetava em cada instante, de forma própria ou imprópria, resoluta ou insegura e fugidamente. Podia ler-se essa mesma tese, com a singeleza do meramente dito, no comentário ao *Canto dos Velhos Tebanos* da *Antígona* de Sófocles, momento fundamental da *Introdução à Metafísica* (curso de 1935, publicado em 1953), onde o homem, fazedor de violência na

3 As palavras de Heidegger, transcritas por Petzet, dão fé da sua interpretação do quadro de Klee: “Por esse portal, todos teremos que passar algum dia. É a morte”. Veja-se a minha longa análise em Borges-Duarte (2019, p. 84-5).

criação de múltiplos caminhos, apenas nada pode contra a morte, perante a qual – *pantopóros áporos* – necessariamente sucumbe, num supremo limiar de desassossego⁴.

É, pois, na sua condição de mortal que o humano vive a sua vida e morre a sua morte. Em ambas as circunstâncias, faz-se mundo: cria-se proximidade com as coisas e com os outros humanos, moramos e demoramo-nos à beira deles e, com eles, habituamo-nos ao que nos vem ao encontro, fazemos-lhe sítio, habitamos no meio disso tudo, aí fazemos o lar, aí acendemos o fogo sagrado. Esse acontecimento não é algo que venha depois de haver casas – o que chamamos “casas” –, mas antes: construir uma casa é o que se faz para honrar esse espaço, já aberto e aceite, que é o mundo do projeto humano, a que Heidegger chama *habitar*, desenhando-o em três traços:

(1) Construir, em sentido próprio, é habitar. (2) Habitar é a maneira como os mortais estão na terra. (3) Construir enquanto habitar desdobra-se num construir que trata [*pfllegt*] de que haja crescimento; e num construir que edifica construções. [...] Nós não habitamos porque edificamos; construímos e edificamos porque habitamos, ou seja, porque somos aqueles que habitam [*die Wohnende*] (Heidegger, 2000, p. 150).

Habitando estamos na terra, fazendo mundo, tratando de ser quem somos: os mortais, para quem viver é crescer em ser, é estar sendo in-stanciando-se. Num inédito, próximo da temática de *O caminho de campo*, este o nexos tão abrangente quanto preciso entre mundo e terra, habitar e construir aparece no seu *a priori* enquanto cuidado ou guarda do que cresce, sem precisar nem mesmo responder a uma planificação:

Construir – sempre pensado de novo – é habitar. Mas habitar é insistência no fazer-se mundo do mundo [*Inständigkeit im Welten der Welt*]. O que é «de casa» [*Wohnliche*] escapa-se[-nos], o que é feito de novo substitui tudo, e o substituto torna-se a única meta válida. É assim que o produzir e a sua fabricação se tornam em conquista de um recinto recém-amanhado. O construir prévio [seria] a vanguarda [*Vorhut*] do habitar; sempre a separar-se do planificar. Mas, ainda assim, o caminho do campo faz avançar o seu traçado, pelo terreno fora, no solo em crescimento (Heidegger, 2015, p. 512).

Habitar o mundo é, portanto, o contrário de expoliá-lo como mercancia de armazém e de traficar com o que nele há, como algo que meramente se tem para servir nossos usos e abusos de antemão planificados. Também não é apenas deixá-lo ser, como quer que ele se dê. Porque os humanos moldam e nomeiam aquilo que encontram: no habitar, não há alheamento asséptico, mas cuidado;

4 “Überall hinausfahrend unterwegs, erfahrungslos ohne Ausweg kommt er zu Nichts. Dem einzigen Andrang vermag er, dem Tod, durch keine Flucht je zu wehren [...]” (Heidegger, 1983, p. 157). As aporias no caminho da verdade marcam a redefinição heideggeriana da fenomenologia como uma *aletheiologia*, nos primeiros anos da década de 1930, culminando na interpretação fundamental da filosofia grega, na *Introdução à Metafísica*, de que a tradução e análise do primeiro estásimo da *Antígona* de Sófocles é um momento fundamental. Trabalhei essa questão, em que se desenha a condição dos mortais em seu “destro e sinistro desassossego”, em Borges-Duarte, 2019, 99 ss. Hoje penso que nessa meditação sobre o cunho a-porético (sem saída) do ser mortal, está a motivação e o salto, depois da guerra, à ideia de *Holzweg*, que não é senão a sua tradução em língua alemã.

assim como na exploração industrial e estratégica há descuido do que se dá, no seu dar-se fontanal, e há programação e controle da produção, segundo aquilo que se quer que venha a ser, que venha a haver.

A vida e a morte acomodam-se ambas, seja a um projeto, seja a outro: o projeto de habitar é poético, o de controlar é tecnológico. Ambos coexistem no mundo ou *pólis* que, vivendo, fazemos. Mas não têm igual protagonismo. No mundo de *Ge-stell*, paradigma cultural da nossa atualidade⁵, o segundo quase asfixia o primeiro. Este, no entanto, não desapareceu de todo, embora permaneça encoberto. Perdura no brincar das crianças, de que Heidegger fala no pequeno texto, de 1949, sobre *O caminho do campo*⁶, como perdura na voz dos poetas e na experiência múltipla da pobreza, e do que ela permite “aprender a aprender” em tempos penosos. O poeta Ruy Belo, de quem falaremos mais adiante com alguma demora, tem um belo poema que tem por título “Oh as casas as casas as casas” (Belo, 1997, p. 71), onde diz:

Não sabem nada de casas os construtores
os senhorios os procuradores
Os ricos vivem nos seus palácios
mas a casa dos pobres é todo o mundo
os pobres sim têm o conhecimento das casas
os pobres esses conhecem tudo

5 Permito-me aqui remeter, brevemente, para a caracterização seguinte: “Neste destino do mundo, a modernidade traz uma mutação: a consideração da ciência físico-matemática como norma de progressão cognitiva, metodicamente assegurada. A autoridade da ciência toma o lugar da religião, e a eficácia dos comportamentos que nela se fundam permite um desenvolvimento civilizacional sem precedentes. A produção técnica cientificamente fundada – o que hoje chamamos simplesmente tecnologia – torna-se um vector determinante do progresso socio-cultural, e, nessa medida, como reconheceu Habermas, um elemento ideológico fundamental da sociedade actual, que é cega às derivas nefastas da sua auto-promoção indefinida. É neste contexto, que o termo *Ge-stell*, cunhado por Heidegger, pode ser considerado não tanto com um conceito, mas como a *indicação formal* do que está a ser o projecto tecnológico-cibernético do mundo, em que hoje somos e estamos. Revela, por um lado, o rasto fenomenológico de um comportamento e forma de vida, social e colectivamente (*Ge-*) definidos pelo cumprimento de um papel ou lugar (*-stell*), tecnocraticamente determinados; e, por outro, a pregnância paradigmática – tacitamente aceite e impensada – de uma configuração cultural, que leva em si o posicionamento (*composição*) de um futuro programado de antemão, segundo padrões repetidos autofagicamente” (Borges-Duarte, 2020, 168-9).

6 Entre as escassas menções da infância na obra heideggeriana, a breve alusão ao sentido da brincadeira, em *O caminho do campo* (Heidegger, 1983a, p. 88), põe nas mãos infantis a abertura do mundo à aventura e ao sonho, na singeleza do barco de madeira, talhado num pedaço da casca do carvalho que ficava à beira da estrada. Sem mais comentários, a breve narrativa limita-se a registar a pertença desse estar humano ao habitar na região de encontro. No texto de 1952, sobre Trakl e em comentário à sua poesia e língua, a infância é assumida numa dupla potencialidade: para a experiência pré-verbal e para a escuta. O *infans*, no sentido latino de aquele que não fala, guarda na mais silenciosa simplicidade (*stillere Einfalt*) o que virão a ser os humanos. A essência dos mortais está encapsulada ou reclusa (*abgeschlossen*) na criança, mas nem por isso deixa de assomar nas suas brincadeiras. “Na mais silente simplicidade da infância encobre-se em fraternal união a duplicidade da estirpe humana”. Veja-se Heidegger (1985, p. 63).

Também Heidegger fala longamente da pobreza como uma “tonalidade afectiva de fundo” (Heidegger, 2013, p. 882), que permite abrir-se ao ser, na sua dádiva, e assim “aprender a aprender”. Nessa acepção ontológica, a pobreza como abertura de mundo é também uma característica distintiva dos mortais, que por ela consentem na pertença terrena e, assim, na guarda do que vem à presença: a “distinção da pobreza pelo estar-em-guarda (zelando)” (Heidegger, 2013, p. 1205). Essa “guarda” (de *wahren*, guardar, velar por) é o que acolhe o próximo na sua proximidade, estabelecendo com as coisas uma relação de vizinhança, que é o morar à sua beira. Num excurso das *Anmerkungen* III, que o editor Trawny data, em seu conjunto, de 1946/1947, sobre esse nexos múltiplo entre o ser mortal, a pobreza e o habitar, podemos ler:

A vizinhança da morte é o sinal desta distinção. E esta consiste em que o homem se distingue na pobreza, no habitar essencial num deixar (*Lassen*), propiciado como protecção do estar-em-guarda (*Hut der Gewahrnis*), a que pertence o serviço da pobreza. A distinção da pobreza fica desde os primeiros tempos esquecida com o esquecimento no não-esquecimento. O homem acontece, decerto, na guarda do «Ser», mas [...] guarda o que vem à presença, pois é como presente ante isto que o percebe e lê e, assim, que está ante si mesmo [...] A distinção da pobreza fica esquecida em favor do levantamento pelo ter do que está disponível! (Heidegger, 2015, p. 291-2).

Sem aprofundar aqui o elo do habitar autêntico com o sentido mais fundo da pobreza⁷, registre-se, contudo, que é o seu esquecimento que mergulha o humano na cobiça e na usura, levando-o a tomar posse daquilo que se poderia, porém, ter à mão tão só como pertença em vizinhança, sem disso se apoderar, violentando. O salto do ser pobre, habitando terra e mundo, a querer ser rico, avassalando, é o passo da vontade de poder, que se realiza civilizacionalmente na Modernidade ocidental. Nesse suposto “progresso”, perde-se o sentido “poético” do habitar – experiência a que é mister, agora, aceder fenomenologicamente.

É, justamente, na meditação sobre *Construir, habitar, pensar* (Heidegger, 2000, 147-164) que mais clara e concisamente é abordada a conjunção harmônica que o título enuncia. É um texto bem conhecido, quase popular. Vai ser breve, mas incisiva, a nossa passagem por ele, procurando a pedra angular do que quero defender: o carácter eminentemente poético do habitar.

Começa o texto com duas perguntas: que é habitar e de que modo o construir pertence ao habitar? E prossegue logo a mostrar como não só as casas, mas também as pontes e as estradas, os estádios e os aeroportos e tantas outras edificações fazem parte do mundo que habitamos. Em prol da comodidade e adequação a cada uma das finalidades, tudo isso é planificado, desenhado e construído por arquitetos, engenheiros, empreiteiros e, naturalmente, operários que levam a termo as tarefas

7 Trabalhei essa questão em Borges-Duarte (2017a).

requeridas. Constrói-se com a finalidade do bem-estar neste mundo, segundo parece. Mas como é seu costume, Heidegger inverte essa leitura, pois nela se dissimula que construir não é senão o sintoma de que, já de antes, somos habitando. Construir não é, então, um mero meio para um fim, é “[...] já em si mesmo habitar” (Heidegger, 2000, p.148). Com a desconstrução do pré-conceito óbvio, está alcançado o primeiro patamar da fenomenologia heideggeriana do habitar.

O segundo situa o caminho a fazer naquilo que traz à luz o que é: trata-se de seguir o rastro da linguagem falada, de ouvir o apelo da língua, pois “O homem comporta-se como se fosse ele quem dá forma e domina a língua, quando é ela, na verdade, a senhora do humano” (Heidegger, 2000, p.148). E, imediatamente, lembra a etimologia de *bauen*, que provém do alto alemão *buan*, que significava “habitar”, no sentido de permanecer e de residir. *Bauen*, que hoje quer dizer construir, era, desde antes e no fundo, habitar, embora essa acepção inicial se tenha perdido. A força da língua guarda um eco desse sentido em palavras como *Nachbarn*, que significa vizinho, aquele que mora ao lado – o que se diz de outro humano, mas também da morte, como antes vimos. E, antigamente, verbos como *buri*, *büren*, *beuron* também significavam morar, habitar. Este último deu nome ao lugar em que se ergueu a abadia onde Heidegger, tantas vezes, buscou acolhimento, no meandro fértil e sereno do Danúbio. No aceno da língua, perdura, pois, o elo que originariamente impeliu o sentido de *ich bin*, que indicava o morar, para a afirmação do *sou*, como forma irregular do verbo *sein*. Ser e morar são, então, variações do mesmo: ser à maneira humana dos mortais.

Em *Bauen, wohnen, Denken* (Heidegger, 2000, p.149), o “sou” (que é “habito”) diz do mortal que cuida (*pfllegt*), cultiva (lat. *colere, cultura*), libera (*freien*), trata bem (*schonen*). “O traço fundamental do habitar é este tratar bem, poupar [...]” e, assim, “[...] ser humano repousa no morar, no sentido de uma estância dos mortais sobre a terra” (Heidegger, 2000, p. 151). Mas “na terra” significa “sob o céu” e ambas as coisas indicam um permanecer ante os deuses, que, diz Heidegger, anunciam a divindade (Heidegger, 2000, p. 151). E tudo, no vínculo que os une, constitui a unidade dos quatro (*Einfalt der Vier*), a Quadrindade.

O transporte desse ser, desse modo de ser, habitando, é o que se dá na linguagem – “casa do ser”, segundo a tão citada expressão da Carta a Beaufret⁸. É nessa morada, ao cuidado dos pensadores e dos poetas, que o ser se deixa ver e encontrar. Noutro excurso das *Anotações*, já antes citadas (datado de entre 1942 e 1948), incluídas nos *Cadernos Negros*, essa tríplice referência inerente ao ser, como morar na palavra, diz:

8 Heidegger (1976, p. 313): “Das Denken vollbringt den Bezug des Seins zum Wesen des Menschen. Es macht und bewirkt diesen Bezug nicht. Das Denken bringt ihn nur als das, was ihm selbst vom Sein übergeben ist, dem Sein dar. Dieses Darbringen besteht darin, das im Denken das Sein zur Sprache kommt. Die Sprache ist das Haus des Seins. In ihre Behausung wohnt der Mensch. Die Denkenden und Dichtende sind die Wächter dieser Behausung”.

A única morada [*Behausung*] do nosso ser é a nossa linguagem, ou seja, a sua palavra como berço do dizer [*Sage*]. É só neste morar que temos de construir de forma dizente [*sagend*] e, assim, salvar o habitar a-vir. Tudo o mais é inconsistente e carece de forma válida. No dizer, segue o acenar da palavra. Evita o interpretar das palavras que nada dizem (Heidegger, 2015, p.34-35)⁹.

O habitar faz-se construindo, mas os materiais dessa construção são as palavras: construir é dizer. As palavras – aquelas que dizem algo, que nos acenam¹⁰ e não as que são ocas e nada indicam – são, por isso, o berço e a salvação do mundo, e este, mesmo infante, mesmo quando ainda não fala, já nasceu habitado. Não há mundo que não seja, desde sempre, habitável e habitado. Poético é, por isso, num primeiro sentido, esse morar e demorar-se em palavra – em palavras – e na sua força criativa. Não são só os poetas que têm a palavra, mas todo aquele que dá à palavra o lugar que lhe corresponde: ser pro-nunciada, como um des-encobrir-se do ser. Os poetas fazem-no, porém, de maneira eminente, pelo seu uso radical da linguagem.

Mas também é poética a morada humana nesse outro sentido, decisivo, que aparece, no comentário a “*dichterisch wohnet der Mensch [...]*”, de Hölderlin (Heidegger, 2000, p. 206). Negando que haja uma “medida” propriamente humana, o poeta alemão “mede” os mortais pela sua aspiração a ser como os “celestes”. Estes, “[...] que sempre são bons, têm, como os ricos, de uma vez só virtude e alegria”, enquanto que aos humanos cabe uma vida de inquietude e moléstias¹¹. No entanto, pode o homem de coração limpo medir-se com a divindade e aspirar a essa feliz constelação, unindo a pureza de alma, aberta sem ânsia ao que se dá, e a alegria do que, como antes vimos, Heidegger chama “pobreza”. É porque procura emular os deuses e ser como eles – e não propriamente pelas suas extraordinárias virtudes e habilidades, as quais o primeiro estásimo da Antígona realçava na sua ambiguidade de sinistra destreza –, que o homem pode salvar-se da inquietude e, propriamente, habitar. Defendo, por isso, que a interpretação dessa passagem¹² deve sublinhar, em paralelismo com a leitura heideggeriana do canto dos Velhos Tebanos, que não é industriosa ou tecnicamente, e por isso “cheio

9 Heidegger (2015, p. 34): “Die einzige Behausung für unser Wesen ist unsere Sprache, d.h. ihr Wort als die Wiege der Sage. An dieser Behausen allein müssen wir sagend bauen und das künftige Wohnen also retten. Alles andere ist bestandlos und ohne gültige Form. Folge im Sagen den Winken des Wortes. Meide das Deuten der wortlosen Wörter”.

10 Aqui, penso, deve haver uma retomada do que o jovem Heidegger chamava indicação formal, *formale Anzeige*. Enquanto aceno, *Wink*, a palavra não retém conceitualmente um conjunto de elementos de uma definição, apenas dando forma linguística indicativa de uma possibilidade de sentido, fugazmente percebida num instante, mas nesse mesmo instante encoberta.

11 “Os Celestes, porém, que sempre são bons, têm, como os ricos, de uma vez só virtude e alegria. Ao homem é permitido imitá-los. Pode o homem, tão molesta que é a vida, procurando-os, dizer: Eu também quero ser assim? Sim. Enquanto no coração lhe dura a amizade, a pureza, não é infelizmente que o homem se mede com a divindade. É desconhecido Deus? Está manifesto como o céu? É antes isto que creio. É do homem a medida. Cheio de mérito, mas poeticamente, reside o homem nesta terra. Nem a sombra da noite com as estrelas é mais rica, se posso dizê-lo, que o homem, de quem se diz ser imagen da divindade. Há sobre a terra uma medida? Não há” (Hölderlin, 1953, p. 372-3). Reproduzo a minha tradução, apresentada em Borges-Duarte (2017, p. 82).

12 Sobre essa importante passagem, debruço-me longamente em Borges-Duarte (2017, p. 81-7).

de mérito”, que se dá o estar dos mortais no seu mundo, enraizados na terra a que pertencem¹³. Apenas “poeticamente habita o homem”, apenas assim é mais do que só esforço e penalidades, e consegue ter ao mesmo tempo “virtude e alegria”. O que pressupõe perceber e celebrar o vínculo entre os mortais e o divino, unir jubilosamente terra e céu, festejando essa co-pertença.

Sem decair na sua peculiar abordagem fenomenológica, em que o chegar do ser à articulação linguística é primordial, a linguagem de Heidegger, na temporada final de sua vida, transporta de forma especialmente poética – isto é, criativa, dizente – a presença da terra natal, do ôntico-ontológico aí-do-ser, na ocasião propícia para fazer a experiência do pensar. Essa experiência é também a que, num canto do mundo tão outro e numa língua que é a nossa e não a dele, Ruy Belo propõe o que considero um percurso outro na mesma proximidade poética dos mortais à Quadrindade.

3. Ruy Belo: o problema da habitação¹⁴

O poeta português Ruy Belo, precocemente falecido em 1978, publicou em 1962 um livro com o surpreendente título *O problema da habitação - alguns aspectos*¹⁵. O problema em questão não é social, mas existencial. A habitação de que fala é o espaço-tempo ontológico do sentir-se acolhido, ou seja, a alegria de poder viver. Porque se, por acaso, esta faltar, o mundo converte-se em mero lugar de trânsito e de gestão da tristeza, que o acompanha e que se espraia até o esgotamento. Os “alguns aspectos” matizam a abordagem, reduzindo o seu aparente absolutismo e permitindo ao autor ir ao que lhe interessa, na sua radicalidade, sem excluir o universo de possibilidades não desenvolvidas ou ausentes.

Na verdade, voltará ao tema e a algumas dessas possibilidades em 1977 em *Despeço-me da terra da alegria*. Entretanto, publica várias coletâneas de poesia, em que a ideia da terra habitada felizmente, porque sentida em poema, enche e atravessa um tempo de palavra(s): *Boca bilingue* (1966), *Homem de Palavras* (1969), *Transporte no tempo* (1973), *País Possível* (1973), *A Margem da Alegria* (1974) e *Toda a Terra* (1976). Gastão Cruz, numa breve evocação, resume bem a sua figura literária como uma “[...] síntese poderosa, que congrega características aparentemente tão demarcadas

13 É inevitável, neste contexto, o contraste entre a experiência heideggeriana/hölderliniana do mundo clássico do projecto poético do habitar, e a caracterização weberiana do mundo moderno do trabalho e da sua ética de origem *protestante* (Weber, 2016). Embora não se lhe refira aqui, o apreço de Heidegger por Max Weber era conhecido, tendo mencionado explicitamente, nas Lições de 1929, a tese deste último acerca da ciência ocidental como “desencantamento” [*Entzauberung*] do mundo, que lhe serve para comentar a necessidade de que ela possa ser outra coisa, vencendo o intelectualismo nela dominante. V. Heidegger, 1997, p. 349.

14 Incorporo aqui, com ligeiras alterações e os meus agradecimentos à editora, o meu estudo recém-aparecido: “Ruy Belo: poética da alegria em fuga”, In: *Revista Colóquio/Letras*. Notas e Comentários, n.º 206, Jan. 2021, p. 213-220.

15 Utilizarei a edição de referência: Belo, 2004, p. 131-165 (*Todos os poemas*). Todas as indicações meramente numéricas remetem, doravante, para a paginação desta edição.

e raramente conciliadas, como um discurso torrencial, por vezes próximo da prosa, [...] e uma extrema atenção ao pormenor do verso, nomeadamente ao nível fônico”¹⁶, ao mesmo tempo que realiza “[...] uma permanente dissecação da vida e da realidade quotidianas, em contraponto com uma antevisão, ora angustiada ora irónica da morte” (Cruz, 2008, p. 212). Os dois temas – o cotidiano e o seu fim – constituem, enquanto tal, a matéria poética que, no seu transcurso e chegada temporais, se traduz no habitar, cuja procura pode considerar-se, como diz Paula Morão, disseminada por toda a sua obra¹⁷.

O texto que nos interessa aqui, mais especialmente, é o de um longo poema, em dez fracções, ou movimentos sinfónicos. Começa com um verso, que será repetido, estrategicamente, quase a ponto de terminar o ditado poético, podendo dizer-se que constitui, circularmente, o seu alfa e o seu ômega: “A morte é a verdade e a verdade é a morte” (Belo, 2004, p. 137 e 164). O trânsito do princípio ao fim é o fio da vida breve em que a existência se condensa na busca de habitar a terra, a terra própria, o próprio nas margens do que se mostra enquanto falta: as cidades sem Deus – o tempo que Hölderlin, tão próximo, caracterizou como o dos deuses ausentes. Esse tempo transcorre na angustura do efêmero, que não dá descanso, mas apenas memória, anelo, saudade. E acaba jazente, como que à beira-mar, quando o sol declina no horizonte para reaparecer, talvez, do outro lado.

O poema, em seus dez momentos, deve ler-se como um todo, como uma única indagação em que se manifesta a história de um coração frágil em busca do lugar para habitar. O próprio autor refere-se-lhe como sendo “[...] todo ele um longo poema” (Belo, 1984, p. 21). Compreendemos, desde as primeiras linhas, que esse lugar, ao longo da vida, é, na verdade, o poema: essa terra que se enche de palavras. As folhas das árvores, numa belíssima metáfora, logo no início da caminhada poética, tornam-se folhas de papel, em que a palavra floresce: “Quasi flos” – título primeiro (Belo, 2004, p. 137). Na folha de papel, a palavra é a casa e “uma casa é a coisa mais séria da vida”. Anos mais tarde, em poema já citado em que revisita o tema, interroga-se: “Onde estarei aliás eu dos versos daqui a pouco? Terei eu casa onde reter tudo isto ou serei sempre somente esta instabilidade?” (Belo, 1997, p. 71). É nas palavras que mora o poeta, é lá onde tudo vem repousar.

16 Vou basear-me nesta característica da escrita de Ruy Belo – a cadência poética de uma torrente discursiva quase em forma de prosa – para, nas abundantes citações, me ater ao sentido do dito, sem reproduzir a forma gráfica de versificação, procurando, assim, acentuar a continuidade do discurso e não a estética da sua visualização. Respeitarei, no entanto, pela mesma razão, a pontuação original do autor – ou, antes, a sua ausência –, deixando ao leitor encontrar o seu ritmo de leitura. Destaco, com Magalhães (1978, p. 49), a busca beliana de neutralizar ou esvaziar alguns dos habituais pressupostos da linguagem poética, como a pontuação e a rima, destruindo o seu uso tradicional e académico.

17 Veja Morão (2011, p. 474): “[...] o que já neste livro se procurava é o mesmo que em toda a obra está disseminado: qual é o lugar definitivo e verdadeiro do homem, quando enfim lhe será concedido um lugar de repouso? Se a habitação representa simbolicamente a ordenação do cosmos e a duração, abolindo o tempo devorador, então o destino do homem consiste em edificar a casa/templo, avatar da morada celeste que tem a sua morada exemplar no templo de Jerusalém, morada permanente de Deus.”

Decerto, Ruy Belo conhecia a *Carta sobre o Humanismo* de Heidegger, publicada em francês em edição de 1957, amplamente divulgada no meio cultural português¹⁸. A ideia de que “[...] a linguagem é a casa do ser” (Heidegger, 1976, p. 313), acima comentada, subjaz também na deambulação poética que temos estado a acompanhar, quer na procura do morar em um lugar, quer em encontrar esse lugar na palavra, no poema. Mas a indagação do poeta português vai ainda mais além na proximidade a essa concepção do habitar poético, que Heidegger herdou de Hölderlin. Porque há uma tentativa de levar até o começo da vida própria a necessidade do *sentir-se* acolhido em algum lugar, pelo que ao sentido ontológico da linguagem se une o seu carácter existencial, guardando a vinculação afetiva. Aquele sentimento de abrigo é, na verdade, traduzido como *alegria* – a “[...] alegria inerente ao começo das coisas” (Belo, 2004, 163). É vida o que se dá nessa alegria fugaz. Em sua ausência, na tristeza, o tempo transcorre para a morte, num rumo hesitante e doente, mas numa aproximação inexorável, pois “[...] ao homem não foi dado nenhum outro dia e a vida é qualquer coisa como nunca mais chegar” (Belo, 2004, 164). Desde aquele início – na casa “recém-construída” (Belo, 2004, 137) da alegria – até ao final, em que o sol declina no horizonte e já só o lugar jazente pode acolher o corpo cansado de tristeza, o “problema da habitação” resume a travessia, a inquieta busca de sentido no que, com Saint Exupéry, podemos chamar a “terra dos homens”¹⁹, na qual a natureza se transmuta em palavras, mas em que os deuses, afinal, se retiram da cidade.

No princípio, era a casa recém-construída:

[...] tão contente de vento, ó folha, que nomeio como quem à passagem te colhesse, palavra de que tu, ó árvore, dispões para vir até mim do alto da tua inatingível condição. [...] saís do ângulo dos olhos, acolhes-te ao poema como no alto mês de maio a flor imóvel do jacarandá. Não há outro lugar para habitar além dessa, talvez nem dessa, época do ano e uma casa é a coisa mais séria da vida (Belo, 2004, p.137).

A folha é a palavra que a árvore envia ao poeta, para que, recebida e detida no poema, se deixe habitar, se faça casa. Nessa dádiva, em que se percebe uma continuidade ou contiguidade entre o natural e o simbólico, em cujo seio surge o poema, a metáfora da árvore e da folha abre um plano de sentido, que só se desvelará, circularmente, no momento final. Uma passagem do autor, extraída de um texto ensaístico breve, permite-nos antecipar a riqueza semântica da evocação:

18 Publicada pela primeira vez em 1957, na revista *Cahiers du Sud*, a *Lettre sur l'Humanisme*, em tradução de André Préau, será posteriormente revista e editada em livro, em versão bilingue, na Aubier- Montaigne, em 1964.

19 *Terre des Hommes* (título da obra de 1939) era expressão cara a Ruy Belo, que conhecia bem Antoine de Saint-Exupéry, de quem foi tradutor em português, nomeadamente de *Pilote de Guerre* (obra de 1942), em 1959, e de *Un sens à la Vie* (de 1956), em 1966, além de ter prefaciado *Citadelle* (de 1948). Nesse prefácio, diz desta última que “[...] é e haveria de ser sempre um grande poema”, e define-a como “[...] um grande empreendimento de linguagem” e “[...] uma das obras primas do nosso tempo” (Belo, 1997, pp. 360, 363 e 364).

Quando o poeta, no seio do poema, profere a palavra *árvore*, o que faz não é utilizar um conceito a que houvesse sacrificado todas as opulentas árvores de pássaros que diariamente encontra no seu caminho. Em vez de se sujeitar à abstracção que o conhecimento pelos meios lógicos impõe, é como se utilizasse uma verdadeira árvore, com os seus pássaros, as suas folhas, a sua sombra, a sua tristeza ou alegria. Apenas se limita a dar a essa árvore uma nova vizinhança: ou Deus, ou a infância, ou – que sei eu? – talvez o pressentimento da morte. Como é que ele conseguirá criar assim uma árvore tão viva? Pegando na palavra em si, rompendo talvez as suas relações habituais com outras palavras, dando-lhe outras novas, que, através do choque, da surpresa, do inaudito, a cerquem e a iluminem de determinada maneira e a rodeiem de silêncio (Belo, 1997, p. 74).

Para lá da autoconsciência crítica da tarefa criativa do poeta, importa registar o investimento ontológico da palavra, a qual se manifesta como suporte não da realidade ou objetividade, coagulada em conceito, mas como um *nomear* da coisa ela mesma, com tudo o que a constitui na relação com a existência humana²⁰. O *arbóreo* da árvore de nada interessa à experiência do que uma árvore é. O arbóreo não tem pássaros, nem sentimento, nem Deus ronda à sua volta, nem faz memória de infância. Mas, no poema, com o dizer da palavra, faz-se sítio à conjuntura de vida, pela qual as coisas ocupam o seu lugar na morada humana e, nesta, se pressente também a sua provisoriedade. O Heidegger tardio, inspirado por Hölderlin, nomeou esse todo quadripartido como *Geviert*: o entrecruzar-se do terreno e do celestial, dos mortais e do divino, na fundação do sítio para ser²¹. Seria uma inútil ousadia pensar que Ruy Belo conhecia esses textos heideggerianos. Mas, decerto, não precisava conhecê-los para seguir o seu caminho poético. Este prossegue, no poema que nos ocupa, com o passo seguinte ao da alegria do encontrar o seu sítio.

Só depois, na verdade, se edifica a cidade. Ela se constrói pouco a pouco: “emerge dos gestos ... e é confiada à noite pelo dia... para poder ser então transmitida ao sol mais próximo do dia... lá onde a vida multiplica a paisagem e a natureza aceita muda humanos movimentos” (Belo, 2004, 138). O mais longo destes poemas, o segundo, leva por título *Rua do Sol a Sant’Ana* e narra esse des-envolver-se do “tempo das grandes descobertas”, que é “a cidade em construção”, onde “nascemos e morremos e é sempre o mesmo sol lá fora” e onde “inúmeras possibilidades há nesta ou em qualquer manhã” (Belo, 2004, 139). Mas se a natureza aceita que essa cidade da infância se construa, nos risos e nas vozes e nos rostos, também nela “as farmácias começam a fazer negócio e crescem muitas vezes nalgum pátio assustadoras vozes” (Belo, 2004, 141). A doença, ameaça de morte, confunde-se no

20 Esta proximidade da poesia de Ruy Belo à fenomenologia foi já detectada em dois interessantes trabalhos de mestrado sobre a questão do habitar poético, no poema que nos ocupa. Veja Palmeiro (2016); Santos (2008). Embora pautados pelo contexto de investigação dos estudos literários, com particular ênfase dada às questões de estilo e de correntes literárias, ambos os trabalhos procuram apoio em Heidegger e em Hölderlin, sublinhando o fundo ontológico e fenomenológico da exploração poética da experiência do tempo, da finitude, da vida e da morte, no mundo sem Deus.

21 Veja Heidegger (2000, p. 179-81, em “Das Ding”, e p. 194-201, em “dichterisch wohnt der Mensch”).

poema com o anelo religioso, com uma “provisória morte”, mas em que “a esperança que o tempo para sempre haja mudado” fecha ainda “uma tarde e uma manhã primeiro *último* dia” (Belo, 2004, 141). É como uma primeira morte, adiada, mas vivida, pela primeira vez. Na incerta leitura dessa longa meditação, tortuosa e torturada, que faz pensar na precocidade da doença do poeta, na experiência profunda e alargada da sua finitude, essa travessia, em que evoca Paulo de Tarso e a passagem pela fé, conduz à dúvida. Esta aparece no que constitui o seu primeiro *talvez*, que inundará, depois, o terceiro momento: “talvez vos não receba o coração de uma grande cidade em construção”. A crise religiosa – “não é tão agradável ser católico” (Belo, 2004, 139) – não anula, porém, a ligação ao Deus ausente, “senhor indescritível da palavra capaz de destruir arrancar arruinar e assolar e levantar e plantar e edificar” (Belo, 2004, 145).

Esse *talvez* cresce, porém, em intensidade na esperança: “talvez ainda agora haja crianças” (Belo, 2004, 142), “talvez na minha tarde tudo caiba ainda”, “talvez eu espere o mês possível”, “talvez além dos montes haja a única cidade” (Belo, 2004, 143), “talvez nos reste uma janela sobre a madrugada”, “talvez eu reconquiste ainda a minha tão perdida aldeia”... Nessa *imaginatio locorum* (Belo, 2004, 142) dos lugares de alegria, também cresce, contudo, a vacilação, o desengano: “é talvez esse o dia em que recolho os olhos e molho de maresia a mais vazia dor da minha ausência. Como encontrar-me?” (Belo, 2004, 144). Patmos, a cidadela “setenta vezes blasfemada e admirada, sempre deserta e sempre povoada, aonde vale a pena o pôr do sol” (Belo, 2004, 144) é também, afinal, aonde “a palavra é mais que nunca provisória”, deixando em suspenso o habitar verdadeiro. Essa provisoriedade deixa, decerto, portas abertas: “talvez [a] habite ainda a esperança de que os deuses encham tudo” e de que “talvez seja de Deus o nosso tempo” (Belo, 2004, 144). Mas esse *talvez* desemboca em ruína “e a alegria é uma casa demolida”.

A perda da esperança não anula o tempo, a espera, mas a casa do começo já não é a do começo, e a alegria que a instituía desmorona-se. O mundo sem Deus não abriga, fere, pesa, nada deixa começar ou acabar: “Outrora vinha Deus e nós dizíamos: ouve-se o mar. Ou: há na vida ou no quintal a nosso lado crianças a brincar. Agora nenhum gesto nesse alguém começa ou morre” (Belo, 2004, 146). Nessa confiança, agora perdida, a terra e a vida estavam garantidas, a natureza e os humanos guardavam o vínculo indelével, em que repousava o dia a dia. Agora, pelo contrário, tudo o que acontece põe em questão o poeta, abala a sua frágil presença terrena. “Há fogo, alguém morreu. Mas sempre em todos mais que todos o morto sou eu. Há em mim um castelo a derruir, alguma operação de coração a promover” (Belo, 2004, 149). Mas na descoberta da poesia, o mundo ergue-se outra vez e recompõe-se.

E começo a cantar como quem do poema se esqueceu e sente viva em si a natureza que só em si viveu. A poesia é uma loucura de palavras. Espectáculo de folhas o poema... Deus imóvel só por nossa boca fala através das palavras que como água correm. Canta coração justificado canta mais um bocado (Belo, 2004, p.150).

Essa experiência adquire a consistência de uma refundação da casa pela palavra, pelo poema, que canta na língua dos humanos o que procede do solo áfono originário. A recuperação do espaço-tempo da ligação, pela boca do poeta, vem aqui, como em Hölderlin, a ser figurada como “amizade”²²: o sentir do vínculo vivo e o cultivo dos gestos que tragam o Amigo “à nossa forma de hoje de aceitar ou recusar a vida”, pois “um verdadeiro amigo repovoa uma cidade um templo o coração, o último jardim” (Belo, 2004, 150). A casa é, pois, o lugar de acolhimento do Amigo, o lugar do regresso “da certeza de seres outra pessoa que não eu” (Belo, 2004, 151), a possível repovoação do deserto, mas também, por isso, a reconstrução do último horto em que poder repousar, dando ao Amigo uma dimensão além do humano. A esse horto, chama-lhe um “pátio de sombra”, onde está a “primavera levemente reclinada, as vozes e as luzes e as ondas e os ralos e as rãs e um paul, um cheiro a malva ou malmequer à tua espera”. Finalmente, a travessia entrevê o tempo próprio, o espaço para o autêntico habitar, com a serenidade de quem apenas espera. “Que calma nessa alma ouvir cair a hora que como outrora nela tem lugar. Arrastas para casa o sol atrás de ti e entre as tuas coisas está Deus, ó cidadão de longe e de ninguém” (Belo, 2004, 151).

Mas também é efêmero o mundo reconstruído pela poesia. No equador do poema, em seu quinto andamento, a certeza da morte volta a pairar sobre quem se havia erguido: “nem nos seria lícito pousar na palavra inventada a cabeça cansada” (Belo, 2004, 153). E “algum país ruiu algum país ou folha ou casa ou alegria”, “agora é impossível regressar” (Belo, 2004, 154), “não há tempo ou lugar onde habitar”, “não há mais folha ou casa ou alegria onde habitar”. O que resta, então, é a tristeza, de que fala o oitavo andamento do poema: “Feliz aquele que administra sabiamente a tristeza e aprende a reparti-la pelos dias. Podem passar os meses e os anos nunca lhe faltará” (Belo, 2004, 159). Mas essa atmosfera já não é habitável. Fora da poesia, o mundo desfaz-se, perde-se a ligação à terra, ao deus reencontrado na palavra e pela palavra poética. “É muito triste andar por entre Deus ausente. Mas, ó

22 Na passagem, já antes comentada, de *In lieblicher Bläue* (Hölderlin, 1953, 372-373), a pureza de coração aparece na imagem da amizade: “[...] So lange die *Freundlichkeit* noch am Herzen, die Reine, dauert, misset *nicht unglücklich* der Mensch sich mit der Gottheit”. Com esse detalhe, o poeta alemão mostra que não é impossível que o homem não se sinta infeliz ao comparar-se aos deuses, “que têm, como os ricos, de uma vez só virtude e alegria”. Na interpretação de Heidegger, em “*dichterisch wohnt der Mensch*”, esta “amizade” é comparada com o que Sófocles, em *Aíax*, chamada *cháris* e que ele próprio traduz como *Huld*: a gratuidade da graça, que propicia o morar e demorar-se do humano na sua essência. Veja Heidegger (2000, p. 207-8) e o meu longo comentário, antes citado. É notável a sintonia de Ruy Belo com essa proximidade de amizade e alegria com o morar na vizinhança de Deus, mesmo se este, quase sempre, se retira.

poeta, administra a tristeza sabiamente” (Belo, 2004, 160). E então, só, na verdade, a morte – “O último inimigo”? (nono poema, Belo, 2004, 161) – é certa, como “um vizinho que se ama”. Na sua inequívoca proximidade, o Deus ausente reaparece como resposta a uma chamada em que a tristeza, por fim, se esgota. “Volto-me para a morte e chamo como só Deus se chama” (Belo, 2004, 162). Reinventada, “a morte é a verdade e a verdade é a morte” (Belo, 2004, 164).

A esperança de um repousar em casa transfere-se, então, para o lugar definitivo, onde o rosto, coberto de todo o cansaço, jaz “em condição horizontal”, na proximidade de Deus, “tão acessível como o mar nas praias”, mas também tão verticalmente “perto como uma árvore”. Assim acaba o poema, nos seus versos terminais. A árvore do primeiro momento – “os álamos nocturnos e antigos” (Belo, 2004, 137) – que “do alto da (s)ua inatingível condição” dispusera que a folha, “contente de vento”, viesse até ao poeta, levanta-se agora, vertical, à beira da “morte mais rasa” (Belo, 2004, 165). Na morte, então, cumpre-se, por fim, o habitar mais autêntico: como o desenho de um leito, no ponto de encontro das linhas de horizonte e zenital, que tudo unem em espaço aberto. O problema da habitação dissolve-se, pois, na plenitude do ser mortal em que a alegria, enfim, se aquieta.

No final desta travessia que fizemos nas palavras de Ruy Belo, a existência humana expôs-se na procura incessante de uma morada, de um espaço-tempo de alegria, onde repousar, à beira do divino sempre em fuga. Mas esse espaço-tempo revelou-se não ser outro senão o que só se habita poeticamente: no *fiat* que a palavra transporta em si. Pois, embora cheio de méritos, é poeticamente que o homem reside nesta terra.

Referências bibliográficas

Belo, Ruy (1981). *Obra Poética*, vol. 2. Org. e posfácio de J. M. de Magalhães. Lisboa: Presença

Belo, Ruy (1984). *Obra Poética*, vol. 3. Org. e notas de J. M. de Magalhães e M.J.V. de Figueiredo. Lisboa: Presença.

Belo, Ruy (1997). *Homem de Palavra[s]*. Lisboa: Presença.

Belo, Ruy (2004). *Todos os poemas*. Vol. I, Lisboa: Assírio e Alvim, p. 131-165.

Borges-Duarte, Irene (2017). Mesura e desmesura em Heidegger. O ponto de vista ético. *Studia Heideggeriana* (Buenos Aires), VI, 65-102.

Borges-Duarte, Irene (2017a). Cuidado e Pobreza em Heidegger. In: Borges-Duarte, Sylla & Casanova (Ed.), *Fenomenologia Hoje VI: Intencionalidade e cuidado*. Rio de Janeiro: Via Verita, 9-35.

Borges-Duarte, I. (2019). *Arte e Técnica em Heidegger*. Rio de Janeiro: Via Verita.

- Borges-Duarte, I. (2020). Heidegger, M. A técnica como *Ge-stell*. De facto antropológico a paradigma cultural da modernidade tardia. In: Oliveira, J. (Org.), *Filosofia da Tecnologia através de seus autores*. Caxias do Sul: EDUCS, p. 161-70.
- Cruz, Gastão (2008). Ruy Belo e a preparação da morte. In: *A vida da Poesia. Textos críticos reunidos*. Lisboa: Assírio & Alvim, p. 212-4.
- Heidegger, Martin (1976). *Wegmarken*. Gesamtausgabe Bd. 9. Frankfurt: Klostermann
- Heidegger, Martin (1983). *Einführung in die Metaphysik*. Gesamtausgabe Bd. 40. Frankfurt: Klostermann
- Heidegger, M. (1983a). *Aus der Erfahrung des Denkens*. Gesamtausgabe Bd. 13, Frankfurt: Klostermann.
- Heidegger, Martin (1985). *Unterwegs zur Sprache*. Gesamtausgabe Bd. 12, Frankfurt: Klostermann
- Heidegger, Martin (1997). *Der Deutschen Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und der philosophische Problemlage der Gegenwart*. Gesamtausgabe Bd. 28, Frankfurt: Klostermann
- Heidegger, Martin (2000). *Vorträge und Aufsätze*. Gesamtausgabe Bd. 7, Frankfurt: Klostermann.
- Heidegger, Martin (2013). *Zum Ereignis Denken*. Gesamtausgabe Bd. 70.1 e 2, Frankfurt: Klostermann
- Heidegger, M. (2015). *Anmerkungen I-V. (Schwarze Hefte 1942-1948)*. Gesamtausgabe Bd. 97. Frankfurt: Klostermann
- Hölderlin, Friedrich (1953). *Sämtliche Werke*, Bd. 2, Gedichte nach 1800. Hrsg. von Friedrich Beißner, Stuttgart, Cotta
- Magalhães, J.M. (1978). A poesia de Ruy Belo, *Colóquio-Letras* nº 46, 1978, p. 46-51
- Morão, Paula (2011). Ruy Belo – «Não há tempo ou lugar para habitar». Questões de poética., in *O secreto e o real – Ensaio sobre literatura portuguesa*. Lisboa: Campo da Comunicação, 2011, 457-74.
- Palmeiro, A. de Medeiros (2016). *A Habitação poética. Problematização fenomenológica do tema. Modos de ver e a invenção do real*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa. Dissertação de Mestrado.
- Santos, Ernesto (2008). *O triângulo ontológico em O problema da Habitação – Alguns aspectos*. Porto: Universidade Fernando Pessoa. Dissertação de Mestrado.
- Weber, Max (2016). *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Lichtblau, K. & Weiß, J. (Hrsg.). Wiesbaden: Springer.