

DUALÍSTICAS: UMA ENTREVISTA COM HANS ULRICH GUMBRECHT

DUALISTICS: AN INTERVIEW WITH HANS ULRICH GUMBRECHT

Gabriel de Melo Lima Leal

Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, Campo Grande, Mato Grosso do Sul, Brasil
gmlimaleal@gmail.com

Oslei Bega Júnior

Procuradoria Geral do Estado de Mato Grosso do Sul, Campo Grande, Mato Grosso do Sul,
Brasil
osleib@yahoo.com.br

HANS ULRICH GUMBRECHT (Wuerzburg, Alemanha, 1948) tem como área principal de atuação a Teoria Literária, mas transita por áreas como filosofia, estética, epistemologia e história. É professor titular de literatura comparada na Universidade de Stanford desde 1989, ocupando a cadeira Albert Guérard. Suas abordagens das materialidades da comunicação desde os anos 1980 culminaram na recente criação de diversos conceitos que nos ajudam a compreender nossa contemporaneidade, dentre os quais se destacam os de Presente Amplo e de Presença. Seus livros foram traduzidos em muitas línguas, inclusive no Brasil, país com o qual tem uma relação de proximidade, fazendo visitas anuais desde 1977.

*

Revista da Anpoll (RA): *Tendo a oportunidade de lhe fazer alguns questionamentos por escrito, muito refletimos acerca de como melhor aproveitar essa oportunidade tendo em vista as inúmeras inquietações que nos provocaram a sua Filosofia da Presença, por um lado, e um comprometimento com certo método ou corpus dessas questões, de outro. Chegamos, por fim, a dois grupos amplos de perguntas: um que chamaremos “Presença sentida de fora” e outro denominado “Presença sentida de dentro”. Cada um desses grupos é composto por três perguntas que se encadeiam em certa medida e que se fundam cada uma na relação entre a Presença e alguma outra categoria, disso o título dessa entrevista, “Dualísticas”.*

Hans Ulrich Gumbrecht (HG): *Esta é/foi uma amplitude e tanto de tópicos e questões – difíceis, desafiadores, a maior parte problemas sobre os quais nunca pensei muito, o que foi bom (como desafio) para mim, mas pode ser ruim (como resultado) para vocês. Mas farei/fiz o meu melhor para formular respostas compactas e ainda sim complexas.¹*

¹ A entrevista foi feita por e-mail. As perguntas foram elaboradas e enviadas em português e respondidas em inglês, sendo que as respostas foram traduzidas por Gabriel de Melo Lima Leal.



1 Presença sentida de fora

1.1 Presença e superfície

(RA): *Podemos afirmar que a Presença seja uma das melhores categorias filosóficas formulada nas últimas décadas quando se pensa em uma possibilidade de alternativa à inundação hermenêutica do processo cognitivo humano nos últimos séculos. Como você bem disse:*

O campo hermenêutico produz o pressuposto de que os significantes da superfície material do mundo nunca são suficientes para expressar toda a verdade presente na sua profundidade espiritual, e, portanto, estabelece uma constante demanda de interpretação como um ato que compensa as deficiências da expressão. (GUMBRECHT, 1998a, p. 12-13)

Diante dessa constatação, é de se pensar em que medida essa superfície teria uma profundidade per se, algo como disse Paul Valéry quando pontificou que “O mais profundo é a pele” (apud DELEUZE, 2003, p. 11), uma sinalização a que não seria absolutamente necessário, sempre, se pensar a “interpretação como um ato que compensa as deficiências da expressão”. Haveria então uma significância, ou motivação ao significado, uma profundidade mínima inerente a qualquer superfície, inclusive a do significante?

(HG): Vou propor uma distinção entre a) a perspectiva de alguém que produz (escreve ou fala) um texto e b) a perspectiva de alguém que escuta ou lê esse texto. A pessoa que lê/escuta um texto sempre é tentada a pensar em uma “profundidade”, seja no sentido das intenções “profundas” do autor (seu subconsciente, etc.), ou seja no sentido de um nível de profundidade “não material” inerente ao texto. Entretanto, e em oposição a isso, acredito (junto a Nietzsche) que seria melhor pensar os textos como unidimensionais. Todo texto “é o que é” e, como tal, permite múltiplas leituras (sempre subjetivas), inclusive aquelas que se sentem inspiradas pelo texto e então o tomam/leem/interpretam em certa direção (direções próprias) totalmente conscientes de que se trata de uma leitura em todo subjetiva.

É isso que tenho tentado fazer com Heidegger. Não faço ideia (nem me importa muito) se ele concordaria ou não com minha(s) leitura(s) de seus textos. O que interessa é que os conteúdos – argumentos que estes textos de Heidegger inspiraram em mim – me são importantes. Mas, insisto: dizer que um texto não tem profundidade é uma *decisão prática* (não uma verdade “profunda”).

Para quem fala/escreve parece ser mais difícil (apesar de não ser, talvez, impossível) enxergar/experienciar um texto como unidimensional. Por quê? Porque nós normalmente (e dolorosamente) estamos cientes do quanto somos incapazes de falar/escrever o que se passa em nossas mentes. “Profundidade” seria então o que eu (vagamente) conheço por “não-dito”, a despeito de minha melhor intenção em articulá-lo.

1.2 Presença e amizade

(RA): *Giorgio Agambem em seu já célebre ensaio “O Amigo” (2009), descreve a possibilidade de uma “política da amizade”. Explorando historicamente o conceito de amizade, nos sugere que ser amigo é dividir nada menos que nosso estar no mundo,*

desinteressadamente dividir o ser-em (dasein) com outrem, um ser-com-outro-no-mundo. A amizade seria assim, ao mesmo tempo, uma ontologia e uma política (ou uma porta e uma base para a política, pela proximidade do outro), ambas fundadas na experiência compartilhada de emergência do ser. Como seu conceito de presença se relaciona de forma basilar com o dasein heideggeriano, gostaria que nos falasse sobre a experiência (não o sentimento) da amizade à luz do conceito de presença e, de modo mais amplo, de como poderíamos pensar a noção de alteridade dentro da Filosofia da Presença, uma vez que a noção de sujeito, como cartesianamente o concebemos, se desfaz.

(HG): Dentre as muitas “definições” de amizade (meu bom amigo Robert P. Harrison é obcecado pelo tópico), a que eu prefiro é a que diz que a amizade é o único tipo de relação humana com potencial de permanência que não implica qualquer garantia de permanência (casamento ou relações familiares não podem se tornar amizades). Amizades, portanto, são sempre precárias ou, pelo lado bom, elas são um presente sempre novo/renovado.

Minha impressão (não mais que isso) é que devido essa – linda – precariedade, a amizade está relativamente longe da dimensão da presença. Por exemplo: a atração erótica, é claro, tem um forte (talvez exclusivo) componente de presença. Isso em específico a torna frequentemente duradoura ou mesmo permanente – ainda que tal relação erótica seja inconveniente por outras razões (aí é que falamos do erotismo como “paixão” ou mesmo “adicção”). Nesse espírito, nós normalmente não dizemos que nossas amizades dependem de detalhes físicos. Por exemplo: talvez o que mais me atraia no Robert Harrison é sua voz – mas isso de fato soa estranho de algum modo, quase como uma atração erótica reprimida.

Por outro lado, eu posso e tenho que admitir que muitas das minhas amizades hoje são por *email*. Eu gosto de trocar de ideias, reações, brincadeiras com pessoas com as quais eu não estou “comprometido” – e cuja ausência de contato não me impediria em nada de viver normalmente. Às vezes acontece que tais amizades por *email* (antigamente, por correspondência) deem errado quando as pessoas se encontram presencialmente. Em alguns outros casos, é claro, elas podem se tornar ainda melhores. Mas, enfim, a amizade não é (tanto) um fenômeno de presença (creio) – o que talvez explique porque temo não ser um bom amigo (e porque eu espero que eu seja melhor como amante e como pai).

1.3 Presença e política

(RA): *Você menciona em seu Produção de Presença (2010) e também em outros momentos que a ideia de se interferir no mundo, mudá-lo, passa a ser possível apenas dentro de uma Cultura do Sentido, uma vez que demanda certa excentricidade da autorreferência – é preciso estar fora de algo para se pensar em uma ação que provoque mudança nesse algo. Por outro lado, me parece que para agir politicamente é preciso também que se esteja em frente ao mundo, que ele esteja ao alcance de nossas mãos para, nesse sentido, produzir o mundo. Um dos problemas da democracia representativa, por exemplo, seria justamente um excesso de distância ou ruído nesse processo de representação, o que faz com que tenhamos desejo de nos “representarmos a nós mesmos” – o que era parte central do funcionamento da democracia grega, afinal de contas os cidadãos discursavam pessoalmente na ágora, mas do que nos sobram poucos instrumentos institucionais.*

Dessa forma, pensando não dentro de uma Cultura de Presença, mas sim de uma Cultura de Sentido tensionada por um desejo de presença (nossa contemporaneidade), e ainda

tendo em vista uma política da amizade, quais seriam as consequências da guinada epistemológica que você propõe com relação ao nosso pensamento político? Se por um lado a experiência da presença pode nos fazer “ficar quietos por um momento”, por outro lado engendra um sentimento de religação com o mundo. Esse contato pode desenvolver um tipo de comprometimento, ou ainda, engajamento?

(HG): Deixem-me começar de modo ousado: estou farto desse vício, introduzido no mundo intelectual pela minha própria geração, que nos obriga a afirmar que a “política” é, tanto existencial quanto intelectualmente, a dimensão mais importante e primordial e que, conseqüentemente, não levar em conta a dimensão política de alguma ou de qualquer coisa é o pior pecado possível. É claro que a política é importante. Mas confesso que tem pouco apelo ou importância na minha própria vida (e no meu pensamento) – apesar de haver tantas pessoas, muito inteligentes, pensando a respeito.

Agora, quando digo “política” eu subentendo (como vocês o fazem) estar falando de uma relação de “ser-subsistente” [*vorhanden*] (“*Present-to-hand*”, em-frente-a) com o mundo, isto é, da dimensão que Heidegger associa com o Sujeito, e não com o *Dasein* (ele associa “ser à mão” [*zuhanden*], “*ready to hand*”, com o *Dasein*)². Como eu digo em *Produção de presença*, esse “*present at hand*” é a dimensão que possibilita a mudança – e, sim, nós devemos aí sentir uma premência em mudar o mundo, em torná-lo um lugar melhor à tanta gente cuja vida é – uma bagunça.

Em contraste à “mudança do mundo” eu associo a presença com “rituais”, isto é, com certas coreografias que se repetem de novo e de novo. A principal diferença entre sujeito/mudança e presença/ritual é, talvez, uma diferença de *escala*: quando nós (intelectuais) falamos “política”, tendemos a pensar em milhões (ou bilhões) de pessoas. Quando eu pensava em minha profissão, em ensinar, eu pensava no(s) me(s) ritual(is) de seminário com, digamos, quinze ou vinte estudantes. Eu senti que que era minha oportunidade e dever melhorar suas experiências *concretas* a cada aula, cada trimestre, a cada dia de ensino. Essa, se quiserem, é a dimensão de concretude, a intersecção entre presença e singularidade. Então eu poderia, talvez, dizer que a política me interessa apenas no nível de concretude.

2 Presença sentida de dentro

2.1 Presença e Imaginação

(RA): No já longínquo *Corpo e Forma*, lançado no Brasil em 1998, ao se referir à hoje consagrada divisão quadripartite de *Hjelmslev*, você se utilizou da Imaginação para designar aquilo que se poderia como definir como “substância de conteúdo”, um campo indiviso, cujo

² Nota do tradutor: Curiosamente, aqui, a *ideia* de mudança/transformação de mundo só é possível a partir de um tipo de relação com o mundo próprio de uma Cultura do Sentido, que é *vorhanden* (à-mão, mas sobretudo à-vista, havendo um limite ao exercício da manualidade como possibilidade de desempenho do exercício da mão, isto é, de natureza comum ao Sujeito). Já o *Dasein* está associado a um tipo de relação com o mundo que é próprio de Culturas de Presença, isto é, trata-se de uma relação *zuhanden* ou de *disponibilidade* às possibilidades de lida manual. Disso os trabalhos de Benedito Nunes com Heidegger utilizarem a tradução de *zuhanden* como “ser-à-mão” e de *vorhanden* como “ser-subsistente” (tradução que acompanhamos aqui). Assim destaca-se que os primeiros existem como disponibilidade para um “trato envolvente”, para um comércio (*Umgang*), enquanto os segundos são existentes no mundo de um modo desligado da *práxis* (NUNES, 1992, p. 85). Dito de um outro modo, a *noção mesma* de transformação de mundo nasce de um tipo de relação com este que é oposta àquela em que se pode ter com ele um trato direto, manual.

estrato, em suas palavras, seria “[...] uma esfera anterior à estruturação do conteúdo.” Ainda sob sua análise, isso evidenciou uma “fascinação [...] com o imaginário, com a zona prévia à estruturação de sentido” (1998b, p. 145). Neste particular, poderia a Imaginação, portanto, ser alocada em uma região antecedente ao próprio conteúdo. Dessa forma, não guardaria, de modo direto, uma relação com a “expressividade da materialidade” ou, no mínimo, estaria a maior distância das materialidades e suas formas; é reconhecível, porém, que a Imaginação possui um liame com o que venha a se constituir como Presença, justamente por esse indiviso, esse momento de desdiferenciação, e por estar, como você disse em “Como se aproximar da poesia como um modo de atenção” (2016), mais próxima do corpo que do raciocínio.

Sob esse especial aspecto do que venha a designar um estrato imaginário, para você, em que medida Presença e Imaginação guardariam vínculo? A Imaginação poderia ser entendida como uma “forma qualificada” de Presença? Ou seria a Presença, por seu esmaecimento do “significado estruturado”, um modo especial da Imaginação?

(HG): Deixem-me começar dizendo que eu acredito que meu livro *Nosso amplo presente* (2015) contém um capítulo, um ensaio sobre a questão de “se um texto pode ou não ‘conter’ presença” (isso endereça alguma das questões em que estão interessados).

Minha primeira resposta à sua pergunta é não: imaginação, ontologicamente, pertence à dimensão da mente [*mind*]/consciência [*consciousness*] e, logo, pertence ao que é o outro lado da presença/do corpo.

Mas eu sempre apreciei aquele experimento mental (aquela imaginação!) de George Herbert Mead sobre um *homo sapiens* inicial ouvindo um barulho, esse barulho gerando uma imagem em sua mente (por exemplo, uma imagem de outro animal, mais fraco), e essa imagem ativando inervações e movimento corporal – sem qualquer filtragem por conceitos abstratos, o que nós (*homo sapiens* tardios) automaticamente fazemos. Eu também concordo com Lacan (e Freud) em sua ênfase de que a imaginação pode ter uma proximidade específica com o corpo (todos sabemos que imagens eróticas podem ativar reações corporais). Por fim, eu acredito que a função da prosódia (principalmente o ritmo) em um texto lírico é a de disparar imaginações – nós reagimos ao que os poemas “contêm” como se eles estivessem fisicamente presentes.

É um tópico muito complexo. A resposta mais fácil (fácil demais) seria dizer que a imaginação está em algum lugar “entre corpo e mente” – e, deste modo, um livro que eu ainda quero escrever (antes que seja tarde) é um livro sobre a *Imaginação*.

2.2 Presença e Sonho

(RA): *Ainda na esfera de relações entre Presença e possíveis abstrações, se a Imaginação pode ser afeita a um modo, em certa medida, voltado para o consciente (ou ao menos, ligada a um “estado de vigília”), o Onírico poderia funcionar em paralelo, mas inconscientemente.*

A filosofia muito se debruçou sobre o que seria o sonho, se há ali substância. Platão, diante da difícil diferenciação entre real e onírico pontuou que “metade do tempo, afirmamos que umas coisas são reais, na outra metade, que são as outras, mantendo ambas com a mesma firmeza.” (2010, p. 17). Na mesma linha, Schopenhauer afirmou que “ninguém ainda teve os dois juntos um do outro para poder efetuar a comparação; mas se pode apenas comparar a lembrança do sonho com a realidade presente” (2013, p. 19). A literatura também foi pródiga em liricamente investigar qual a constituição e para que serve o sonho. Não à toa Borges disse

que “a literatura não é outra coisa além de um sonho dirigido.” Na psicanálise, se por um tempo deu-se atenção à “narrativa do sonho”, à constituição do onírico como uma “história e o desenvolvimento de seu argumento”, hoje já se reconhece que é, sob a ótica terapêutica, mais frutífero perscrutar as “sensações” tidas durante o sonho, provocadas pela sua “experiência”.

Nesse contexto do sonho enquanto “experiência de sensações”, seria possível se pontuar um liame entre Presença e Onírico? Seria permitido um estatuto sobre a ambiência do ato de sonhar?

(HG): Eu mal consigo lembrar qualquer coisa dos meus sonhos – e é por isso que eles me são um tópico existencialmente remoto. Por definição (e ontologicamente) eles são, é claro, a “mais pura” forma de imaginação, uma imaginação que não é incomodada pelo nosso estado mental ativo/de vigília. Agora, apesar de eu nunca ter sido muito freudiano, ter deixado de lado a psicanálise (especialmente para padrões brasileiros), eu sempre admirei os textos de Freud em suas interpretações de sonhos – e acho plausível assumir (da minha muito pouca experiência pessoal) que os sonhos de fato reagem aos desafios traumáticos ou não resolvidos de nossa vida desperta.

Talvez esse *status* (os sonhos “reagem” – de um modo distinto – aos nossos problemas não resolvidos) seja o motivo pelo qual sempre tenham sido um objeto dileto para interpretação(ões). Eu, por exemplo, adoro as histórias sobre José interpretando sonhos no antigo testamento – e até mesmo o romance de Thomas Mann sobre esse mesmo José (apesar de, em geral, não gostar nada de Thomas Mann, a despeito de que ele seja meio-brasileiro).

Mas eu vejo sim que, hoje, “os sonhos” estão de volta como um assunto do momento dentro das humanidades. Por mim, tudo bem – eles simplesmente não são meu tópico pessoal. Eu prefiro presença em todo seu estado desperto, como em estádios cheios (especialmente em tempos de Corona).

2.3 Presença e literatura de horror

(RA): *Pensando no seu conceito de ler por Stimmung, recorro que H.P. Lovecraft em seu ensaio O horror sobrenatural em literatura acusa que um elemento determinante para o sucesso de um weird tale é a atmosfera que se constrói:*

O verdadeiro conto de horror [*weird tale*] tem algo mais que sacrifícios secretos, ossos ensanguentados ou formas amortalhadas fazendo tinir correntes em concordância com as regras. Há que estar presente certa *atmosfera* de terror sufocante e *inexplicável* ante forças externas ignotas; e tem de haver uma alusão, expressa com a solenidade e seriedade adequada ao tema, à mais terrível concepção da inteligência humana – uma suspensão ou derrogação particular das imutáveis leis da Natureza, que são a nossa única defesa contra as agressões, e do caos e dos demônios do espaço insondado. (...) Naturalmente não podemos esperar que todos os contos de horror se conformem de modo absoluto a um modelo teórico. As mentes criadoras diferem entre si, e as melhores tessituras têm seus pontos fracos. [...] *O mais importante de tudo é a atmosfera*, pois o critério final de autenticidade não é o recorte de uma trama e sim a criação de determinada *sensação*. (LOVECRAFT, 1987, p. 4-5, grifos nossos)

Dessa forma essa literatura de horror estaria voltada necessariamente à tentativa de provocar no leitor uma sensação, ela tem como objetivo tocar fisicamente o leitor – ou seja, é voltada para a produção de presença (ou de efeitos de presença) mais do que à produção de

sentido. Talvez por isso é que tenha historicamente ocupado uma posição de pouco prestígio dentro da Academia, o que deixa de se aplicar apenas a uns poucos representantes do gênero, dentre eles Alan Poe – e principalmente por sua capacidade técnica de artífice, o que sempre satisfaz a boa mente cartesiana.

Quando Lovecraft diz que deve haver ainda “uma suspensão ou derrogação particular das imutáveis leis da Natureza, que são a nossa única defesa contra as agressões, e do caos e dos demônios do espaço insondado” podemos ler muito claramente que essas leis da Natureza são exatamente a visão cartesiana (científica) de mundo, de forma que se por um lado ela, (a literatura de horror) é voltada à presença, por outro a sua existência só é possível dentro de uma Cultura do Sentido, enquanto suspensão. É interessante pensar sobre a narrativa fantástica do XIX a partir disso, já que temos nela frequentes insinuações sobre os limites da razão. Podemos lembrar ainda que o efeito fantástico, como o conceituou Todoróv (2003), isto é, a hesitação da confiança plena na razão positivista e nas leis imutáveis da natureza, é gerado normalmente por um conflito entre o intelecto e os sentidos, já que apenas estes podem pôr em dúvida nosso raciocínio.

Nesse tensionamento sógnico entre sentido e presença, quais relações podemos estabelecer entre o *stimmung* e os *weird tales*? Poderíamos pensar academicamente, deslocando o eixo epistêmico da trama para a superfície do texto, em algo como “Literatura de Atmosfera”, ou “Literatura de *Stimmungen*”? Com esse deslocamento conseguiríamos tocar um leitmotiv sensível à Academia, aquele que nos leva a utilizar o termo “sensacionalista” (em sentido pejorativo) para determinadas literaturas, já que numa Cultura de Sentido seu valor acadêmico à Teoria Literária residiria apenas, ou prioritariamente, no seu potencial interpretativo?

(HG): Talvez eu soe como a pessoa menos generosa já entrevistada, mas eu também [assim como quanto aos sonhos] nunca estive remotamente interessado em literatura de horror. Assim como talvez eu seja o único professor de literatura que nunca teve nenhuma ambição de ser um escritor de literatura. Não sou sequer o que as pessoas chamam “um leitor ávido”. Eu leio muito lentamente – e pouco. O que posso dizer é que as poucas coisas que leio normalmente têm um forte impacto sobre mim. Desculpem por essa observação – mas eu temo estar desapontando-os, e quero ao menos ser honesto.

Minha salvação talvez seja que o orientando de doutorado mais fascinante com quem ainda trabalho em Stanford, Andrea Capra (do norte da Itália) está escrevendo um livro excepcional sobre a dimensão do horror. Seguindo Dante, ele entende “horror” como nossa reação a situações onde nos sentimos – perdidos; onde nossa rotina não funciona; onde não temos nenhuma orientação. Eu poderia dizer que, quando perdemos nossas rotinas e orientações cotidianas, alguns “instintos” são deflagrados – e eles são, é claro, mais próximos a reações corporais/animais.

Isso, de fato, permite uma *associação* (não ainda para uma meditação conceitual sistemática) entre horror/instinto e *stimmung*. Com Toni Morrison, eu gostaria de descrever “*stimmung*” como uma sensação “como ser tocado a partir de dentro”, no sentido que o mais leve toque físico em nossos corpos (clima atmosférico, música, carícias, etc.) pode disparar algo como uma atmosfera (uma sensação de atmosfera) em nossa imaginação. Novamente, as coisas parecem se tornar muito complexas aqui, e eu teria que pensar mais.

Deixem-me finalizar com uma observação (quase) não relacionada a isso. Muito mais que serem “romances”, eu acredito que quase todas (?) das maiores obras literárias do século

XX foram sobre conjurar “*stimmungen*”: o *stimmung* de um dia 16 de junho em Dublin (*Ulisses*), da *belle époque* francesa (*Em busca do tempo perdido*), de Viena no verão de 1913 (*O homem sem qualidades*), do “grande sertão”, de Madri em 1946 (*Tiempo de silencio*, de Martín Santos), de Londres sob o bombardeio alemão (Thomas Pynchon), etc. – talvez *O arco-íris da gravidade* seja na verdade um livro de horror.

Referências

AGAMBEN, G. O amigo. In: AGAMBEN, G. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009. p. 77-92.

DELEUZE, G. **Lógica do sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2003.

GUMBRECHT, H. U. **Modernização dos Sentidos**. Tradução de Lawrence Flores Pereira. São Paulo: Editora 34, 1998a.

GUMBRECHT, H. U. **Corpo e Forma**. Tradução de João Cezar de Castro Rocha. Rio de Janeiro: Eduerj, 1998b.

GUMBRECHT, H. U. **Produção de presença – o que o sentido não consegue transmitir**. Tradução de Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Ed. PUC- Rio, 2010.

GUMBRECHT, H. U. **Nosso amplo presente – o tempo e a cultura contemporânea**. Tradução de Ana Isabel Soares. São Paulo: Editora UNESP, 2015.

GUMBRECHT, H. U. Como se aproximar da poesia como um modo de atenção. In: GUMBRECHT, H. U. **Serenidade, presença e poesia**. Tradução de Mariana Lage. Belo Horizonte: Relicário Edições, 2016. p. 83-107.

LOVECRAFT, H. P. **O horror sobrenatural na literatura**. Tradução de Guilherme Linke. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987.

NUNES, B. **Passagem para o Poético: Filosofia e poesia em Heidegger**. 2ª ed. São Paulo: Ática, 1992.

PLATÃO. **Teeteto**. Tradução de Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

SCHOPENHAUER, A. **O mundo como vontade e representação**. Tradução de Jair Barboza. 2ª Ed. São Paulo: Editora UNESP, 2013.

TODOROV, T. Definição do fantástico. In: TODOROV, T. **Introdução à Literatura Fantástica**. Tradução de Maria Clara Correa Castello. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 29-46.

Recebido em: 29 de julho de 2020

Aceito em: 13 de outubro de 2020

Publicado em dezembro de 2020