

COMPREENSÃO COMO TRADUÇÃO *IN STATU NASCENDI*

COMPREHENSION AS TRANSLATION *IN STATU NESCENDI*

Ulisses Augusto Guimarães Maciel¹

Resumo: Neste artigo, por meio dos estudos dos filósofos Vilém Flusser e Martin Heidegger, buscamos desenvolver uma análise crítico filosófica que possibilite pensar o processo de interpretação na construção de um pensamento capaz de compor a consciência de uma realidade que revele a fragilidade da linguagem. A literatura de Samuel Beckett, por evidenciar, na precariedade da língua, o caráter impreciso do pensamento, surge como exemplo da decomposição de uma lógica racional capaz de ordenar o mundo, fornecendo uma alternativa à superficialidade do que denominamos compreensão.

Palavras-chave: Compreensão. Filosofia. Literatura. Samuel Beckett. Tradução.

Abstract: In this article, through the studies of the philosophers Vilém Flusser and Martin Heidegger, we seek to develop a critical philosophical analysis that enables us to think the process of interpretation in the construction of a thought capable of composing the consciousness of a reality that reveals the fragility of language. Samuel Beckett's literature, for showing in the precariousness of language, the imprecise character of thought, appears as an example of deconstruction of a rational logic capable of ordering the world, providing an alternative to the superficiality of what we call comprehension.

Keywords: Comprehension. Philosophy. Literature. Samuel Beckett. Translation.

Compreender é a capacidade do homem de articular o caos. Um ato tradutório que busca preencher, por meio da palavra, o vazio que nos separa da realidade. É neste intento que a linguagem se revela condição própria da existência daquele que através do pensamento está no mundo. E, desta maneira, fundamentado na linguagem, o homem entrega-se ao caos irreal do poder-ser, do vir-a-ser, da potencialidade que pressiona a realidade em direção a um manifestar-se contínuo diante das fronteiras proibidas do absoluto. A compreensão, portanto, exige do pensamento uma abertura, um estar-lançado capaz de permitir à realidade apresentar-se em sua dualidade, o que, para Vilém Flusser, origina-se na realidade dos dados imediatos e na realidade resultante do processo de tradução desses dados em palavras, em palavras *in statu nascendi* (FLUSSER, 2007, p. 40). Palavras que no fluxo da linguagem nos permitem representar o mundo de forma que possamos sempre criar e recriar diferentes aspectos sobre a mesma matéria. Independentemente da certeza ou da exatidão com que nosso pensamento nos revela o ser da realidade, uma nova possibilidade sempre se revelará tão logo o ponto de vista anterior se desloque; em outras palavras: não há articulação que

¹ Possui graduação em Letras – Inglês - pela Universidade Federal do Espírito Santo (2012). Mestrado em Letras - Área de concentração em Literatura - pela Universidade Federal do Espírito Santo (2016). E-mail: ulissesagmaciel@hotmail.com

possa escapar às limitações impostas pela língua que flui no interior do intelecto. Ou, como define Ludovic Janvier: “O que há é um equívoco. A relação é apenas mítica, oferecida como uma verdade pelas possibilidades da linguagem” (JANVIER, 1988, p. 113). Nesse sentido, toda nossa compreensão da realidade se dá no âmbito da possibilidade. Toda nossa representação se revela enquanto possibilidade do ser daquilo que nos invade o pensamento “porque, por e para poder representar, o que possibilita a representação, já não pode ser representado. Ninguém pode pular a própria sombra” (LEÃO, 2012, p. 12).

Toda língua está lançada no intento de melhor compreender a possibilidade do que se revela no contato com o fenômeno anterior à representação. Do ponto de vista defendido pela filosofia flusseriana, o que ocorre no interior do intelecto é a recepção contínua de informações dos sentidos, palavras e dados brutos. Em uma espécie de sequência, as palavras são apreendidas; os dados traduzidos em palavras para que a apreensão se efetive. E as palavras, reagrupadas, são compreendidas, o que daria forma ao pensamento (FLUSSER, 2007, p. 48).

No entanto, esse processo não se dá de maneira definitiva, a ponto de revelar toda a estrutura contida no interior dos dados brutos, o que exige do pensamento uma retomada constante que nos possibilite melhor compreender algo previamente existente no interior do intelecto. Sendo assim, tanto a compreensão, como o pensamento e a linguagem devem sua existência a um estado de contínua tradução, que tem início no interior da própria língua e se expande em um esforço que nos possibilita superar os limites particulares de cada realidade linguística. Porém, tal possibilidade só pode ser considerada aproximadamente pelo fato de cada língua carregar, no interior de sua estrutura, características intransferíveis, tornando a tradução, a rigor, impossível. É justamente a essa impossibilidade que devemos a multiplicidade do homem. George Steiner, em *Depois de Babel*, nos ajuda a compreender as capacidades constitutivas da linguagem, que para Vilém Flusser constitui a ferramenta que utilizamos na conceitualização do mundo:

Na ausência de interpretação do sentido múltiplo, mas em geral unificado da palavra, não poderia haver cultura, somente um silêncio erguido atrás de nós. Em suma, a existência da arte e da literatura e a realidade de uma história percebida numa comunidade dependem de um contínuo (embora no mais das vezes não consciente) ato de tradução interna. Não há exagero em dizer que possuímos civilização porque aprendemos a traduzir sobre o tempo (STEINER, 2005, p. 56).

Nesse exercício, procuramos constantemente discutir conceitos que nos permitam melhor apreender a real existência das coisas, com o cuidado de não cairmos em armadilhas criadas por “máximas” proposições que nos levam à falsa impressão de conhecimento como

“o que é, é” ou “é impossível para uma mesma coisa ser e não ser”. Tais proposições, se consideradas em caráter absoluto, anulariam toda inventividade que, por sua vez, se encontraria aprisionada nos limites impostos pela crença em uma falsa verdade empírica inquestionável. Portanto, muito crédito se dá a tais proposições, pela indisposição daqueles que, por preguiça ou por excesso de fé, acreditam no que se apresenta de maneira imediata. Tal comportamento sustentou durante muito tempo a ideia de uma língua originária comum a todos os homens (mito de Babel), e até mesmo de uma língua “pura”, livre da influência daqueles que se aventuram no interior da estrutura de uma determinada forma de pensamento. Está claro, porém, que, se o homem é capaz de conhecer, só o é na medida em que sua individualidade se projeta sobre o incerto. Não há gesto comunicativo isento da interferência criativa daquele que inevitavelmente articula em um espaço linguístico.

O conceito de um idioma normal ou padrão não passa de uma ficção estatisticamente fundada. A língua de uma comunidade, por mais uniformes que sejam seus contornos sociais, é um agregado inesgotavelmente múltiplo de átomos de fala, de significados pessoais em último caso irredutíveis (STEINER, 2005, p. 71).

Estando isto claro: o que é só o é na possibilidade de ser. Determinar uma proposição, enquanto universalmente inquestionável, colocaria fim à investigação e nos limitaria a um estado de incompreensão das possibilidades que se abrem ao espírito disposto a mergulhar na incerteza do vir a ser. É no exercício da busca que ampliamos nosso conhecimento da realidade. Esse conhecimento resulta da formação de conceitos que se dá em consequência do processo de definição e organização das possibilidades a nós reveladas. Traduzimos, na verdade, impressões *in statu nascendi* para que, em um segundo plano, seja possível estabelecer uma relação mais íntima com as representações outrora apreendidas no interior do pensamento. A este ato devemos a consciência de uma realidade “desvendante”. Como diz Jean-Paul Sartre, é através do desvendamento que o mundo se manifesta e se multiplica nas diversas formas de o homem se relacionar com a realidade.

Cada uma de nossas percepções é acompanhada da consciência de que a realidade humana é “desvendamento”; isto quer dizer que através dela “há” o ser, ou ainda que o homem é o meio pelo qual as coisas se manifestam; é a nossa presença no mundo que multiplica as relações, somos nós que colocamos essa árvore em relação com aquele pedaço de céu; graças a nós essa estrela, morta há milênios, essa lua nova e esse rio escuro se desvendam na unidade de uma paisagem; é a velocidade do nosso automóvel, do nosso avião que organiza as grandes massas terrestres; a cada um dos nossos atos, o mundo nos revela uma face nova (SARTRE, 1989, p. 33-34).

Não há uma representação possível que se manifeste independente da influência do sujeito que, por meio da linguagem, busca desvendar o ser em si do mundo. O que há é o pensamento que por meio da língua cria uma realidade. Nesse sentido, Wittgenstein argumenta em suas *Investigações* que, devido às profundas inquietações enraizadas na estrutura da própria língua, não podemos conceber uma realidade externa ao pensamento. “A filosofia simplesmente coloca as coisas, não elucida nada e não conclui nada. – Como fica tudo em aberto, não há nada a elucidar” (WITTINGENSTEIN, 2000, p. 64). Obviamente, todo esforço que fazemos na intenção de desvendarmos o ser da realidade se mostra improvável. Por outro lado, uma nova face dessa realidade sempre pode emergir da relação entre o homem e o pensar constantemente em movimento. Um espírito inquieto que nos permite lançar na linguagem a manifestação de algo, não mais importante em si mesmo, mas na projeção que fazemos do mundo. Assim, a literatura que se encontra fundamentada na linguagem, na mesma linguagem através da qual operamos a busca pela verdade, assume a tarefa de tornar acessível não só o mundo, mas o homem no que lhe é mais essencial, a consciência de si. A escrita literária não se fundamenta na forma da língua utilizada como instrumento de comunicação ordinário. Ao apropriar-se das palavras, a literatura desafia as “máximas” proposições a ponto de tornar a palavra independente da coisa representada. Neste desligamento temporário, neste estado de suspensão momentânea, o homem amplia as possibilidades de desvendamento de sua própria identidade. Como dizer, diante de uma obra de Samuel Beckett, que “é impossível para uma mesma coisa ser e não ser”? Em *O inominável*, o autor deixa transparecer a natureza insegura do personagem que revela a impossibilidade de uma definição clara e conclusiva a respeito de sua identidade.

Acrescento, para maior segurança, o seguinte. Essas coisas que digo, que vou dizer, se puder, não estão mais, ou ainda não, ou não estiveram nunca, ou não estarão nunca, ou se estiveram, ou se estão, ou se estarão, não estiveram aqui, não estão aqui, não estarão aqui, mas em outro lugar. Mas eu, eu estou aqui. Logo sou obrigado a acrescentar ainda o seguinte. Eis-me aqui, eu estou aqui, que não posso falar, não posso pensar, e que devo falar, logo, pensar talvez um pouco, não posso fazê-lo somente em relação a mim que estou aqui, aqui onde estou, mas posso um pouco, suficiente, não sei como, não se trata disso, em relação a mim que estive em outro lugar, que estarei em outro lugar, e a esses lugares onde estive, onde estarei. Mas nunca estive em outro lugar, por mais incerto que seja o futuro. E o mais simples é dizer que o que digo, o que direi, se puder, tem relação com este lugar onde estou, comigo que estou nele, apesar da impossibilidade em que me encontro de pensar nisso, de falar disso, logo o que direi talvez, a esse respeito, a meu respeito, a respeito de minha morada, já foi dito, uma vez que, estando aqui desde sempre, ainda estou aqui. Enfim um raciocínio que me agrada, digno de minha situação. Logo não tenho por que ter inquietações (BECKETT, 2009, p. 41-42).

A ordem proposta pelo escritor irlandês se estrutura na carência de significado própria da língua que se fundamenta no absurdo da impossibilidade que acompanha toda e

qualquer tentativa de conhecer o mundo ou de atribuir-lhe sentido e, dessa forma, expõe nossa fraqueza. Beckett, ao escrever, revela o abismo que se entrepõe na relação do homem com as coisas. Suas palavras, no esforço de revelar-nos a natureza caótica do mundo, nos imobiliza diante do indizível, coloca-nos diante da não-estrutura do caos que se manifesta no silêncio eterno que ecoa do corpo que cai no vazio. Novamente se evidencia a impotência. Como diz Malone: “Basta eu abrir os olhos e recomeçam de novo, o céu e a fumaça da humanidade. Vejo e escuto muito mal. Na vastidão em vez de luz, lampejos e reflexos. Todos os meus sentidos se concentram sobre mim, eu” (BECKETT, 1986, p. 14).

Vertiginosamente as portas para o conhecimento dos dados brutos se fecham, sacrifício necessário para que através da destruição organizada da linguagem nós possamos interagir com o mundo e revelá-lo enquanto potência, em outras palavras, um poder-ser que se manifesta na consciência de que habitar o mundo linguisticamente é deformá-lo. Um ato criador que se fundamenta sobre o nada. Um movimento cambaleante que busca sem esperança uma saída para o problema do pensamento e da língua. Acreditar na linguagem é acreditar em uma razão atordoada. Incapaz de nos revelar o que se esconde por traz das palavras. “Acho que hoje em dia aquele que presta a mínima atenção na sua própria experiência descobre a experiência de um não-conhecedor, um não-podedor [*uncanner (sic)*, aquele que não tem como não pode]” (BECKETT In: ANDRADE, 2001, p. 186-197). Não há existência que não esteja imersa na experiência paradoxal entre possibilidade e impossibilidade, entre êxito e fracasso, a escrita só se estabelece enquanto um vir a ser, uma possibilidade que se materializa sob a ótica daquele disposto, a partir da incerteza, adentrar o abismo que se abre à angústia da consciência de uma língua incapaz de comunicar. Ao definirmos a realidade, vemo-nos obrigados a nos entregar a um sentimento de insegurança, pois a compreensão do mundo, enquanto possibilidade, não nos deixa descansar no conforto da certeza. O homem, ao habitar a linguagem, adentra um estado de angústia permanente, que se apresenta na ausência eminente do que lhe é essencial. Heidegger defende na primeira metade de *Ser e tempo* que, “A angústia com a morte é a angústia “com” o poder-ser mais próprio, irremissível e insuperável. O próprio ser-no-mundo é aquilo com que ela se angustia” (HEIDEGGER, 2005b, p. 33). Porém, não devemos confundir a relação de angústia para com a morte em um sentido de perda ou temor em relação à vida. O que Heidegger pretende demonstrar é a morte como um estar-lançado para a possibilidade insuperável.

Estando o ser da realidade submerso sob as variadas formas de interpretação, e sua origem ao mesmo tempo revelada e desfigurada em cada um de seus aspectos, nos vimos obrigados a estudar o modo como organizamos os conceitos responsáveis pela estruturação

de certa noção de realidade. Não é surpresa o fato de encontrarmos enraizada na linguagem a ideia que fazemos daquilo que nos é real. “O ser do homem caracteriza-se como o ser vivo cujo modo de ser é, essencialmente, determinado pela possibilidade da linguagem” (HEIDEGGER, 2005a, p. 54). Conseqüentemente, o ser da realidade se apresenta ao homem que linguisticamente busca compreender o que lhe está apresentado de maneiras tão variadas quanto lhe permite a língua. Esta apresentação que se dá reflexivamente no interior do pensamento se revela apenas como reflexão. Em consequência disso, todo o discurso formado no intuito de melhor abordar um “objeto” reflexivo não é capaz de compreender algo que não nuances de uma reflexão em si, simplesmente pelo fato de todo conhecimento encontrar sua origem na relação entre “sujeito” e “objeto” – “todo sujeito é o que é somente para um objeto e vice-versa” (HEIDEGGER, 2005a, p. 275). No entanto, esse conhecimento não coincide com a compreensão do ser que pensa ou do objeto pensado em sua totalidade. O compreender o mundo nos guia por um caminho que não transborda o estar-entre que limita todo o pensamento. Com base nessa forma de compreensão da realidade, limitada a um aspecto intramundano, nós construímos a ideia que fazemos das coisas, de tal modo que nos possibilite perceber o mundo que se materializa a ponto de tornar possível interpelarmos e discutirmos sua natureza. Essa percepção é mantida na medida em que esta se estabelece e se preserva enquanto conceito proposto. Compreender o mundo de forma que tal conceituação permaneça enquanto perspectiva é o que caracteriza o nosso estar intramundano. Todo conhecimento é, portanto, um estado de intercessão entre conceito e realidade, “Pois ao se interpelar o ente como “coisa” (*res*), já se recorre implicitamente a uma caracterização ontológica prévia” (HEIDEGGER, 2005a, p. 109). O pensamento, nesse sentido, aponta para algo que o precede. Porém, só podemos compreender o fenômeno do pensamento como um constante processo construtor de conceito que nos auxilia para melhor definirmos a realidade. Porém, vale lembrar que na busca por definição, apenas cogitamos, de modo que tal busca possa sempre ser reiniciada.

É justamente na visão instável e de humor variável do “mundo” que o manual se mostra em sua mundaneidade específica, a qual nunca é a mesma. A observação teórica sempre reduziu o mundo à uniformidade do que é simplesmente dado; dentro dessa uniformidade, sem dúvida subsiste encoberta uma nova riqueza de determinações, passíveis de descoberta (HEIDEGGER, 2005a, p. 192).

Então, Samuel Beckett aparenta deliberadamente incorporar em sua escrita a angústia do homem que compreende a incerteza como essência daquele que, a partir do nada, escreve em direção ao nada, para que o nada possa se evidenciar, possa ser entendido, no sentido aplicado por Flusser, como um *não-ser tendendo para ser*. “O caos irreal do poder-

ser, do vir-a-ser, do potencial que tende a realizar-se, ao qual estamos acostumados a chamar *realidade*, que surge à tona, aparece ao intelecto, organiza-se em cosmos e em breve: realiza-se nas formas das diversas línguas” (FLUSSER, 2007, p. 131). Línguas que, ao mesmo tempo, nos permitem produzir um ideal de realidade e construir a consciência de que quanto mais conhecemos, maior a evidência do quão insignificante é o saber diante do que se revela enquanto enigma. Não há, na literatura beckettiana, a ilusão de uma ordem que possa acomodar o caos do mundo. Toda e qualquer tentativa é uma tentativa em direção ao incerto, que logo se revelará fracasso, ora pior, ora melhor, mas fracasso. “‘Meu assunto é o fracasso’, ‘não é possível continuar, é preciso continuar’ são as divisas que orientam a construção da obra de Beckett” (ANDRADE, 2001, p. 31). A crença na concepção de uma realidade formada no interior do intelecto não nos permite uma ideia conclusiva do mundo. O que resulta desta experiência cognitiva é uma imagem distorcida, que de maneira equivocada tomamos para nós enquanto realidade. “A realidade exterior, de significados insólitos e inconsistentes, que não permite ao sujeito senão uma não-identidade fragmentada, muitas vezes igualada ao inventário disparatado da sucata sem proveito que constitui seu tesouro e sua herança” (ANDRADE, 2001, p. 33). Ou como diz O inominável:

Não tenho nada a fazer, quer dizer nada em particular. Tenho que falar, é vago. Tenho que falar, não tenho nada a dizer, nada a não ser as palavras dos outros. Não sabendo falar, não querendo falar, tenho que falar. Ninguém me obriga a isso, não há ninguém, é um acidente, é um fato (BECKETT, 2009, p. 58).

No entanto, é preciso continuar. E diante dessa necessidade, buscamos revisitar constantemente nossa história, nossa memória, no intento de melhor fracassarmos no ato de compreender a realidade. “Suponho que a coisa mais esperta agora é reviver a cena, refletir sobre ela e extrair as lições. É nisso que o homem se distingue dos macacos e ascende de descoberta em descoberta, sempre mais alto, em direção à luz” (BECKETT, 1986, p. 100). Para isso, traduzimos, como diz Vilém Flusser, os dados apreendidos sensivelmente em palavras que formam o pensamento, no entanto, como não poderia ser diferente, esse processo não ocorre linearmente. Mas em uma espécie de cadeia fenomenológica onde o pensamento constantemente busca desvendar o ser daquilo que o invade. A compreensão é o traduzir daquilo que buscamos compreender.

Pois, em si, cada tradução é já uma interpretação. Ela traz tacitamente em si todos os pontos de partida, perspectivas e planos de interpretação de que procede. E por sua vez, a interpretação é ela mesma apenas o processo em que se consuma a tradução ainda silente, que ainda se não introduziu na palavra perfeita. Interpretação e tradução são, no cerne de seu ser, o mesmo. De aí que haja um traduzir necessário

e constante dentro da [nossa] própria língua, pois amiúde palavras e escritos em língua materna que carecem de interpretação. Todo o dizer, falar e responder são um traduzir (BORGES-DUARTE, 2004, p. 456).

Não podemos, no entanto, confundir interpretação com compreensão, o compreender é resultado, nem sempre obtido, do ato de interpretar. Quando buscamos, por meio da interpretação, compreender algo, a compreensão se torna ela mesma esse algo que buscávamos. Ao interpretar, abrimos um leque de possibilidades que, combinadas ao ser daquele que conhece, resultam nesta ou naquela compreensão. Porém, não raras vezes, somos traídos ao interpretar algo que em determinado momento não estávamos prontos a fazer. Principalmente, porque toda interpretação baseia-se essencialmente no que previamente habita o sujeito que busca compreender. “A interpretação nunca é a apreensão de um dado preliminar, isenta de pressuposições” (HEIDEGGER, 2005a, p. 207). Essas pressuposições determinam a amplitude das possibilidades apresentadas pela interpretação e, conseqüentemente, determinarão a profundidade da compreensão obtida de determinado elemento. “Toda interpretação, ademais, se move na estrutura prévia já caracterizada. Toda interpretação que se coloca no movimento de compreender já deve ter compreendido o que se quer interpretar” (HEIDEGGER, 2005a, p. 209).

Ao pensarmos a tradução de uma determinada obra que buscamos recriar em outro idioma, a distinção entre o processo de interpretação e o de compreensão torna-se mais nítido. Qualquer falante da língua original de um texto poderá, sem sombra de dúvida, interpretá-lo, porém somente aquele capaz de compreender a essência da língua do texto pode se arriscar na travessia dessa mesma obra a outra realidade linguística.

Na interpretação, a compreensão se torna ela mesma e não outra coisa. A interpretação se funda existencialmente na compreensão e não vice-versa. Interpretar não é tomar conhecimento de que se compreendeu, mas elaborar as possibilidades projetadas na compreensão (HEIDEGGER, 2005a, p. 204).

O que Heidegger busca ilustrar é o fato de que a compreensão só se revela àquele que, antes mesmo de compreender, já o fez. “A compreensão não se origina de muitos discursos nem de muito ouvir por aí. Somente quem já compreendeu é que poderá escutar” (HEIDEGGER, 2005a, p. 223). No nosso entender, aquele, que busca compreender, deve estar pronto. Em outras palavras, o conhecimento se revelaria apenas àqueles que estão previamente aptos a recebê-lo. “No querer só se apreende um ente já compreendido, isto é, um ente já projetado em suas possibilidades como ente a ser tratado na ocupação ou a ser cuidado na preocupação” (HEIDEGGER, 2005a, p. 259).

A Interpretação pode ser considerada a tarefa que tem como função nos revelar o ser do objeto pesquisado. Com base em nossas pressuposições buscamos esclarecer previamente o caminho que nos revelará o ser próprio daquilo que buscamos compreender. No entanto, devemos considerar que em meio a este esforço exigido ao interpretar, revelamos as possibilidades que determinam certo conceito, mas a compreensão resultante dentre as possibilidades nos impedirá uma saída que possibilite apreender o ser em sua totalidade. Esse impedimento acabará por nos fazer entender o ser enquanto um poder-ser. “O ente cuja essência é constituída pela existência resiste, de modo essencial, à sua apreensão como ente total” (HEIDEGGER, 2005b, p. 12).

Para Heidegger, toda descoberta só pode ser alcançada de maneira incerta por uma “consciência de mundo” que fundamentalmente encontra-se limitada ao sujeito que a realiza. “E isso não apenas no sentido de que, a cada vez, o poder-ser mais próprio é aclamado, mas porque o clamor provém desse ente que eu mesmo sou” (HEIDEGGER, 2005b, p. 65). Esta seria a razão da impossibilidade de se experienciar o ser em sua totalidade.

Bibliografia

ANDRADE, Fábio de Souza *Samuel Beckett: o silêncio possível*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

BECKETT, Samuel. *O inominável*, tradução de Ana Helena Souza; prefácio de João Adolfo Hansen. São Paulo: Globo, 2009.

_____. *Algumas entrevistas*, in *Samuel Beckett: o silêncio possível*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001. p.183-195.

_____. *Malone Morre*. Tradução e posfácio de Paulo Leminski. São Paulo: Brasiliense, 1986.

FLUSSER, Vilém. *Língua e realidade*. São Paulo: Annablume, 2007.

BORGES-DUARTE, Irene. *A tradução como fenomenologia: o caso Heidegger, Heidegger, linguagem e tradução*. Lisboa: C.F.U.L, 2001 p. 445-457.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo, parte 1*. Tradução revisada e apresentação de Márcia Sá Cavalcante Schuback; Pós-fácio de Emanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes, 2005a.

_____. *Ser e tempo, parte 2*, Tradução revisada e apresentação de Márcia Sá Cavalcante Schuback; Pós-fácio de Emanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes, 2005b.

SARTRE, Jean-paul. *Que é a literatura?.* Tradução de Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Ática, 1989.

STEINER, George. *Depois de Babel: questões de linguagem e tradução.* Traduzido por Carlos Alberto Faraco. Curitiba: Editora da UFPR, 2005.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas.* Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Nova cultural, 2000.

Artigo recebido em: 29/06/2017

Artigo aceito em: 20/07/2017