

Da Página à Cena, da Cena à Página
Nuno Pinto Ribeiro

Do esplendor do Verbo à necessária queda.
J. M. Costa Macedo

Tiffany Stern, 'Repatching the Play'
Tiffany Stern

Du texte à la représentation : dire le vers au XVIII^e siècle.
Sabine Chaouche

L'action de la comédie-vaudeville en France
petites causes et grands effets
Violaine Heyraud

FÍGADOS DE TIGRE de Francisco Gomes de Amorim
um país chamado absurdo
Cristina Marinho

Sabina, Salomé no Algarve
Armando Nascimento Rosa

The author as an actor. Karl Kraus and the scene of writing
António Sousa Ribeiro

O SALTO DO TIGRE A CÉU ABERTO
Sobre Os Dias Levantados, de Manuel Gusmão
Miguel Ramalheite Gomes

Arquitectura e Artes Cénicas:
A Arquitectura como tradução da dramaturgia
João Mendes Ribeiro

Esfumando Fronteiras: As Performances de Jon Prichard
Maria Clara Paulino

Conversas com o silêncio
Jorge Palinhos

Dramaturgos e demiurgos – uma linha quase invisível
Renata Portas

La Princesse de Clèves après Manoel de Oliveira
Pedro Gonçalves Rodrigues

Os Autos de Camões e a Comédia de Shakespeare:
a Negociação do Espaço de Autonomia das Figuras Femininas
(Reflexões acerca da tipicidade de motivos e da recorrência de situações)
Nuno Pinto Ribeiro

Teatro do Mundo

Teatro do Mundo • da página à cena da cena à página

da página à cena
da cena à página



U.PORTO



CLEPUL | Centro de Literaturas
e Culturas Lusófonas
e Europeias



CETUP, 2012

Do esplendor do Verbo à necessária queda.

J. M. Costa Macedo
Universidade do Porto

Quando pensamos em filosofia, a não ser que tenhamos presente o próprio ato de filosofar ou de refletir sobre algo segundo a totalidade, de forma universal por exemplo, a não ser que pensemos nessa ação mental e teórica, poderão vir-nos à ideia ou à mente os grandes sistemas de pensamento que desde a antiguidade se foram criando até à atualidade. Por vezes poderemos ser sensíveis ao facto de a partir de tais sistemas se terem formado correntes antissistemáticas. Uma e outras porém de forma expositiva, em livro, segundo uma ordem discursiva quer se trate de discursividade racional quer de uma discursividade descontínua que, no entanto, no seu conjunto, constituem um todo escrito em prosa ou até em aforismos mais ou menos articulados ou articuláveis entre si. Nenhum filósofo filosofa em poesia a não ser provisoriamente. E se o fizesse seríamos levados a pensar num certo artificialismo coarctante. Outra coisa é encontrarmos elementos filosóficos num poema. E se aceitarmos o que a maioria das histórias da filosofia nos diz, sabemos também que os primeiros filósofos estiveram ligados à escrita, se bem que muitas vezes se conheçam as suas opiniões por fragmentos por sua vez citados por terceiros. Sabemos que por exemplo Parménides escreveu um poema que mesmo agora se nos impõe e nos perturba. Sabemos também que Heraclito escreveu obra que chegou até nós em citações, o que nós chamamos fragmentos e que constituem base para uma investigação e reflexão atual. Igualmente Empédocles escreveu um poema filosófico. Também é conhecido o nome de pré-socráticos com que se costumam designar estes filósofos. A influência de Parménides foi imensa durante séculos bem como a de Heraclito à medida que se impunha uma conceção dialéctica. Sabemos também que houve um movimento que desesperou de todas as certezas e questões que aqueles primeiros pensadores expuseram e que se ateu à única realidade que lhes parecia acessível: a linguagem, não como expressão de qualquer realidade, mas como força de convencimento. É neste contexto e em oposição a este contexto que surge a figura de Sócrates, tão fundamental que lhe poderíamos chamar o segundo fundador da filosofia. Não mostra interesse pelos grandes temas anteriores e, como característica bem saliente, sabe-se que nunca

escreveu. O volte-face que representa é conhecido: o preceito «gnóthi s' autón» como afinal o único preceito basilar e que se pode conjugar com a enunciação da “douta ignorância”, o apontar da ideia oculta no turbilhão do palavreado sofista, com prioridade para as ideias éticas e de outros valores afins. No entanto isto é transmitido oralmente, espontaneamente, não em discursos às multidões organizadas para o ouvirem, mas numa espécie de diálogo interindividual, como produto de um fogo interior permanente que não cabe em si. Pela palavra não escrita, alvoroça, inquieta, perturba, desordena, consciencializa. Pela voz convida-se ao autoconhecimento, a mesma voz que é fluxo da não palavra a que se liga. É no aprofundamento da palavra que reside a luta contra a degradação da linguagem. A maiêutica destaca a ideia, não a coloca contra a palavra-mãe. Assim a linguagem do diálogo, viva, comunicante em ato, mostra a sua fecundidade e à custa da ironia atinge o seu rigor.

Naquele dinamismo verbal o pensamento torna-se imediato, conjuga-se com a voz muito mais do que «antes e depois» com a escrita. Nesse conjugar a palavra torna-se ação. A voz irrompe no tempo, conjuga-se com o tempo e, unida à ideia, ao pensamento, se se temporalizar, fá-lo como a música, unindo princípio e fim no presente, preenchendo-o. A urgência da mensagem não permite esperar. Irradia no presente para o presente, sem o demarcar do passado e do futuro, ou seja, irradia para um e outro a partir da sua força presente. Os objetivos da sua transmissão são demasiado prementes para se fazerem esperar. Só a urgência é válida. Dir-se-ia que a voz jorra para o presente temporal a partir de um presente mais profundo que o instante. Não escreve livros, não recomenda livros. O primeiro estaria em desacordo com a impaciência de comunicar, quanto ao segundo onde se encontraria neles a urgência da mensagem? Sócrates sentiu a descoberta que o seu pensamento fez como missão e levou estas às últimas consequências. Pode então dizer-se que o que acontece na comunicação socrática é o retorno a uma comunicação pura, a aproximação a uma voz primordial que, pela sua transcendência relativamente às outras vozes, também poderia chamar-se silêncio primordial ativo, transcendência essencial e existencial. Essa missão é mais do que humana. Percebeu Sócrates que esse apelo ao homem interior e à interioridade humana do outro não apontava o homem como simples guardião exclusivo dessa voz: há uma outra voz nele superior a si mesmo: a do “daimon”. Embora se

apresente como antes de tudo dissuasora para certos momentos, é uma fala superior que emparceira com a voz humana, comunicando-lhe um maior grau de revelação. A importância da voz já se tinha feito notar anteriormente a Sócrates. Importância da voz sobre o escrito naqueles mesmos que escreveram, nomeadamente Parménides e Heráclito. No primeiro a apresentação do Ser é uma revelação. É a voz da deusa que se faz notar ao filósofo. No entanto de tal maneira é o ser que surge que anula a deusa e a sua voz ao anular toda a pluralidade mesmo subordinada a ele. Ou então é a voz da deusa que anula o ser que ela própria anuncia. Já o mesmo não acontece em Heráclito quando se refere àqueles que ouvem o Logos, o mesmo Logos que governa todas as coisas: palavra e pensamento acima do mundo e do homem. Assim já para estes dois pré-socráticos a palavra é superior à escrita. A diferença é bem clara em Sócrates: ele não escreve acerca da voz, ele é a voz humana que, emparceirando com o divino, e não necessariamente o Logos, se torna como humana interativa com as outras vozes igualmente humanas. Já a poesia em que de certa forma provisória se expressam aqueles pensadores citados, ainda que escrita, aproxima-se da linguagem oral como toda a poesia. Agora porém contrapõe-se o diálogo como dinamismo de onde a própria Revelação (do homem interior e das ideias a que às palavras se prendem) se faz sentir. Tão importante é isso que... Valerá a pena falar de outra coisa? Sócrates é o homem de Missão. Poderia ser o primeiro a ser visto como detendo o magistério da palavra. Mas ele não é "magister" nenhum. É apenas aquele que encontrou o tesouro e não se cansa em dizer aos outros onde também o podem encontrar. Não se diz inspirado pelo Logos: está apenas resguardado de maus caminhos pelo "seu" "daimon". Não é mestre. Platão é que fez dele o seu mestre. Assim ele continua humildemente aquela voz primordial a que se referem os pré-socráticos como sendo-lhe humilde encarnação humana na sua forma de interrogação, o que afinal resulta na exaltação da própria palavra humana.

Também a pregação implica o domínio da palavra não escrita embora muitas vezes se pregue acerca e a favor do que está escrito e a partir de escrito prévio. Mas o que faz Sócrates não é uma pregação. É a tentativa de uma imediatez onde a voz da outra pessoa possa ser também imediatamente ouvida respondendo e interrogando por sua vez, de tal maneira que o pensar não se separa do viver, isto é, seja vida superior transmitida.

O que o dinamismo dialógico de Sócrates nos deixa entrever é que, ligado às grandes interrogações, ao grande assombro, a uma revelação das coisas, o pensamento tem mais afinidade com a voz do que com a escrita. Naturalmente a voz neste caso não é apenas o som: a audição é o imediato, a transmissão imediata englobante, envolvente do transmissor e do receptor. Em resumo o que caracteriza a estimulação socrática pode dizer-se que é:

1. O considerar qualquer homem como interlocutor e portanto meta da comunicação.

2. O estimular a comunicação recíproca.

3. O esclarecimento cada vez mais depurador do discurso e das respetivas palavras procurando fazer sentir a profundidade das mesmas como não sendo a única realidade que vale a pena analisar.

4. Mostrar que a força da palavra ou discurso não é onipotente poder de convicção mas que a sua força é a sua ligação com a não-palavra e que daí vêm os discursos na sua espontaneidade, com a não-palavra que da palavra não se desliga e também com a palavra ou a voz não humana.

Nada disto saberíamos se não fosse a memorização platónica. O diálogo escrito ou a filosofia escrita em forma de diálogo foi, como se sabe, o que fez Platão. Por esta forma de diálogo, a escrita parecia aproximar-se o mais possível do método socrático e método é sobretudo o diálogo, mais método ainda do que a maiêutica e a ironia. Não podemos dizer que Platão quis passar a escrito alguns dos diálogos ouvidos, mais apenas algumas ideias fundamentais dos seus diálogos, o que acontece na primeira fase dos seus escritos. Por isso eles são a ressonância escrita da doutrinação oral socrática (que não andava à procura de escrita mas se apresentava livre da mesma) no sentido de desenvolvê-la e no sentido de não a perder. O texto dos diálogos escritos tendiam ao definitivo como acontece com todo o texto escrito, mesmo aquele que é teatralizável. Em alguns dos diálogos, porém, o não chegar a uma resolução definitiva de uma polémica imita o mais possível o carácter nunca definitivo dos diálogos socráticos. Para Sócrates tão importante era a sua doutrina que não pensou na sua continuação por escrito? Na sua memorização? Como

já vimos, a impaciência que nele é semelhante à de certos fundadores das religiões que também não escreveram não o deixava, como se a ressonância se desse nos espíritos, como se o único meio proporcional à dignidade daquilo que apontava pela palavra fosse a palavra, como se qualquer outro meio fosse desajustado. Sócrates não é fundador de nenhuma religião mas a sua alta missão é análoga, soteriológica e lógica, libertadora mas mostrando simultaneamente que há subordinções que libertam e desprendimentos que escravizam. Mesmo mantendo os diálogos tais quais foram escritos, o texto obriga-nos a passar da vida à não vida e só a partir daí somos nós, leitores, que passamos a dar vida ao morto. Não é porque ali não esteja Sócrates, mas porque falta a via régia da sua missão, a voz, o conhecimentos como escuta e segundo o espírito de escuta. E não pensemos que até uma possível gravação fiel à maneira contemporânea viria suprir aquela via de doutrinação. Seria sem dúvida muito proveitosa mas faltaria essa simbiose entre a voz e a revelação do pensamento. As gravações são afinal como fotografias sujeitas ao tempo e ao espaço em que a alma se perdeu. Passemos a falar de novo do texto escrito. A ressonância escrita da mensagem que se revelou oralmente é tanta que em toda a obra de Platão é sempre Sócrates que aparece como aquele cujas opiniões coincidem com as do próprio autor, isto é, Platão. Ou seja, o desenvolvimento do pensamento platônico é sempre posto na boca de Sócrates, sempre em forma de diálogo, como se naquela fonte não escrita estivesse potencialmente o que viria na sequência das ideias primordiais oralmente proclamadas, ou seja, todas as outras a que os seu escritos se referem. Pode dizer-se o mesmo destes escritos ainda em diálogo e de todos os que vieram na sequência do platonismo, mesmo já fora da forma de diálogo. Dizia Alexander que toda a filosofia ocidental não passa de um conjunto de observações à margem da obra platônica. Se assim for, se de alguma maneira tudo for platônico, tudo será igualmente socrático. Pelo menos pelo intento de o ser que constituem os diálogos platônicos. É verdade que sem a memorização deixar-se-ia perder a missão socrática no tempo até ao ponto de esquecer-se. E foi também juntamente com esta necessidade de uma construção humana, mais humana porque técnica, que permitiu esta via escrita mais proporcionada aos homens do que proporcional à dignidade da mensagem. Foi necessário que aquela passagem do não tempo ao tempo fosse prolongada por uma forma humana de humilde eternidade: de perenidade no tempo, humana porque técnica e ao mesmo tempo ultra-humana porque técnica, caminho esforçado como

é próprio da condição humana. É verdade que o texto é dado aos olhos antes de tudo, impondo à ordem das ideias a ordem da escrita, a sintaxe, a sujeição ao espaço seja qual for a ortografia utilizada. Tudo isso molda o espírito de quem lê e de quem escreve. Para além de tudo isto esta via humana e técnica permite que, já sem a leitura que possibilita passar do escrito para o oral, se possa saltar do sinal escrito à própria ideia. Com efeito, a escrita fonética pode ser tratada como ideográfica permitindo no silêncio libertar-se da própria voz humana. Necessária perda da voz inicial mas grandiosa perda, humanamente grandiosa se não se perder a memória do que está a substituir e para onde é natural que aponte. Neste caso toda a filosofia escrita é filosofia trágica por não ser o que pretenderia ser: voz primordial abrangedora não subordinada a leis complexas de transmissão. É ainda isso que marca a sua autenticidade. Subordinando-se à extensão que ainda pareceria condensação da voz reveladora, é possível passar à leitura.

No olhar prepara-se a distanciação e o domínio bem como o desejo de definitividade e dogmaticidade, tudo aí se enrijecendo e inflexibilizando, podendo a própria leitura prolongar essa limitação. Ao contrário de outras realizações mentais, a filosofia prende-se à voz simbioticamente e por isso, quando pelo texto ainda emerge a voz, não basta lê-lo, é necessário interrogar, reafirmar, contra afirmar, lançá-lo a outrem como a primeira voz que lhe está na origem. Por isso seria inconcebível uma filosofia que não passasse pelo seu próprio ensino, ele próprio anterior a qualquer texto, ingrediente de si mesma criadoramente, interrogativamente, amplificadamente, perdidamente no sentido de arriscar-se a perder no dia seguinte o jacto criado e inundação do momento. Pode isto acontecer de várias maneiras quase sempre seguidas ou acompanhadas pelo esforço em fixar tudo na memória, no papel ou no gravador. Um magistério é direto e só passa a ser indireto quando não tem condições para ser direto. “O filósofo não é um escritor” disse José Marinho justificando o estilo de Leonardo Coimbra. “No entanto este escreve mas escreve como se não escrevesse e portanto poderá, na preocupação de comunicar, escrever à maneira dos grandes escritores ou recorrer à prosa que se assemelhe aos burocratas ou aos livros científicos” (1). Trata-se naturalmente do ato de ensinar para além daquilo que chamaríamos ensino segundo programa ou ensino para fixar e ser-se classificado segundo a absorção e uso original ou não dos saberes. Muito realistamente deverá admitir-se que também isto deve acontecer. Desprezar o bom ou o mediano em

nome de um ótimo que não se atinge é sempre uma forma de nihilismo em que o próprio ótimo passa a sofrer a morte como suprema glória. No entanto a filosofia como jogo vivente de ideias, como interpelação para o que é digno de pensar-se, como surto de teoria vivida à sua maneira, ou seja, vivida segundo a palavra e como revelação, é inseparável do seu ensino, da comunicação, é a comunicação procurando o mais profundo de si mesma.

Todas as exigências relativas à palavra escrita, toda a promoção acadêmica da filosofia representaram e representam caminhos necessários para a sua valorização mas tendo presente a sua origem não escrita e não acadêmica. É muitas vezes no dinamismo do ensino que surgem ideias surpreendentes para quem ensina e pensa. Quando se fala de investigação em filosofia isto deveria ter-se presente: por vezes o lugar da investigação é a própria aula. O ensino da ciência não lhe é inerente, o da literatura também não, ao contrário, a transmissão direta da filosofia é-lhe inerente não como meio mas identificando-se consigo própria como meio. Ali está latente ou patente a referência ao proclamador, ali está fixado o desejo de não fixidez, o dinamismo de não fixidez à espera de ser despoletado pelo leitor, que poderá ser filósofo ou não. É essa presença da voz primordial que torna diferente um livro de filosofia de qualquer outro tipo de livros.

A sedução da suprema oralidade, da impaciente e passional oralidade emerge de vez em quando após Sócrates. Assim as Enéadas de Plotino representam a ordenação das intervenções orais de Plotino recolhidas pelo seu discípulo Porfírio nas quais se percebe a marca da linguagem oral. Foi também o que mais tarde aconteceu com algumas obras de Hegel, por exemplo na Filosofia da Religião ou na parte amplificada da Enciclopédia das Ciências Filosóficas. Também em Aristóteles filosofar e ensinar filosofia fundem-se por vezes, por exemplo na chamada Metafísica. E não esqueçamos também Descartes ao querer substituir Aristóteles pelo seu novo pensamento, o que por outro lado acarretaria uma substituição de S. Tomás de Aquino, cuja obra fundamental é, apesar das aparências em contrário, uma obra de ensino filosófico e teológico. Esta presença da voz repercute-se em obras nas quais se encontra latente como acontece nas Confissões de S. Agostinho e na obra De Magistro onde as grandes noções e juízos são apresentados como ensinadas pelo mestre interior. Ensinadas-mostradas, o que representa uma outra forma

de linguagem. Pode bem dizer-se que a partir de S. Agostinho se forma uma filosofia com outro método em que o sujeito faz parte da própria problemática. Filosofia intimista de alcance universal que é inconcebível sem a presença da palavra vivida ainda que silenciosamente.

O mesmo espírito mas de maneira transcendente se faz notar no pensamento medieval, quer na teologia que, como a de hoje, depende da Revelação com espírito de escuta ao serviço da qual não pode deixar de pôr-se uma certa racionalidade, quer de certa maneira na filosofia da época. Também aí o espírito de revelação-escuta nunca está complementemente ausente, quer quando os conteúdos considerados revelados constituem como que premissas de construções racionais que durante todo o seu percurso já não recorrem à Revelação, quer quando são construções racionais sem recurso à Revelação mas com a preocupação de verificar a convergência final com ela, quer quando se constroem sistemas racionais em que os materiais de construção, ou seja, os conteúdos, são dados da revelação conjugados e articulados como dados da razão. Esta atitude cristã e também socrática representa uma convergência: a do Logos helénico e a do Logos Cristão. O império da voz, esta presença da revelação, de algo semelhante a uma palavra, como mensagem que pela sua dignidade não admite discursões surge em Kant no imperativo categórico. No âmbito de uma filosofia projetiva construtivista e de certa maneira libertando-se dela sem a negar, aquela voz imperativa, voz interior, voz de um Logos interpelando cada homem, atua como uma revelação absoluta e indiscutível. Tornou-se banal por outro lado dizer «voz da consciência», expressão popular que não deixa de ter origem filosófica na qual algumas filosofias viram a expressão da vontade divina traduzida em voz interior. E não acontecerá o mesmo em Nietzsche? Sabemos que este filósofo se apresentou como uma espécie de anti-Sócrates. Tocou no intocável. Viu nele o anti-dionisíaco mas uma grande parte da obra nietzschiana representa o triunfo da nova palavra. O carácter profético da filosofia de Nietzsche, o recurso ao aforismo, a sua filosófica poesia representam a continuação da voz reveladora que o filósofo da vontade de poder pretendia ver emudecida. Não esqueçamos que o carácter profético é antes de tudo referente à palavra que pode ser escrita ou não mas que é antes de tudo palavra oral.

Andar à procura de sentimentos reveladores não é ainda a continuação do espírito de revelação começado com o socratismo e apontado ainda

antes dele? Assim foi uma grande parte da filosofia do século XIX e XX na sequência da obra de Kierkegaard. É nesse espírito de revelação que se investiga a angústia, o desespero e a ironia, tendo isto passado para Heidegger no que respeita à angústia, ao que se acrescentou a análise do medo e do tédio. E as revelações dos sentimentos de esperança e amor segundo Gabriel Marcel? O mesmo se poderá dizer daquilo que a náusea revela segundo Sartre ou do que o erotismo igualmente revela segundo G. Bataille. Sabemos o quanto Heidegger preferiu os pré-socráticos. Entretanto promover a pergunta sobre o ser é transpor para um alto nível a pristina voz do diálogo socrático não incompatível, quanto ao espírito, com a índole de revelação afirmada pelos mesmos pré-socráticos. Criar filosofias interrogativas à maneira de Heidegger ou de Michel Henry é manter a superioridade da voz mesmo quando tudo é por escrito. Embora recorrendo muitas vezes a metáforas visuais, também a fenomenologia caminhou mais no sentido da escuta. Não se trata de abranger o monte com a vista dominando-o mas de receber o que a sua realidade nos dá. Deixar-se avassalar pela realidade, pelo seu mostrar-se como se este fosse a sua voz é próprio do espírito de escuta desde que aquele mostrar não seja perspectivado ou sentido como algo a dominar ou como algo que impõe dominando à maneira da evidência visual ou lógica ou psicológica. Não se impõe o crivo da clareza e da inteligibilidade como critério de aceitação. Esta revelação da voz tão necessária surge igualmente sempre que o filósofo procura na poesia a revelação de algo ou uma primeira resposta que em seguida se desenvolverá, como faz Heidegger com Hölderling, por aquela arte mais próxima da linguagem falada, da voz que, mesmo escrita, exige também não ser texto por mais especializado que este apareça. Trata-se da revelação que numa primeira leitura se impõe ao filósofo sendo naturalmente o próprio que procura e escolhe a quem deve ouvir como revelador.

O grande momento da voz perdeu-se no tempo, aquilo que está e é superior ao tempo. Portanto paradoxalmente aquele humilde substituto da eternidade é o texto escrito, depuração da memória em monumento. Em muito do que aqui se encontra escrito já se afirmou haver uma analogia com o que acontece nas religiões e afinal nas respetivas sabedorias inerentes. Poderia dizer-se que o espírito de impaciência, a urgência exercida por aquilo que deve ser comunicado, que surge de fora sobre o espírito do comunicador, é não só análogo mas da mesma

espécie. Com efeito a filosofia não é religião mas frequentemente nasce dela, além de que a sua entrada na humanidade significa um salto numa via a qual só se pode evitar por fuga e não por enfrentamento. De facto os grandes fundadores de religiões não enveredaram pela escrita, só mais tarde aparecendo as escrituras com carácter de sagradas. Mas ler as escrituras é como ainda ouvir a voz da sua origem à qual se subordinam com desejos de identificação. O caso do Islão não é exceção. O Alcorão eterno transmitia-se ao profeta pela palavra e este a ditava. É ainda o predomínio da voz já marcada pelo prestígio conseguido pela escrita. Mas a eternização ou perenização no tempo é aí marcada pela cópia do livro verdadeiramente eterno (no sentido estrito) transmitido pela palavra. Com efeito, o Alcorão eterno nas discussões teológicas que se seguiram ao seu aparecimento foi interpretado como “a palavra de Deus”, não a palavra escrita de Deus.

A palavra primordial é divina mas não é milagrosa. Deveria abranger todos os tempo mas fica confinada a bem pouco, o tempo foge-lhe e daí o recurso à humana escritura, a um recurso técnico que passa pelo homem, que o caracteriza mas que também é o estranho no seu interior. É a humilde como já se disse e esforçada parte do homem no sentido de realizar o que era de esperar da voz. Sempre com o risco de torná-la provisória e eventual ou rígida e sem vida. Mesmo para aqueles que são sensíveis a este aparecer da voz a partir do texto escrito que surgido dela por vezes a reprime, fica naturalmente uma importante pergunta: Como independizar a voz da sua própria estrutura sintática que a faz converter em texto? Será porque a própria linguagem falada esconde em si a estrutura do escrito? Aquilo de que a filosofia tenta ser ressonância não é essa estrutura embora se lhe submeta. Ao predomínio de um traço primordial representando a prioridade da escrita (de inspiração derridasiana) não há razão alguma para não opor o que poderíamos chamar interjeição primordial. Porquê afirmar o predomínio do espaço a não ser como expressão de uma espécie de pecado original ao nível da transmissão por excelência? Com efeito, a voz é anterior a essa estrutura que dela própria deriva. Verbum não é frase. Logos não é frase. Personificá-los já é coarctá-los, apresentá-los segundo um profundo constrangimento. No entanto a frase é ainda voz e a sua estrutura é a primeira queda necessária para rudemente cultivá-la. Podia Sócrates não ter existido e teríamos na mesma a anterioridade ontológica da voz. Poderiam os pré-socráticos não se terem referido à voz sobre o ser ou ao

Logos e o exame da própria filosofia levaria àquela anterioridade.

Notas:

1 – O significado e o valor do Magistério Filosófico, só o entende “quem abandonou sem reservas o preconceito de que o filósofo é um escritor”. José Marinho, *Verdade, Conhecimento e Destino no Pensamento Português Contemporâneo* – Lisboa. pág. 93

“... sonda o filósofo a funda e misteriosa relação entre o silêncio e a palavra (p. 94). E a seguir lembra quanto os chamados povos civilizados “desatendem a relação ao profundo ouvir, põem a palavra na boca” acrescentando logo a seguir: “Têm, cultivam até a superstição ancestral do ver e do visível” para contrapor que “no instante do ouvido e do audível desponta logo o inaudível e o invisível. *Ibidem* p. 95 Lembra entre outros posicionamentos a afirmação de H. Bergson: “on est jamais tenu de faire un livre”

J. M. Costa Macedo