

FILOSOFIA, É COUSA DE ESCREVER ?

§ 1. *Das questões.*

O título algo provocatório desta comunicação — que combina a forma dual do dito e do escrito — enuncia-se em moldes interrogativos: «Filosofia, é coisa de escrever?».

Aparentemente, e de um modo imediato, o respondimento parece não prescindir da figura da afirmação: «Claro que a filosofia é coisa de escrever!». Em escritos ela se encontra recolhida (ou sepultada); os muitos volumes do «corpus philosophicum» empratearam, não raro, um «philosophical corpse» oferecido à reverência beata ou à dissecação desrespeitosa. Manejamos e lemos os textos dos filósofos, cuidamos filologicamente do seu correcto estabelecimento ou tradução, sobre eles exercemos sofisticada hermenêutica, a partir deles entabulamos controvérsias e discussões.

Num movimento segundo de re-flexão, porém, este panorama inaugural de inquestionados assentimentos não deixa de confrontar-se com desafios que aprofundam e reformulam a pergunta, levando-nos a deslocar o foco da preponderância para outros territórios: a empresa filosófica está nuclearmente dependente do exercício autónomo do pensar; na experiência tradicional do filosofar avultam determinantes momentos e instâncias em que a oralidade irrompe como o formato mais vivo e vivenciado da elaboração e da comunicação. De «coisa de escrever», a filosofia acontece converter-se em «coisa de pensar» ou em «coisa de falar».

Em concreto, afinal — e segundo um ritmo ternário que, mais do que a síntese compatibilizadora e concordantista, traduz a complexidade movente de um processo carregado de negatividade —, talvez que o conjunto de actividades agrupáveis sob a designação genérica de «filosofia» (ela própria internamente trabalhada por visões conflituantes quanto à definição mesma do seu teor e estatuto) nos remeta para a *unidade dialéctica de um pensar* que articula (de modo diferenciado, e com pesos qualitativos diversos no apuramento derradeiro dos seus resultados) momentos de interioridade reflectinte, de extroversão comunicativa, de escrita testemunhal e desencadeadora. Tudo isto, no contorno de um viver, em que a realidade das práticas assoma (mesmo se denegado) como horizonte de referência fontal, envolvente e prospectivo.

A filosofia é «coisa de escrever»? Certamente que sim; mas não será em exclusivo isso.

O interessante e o pertinente, quanto a este ponto (como em tantas outras pendências), é o itinerário concreto de uma *mediação* em que um objecto cultural determinado ganha estação, no e do interior de um movimento de génese polifacetado e estruturado que, por sua vez, se prolonga em diversificadas derivas de recepção e de accionamento.

Como já Hegel agudamente punha em relevo, na *Fenomenologia do Espírito*, «o resultado nu» (*das nackte Resultat*) não passa de um «cadáver» (*Leichnam*) que deixou atrás de si «a tendência» (*die Tendenz*) que o animava e movia no seu percurso de realização; «o todo real» (*das wirkliche Ganze*) em que uma «coisa» (*Sache*) consiste

não se esgota, por conseguinte, simplesmente nem na sua «finalidade» (*Zweck*), nem no seu «resultado» (*Resultat*), já que é um processo de «consumação» (*Ausführung*) que incorpora «a gesta» (*das Treiben*) do seu «devir» (*Werden*) nos conteúdos mesmos que determinadamente pro-põe¹.

§ 2. *Do pensar.*

O núcleo constituinte do filosofar como tarefa organiza-se em torno da actividade do *pensar*.

De dentro do real — e como ingrediência dele — pensamos, recortando na totalidade deveniente em que lateja focos e objectos de interesse, demandando inteligibilidade e saber, antecipando possibilidades e computando estratégias, operando um seu processamento apontado a uma apropriação re-flectida da concreção dinâmica do ser.

De dentro do real pensamos, sempre mediados, e intermediados, pela presença, próxima e remota, do outro e de outrem — no espaço-tempo material de uma convivialidade e de uma cultura onde as interacções (da comunhão e do diálogo ao conflito e à contradição) formam o elemento em que se geram e determinam conteúdos, posições, perguntas.

De dentro do real pensamos, sofrendo o peso e as vicissitudes do poder que sobre nós exerce, mas também intervindo nele pela des-coberta dos seus meandros, pela sondagem do seu teor, pelo surpreender dos leques de possíveis que adiante de si projecta — na unidade dialéctica de um processo que nasce de, acompanha e perspectiva práticas de transformação.

Em termos de especificidade, o pensar filosófico desenha-se e inscreve-se no real:

estabelecendo *questionários* que rompem a carapaça rígida da imediatez na aparência intransponível;

desenvolvendo a vigilância *crítica* que permite revelar a complexidade e contraditoriedade de que o ser se tece e entretece;

buscando o registo da *fundamentação* que nos desvenda a bateria de supostos e estruturas que comandam a fenomenalização deveniente e as suas rotas de futuro;

inquirindo o *horizonte de possibilidades* que cada existência, a um tempo, obnubila e pre-para.

Do ponto de vista subjectivo, o pensar — e mormente o pensar filosófico — requer, concita, mobiliza um exercício autónomo: o pensar por si próprio.

São conhecidos os desenvolvimentos kantianos em torno do tópico do *Selbstdenken*, que ele identifica com o «filosofar» (*Philosophieren*) e que implica o empreendimento de um «uso livre» (*freier Gebrauch*) da razão, em contraste com o que seria um seu emprego meramente servil, mimético ou maquinal².

¹ Cf. Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, Vorrede; *Theorie Werkausgabe*, red. Eva Moldenhauer e Karl M. Michel (doravante: TW), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970, vol. 3, p. 13.

² «Aquele, portanto, que se quiser tornar propriamente filósofo tem que se exercitar a fazer um uso livre (e não meramente imitativo e, por assim dizer, mecânico) da sua razão.» — «Der also eigentlich Philosoph werden will, muß sich üben, von seiner Vernunft einen freien und keinen bloß nachahmenden, und, so zu sagen, mechanischen Gebrauch zu machen.», Immanuel KANT, *Logik, ein Handbuch zu Vorlesungen*, Einleitung, III; *Gesammelte Schriften*, ed. Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften (doravante: Ak.), Berlin – Leipzig, Walter de Gruyter, 1923, vol. IX, p. 22.

Trata-se, na verdade, de um vector constitutivo da actividade filosófica, tão radical que Hegel chega mesmo ao ponto de desabafar que, com essa invocação quase-incessantemente reiterada, acabamos por ficar em presença de uma redundância, já que, em rigor, ninguém pode pensar por outrem³.

Efectivamente, assim é; mas subjacente a este tema encontram-se também muitas outras articulações que nos remetem para a concreção do próprio exercício público do pensar.

É deste modo que Spinoza não deixa de reivindicar a «liberdade de filosofar e de dizer o que sentimos» (*libertas philosophandi dicendique quæ sentimus*), num contexto onde as implicações políticas são flagrantemente manifestas, mas onde também é mister que o pensar seja conduzido e polarizado por uma indagação da verdade, não se reduzindo por isso, em caso algum, a uma mera petrificação aleatória e particularista de opiniões avulsas⁴.


É ainda num quadro transformado, mas aparentável, de preocupações e combates, que Thomas Paine, conferindo um peculiar conteúdo enriquecido à categoria «opinião» (que a não dissocia, designadamente, do apuramento de um saber fundado), pode advertir que «até que os homens pensem por eles próprios, tudo é preconceito [*prejudice*], e não opinião; pois só é opinião aquilo que é resultado de razão e reflexão.»⁵.

Seja como for, este requisito basilar da autonomia no pensar não dispensa, nem despede, o envolvimento com uma esfera de comunicação, onde o confronto, o debate, a procura conjunta decisivamente se instalam e germinam.

Uma famosa exclamação interrogativa de Kant, num artigo para a *Berlinische Monatsschrift*, desdobra a este propósito o seu inteiro cabimento: «quanto pensaríamos nós, e com que correcção, se não pensássemos de alguma maneira em comunidade [*in Gemeinschaft*] com outros, com os quais *compartilhamos* [*mitteilen*] os nossos pensamentos e que [*compartilham*] os deles connosco !»⁶.

§ 3. *Da oralidade.*

A oralidade ocupa em todo este processo — à primeira vista, desalojando qualquer privilégio da escrita e, segundo alguns, eliminando-o mesmo — um momento decisivo, inclusivamente, se tivermos em conta que ela não abre mão do empenhamento prévio e concomitante de um registo de intimidade em que a reflexão se exerce, perfila e formula.

Aliás, é sintomático que muitas das descrições clássicas da vida interior do espírito cuidem de recorrer, em lugar de destaque, à figura do «diálogo». Para Platão, a , como discursividade racional, é, nos termos do *Sofista*, «o diálogo

³ «"O meu pensar próprio" é, propriamente, um pleonismo. Cada um tem que pensar por si; nenhum pode pensar pelo outro.» — «"Mein eigenes Denken" ist eigentlich ein Pleonasmus. Jeder muß für sich denken; es kann keiner für den anderen denken.», HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*; TW, vol. 18, p. 80.

⁴ Cf. Benedictus SPINOZA, *Epistolæ*, 30; *Opera quotquot reperta sunt*, ed. J. Van Vloten e J. P. N. Land, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1914³, vol. III, pp. 117 e 116.

⁵ «until men think for themselves the whole is prejudice, and *not opinion*; for that only is opinion which is the result of reason and reflection.», Thomas PAINE, *Rights of Man*, II, Preface; ed. Eric Foner, Harmondsworth, Penguin Books, 1987³, pp. 157-158.

⁶ «wie viel und mit welcher Richtigkeit würden wir wohl denken, wenn wir nicht gleichsam in Gemeinschaft mit andern, denen wir unsere und die uns ihre Gedanken *mitteilen*, dächten !», KANT, *Was heißt: sich im Denken orientieren?*; Ak., vol. VIII, p. 144.

edificante», tanto da sua predilecção, «é continuar a manter a conversação, mais do que encontrar a verdade objectiva.»¹³.

Ora, tão pouco é fatal que a procura da verdade conduza ao enclausuramento dogmático (mesmo que transcendentalizado, em clave kantiana ou pragmática), quanto consideravelmente é prudente não olvidar os repetidos e finos alertas de Hegel no que concerne as «declamações» (*Deklamationen*) — porventura, bem intencionadas — «que elevam o coração e deixam a razão vazia, edificam [*erbauen*], mas não constroem nada [*nichts aufbauen*]»¹⁴.

Sem dúvida que é necessário providenciar no sentido de que o exame e o debate racionais — a «conversação» (!?) — prossigam, e essa é, decerto, uma das tarefas da cultura; mas tal não significa, porém, que a constante e múltipla interpelação (teórica e prática) que o ser nos endereça não constitua um horizonte fundamental do pensar, que de modo algum aligeiramente se dilui na eventual coloquialidade de algumas das suas modalidades de manifestação.

Neste particular, merecerá a pena dar alguns passos atrás e relembrar como, a coberto da desconfiança socrática relativamente à palavra escrita (aliás, *ad oculos* imediatamente contraditada pela própria experiência escrevente de Platão), se expõe fundamentalmente um acentuar de como os «livros» (📖), uma vez interrogados, por si sós, não respondem, mas apenas fazem ressoar interminavelmente o que neles jaz depositado já¹⁵.

O que importa sublinhar e promover, do ponto de vista filosófico, é, assim, a imprescindível entrada de aquilo que a escrita regista no circuito vivo (crítico e dialogante) do pensar.

Encarada na concreção, na dialéctica, em que o filosofar in-siste e consiste, a escrita é, na verdade, um momento (decerto, historicamente determinado) da própria materialização do pensar.

§ 4. *Do escrito.*

Entre os diversificados merecimentos de *A Galáxia de Gutenberg*, de Marshall MacLuhan, é sem dúvida descortinável o documentado reforço de consciência que nos proporciona quanto à interferência histórica da escrita (e das suas continuadas tecnologias de reprodução) nos paradigmas civilizacionais.

Como ele próprio aí refere a dado passo, num famoso condensado tético: «Uma teoria da mudança cultural é impossível sem conhecimento das cambiantes proporções de sentido [*changing sense ratios*] efectuadas por externalizações variadas dos nossos sentidos.»¹⁶.

Com a entrada social histórica da escrita em cena, não é apenas a geometria variável da organização dos nossos dispositivos de contacto com o mundo circundante que sofre significativas alterações. É também a extensão, profundidade, potencial comunicativo e reprodutor da nossa experiência e da nossa vivência que conhecem incomparáveis alargamentos — e, com eles, a matéria do pensar igualmente se enriquece.

¹³ «the point of edifying philosophy is to keep the conversation going rather than to find objective truth.», RORTY, PMN, P. 377.

¹⁴ «welche das Herz erheben und die Vernunft leer lassen, erbauen, aber nichts aufbauen», HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*; TW, vol. 3, p. 289.

¹⁵ Cf. PLATÃO, *Protágoras*, 329 a; e também: *Carta VII*, 344 e, bem como *Fedro*, 275 a-e.

¹⁶ «A theory of cultural change is impossible without knowledge of the changing sense ratios effected by various externalizations of our senses.», MACLUHAN, GG, p. 56.

Todavia, o espectro da petrificação, do congelamento, da cousificação, não deixa, por outro lado, de vir assombrar todo este leque de acrescidas possibilidades assim inaugurado.

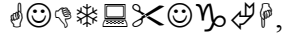
A amplificação da memória, agora registada por escrito, corre a cada passo o risco de um reforço paralisante da sua fixação. A recitação dogmática, a canonização intocável, a sobredeterminação autoritária das escrituras de desvairada natureza — aí estão para no-lo recordar.

E, no entanto, assim como Marx fez vir à luz, e analisou, o «feiticismo da mercadoria» (*Fetischismus der Ware*), desmontando o complexo dinâmico de relações que se alberga «sob um invólucro coisal» (*unter dinglicher Hülle*)¹⁷ dado na imediatez positiva da representação — também não seria desajustado invocar e discernir o feiticismo do escrito: patente como objecto alegadamente investido de uma aura de auto-sustentação, mascarado no processo material em que se faz e dissimulado nos horizontes (teóricos e práticos) em que cobra real estação e significado.

Revestido de independência óptica na sua positividade de «coisa», tal como qualquer outro produto cultural, o escrito, no mesmo movimento em que mostra e se mostra, oculta igualmente a teia de relações e de trabalhos, de índole diversificada, que o subtende.

Não obstante, no escrito, pulsa ainda o rasto, indícios, um insinuar de fios condutores que, quais vestígios de um passado revoluto e acicates para um porvir a explorar, permitem desconstruções e reconstruções de itinerários.

É assim que Hans-Georg Gadamer, por exemplo, reportando-se ao «letramento» de um discurso ou à sua precipitação em escrita, põe nele em destaque a possibilidade de se converter em ocasião e matéria de um outro interrogar que lhe desperte e avive esse fundo de entrecruzamentos de que resulta: «A existência de literatura não é o perdurar [sobreviver, *Überdauern*] morto de um ser alienado que à realidade vivencial [*Erlebniswirklichkeit*] de um tempo posterior fosse em simultaneidade dado. Literatura é, antes, uma função de preservação [*Bewahrung*] e de transmissão [*Überlieferung*] espirituais, e traz portanto para cada presente a sua história escondida.»¹⁸

O texto é, na verdade, um tecido e um entramado de sentidos que aos sentidos se entrega. Na sua textura mesma, diferentes intertextualidades trabalham e uma tecelagem se acusa, não apenas como selo fundador de autoria, mas também como agenciamento e materialização de pensar: na poética do texto, corre também a poiética do seu fazer-se. Neste particular, é significativo que uma conhecida obra de Clemente de Alexandria se intitule, precisamente, , isto é, na sua literalidade: «tapetes».

O escrito, de alguma maneira, «arquiva» o pensar, mas também o cita e incita a prosseguir-se, estabelecendo e dando a ver (a ler) um material, definindo patamares rigorosos de sedimentação, a partir dos quais é possível empreender relacionamentos acrescidos.

¹⁷ Cf. Karl MARX, *Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie*, I, 1, 4; *Marx – Engels Werke*, ed. IML, Berlin, Dietz Verlag, 1977, vol. 23, p. 88. Para um desenvolvimento desta matéria, tenha-se em conta o conjunto desta secção.

¹⁸ «Das Dasein von Literatur ist nicht das tote Überdauern eines entfremdeten Seins, das der Erlebniswirklichkeit einer späteren Zeit in Simultaneität gegeben wäre. Literatur ist vielmehr eine Funktion geistiger Bewahrung und Überlieferung und bringt daher in jede Gegenwart ihre verborgene Geschichte ein.», Hans-Georg GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1975⁴, p. 154.

É certo que — como, de Platão a Ricœur¹⁹, muitos autores não deixaram de assinalar — a leitura, por si só ou em si mesma, não tipifica propriamente um diálogo; porém, no desenvolvimento concreto da descodificação em que consiste e pelo horizonte de compreensão para que aponta, ela assoma igualmente como momento de estimulação de um determinado tipo de diálogo a entabular.

Jogando com expressões caras a Jacques Derrida — ainda que trans-gredindo o seu tabuleiro doutrinário — poderíamos por isso adiantar que «a clausura do livro» (*la clôture du livre*) acaba por nos devolver «a abertura do texto» (*l'ouverture du texte*), como um desafio, uma aventura, a promessa incoada de um «dispêndio sem reservas» (*dépense sans réserve*)²⁰.

Quando Umberto Eco se refere à «struttura di un'opera aperta», a «obra» é entendida como «forma», a «estrutura» como «sistema di relazioni», e a «abertura» que tudo enlaça como um movimento de absorção integradora na órbita comunicacional da cultura: «Uma forma é uma obra conseguida, o ponto de chegada de uma produção e o ponto de partida de um consumo que, articulando-se, torna a dar vida, sempre e de novo, de perspectivas diversas, à forma inicial.»²¹.

No horizonte das derivas da hermenêutica e da recepção, o escrito adquire, assim, um estatuto polifacetado, a um tempo como expressão de um resultado a que alguém aportou e como referencial desencadeador para outras viagens.

A pro-dução do sentido não se circunscreve, nestes termos, à restituição de putativas intenções originárias (objectivas e subjectivas), mas desdobra e põe diante caminhos de criação, de invenção, de novos pensares e novas escritas.

Roland Barthes recorre, neste âmbito, a uma metáfora de estaleiro, de oficina, de espectáculo interactivo: o texto é «o próprio teatro de uma produção onde se reúnem o produtor do texto e o seu leitor: o texto “trabalha”, a cada momento e por qualquer lado pelo qual se tome; mesmo escrito (fixado), ele não pára de trabalhar, de manter um processo de produção.»²².

§ 5. *Da inscrição.*

O escrito reconduz, pois, à escrita, mas esta não se resolve apenas em tecnologia instrumental de registo ou expressão, depositada em materiais recuperáveis para os circuitos sinuosos da cultura.

¹⁹ «o diálogo é uma troca de perguntas e de respostas; não há troca deste tipo entre o escritor e o leitor; o escritor não responde ao leitor; o livro separa antes em duas vertentes o acto de escrever e o acto de ler, que não comunicam; o leitor está ausente da escrita; o escritor está ausente da leitura.» — «le dialogue est un échange de questions et de réponses; il n'y a pas d'échange de cette sorte entre l'écrivain et le lecteur; l'écrivain ne répond pas au lecteur; le livre sépare plutôt en deux versants l'acte d'écrire et l'acte de lire qui ne communiquent pas; le lecteur est absent à l'écriture; l'écrivain est absent à la lecture.», Paul RICŒUR, «Qu'est-ce qu'un texte?», *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, Editions du Seuil, 1986, p. 139.

²⁰ Cf. Jacques DERRIDA, «Ellipse», *L'écriture et la différence*, Paris, Editions de Minuit, 1967, p. 429.

²¹ «Una forma è un'opera riuscita, il punto di arrivo di una produzione e il punto di partenza di una consumazione che — articolandosi — torna a dar vita sempre e di nuovo, da prospettive diverse, alla forma iniziale.», Umberto ECO, *Opera aperta*, Milano, Bompiani, 1988⁶, p. 21.

²² «le théâtre même d'une production où se rejoignent le producteur du texte et son lecteur: le texte “travaille”, à chaque moment et de quel côté qu'on le prenne; même écrit (fixé), il n'arrête pas de travailler, d'entretenir un processus de production.», Roland BARTHES, «Théorie du texte», *Encyclopædia Universalis*, dir. Claude Grégory, Paris, Encyclopædia Universalis France, 1980, vol. 15, p. 1015.

A escrita comporta igualmente o acto de escritura, ou — passe o barbarismo rebuscado — a «escrevência».

E aqui, nesta clareira que gestos de inscrição preenchem, uma nova produtividade emerge e se firma (afirma): não apenas se produz um documento-testemunho onde sinais pretéritos se alinham e depositam; nessa produção actualizando-se vai, passa, escoia e adquire contorno objectivo, o próprio produzir do pensar, que de modo algum se restringe à condição (ideal ou mental) de um mero antecipadamente pronto (e só alhures congeminado), para depois ser grafadamente anunciado ou estendido.

Na produtividade inerente ao acto de escrever, e nele ínsita, corre, plasma-se, palpita — muitas vezes, e, não raro, de modo constitutivo — a própria *materialização do pensar*, que se precisa, ganha forma, revê, relê e reconfigura porque num suporte se assenta ou inscreve.

Efectivamente, em muitos casos — e, com frequência, por deliberação assumida de escreventes pensadores ou de pensadores que escrevem —, o próprio pensamento se constitui, ordena e coordena, na feitura do texto, como se o desenho das letras e o conjuntar das frases arrastasse acréscimos de nitidez na determinação das ideias e no membramento do raciocínio.

Nascido, alimentado, volvido e resolvido para e por contornos materiais históricos (e a cultura, mesmo na sua idealidade, incorpora a materialidade social do viver), o pensar só na materialização se consuma e com verdade exerce.

Potência e poder²³ (porque interrogador do possível, e articulável com práticas que o prolongam), o pensar, na sua concreção real, não se acantona nem queda pelas paragens diáfanos da pura virtualidade: realiza-se.

E a escrita é, sob este ponto de vista, e nesta medida específica, acto de realização, lugar cultural de modelação de dimensões constitutivas no ser, num registo de humanidade.

Uma vez aqui chegados — e anunciando (para seguro alívio de auditores e leitores) o termo derradeiro do percurso meditativo que esta comunicação recolhe —, impõe-se sugerir a operação de uma peculiar viragem no atender; no fundo, o empreendimento de uma radicalização.

Tal como o procurámos surpreender e trazer à luz, o pensar, de si, reclama materialização. Mas, do mesmo passo — em termos que me agradaria que não fossem os formalmente abstractos, ou esteticamente artificiosos, de uma conversão simples —, a materialização co-envolve e incorpora o pensar.

Alcançamos, assim, neste movimento, uma plataforma ontológica onde o *pensar* devém, no quadro de entidade que lhe é apropriado, *ingrediência do ser*, no marco de uma tarefa em que os humanos são quotidianamente chamados a desempenhar aquela que, porventura, constitui a sua destinação genuína: a faina de, pela *inscrição* da sua humanidade no acontecer, serem os agentes da mediação, modelação e transformação das realidades.

Voltando a invocar livremente expressões emblemáticas de Jacques Derrida, a «gramatologia» perfila-se historicamente como estudo e ciência da escrita; desde há muito que foi despertado e prosseguido o interesse pelo conhecimento de uma «história da escrita» (*histoire de l'écriture*), mas talvez seja cada vez mais tempo de, com seriedade e consequência, se encarar «a história como escritura» (*l'histoire comme écriture*)²⁴.

²³ Para desenvolvimentos deste tópico em outras direcções conexas, que aqui ficaram por tratar, veja-se, por exemplo, Pierre BOURDIEU, *Homo Academicus*, Paris, Editions de Minuit, 1984.

²⁴ Cf. DERRIDA, *De la Grammatologie*, Paris, Editions de Minuit, 1967, p. 18.

É um desafio prático à *qualidade* do nosso viver, cuja tomada a cargo nos incumbe, *inscrevendo* no ser os sulcos que dão testemunho da nossa passagem pela existência.

Do teor dessa *inscrição* somos todos — individual e colectivamente, na modéstia ou na relevância dos nossos contributos — responsáveis, já que nele se vertem e sedimentam os nossos respondimentos.

Escrita, é todavia do pensar desta outra escritura — encarnada no corpo do ser — que a actividade filosófica recebe o impacte e o estímulo para prosseguir.

Lisboa, Setembro de 1998.