

A voz de Elias James Manning: ensaio sobre a fenomenologia da voz

The voice of Elias James Manning: essay on the phenomenology of the voice

Jonas Thobias Martini¹

Como citar esse artigo. MARTINI, J. T. A voz de Elias James Manning: ensaio sobre a fenomenologia da voz.

Mosaico - Revista Multidisciplinar de Humanidades, Vassouras, v. 15, n. 3, Edição Especial p. 105-113, set./dez. 2024.

Resumo

O presente artigo tem como tema o efeito da voz sobre o discurso e sua recepção, partindo do caso de D. Elias James Manning, OFM Conv., (1938-2019), bispo da Diocese de Valença-RJ entre 1990 e 2014. Sendo ele um pregador de origem norte-americana no Brasil, sua voz incluía elementos de distinção graças a um discurso proferido em idioma diverso de sua língua materna. Questiona-se assim se ela obteve interferência no efeito de sua mensagem. Sob o aporte filosófico e fenomenológico da voz, este texto de caráter ensaístico visa recolocar a interrogação da voz como elemento não apenas integrante da comunicação, como também transformador na vida do espírito.

Palavras-chave: voz; fenomenologia da voz; discurso; Elias James Manning.



Nota da Editora. Os artigos publicados na Revista Mosaico são de responsabilidade de seus autores. As informações neles contidas, bem como as opiniões emitidas, não representam pontos de vista da Universidade de Vassouras ou de suas Revistas.

Abstract

This article is about the effect of voice on discourse and its reception, based on the case of Elias James Manning, OFM Conv. (1938-2019), bishop of the Diocese of Valença-RJ between 1990 and 2014. As he was a preacher of North American origin in Brazil, his voice included elements of distinction due to a speech given in a language other than his mother tongue. This raises the question of whether it interfered with the effect of his message. From the philosophical and phenomenological perspective of the voice, this essay aims to revisit the question of the voice as an element that is not only integral to communication, but also transformative in the life of the spirit.

Keywords: voice; voice phenomenology; speech; Elias James Manning.

Introdução

Este texto nasce de uma necessidade ensaística para tratar de um tema pouco abordado no campo da filosofia da linguagem, reunindo uma gama vasta e complicada de questões que vão da ciência das letras à filosofia do espírito. Além disso, o objeto selecionado, que rememora no centenário de sua Diocese a figura de um bispo, passa pelo inegável caráter metafísico da mensagem emitida. Desfilam-se então as

Afiliação dos autores:

¹Doutorando em Literatura pelas Universidades da Alta Alsácia e de Estrasburgo, França. Historiador pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil.

Email de correspondência: jthmartini@gmail.com

Recebido em: 28/08/2023. Aceito em: 05/07/2024.

intenções primeiras deste ensaio para validar o formato de um artigo no qual ele se insere. O assunto é substancialmente a voz de um homem nascido nos Estados Unidos e vindo ao Brasil motivado por sua carreira missionária de frade conventual, culminando naquela de um bispo diocesano no interior do estado do Rio de Janeiro. Para além dos elementos naturais de sua voz, que, do ponto de vista da espécie não o particularizam em nada visto que as vozes de todos os seres humanos possuem características que lhes são próprias, Elias *per fatum* era um estrangeiro no Brasil. Sua voz, portanto, era única, e não simplesmente pelo fato de que cada um tem uma voz que lhe pertence, mas porque, sendo carregada pelo sotaque, ela aparecia como diferente entre todas as vozes diferentes.

Estudá-la agora que ela não pode mais ser diretamente ouvida pode parecer pueril ou mesmo impossível cientificamente falando. Mas o autor do artigo não compreende que se deve renunciar a uma ideia somente pela constatação de que ela não chega a resultados concluintes. Uma ideia é, em princípio, a abertura do mundo e Platão não brincava quando fundava exatamente nela o primeiro passo da própria ciência. Aliás, servindo ao propósito mesmo da ordem conceitual para o qual o presente texto é chamado, as humanidades, embora requeiram sempre novos métodos que alcancem novas epistemologias, parecem sofrer de um desânimo autoameaçador quando lançadas à efetividade da vida corrente. No que se refere ao tema, a fenomenologia da voz, desde a apresentação das teses de Jacques Derrida que a entravaram numa discussão interna aos entendidos nas décadas de 1960 e 1970, manifesta uma necessidade de ventilação dentro da disposição *ad infinitum* do pensamento.

Uma voz como a de Elias opera uma série de questionamentos basilares para as humanidades: ela provoca a antropologia cultural pela inserção do estranho em uma outra cultura, ela repercute nas relações entre os *established* e os *outsiders* de ordem sociológica, ela interpõe questionamentos sobre a recepção do discurso nos liames da linguagem, da linguística, das letras e da filosofia. O presente texto tem como propósito abordar o tema da voz como possibilidade de abertura do receptor para o emissor e potencialmente para sua mensagem graças ao efeito dessa voz. Tal objetivo se quer percebido quando a voz é mais do que um veículo transmissor da mensagem, mas um alterador do estado de seu próprio veio discursivo. Para tanto, diversos caminhos podem ser percorridos. Entre eles, o da fenomenologia da voz, cuja metodologia é em parte aqui adotada, sobretudo, no que se refere ao entendimento da diferença entre som, signo e significado. Espera-se que esta contribuição possa levantar o debate sobre a complexidade do discurso humano, uma questão tanto do domínio da linguagem quanto dos estudos sociais.

A voz de Elias

Parece que agora, passados alguns anos do desaparecimento da presença de Elias James Manning, o que fica do bispo franciscano de Valença é a sua voz. E isso não como um mero artifício poético diante do constato de que a sua sonoridade não pode mais ser ouvida: para além das considerações existenciais e de fé, a força de D. Elias sempre esteve na sua voz. Se isso surpreende aqueles que a conheceram tão frágil e entrecortada pelo soque, encoraja aqueles que testemunharam a sua chegada à Diocese (e certamente ao Brasil) a constatarem que a distinção deste para os outros sacerdotes da região era de que dificilmente entendiam o que ele então dizia. Esse desafio se impõe à experiência precisamente pelo fato de que, carregando a Ordem franciscana conventual, sua vida destinava-se muito mais à missão do que à crença. Ora, para ele, o que mais importante seria do que o poder de comunicar? Essa consciência, desde logo, se lhe apresenta: “Eu sou um frei... que quer dizer irmão em latim... Eu gostaria de manter uma comunicação simples com todos, porque eu nunca procurei ser uma pessoa complicada. Se sou não sei. Eu gostaria de ser uma pessoa acessível...” (SILVA, 2015, p. 36). Se sua simplicidade se valeu do discurso destroncado e direto, seu embargo mor era a passagem da língua materna para a do receptor, aliás uma das mais complicadas.

Mas o que se apresentava como um desafio lógico logo se revelou uma força muito pouco vista nos confins onde o frade estadunidense foi parar. É que enquanto o bispo se esforçava para compreender a

sua realidade movente – “É bom que vocês saibam que quando eu soube, no dia 23 do mês passado, que seria bispo de Valença, pois antes eu não sabia nada, peguei o mapa para saber onde fica Valença” (SILVA, 2015, p. 36) – os fiéis que o escutavam deliberavam sobre o deleite de sua voz sotaqueada buscando alcançar uma mensagem habitualmente corrente, porém agora cifrada sob o enigma de um emissor estrangeiro. Mas o espírito brasileiro, seja por qual ou tal razão advogada pelos antropólogos, sociólogos e historiadores, não é acostumado àquele do *establishment* que se impõe frente ao *outsider*. Também não é simplesmente aquele que acolhe romanticamente o estranho pela sua parca autocensura que só faz diminuí-lo – a situação de Elias seguramente não deixou de ser criticada –, mas se manifesta geralmente como aquele que fez Montezuma desconfiar que Cortés era Quetzalcóatl. A voz de Elias certamente, ao contrário de ser um empecilho, serviu de apoio à sua missão, e sua mensagem caiu sobretudo mais sonora no espírito dos fiéis pela força de sua fragilidade.

Um pensamento depende, mais do que de um diálogo, de uma fala, em alta ou muda voz: “os pensamentos, para acontecer, não precisam ser comunicados, mas não podem ocorrer sem ser falados” (ARENDR, 2000, p. 77). O volume recentemente publicado e que constituiu provavelmente uma das únicas fontes de acesso à mensagem emitida pela voz de Elias evoca essa situação desde o seu título: *Pensamentos de um bispo franciscano*. Ora, seu leitor, entrando em contato com as comunicações de D. Elias através de suas páginas, não tem diante de si mais do que essa “descomplicação” na qual o autor buscou emitir a sua mensagem pastoral. Mas nele, o “pensamento” agindo sobre o leitor de um texto de linguagem simples não entra em contato imediato com aquilo que como um dado da experiência sensível já não existe mais: a voz de Elias. A sua persistência existe, no entanto, naqueles que a conheceram e, talvez ainda mais naqueles que a ouviram evoluir e se tornar, do ponto de vista da língua, cada vez mais clara. Isso não se deve, entretanto, ao arsenal de pausas, gestos, entonações, ensinados pela escola retórica desde a Antiguidade, em particular entre os romanos, amantes das belas letras e do bem viver. Nenhum Cícero foi certamente professor de Elias. Contudo sua voz revelava, pouco a pouco, um constato mais poderoso do que a boa e velha oratória. Revelava antes a estranheza que dava lugar ao espanto – primeiro passo para uma abertura ao pensamento.

Vindo ao espírito pelo efeito catalizador de sua voz, o discurso de D. Elias mantém-se na experiência segura daquele que é capaz de atravessar fronteiras por sentir não apenas a força de sua fé, mas o sentido de uma missão. Essa missão, no entanto, não se desvela somente na revelação da mensagem religiosa. Se os valores humanos e a moral que ela evoca são sustentados pelo sentido próprio de sua ordem – “Dom Elias é um homem humano e pobre. E sua figura destaca-se pela retidão de princípios, pela obediência incontestada dos valores evangélicos e, sobretudo, pelo caráter inquebrantável!” (SILVA, 2015, p. 10), exclama Padre Edilson Medeiros de Barros, um de seus ordenados –, seu pensamento combina a ética americana de suas origens novaiorquinas, pautadas em um pragmatismo e um senso de abertura, e a disposição espiritual da formação teológica brasileira (ainda que boa parte de sua vocação tenha sido cuidada em seu país natal).¹ Não raro, D. Elias manifestava uma dificuldade em compreender a maneira de pensar própria da cultura diversa na qual se estabeleceu. Mas a sua vida missionária e pastoral, assim como provavelmente sua condição existencial, não permitiram obstáculos intransponíveis.

1 Sobre a formação de D. Elias cf. SILVA, 2015, p. 28-29: “Nasceu em 14 de abril de 1938, em Troy, New York, U.S.A. Filho de James (Jaime) e Agnes (Inês). Recebeu os Sacramentos de Iniciação Cristã na Paróquia São Miguel, Troy, New York, U.S.A. Fez seu curso fundamental na Escola Paroquial de São José (das Irmãs de São José) e o ensino médio no Instituto La Salle (das Irmãs Lassalitas) em Troy. Foi sacristão da Paróquia São Miguel. Nos anos de 1956-1958, estudou no Seminário Menor São Francisco da Ordem dos Franciscanos Menores Conventuais, Staten Island, New York. Em 1958, recebeu o hábito franciscano e o nome de “Elias”. Em 1959 fez a Profissão Simples (Temporária). De 1959 a 1961, cursou Filosofia no Seminário Santo Antônio – em Hudson, Rensselaer, New York. No período de 1961- 1962, cursou o primeiro ano de Teologia no mesmo seminário. Aos 06 de novembro de 1962, chegou ao Brasil (no navio argentino Rio Tunuyan, no porto do Rio de Janeiro). Estudou Língua Portuguesa e cultura em Petrópolis, no CENFI. De 1963-1965, cursou Teologia no Seminário Arquidiocesano de São José, Rio. Em 1963 recebeu a Tonsura e as Ordens Menores. Em 1964 recebeu o subdiaconato e, em 1965, o diaconato (pela imposição das mãos de Dom Jaime de Barros Câmara). Aos 30/10/1965, recebeu a Ordenação Presbiteral na capela de São Francisco, Staten Island, New York, por Dom Francisco E. Hyland. No dia seguinte celebrou sua missa primacial na Paróquia São Miguel, Troy, New York. Foi vigário paroquial em Santa Rita de Cássia, Pontalina, Goiás (Diocese de Itumbiara); vigário paroquial e pároco na paróquia São Francisco de Assis, Rio Comprido, Rio de Janeiro. De 1976 a 1979 foi custódio provincial da Ordem dos Frades Menores Conventuais – Custódia da Imaculada Conceição do Rio de Janeiro. Em 1975 fez o curso CEFEPAL, de Espiritualidade Franciscana, em Petrópolis. Em 1979, foi nomeado pároco de Santa Rita de Cássia, Pontalina, Goiás. Em 1986 foi transferido para Araruama, RJ, onde exerceu a função de pároco. Aos 14 de março de 1990 foi nomeado bispo de Valença. Sua ordenação episcopal e posse como sexto bispo diocesano de Valença foi no dia 13 de maio de 1990.”

A abertura e a disposição do frei franciscano encontraram nos cantões do Brasil, até seu estabelecimento na Diocese de Valença, uma cultura plural. Não sem insistência, seus *Pensamentos* refletem esse anti-isolamento de um ser mantido aparentemente na reserva da calmaria, no retiro dos frades. “Não somos seres isolados” (SILVA, 2015, p. 96), repete o bispo; e, mais tarde: “O nosso planeta Terra, tão grande, hoje se tornou pequeno” (SILVA, 2015, p. 103). O cosmopolitismo de D. Elias é associado ao seu humanismo, que ultrapassa o domínio de sua Igreja:

Às vezes, tenho a impressão de que nós, cristãos, pensamos que, para sermos santos, temos que deixar de lado o humano. O fato é que a primeira vocação que Deus deu para cada um de nós é a vocação de ser gente. Ele nos chamou a existir, a sermos pessoas humanas. Ninguém chega a ser santo se não for, em primeiro lugar, uma pessoa profundamente humana (SILVA, 2015, p. 96).

Essa reunião de um aparente retraimento – “Ele deseja que comuniquemos a Sua mensagem até pelo nosso silêncio” (SILVA, 2015, p. 83) – com um espírito aberto ao mundo, enfeixado apenas pelo considerar do homem, dá lugar à salvaguarda sobretudo dessa “alma” que constituí a sua ordem: a riqueza só aparece na abertura de uma identidade conventual, que não está essencialmente nem nos eremitérios, nem nas cúrias diocesanas, mas é capaz de circular entre ambos. Não se pode esquecer que desde seus primeiros anos vocacionais D. Elias manteve-se fiel à sua ordenação franciscana. Nela, a pobreza e a humildade frente às coisas do mundo não definem primeiramente uma moral, mas um confronto constante com o apelo desse mundo para desmontá-la. Ao longo dos séculos, essa situação posta pela ética franciscana levou às inúmeras reformas que transformaram a ordem de Elias do “abandono do mundo” em um abandono da radicalidade de sua oposição. Assim, o mundo só se lhe aparece como político ou como aquele onde a pobreza e o recolhimento são valores se por meio dele essa “alma” se fizer presente. Em uma memória de infância, Elias conta:

Lá pelo ano de 1952, quando nós, como crianças, terminamos a escola primária paroquial, a freira responsável pela turma, deu a cada um de nós uma pequena chave de metal na qual estava escrito: “De que serve ao homem ganhar o mundo inteiro, se vier a perder a sua alma?”. No verso estava gravado: “chave do céu”. (SILVA, 2015, p. 98)

Seguramente essa postura *à la fois* hesitosa, *à la fois* entregue ao mundo repercute através da voz de Elias. Uma de suas máximas se baseia no documento *Verbum Domini*, 109, “Deus não Se revela ao homem abstratamente, mas assumindo linguagens, imagens e expressões ligadas às diversas culturas” (SILVA, 2015, p. 42). Tal afirmação pareceu-lhe válida para salientar, além dessa presença divina nas coisas do mundo, o valor da cultura. Para chegar até ela, curiosamente, a poesia de Elias alça voos bem próximos daqueles até aqui referidos. É que a metáfora do sopro, a presença do elemento ar, é constantemente empregada por ele: “a cultura é como o ar que respiramos” (SILVA, 2015, p. 42). Um de seus mais belos textos se refere ao Concílio que renovou os ares da Igreja. Para explicá-lo é a esse sopro que a voz e a palavra de Elias fazem referência:

A janela foi aberta. O sopro de vento entra na grande sala, mexe nas cortinas e aos poucos vai tirando a poeira das mesas, cadeiras e prateleiras. A grande sala é a Igreja. O sopro renovador é o Espírito Santo. A poeira acumulada é o passar dos anos durante os quais a mobiliária bonita e rica perdeu um pouco do seu brilho e a própria sala não acompanhou tudo que aconteceu lá fora. A janela, que foi aberta para permitir o sopro renovador do Espírito, é o Concílio Vaticano II (SILVA, 2015, p. 52).

Os *Pensamentos* de Elias estão cheios de metáforas de sopro. Em verdade elas se referem a essa vida do espírito que para os cristãos é infundido por Deus. Elias se mostra consciente de ser um canal desse sopro divino, mas certamente não considerava sua voz como um fator maior do que o instrumento de sustentação de sua palavra, chegando até o último banco de suas igrejas. Porém sua voz quase impronunciada, por maior esforço de imposição que fizesse, revelava em sua fragilidade uma força capaz de despertar não apenas eventualmente a atenção do receptor para sua mensagem, como também a intimidade deste consigo mesmo. Conscienciosamente, D. Elias não se mostra de acordo com esse efeito transformador de sua mensagem pelo recurso da voz, mas certamente a valoração da sonoridade como veio transmissor da mensagem não está ausente de suas parábolas:

Eu gosto de comparar o profeta a uma caixa de som. O que acontece? Alguém fala baixinho diante de um microfone, e a mensagem passa silenciosa e misteriosamente pelos fios para sair pela caixa de som com clareza e volume para a multidão. A caixa não é dona da mensagem, mas simplesmente passa para os outros o que recebeu. A missão da caixa é ser fiel na transmissão, sem alterações nem mutilações. Às vezes o que sai da caixa provoca aplausos e em outras horas, pedradas. Porém a caixa continua transmitindo com fidelidade o que recebeu (SILVA, 2015, p. 134).

Ora, se o conteúdo da mensagem não é “mutilado”, para usar sua expressão, o efeito que ela causa no espírito do ouvinte sim. No entanto, sem contrariar o bispo, essa intrusão da mensagem, melhor ainda, da voz do emissor estranho, carregou em Elias a particularidade de seu caráter principal: a fortaleza que ela encontrou em sua fragilidade. No esforço de compreensão dessa voz, que muitos tenham se perdido ou se encontrado, seu valor fora extraído dessa presença de uma voz que foi pouco a pouco aparecendo no português, apenas para de repente sumir, se perdendo no silêncio solene da qual proveio. Quando D. Elias se tornou emérito, seus fiéis já reconheciam ali os sinais desse desaparecimento e reencontraram forças nesse novo mundo que se abre pelo espaço certamente permitido por sua voz.

A fenomenologia da voz

Nos estudos literários e do discurso, o questionamento da voz é um elemento a ser considerado. A fenomenologia de Husserl conduz a esse aparecimento na linguagem de algo que vai além da própria substância da voz, ou seja, da sua sonoridade capaz de ser ouvida, vai à “manifestação corporal” [*Leib*] do pensamento (cf. HUSSERL, 2005). Derrida, ao interpretá-la, comenta: “A voz fenomenológica seria essa carne espiritual que continua a falar e a estar presente a si – a ouvir-se – na ausência do mundo” (DERRIDA, 1994, p. 23). Na evidência fenomenológica aparece, portanto, algo mais do que um vocabulário simples (D. Elias poderia ter sido complicado e sua “força” ainda estaria lá, embora a compreensão de sua mensagem ficasse prejudicada) porque a sua carga principal não está nas palavras, que são por si mesmas unidades vazias, nem propriamente no seu agenciamento, mas nessa operação da consciência que direciona primeiramente por meio da voz. Para tanto, inúmeras condições fisiológicas evidentemente se impõem, e a mensagem é certamente tida pelos crentes como o elemento mais importante da comunicação, mas a sua relação de efeito parece transcender a pura constatação de que alguém está falando ou de que um texto está sendo lido, ou mesmo a própria semântica evocada. E essa voz, compreendida ou não, atravessa como uma música na qual a letra não intervindo dá lugar a uma espécie de indizibilidade do signo, porém estimula igualmente o espírito. Wagner certamente fala, mas as cavalgadas das vozes de suas Valquírias não provocam arrepio na pele do ouvinte porque são efetivamente compreendidas enquanto unidades fonéticas montadas sobre um cavalo. Também assim a oração de Loreena McKennitt, por exemplo, parece estar mais no meio de *Dante’s prayer*, quando no minuto 3’42 ela deixa de cantar palavras e só o que aparece é a sua voz.²

2 Para a música de Wagner: <<https://www.youtube.com/watch?v=TBxVhXXIVFI>>; para a de McKennitt: <https://www.youtube.com/watch?v=_PcFE28-9_s>. Último acesso: junho de 2023.

Isso mostra uma relativa independência entre a decodificação da mensagem e o ato da fala. Evidentemente, o pensamento contido na mensagem dependente da voz e, nesse sentido, chega ou não ao receptor, mas a voz o faz obrigatoriamente. Para além da mensagem, embora sendo um elemento integrante, a voz de Elias foi capaz do sopro, da *phoné* dos gregos e dessa energia que nas cosmogonias antigas do Egito soprava como a voz do vento, *Shu*, rasgando o estado anterior às formas, o *Nun*, para dar espaço à criação. O som reunido à voz, diria Derrida, se realiza no mundo permitindo a comunicação, antes de tudo, dessa própria voz. Contudo, a sua unidade ressoa participando de uma distinção própria a cada voz. Assim a voz de Elias, como a de cada um, mantém uma particularidade entre muitas, mas que chama o ouvinte a uma certa posição, a um certo lugar, e finalmente a uma certa condição. Esta se impõe pela presença da voz em sentido fenomênico e particulariza a experiência que se torna em certo sentido única. A relação do fiel com a voz de Elias é parte integrante dessa disposição de uma individualidade podendo chegar mesmo a uma espécie de intimidade do próprio receptor consigo mesmo, como se a voz de Elias, depois de recebida não fosse mais sua, mas uma voz interior ao próprio ouvinte.

O efeito da voz compreende assim uma via de mão dupla: enquanto o emissor pensa através de sua fala, desse desfilamento de ideias em conexão, e sofre ele próprio uma afecção de sua voz, o ouvinte por sua vez é afetado pela voz tomada para si em uma manutenção filial, onde a voz pode ou não ser agradável enquanto estesia, mas sempre familiar a partir da sua emissão primeira. Essa intimidade não se refere necessariamente à personalidade de cada parte, senão à relação interna a cada uma: do emissor com o emissor, do receptor com o receptor. A fenomenologia deve aqui estar atenta ao *efeito* da voz, muito mais do que à sua coerência intrínseca. Por efeito não se entende apenas a recepção, mas a própria autoafecção do sujeito pela voz, do emissor e do receptor. Destaca-se aqui a função *stimulus* da voz provocada, embora com justas reservas, pela teoria das pulsões desenvolvida desde Iván Fónagy. A reserva principal estaria na ancestralidade advogada pela ideia de “viva voz” do autor, mas, uma vez “viva”, diria ele, a voz possuiria uma possibilidade de deturpação da mensagem pela forte carga emotiva [*lato sensu*] que ela incute (cf. FÓNAGY, 1983). A mensagem original se tornaria assim secundariamente outra pelo efeito da voz de seu emissor. Tocam-se desse modo, a sonoridade, o sopro da voz, e a semântica.

Numa coletânea de entrevistas intitulada *Le grain de la voix*, Roland Barthes trata dessa passagem de sua voz falada para sua voz escrita. Transcritas para o livro, suas palavras ditas em alta voz se transformam ao serem escritas: “a escrita não é necessariamente o modo de existência do que é escrito” (BARTHES, 1981, p. 5, tradução livre). Recentemente, com o avanço das mídias, foram reveladas as gravações das entrevistas de Georges Belmont e Céleste Albaret, governanta que esteve ao lado durante anos, inclusive os últimos, da vida de um dos maiores escritores do século XX, Marcel Proust. Até pouco tempo, os curiosos da biografia do célebre autor, contavam apenas com o volume reunindo suas memórias, intitulado *Monsieur Proust* (cf. ALBARET, 1973). A sua leitura contemporânea à divulgação da voz de Céleste nas plataformas digitais revela um traço curioso dessa passagem evocada por Barthes: a mensagem sendo a mesma, a receptividade do discurso é alterada pelo contato com esse “grão” da voz, que em francês significa a “pequena parte” que singulariza a sua entonação apenas para radicalmente condicionar a figura do sujeito falante. Assim, a voz de uma senhora do campo emocionada ao se lembrar dos anos felizes passados em Paris ao lado de Proust, escrevendo com ele o mais longo romance considerável do século, dá lugar a outra arte que aquela composta por Belmont em volume, tal como os vídeos da entrevista pouco a pouco revelados, alteram a sua imagem. O mesmo acontece no espírito do estudante acostumado com as aulas de um professor quando se decide a ler os textos de seu mestre e automaticamente começa a ouvir a sua voz – ainda que ela não esteja substancialmente ali, onde se encontram apenas letras. O mesmo acontece com o leitor contemporâneo dos *Pensamentos de um bispo franciscano* que ia às missas de D. Elias, que conversava com ele nos confessionários ou nos momentos de convivência, e que hoje só pode contar com registros eletrônicos ou com sua memória para ouvir a sua voz.

A fenomenologia da voz e a voz de Elias

Este ensaio em formato de artigo é dificultado quanto ao seu propósito de abarcar uma concepção

fenomenológica da voz, no caso, de Elias pela carência de fontes. Seria necessário antes que o leitor tomasse conhecimento dela para perceber as nuances aqui evocadas. Diante da efemeridade dos registros audiovideográficos contemporâneos, o autor desconfia haver um registro perene da voz de Elias que possa ser indicado aqui. Entretanto, a tarefa deste texto não desmorona diante desse constato. É que a articulação de uma voz estrangeira, plena de sotaques e de fragilidades característicos da voz quando posta em outra língua que não seja a materna, torna-se cada vez mais comum no atual mundo interconectado. Embora a voz de Elias seja única, em sua “fragilidade forte” tal como aqui se busca colocar, sua situação antropológica e mesmo sociológica pode ser facilmente percebida.

Essa carência de fontes é rapidamente vencida pelo argumento aqui defendido de que existe uma diferença interposta pela fenomenologia da voz entre aquilo que ela chama de “substância da voz”, isto é, como ela pode ser efetivamente ouvida, e seu efeito, que corresponde a essa “carne espiritual” da qual fala Derrida. Enquanto D. Elias buscava facilitar a vida de seu auditório, este, recebendo ou não sua mensagem, escutava ecoar o sopro de sua voz, com artigos invertidos, cobertos por *tss* e *ers* puxados, sílabas corridas, suspensões, pausas e conjugações incompletas que foram quase desaparecendo ao longo do progresso de seu domínio da língua portuguesa. O efeito dessa voz despertava a mensagem do sono do hábito em que ela normalmente se coloca e o discurso se tornava não apenas mais simples ou “acessível” como era o interesse de Elias, mas também mais capaz de gerar espanto. Esse espanto não significa propriamente um susto promotor de medo ou temor, mas dessa “paixão do filósofo”, como diria Platão, ao estranhar aquilo que de alguma forma lhe é familiar (PLATÃO, *Teeteto*, 155d.). Não se quer aqui advogar em favor de um certo “efeito-filosófico” nos fiéis da igreja de Elias, mas ressaltar a hipótese de que a maior parte dos fiéis batizados ao redor do bispo não estranhavam necessariamente a sua mensagem, porém o mesmo não acontecia com a sua voz sempre diferente.

A não ser no recurso constante das metáforas, o discurso de D. Elias se afina àquele dos documentos eclesiásticos tomados por ele como matéria de evangelização. A mensagem em si emitida nos *Pensamentos* não causa necessariamente esse “espanto” dos filósofos que nada mais quer do que o despertar do espírito. A mensagem de Elias é uma mensagem familiar, mas sua voz não. É ela a responsável por esse espanto que encaminha a atenção em direção à mensagem, pois “o ponto de partida do pensamento não é nem a confusão, nem a surpresa, nem a perplexidade; é um espanto de admiração” (ARENDDT, 2000, p. 109).

Se Elias se manteve aberto em seu humanismo e sua moral franciscana, seguindo a sua atividade missionária até mudar de país, a sua recepção foi certamente maior do que simplesmente uma acolhida de sua palavra, de sua mensagem religiosa. Seu estrangeirismo se manifestava sobretudo através de sua voz e ele recebeu por meio dela seu primeiro efeito de diferença. Contudo, como é característico do meio que o recebeu, essa diferença não foi amplamente tomada como negativa. Por certo, encontrou aqueles que, por sua incompreensão inicial, a criticaram, mas entre o elogio e o vitupério é sobretudo nesse “espanto” que ela veio encontrar morada. A comunidade de Elias certamente se viu “admirada”, no sentido arendtiano acima exposto, diante de uma voz diferenciada que cifrava uma mensagem habitual em uma espécie de aura, advinda de outro universo cultural e linguístico. Ela pode então adquirir ares de autoridade, louvor, ou crítica, mas seguramente nunca de indiferença.

Aqui, a situação de uma voz estrangeira em um meio receptivo demarca bem essa posição da fenomenologia acima indicada entre a diferença da substancialidade efetiva da pronúncia e o seu efeito no receptor. Trata-se, na voz sotaqueada de Elias, mais do que de uma relação de afecção “espiritual”, como diriam os especialistas, do que propriamente fisiológica. Prova disso é o fato da alegada “fragilidade” da voz de Elias que não a impediu de ser uma fortaleza para a atenção necessária ao discurso do frade franciscano. O fato da voz de Elias ter sido “fraca” em sua proclamação não a impediu, e, pelo contrário, a permitiu, ser finalmente forte diante das diferentes vozes proclamadoras da mensagem religiosa. O conteúdo desta, sendo importante para os fiéis, acaba não importando tanto para esse efeito fenomenológico. Nele, muito mais do que a palavra, o sopro, que Roland Barthes chamava de “*grain de la voix*” torna-se mais fundamental.

Resta ainda mencionar a relevância da “autoafecção” do sujeito, desse modo, não pelo conteúdo da mensagem propriamente dito, mas pelo efeito da voz sobre o discurso. Se, em um primeiro momento, fica aqui demonstrado através do caso de Elias que uma voz sotaqueada e coberta por diversas nuances que a fazem parecer frágil revelam finalmente a sua “força”, isto é, sua capacidade de despertar a atenção do receptor, falta ainda tratar do seu poder de ressonância. O discurso proferido por uma voz diversa como a de Elias chama primeiro a atenção do ouvinte para a figura que se lhe aparece; em seguida, essa figura aparente como algo diverso e nada familiar chega ao ponto de, contrariamente ao estágio inicial, se tornar uma espécie de “diferente-conhecido”. Ela é então um despertar de algo não estranho que estaria na raiz comum entre o falante e o ouvinte.

Esse processo que a pesquisa fenomenológica apenas anunciou continua como campo fértil para os estudos não apenas filosóficos ou linguísticos, mas também para outras áreas das humanidades. Nele, o sujeito afetado pela voz, pelo som e sobretudo por esse “sopro” do qual fala Barthes, é capaz de reconhecer uma afinidade, um compartilhamento entre o emissor (que, por sua vez, também é autoafetado) e o receptor que vai além do conteúdo semântico da mensagem em sua própria autoafecção. Estima-se que tal fenômeno tenha a ver com essa “ausência do mundo” sugerida por Derrida. Fora do barulho incessante do cotidiano, o ser se encontra com essa dimensão espiritual que não se abstém efetivamente do mundo e pode ser manifestada em diversas formas – sejam elas artísticas, religiosas, filosóficas, etc. –, sendo entre elas a voz um exemplo potente. É o que demonstra o caso da voz de Elias.

Considerações finais

Este artigo buscou apresentar, através do caso singular da voz de D. Elias J. Manning, o efeito da voz sobre o discurso, não somente como meio de condução da mensagem comunicada, mas como provocador de uma alteração do próprio estado da comunicação. Se valendo de aspectos característicos de uma fenomenologia da voz, onde esta não aparece como simplesmente substância, mas como integrante do “corpo do pensamento”, os resultados dessa procura estão no “espanto” em sentido filosófico que a voz é capaz de criar. A partir dele, o espírito empreende sua própria incursão no receptor, manifestando a força do emissor através da afecção da voz.

Em Elias, tal espanto se dá sobre a mensagem religiosa habitualmente corrente, porém cifrada pela entonação e pelo sotaque estrangeiro. Considera-se assim a partir dela uma possibilidade de abertura ao discurso muitas vezes provocado pela própria voz. Se sua mensagem procurava simplicidade e acessibilidade, a voz falada logicamente representava um embargo. Mas justamente pelo soprar estranho sobre uma mensagem conhecida, fez da voz de Elias uma força, que se somava à sua mensagem, mas apenas para irradiá-la numa relação de autoafecção. É que ela deixa um traço de intimidade compartilhada do receptor consigo mesmo, assim como do emissor consigo mesmo.

Nesse sentido, o caso não se mostra exclusivo da voz de Elias, mas dessa possibilidade que a voz diversa tem de provocar um espanto mesmo sobre aquilo que se revela de certo modo familiar – a mensagem pastoral –, abrindo o universo do espírito para o vasto campo da experiência. Este é, entretanto, um caminho ainda a ser percorrido pelos estudiosos do campo da filosofia da linguagem, tendo sido o objetivo do presente texto estimular o debate acerca do fértil terreno pouco explorado da fenomenologia da voz. Afinal, como afirma D. Elias em seus *Pensamentos*, “precisamos permitir o Espírito a continuar soprando” (SILVA, 2015, p. 52).

Conflito de interesse

Os autores declaram não haver conflitos de interesse de nenhuma natureza.

Referências

ARENDR, Hannah. **A vida do espírito**. Tradução: Antonio Abranches, Cesar Augusto R. de Almeida e Helena Martins. 4ª ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

ALBARET, Céleste. **Monsieur Proust. Souvenirs recueillis par Georges Belmont**. 1ª ed. Paris: Editions Robert Laffont, 1973.

BARTHES, Roland. **Le grain de la voix: entretiens 1962-1980**. 1ª ed. Paris: Éditions du Seuil, 1981.

DERRIDA, Jacques. **A voz e o fenômeno: introdução ao problema do signo na fenomenologia de Husserl**. Tradução: Lucy Magalhães. 1ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

FÓNAGY, Ivan. **La vive voix: essais de psycho-phonétique**. 1ª ed. Paris: Payot, 1983.

HUSSERL, Edmund. **Logische Untersuchungen**. 1ª ed. Halle a. S: Max Niemeyer, 1900-1901.

PLATÃO. **Teeteto**. Tradução: Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. 1ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

SILVA, José Antonio (Org.). **Pensamentos de um bispo franciscano: Dom Elias James Manning, ordem dos frades menores conventuais**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2015.