

---

MARIA IRENE RAMALHO

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra  
e Centro de Estudos Sociais

## **A ciência e as humanidades; as ciências e a humanidade; a teoria crítica e a poesia** (em 17 de Abril de 1999)

---

129

*Espeho. Эсепло. A palavra reflecte  
a outra palavra.*

Fiama Hasse Pais Brandão

**O**NTEM, no decurso da primeira sessão da tarde, sobre justiça e cidadania, ocorreu-me chamar a atenção para a vocação interdisciplinar da nossa *Revista Crítica de Ciências Sociais* e para as interdisciplinaridades porventura menos explícitas deste colóquio. Uma comunicação apresentada à sessão acima referida sobre justiça e cidadania, e que dizia respeito ao direito à terra dos indígenas no Brasil, foi também apresentada a esta nossa sessão de hoje, onde se pretendeu problematizar a relação entre a ciência e as humanidades. Algumas outras comunicações apresentadas nesta nossa sessão de hoje de igual modo se ajustariam à de ontem. Chamo a vossa atenção, em particular, para a comunicação intitulada «'Vaca que anda ao monte não tem boi certo': Uma análise da prática judicial de normalização do comportamento sexual da mulher». Qualquer destas duas comunicações pergunta pelo papel do direito, das leis e dos tribunais, tanto no que diz respeito à cidadania dos indígenas numa sociedade que os coloniza, como no que diz respeito à cidadania das mulheres na sociedade patriarcal, e de ambos os estudos se terá de concluir que o direito e os tribunais não emancipam.

O direito e os tribunais apenas regulam. E como prelúdio à síntese que quero trazer-vos não resisto, lembrando a conferência inaugural de Scott Lash, a citar um poeta que durou já mais de duzentos anos. Dizia William Blake nos seus *Provérbios do Inferno*: «As prisões constroem-se com as pedras da lei, os bordéis, com os tijolos da religião». Blake é apenas um dos poetas que cito hoje aqui como exemplo daquilo que a poesia vai mostrando, a par da análise arguta dos cientistas sociais.

A minha síntese desta sessão, cujo objectivo se apresentava como contribuir para a reinvenção da teoria crítica na intersecção mesma entre as ciências e as humanidades, deixa-se interromper por algumas interrogações. A primeira dessas interrogações é: E, afinal, onde estão as Humanidades? E que têm elas a ver com a reinvenção da teoria crítica?

Se por teoria crítica pode entender-se todo o acto de conhecimento que não reduz a “realidade” ao que existe, se, pelo contrário, é função da teoria crítica interpelar o que existe e perguntar pelo que existe, não seria nos poetas que poderíamos esperar encontrar os exemplos mais inspiradores de uma «teoria crítica» assim definida? Como diz Wallace Stevens, a realidade é o princípio, e não o fim, a «realidade» é o alfa desnudo, e não o hierofante omega. Sublinho aqui *realidade* para significar um conceito escorregadio que, todos sabemos, não é possível saber o que é, *realmente*. Ocorre-me, a propósito, aquela pergunta de Fernando Pessoa no *Fausto*, uma pergunta que só aparentemente é absurda: «O que é haver haver»? Numa das comunicações a esta sessão fala-se, em dada altura, da necessidade de dar *cientificamente* conta do que existe *para lá da linguagem*. Dizer que a «realidade» está *fora* da sua própria construção linguística, que está *para lá da linguagem*, quererá dizer que a «realidade» *não pode dizer-se*? E se não pode dizer-se, *existirá realmente*? Não sei. Mas o que eu sei que não existe senão na linguagem é a «teoria crítica». Por isso decerto é que é tão difícil reinventá-la neste nosso tempo que chamarei de *desassossego*. Não é o *desassossego* pessoano justamente esse entendimento da linguagem como um inevitável abismo entre o nome e a coisa, como, simultaneamente, a *possibilidade* e a *distorção* do saber? A «teoria crítica», isto é, o processo de conhecimento que é capaz de *imaginar* para lá do que existe, não pode deixar de ser uma teoria da linguagem: saber a todo o momento, como diz Hölderlin, que a linguagem é o melhor mas também o mais perigoso dos bens, ou,

como diz Adrienne Rich, que as palavras ameaçam constantemente voltar-se contra nós, pois que dizem e calam, dizem e desdizem, mudam de sentido com a situação, afirmam e infirmam ao mesmo tempo. A linguagem é poder e *pode*, por exemplo, criar consensos inexistentes. Como dizia Gertrude Stein provocatoriamente, «Todos sabem que é assim porque todos dizem que é assim».

Etimologicamente, o conceito de «teoria» (*theoria*) está relacionado com uma forma de *ver*. Por isso Stevens fala da «realidade» como a mais simples versão do olhar, a vulgata da experiência. Essa forma de ver define-a a noção de «crítica» também etimologicamente (de *crinein*, separar, de que deriva igualmente *crise*) como uma forma de ver de um ponto de vista separado, com distância e discriminação, judiciosamente, desinteressadamente. Tempo houve em que nos ensinaram que a ciência, dependendo da razão (ou da cabeça), era rigorosa, objectivamente desinteressada e livre da paixão e da ideologia; e que as humanidades, dependendo da emoção (ou do coração), não podiam ser senão impressionísticas e subjectiva e ideologicamente comprometidas. Poderá a teoria crítica dizer respeito às humanidades? Ou é a teoria crítica do foro exclusivo da ciência? Quando Fernando Pessoa, na semi-pessoa de Bernardo Soares, diz, «Dói-me a cabeça e o universo», pensamos em ciência, em humanidades ou em teoria crítica? Olhando hoje o mundo à nossa volta, em vez de dizer, como o poeta, «Doem-me as superfícies dos azuis dos tanques que criei em sonhos», não ouviremos vezes sem conta dentro de nós uma voz que diz, Dói-me a cabeça e o mundo — de Timor-Leste à Jugoslávia, passando por Angola e tantos outros sítios?

Nem os diferentes saberes, nem o saber e o sentir (ou o *saber* e o *sabor*) existem em separado (o que em mim sente está pensando, diz o poeta [Pessoa]). Nada existe em separado, disse ainda outro poeta (Stevens), e eu acrescento, nada existe em separado a não ser heurísticamente. Falamos de ciências e de humanidades, como de outras dicotomias, porque é assim mais fácil controlar os saberes e os poderes, para o bem ou para o mal. A crítica também separa, mas, como disse ainda outro poeta, separa tão-só para voltar a fundir (Coleridge). Estabelecer a relação entre as ciências e as humanidades poderia ser um primeiro começo da reinvenção da teoria crítica, desde que os próprios conceitos de «ciências» e «humanidades» comesçassem por ser interrogados e problematizados nas suas respectivas identidades

e inevitáveis articulações. Pensar as fronteiras necessárias, como se diz noutra das nossas comunicações, é já perguntar pelo risco necessário de constantemente as transgredir na necessidade mesma de as reencontrar. É o ousar do jogo que, como se insinua em outra comunicação, talvez tenha desaparecido para sempre do desporto tal qual hoje o conhecemos. Dado que as comunicações desta sessão se preocuparam, de modo geral, em perguntar, de diferentes maneiras, pelo que existe, e não se limitaram a pressupor ou descrever o que existe, poderíamos talvez concluir que a reinvenção da teoria crítica se vai fazendo, decerto de formas diferentes, nas áreas e temas de que se tratou. Mas confesso que o título desta sessão me leva ainda a interrogar-me, Que Ciências? Que Humanidades? Das comunicações aqui apresentadas, será de concluir que as Ciências são as Ciências ditas Sociais, ou seja, uma perspectiva sócio-antropológica sobre diferentes aspectos da sociedade, através de diferentes disciplinas, temas ou instituições — o desporto, o direito, a medicina, a reprodução, a sexualidade, a nutrição, a educação, o ambiente, a motricidade humana, o sofrimento humano, as tecnologias — e que as Humanidades (apressadamente exemplificadas em outra comunicação como «literatura, filosofia») têm expressão apenas enquanto objecto desse mesmo olhar sócio-antropológico. Donde se concluirá que a problematização da relação entre as ciências e as humanidades se resolve justamente pela noção de «ciências sociais». Quem se dedica aos estudos literários tem visto, nos últimos anos, a aparente solução surgir na recente redesignação do seu campo como «estudos culturais». Quão problemática é esta redesignação pelo que diz respeito, justamente, aos estudos literários pode ver-se em trabalho assinado por António Sousa Ribeiro e por mim própria no último número da *Revista Crítica de Ciências Sociais*. Poderá o problema ser, em parte, que a sobreposição, dos «estudos culturais» aos estudos literários tem em regra visto escapar-lhe a «inutilidade» radical da poesia, o imprescindível «supérfluo» tão belamente definido no *King Lear* de Shakespeare (*reason not the need*)? E por que razão é assim? Porque a poesia é «universal» e por isso prescinde do regresso à história e à sociedade, e mais facilmente parece transcender conceitos como classe, «raça», sexo, nação? Voltarei a este ponto antes de terminar, anunciando desde já, com Luiza Neto Jorge, que, ao contrário, «O poema ensina a cair/ /sobre os vários solos».

— Não invoco aqui a poesia para sugerir que é ela que traz consigo a panaceia da epistemologia certa. Invoco-a para sugerir que a poesia encerra a mais rigorosa teoria da linguagem que poderíamos ambicionar e que, por isso, a poesia nos ensina *na realidade* a nada fixar, a perguntar por tudo, a constantemente olhar de novo. E não será disso que precisamos nas «ciências»? Não é isso o que esperamos de uma «teoria crítica»? Que nos impeça de cristalizar um saber, como se o tempo, a história, o espaço, a situação, a diferença não existissem? Por isso é que a teoria crítica não pode construir-se e ficar construída para sempre, para se ir buscar sempre que seja precisa; a teoria crítica só é possível se for sendo construída em cada momento de qualquer tentativa de descoberta e compreensão da *realidade*. E tem de ter consciência de que cada descobrimento é sempre um encoobrimento. Não há um percurso prévio, ou uma receita a ser seguida. Por isso, não se sabe tudo de uma vez — mesmo o caminho com generosidade imaginado um dia por Boaventura de Sousa Santos, um sociólogo que por acaso é também poeta (e por isso exige também da ciência capacidade de espanto), um caminho que vai do colonialismo (ou ignorância) até à solidariedade (ou conhecimento), de forma alguma é simples e desacidentado. Tal como o Satanás do *Paraíso Perdido* de Milton, também a teoria crítica rejeita a noção de um saber proibido, mas exige, tal como o anjo supostamente caído, um conhecimento responsável, e um saber, porventura nem sempre prudente, porém capaz de imaginar a decência possível de um viver social.

Não se diga, pois, que idealizo e mitifico o discurso poético como o único capaz de perguntar emancipatoriamente pelo que existe e de utopicamente reinventar para lá do que existe — como se alguns dos nossos melhores poetas não fossem, não tivessem sido, não continuassem a ser, fascistas. Mas o poema não é poema senão enquanto lido por nós, o poema só existe nas nossas hermenêuticas dele, e por isso, como disse Fernando Pessoa, esse incontornável poeta nosso a quem também temos tido às vezes de chamar pelo menos para-«fascista», o poema não existe senão no dia seguinte. E é a nós, leitores de poesia, chamemo-nos ou não cientistas sociais, que compete ler na linguagem do poema a utopia que lá está, e a que *parece* não estar, ou a distopia que anuncia a utopia. Ao repensar a teoria crítica, ou as teorias críticas, devemos começar por dar-nos conta de que, no nosso processo de *ver*, o que não vemos é por vezes mais

importante do que o que vemos. Por isso é que a reinvenção da teoria crítica, ou seja, a *reinvenção de ver*, terá de passar, como propõe o sociólogo, por uma epistemologia da cegueira (Boaventura de Sousa Santos). Pois que, como diz o poeta, ver é desejo de ver e por isso «[...] o olhar não sustém / o seio a apagar-se / em branco esplendor. // Por isso se olha de novo / e de o ver não se vê» (António Ramos Rosa). E não escreveu outro mestre nosso da palavra um clarividente *Ensaio sobre a cegueira*? Num poema de Emily Dickinson de igual modo se lê a mesma ironia, porventura com mais profundo sentido: «Que bom sermos cegos — / Como poderíamos nós olhar a terra — / Com tamanha indiferença —». Foi a ironia trágica deste sentido último que iluminou Édipo *depois* de ele arrancar os próprios olhos.

Concluo, retomando a questão do suposto neutro universal do fenómeno poético. No estudo de uma tradição poética em que o *poético* é, obliquamente que seja, definido por critérios de classe, sexo, «raça» ou mesmo coordenadas geográficas, numa tradição em que as mulheres, por exemplo, aparecem sempre belas, mudas, musas e de preferência mortas, e em que as mulheres poetas têm de reinventar o Orfeu em Eurídice, ou então escrever «do avesso», também urgentemente se impõe a pergunta crítica: De que lado estamos nós?

A escassos dias do 25 de Abril, e exactamente no dia em que se comemora o 17 de Abril de 1969, talvez não fosse descabido dizer que a teoria crítica, quer dizer, o modo de conhecimento que queremos emancipatório, tem de continuar a acontecer de novo em cada dia da nossa vida de descoberta científica. Tal como a revolução dos cravos tem de continuar a acontecer em cada dia da nossa vida-de-viver. Ninguém melhor para dizer isto que uma poeta como Sophia, num poema justamente intitulado «Revolução — Descobrimto»:

Revolução isto é — descobrimto  
 Mundo recomeçado a partir da praia pura  
 Como poema a partir da página em branco  
 — Catarsis emergir verdade exposta  
 Tempo terrestre a perguntar seu rosto



## Referências Bibliográficas (por ordem de alusão)

- Fiama Hasse *Poesia breve*. Lisboa: Teorema, 1991, p. 355.
- Pais Brandão
- William Blake *The Marriage of Heaven and Hell* («Proverbs of Hell»), *The Poetry and Prose of William Blake*. Org. David V. Erdman. New York: Doubleday, 1968, p. 36.
- Wallace Stevens «An Ordinary Evening in New Haven» VI, *Collected Poetry and Prose*. Org. Frank Kermode e Joan Richardson. New York: The Library of America, 1997, p. 400.
- Fernando Pessoa *Fausto: Tragédia subjectiva*. Texto estabelecido por Teresa Sobral Cunha. Lisboa: Presença, 1988, p. 20.
- Friedrich Hölderlin «Darum ist [...] der Güter Gefährlichstes, die Sprache, dem Menschen gegeben [...] damit er zeuge was er sei». Citado por Paulo Quintela na sua Introdução a Hölderlin, *Poemas*. 2ª ed. (Coimbra: Atlântida, 1959), p. XXXI.
- Adrienne Rich «North American Time», *The Fact of a Doorframe: Poems Selected and New, 1950-1984*. New York: Norton, 1984, p. 324-28.
- Gertrude Stein «Composition as Explanation», *Selected Writings of Gertrude Stein*. Org. Carl van Vechten. New York: Vintage, 1972, p. 513.
- Wallace Stevens «An Ordinary Evening in New Haven» I, *op. cit.*, p. 397.
- Fernando Pessoa *Livro do desassossego por Bernardo Soares*. Recolha e transcrição de textos de Maria Aliete Galhoz e Teresa Sobral Cunha, prefácio e organização de Jacinto do Prado Coelho. 2 vols. Lisboa: Ática, 1982, II, pp. 170; 103.
- Fernando Pessoa «Ela canta, pobre ceifeira» (1916), *Obra poética*. Org. Maria Aliete Galhoz. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1981, p. 78.
- Wallace Stevens «Adagia», *op. cit.*, p. 903.
- Samuel Taylor Coleridge *Biographia Literaria*. Org. J. Shawcross. 2 vols. London: Oxford, 1967, II, p. 202.
- António Sousa Ribeiro/Maria Irene Ramalho «Dos estudos literários aos estudos culturais?» *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 52/53, Nov. 1998-Fev. 1999, p. 61-83.
- William Shakespeare *King Lear*, II, iv, 263.
- Luiza Neto Jorge «O poema ensina a cair», *Poesia*. Org. Fernando Cabral Martins. Lisboa: Assírio & Alvim, 1993, p. 141.
- Boaventura de Sousa Santos «A queda do *Angelus Novus*». *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 45, Maio 1996, p. 5-34 [21, 25].
- John Milton *Paradise Lost*, Book IX.
- Fernando Pessoa/Álvaro de Campos «Insónia». *Obra poética*, p. 310.
- Boaventura de Sousa Santos «Para uma epistemologia da cegueira: por que razão é que as novas formas de 'adequação cerimonial' nem regulam nem emancipam?». *O homem e o tempo. Liber amicorum para Miguel Baptista Pereira*. Coord. J. A. Pinto Ribeiro. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1999, p. 179-218.
- António Ramos Rosa «O seio jovem», *A nuvem sobre a página*. Lisboa: Dom Quixote, 1978, p. 31.

- José Saramago *Ensaio sobre a cegueira*. Lisboa: Caminho, 1995.
- Emily Dickinson «Had we our senses», *The Complete Poems*. Ed. Thomas H. Johnson. Boston: Little, Brown and Company, 1960, p. 561.
- Sófocles *Rei Édipo*. Introd., trad. do grego e notas de Maria do Céu Zambujo Fialho. Lisboa: Edições 70, 1991.
- Maria Irene Ramalho «Re-inventing Orpheus: Women and Poetry Today», *Portuguese Studies*, vol. 14 (1998), p. 122-37.
- de Sousa Santos *Obra poética*. 3 vols. Lisboa. Caminho, 1996, I, p. 201.
- Sophia de Mello
- Breyner Andresen