



Rafael, *Escola de Atenas*, 1509

¹ Manuel José do Carmo Ferreira é Professor Catedrático de Filosofia da Universidade de Lisboa (Aposentado). Doutoramento pela Universidade de Lisboa, com a dissertação *Hegel em Iena. A razão da liberdade ou a justificação de Filosofia* (publicada em 1992) e Agregação pela mesma Universidade em 1998. Exerceu as funções de Presidente do Conselho Pedagógico, de Presidente do Conselho Directivo e Director da Revista da Faculdade de Letras. Foi, de 2000 a 2008, Director e Coordenador Científico do Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Presidente da Comissão Científica do Programa de Doutoramento em Enfermagem da Universidade de Lisboa e vogal da Comissão de Ética da Faculdade de Medicina da mesma Universidade. É Presidente desde 2010 da Sociedade Científica da Universidade Católica Portuguesa. Em Maio de 2015 foi eleito sócio correspondente da Academia das Ciências de Lisboa. As suas publicações são estudos sobre Kant, o Idealismo Alemão e a Ética.

A actual crise de legitimação das humanidades

Não me proponho discutir nesta reflexão o estatuto epistemológico das ciências ditas humanas (haverá algumas que o não sejam?), nem a história da sua instituição e desenvolvimentos², nem cuidar do seu relevo social tão diminuído ou do lugar institucional tão desvalorizado ou da função pedagógica tão posta em causa: irrelevância como saber, ineficácia como intervenção, desfasamento em relação aos avanços em outras áreas do conhecimento, são os traços maiores de uma prolongada crise de legitimação das Humanidades, a que se vem juntar a insegurança dos que as cultivam quanto à natureza e títulos de afirmação do seu campo disciplinar. Também não me vou ocupar da utilidade presumível destas no sistema de ensino ou no regime cultural vigente; isso seria socorrer-me de uma razão instrumental, o mais elementar tipo de racionalidade.

Não vou sequer defender um impossível retorno das Humanidades de um mundo precedente, como por vezes muitos títulos se arriscam a parecer presumir: em história, todo o regresso ou é uma ilusão ou uma mera ficção heurística. E não sei se a actualidade indicia, de facto, uma viragem.

As "humanidades" em confronto com as "ciências"

Tal não significa que os modos mais frequentes de abordar a problemática das Humanidades sejam de todo impertinentes ou improdutos. Efectivamente, na proliferação dos debates e na já longa discussão sistemática em torno do tema, que arranca nomeadamente de Dilthey e da sua obra de 1885, *Introdução às Ciências do Espírito*, passa

² Este aspecto está bem compendiado na obra de G. Gusdorf, *Introduction aux sciences humaines*, Presses Universitaires de Strasbourg, ²1965, ainda hoje um recurso recomendável nesse capítulo. O autor desdobrou posteriormente a sua investigação em 13 volumes, (Paris: Payot, 1966 e sgs.). Para uma visão mais global que leva em consideração os debates actuais vide Rens Bod, professor na Universidade de Amsterdam, *A New History of the Humanities: The Search for Principles and Patterns from Antiquity to the Present*, Oxford: Oxford Univ. Press, 2013. O autor coordena uma série de estudos com o título genérico *The Making of Humanities*, 2008 e sgs.

pelo escrito de Ch. Snow, *As duas Culturas* (1964)³, assistimos ainda recentemente a um renovado debate em torno do par de conceitos de grande relevo metodológico 'compreender' versus 'explicar', e envolvemo-nos hoje na confrontação com os Estudos Culturais em militante ascensão universitária⁴.

São traços comuns das abordagens mais pronunciadas da questão das Humanidades os seguintes:

Em primeiro lugar a polarização dos saberes em humanos e naturais que representa uma oposição persistente, pese embora ser de muitas maneiras contestada e relativizada. Ora as Humanidades não têm nem nas ciências do mundo nem nos saberes tecnológicos o seu contrário. Formalmente são ciências tal como as ciências ditas exactas são humanas e as tecnologias não lhes são alheias, nem como instrumento específico nem como tema próprio.

Outro traço seria a hegemonia da hermenêutica no plano metodológico e do inerente historicismo; o conflito das interpretações surge convertido em esteio maior de toda a inteligibilidade.

Por último, também não me parece defensável, por demasiado redutora, a oposição, tão frequente e aparentemente uma evidência, de dois tipos de cultura, a científica, visando e organizando o futuro com a autoridade de uma experiência comprovada e de uma eficácia sempre à mão, e a literária virada para o passado, produzindo discursos sobre discursos. Uma tal contraposição significa por um lado absolutizar numa oposição irreduzível dois domínios, o da natureza e o do espírito e, por outro, ignorar que o terreno cultural em que efectivamente vivemos é justamente o da cisão entre esses dois tipos de cultura, da sua permeabilidade e do desconforto que essa polarização provoca.

Faltaria ainda aqui considerar as implicações dos novos campos disciplinares emergentes, o das ciências da informação e da comunicação e a urgência de repensar uma ontologia do real e do virtual, do simultâneo e do sucessivo, do permanente e do transitório.

A defesa das "Humanidades" numa teoria da *compensação* ou da busca de um *suplemento de alma*

³ Ch. P. Snow, *The Two Cultures and a Second Look. An Expanded Version of The Two Cultures and the Scientific Revolution*, Cambridge, 1964.

⁴ V. Bill Reading, *The University in Ruins*, Harvard Univ. Press, 1997, 256 pp. Entre nós tem sido o maior crítico das pretensões dos estudos culturais o Prof. Aguiar e Silva, nomeadamente na sua *Teoria da literatura*, Coimbra: Ed. Almedina, 2009.

A legitimação das Humanidades em resposta ao seu lugar claudicante na esfera cultural é noutros quadrantes procurada na *compensação* que elas garantiriam de um défice em outros campos do saber, tese que prolonga de certo modo a das duas culturas sob a aparência de contrariá-la, desenrolada nomeadamente por O. Marquard⁵, mas que tem os seus antecedentes e que aflora em muitos debates actuais: as Humanidades narram histórias que dão colorido ao mundo da vida, introduzindo nele a sensibilidade, narrativas que o tornam fiável e que oferecem uma orientação nesse mesmo mundo, preenchendo uma sentida carência de sentido: a inovação do futuro e a eficácia na acção ficam reservadas às tecnociências.

As "Humanidades" um saber ambíguo e indeterminado

De pendor mais sociologizante ou mais literário, mais desconstrutivista ou mais estruturalista, as Humanidades parecem, por seu lado, lançadas numa diáspora sem regresso, divergindo continuamente pelos seus objectos e temas, pelos métodos, pelas teorias e pelo aparato conceptual, pelas experiências privilegiadas e pelos intentos sistemáticos, confirmando de algum modo o destino traçado por Lévi-Strauss no seu livro de 1962, *La Pensée sauvage*: "Nós acreditamos que o objectivo último das ciências humanas não é constituir o homem, mas dissolvê-lo"⁶. As humanidades veiculariam um narcisismo metodológico, impeditivo do conhecimento, como já Freud denunciara em 1919 no artigo "Um obstáculo epistemológico". Ou dizer como Michel Foucault nas últimas palavras da sua obra já clássica, *As palavras e as coisas*, de 1966: "O homem é uma invenção do qual a arqueologia do nosso pensamento mostra facilmente a data recente. E talvez o fim próximo"⁷.

Serão então as Humanidades, pela sua historicidade intrínseca, pelo irreduzível pluralismo que as acompanha, pela disparidade dos fins que se propõem os que as cultivam, serão elas o reino da equivocidade e da indeterminação?

⁵"Über die Unvermeidlichkeit der Geisteswissenschaften", in *Apologie des Zufälligen*, 1986.

⁶ Cf. igualmente o IV volume de *Mythologiques*, *L'homme nu*, Paris: Plon, 1971, nomeadamente a crítica do 'narcisismo' no esplendoroso lirismo fúnebre de "Finale", pp.559-621.

⁷ *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris: Gallimard, 1966, p. 398.

Considerando as perspectivas reducionistas que aparecem no debate em primeiro plano desvios do essencial, como contrariá-las e que unidade lhes reconhecer, encarando essa unidade como o verdadeiro motivo da sua justificação?

Um passo importante seria distinguir, seguindo a proposta de K. O. Apel, os tipos de racionalidade no interior de uma teoria complexiva dos usos da razão e estabelecer a diferença entre a racionalidade técnico-instrumental, a racionalidade estratégica, a racionalidade hermenêutica e a racionalidade crítico-reflexiva de recorte pragmático-transcendental.⁸

Uma justificação procurada na memória

O intento da presente reflexão é o de regredir a montante dessas considerações, tentar recuar a uma ordem de justificação mais da génese do que do desenvolvimento, mais da matriz do que da história, na atenção àquilo que caracteriza as Humanidades como formas do saber, de pensar seriamente acerca de nós próprios e do mundo. Por isso vou falar da 'memória', um exercício bifronte a propósito do qual já os Gregos, entendidos em humanidade, nos ensinaram a distinguir entre *mnemosyne* e *anamnese*, e que os Alemães, esses outros mestres em Humanidades, retomaram criativamente, distinguindo entre *Gedächtnis* e *Erinnerung*.

Esclarecer esta distinção à luz das suas implicações no estabelecimento da natureza e da justificação das Humanidades revela-se crucial, pois memória e história surgem habitualmente como conceitos convertíveis, assimilando a sedimentação da experiência humana à consciência rememorante a que o trabalho do historiador sempre procura dar a mais adequada exposição. Esta operação aparece como estruturante em todos os domínios das Humanidades, chegando mesmo falar-se, como Thomas Nipperdey, um grande historiador alemão da 1ª metade do século passado, de uma "universal historicização do mundo", dada essa transversalidade e carácter paradigmático.

⁸ A distinção surge tratada sistematicamente no artigo "Das Problem einer philosophischen Theorie der Rationalitätstypen" in H. Schnädelbach, *Rationalität*, Frankfurt a. M.: 1984. Do mesmo autor, conferindo nova actualidade a uma antiga distinção, vide *Die Erklären:Verstehen Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1979.

O historiador como profeta do passado

Ora o historiador, o oficiante da memória, pode ser dito "o profeta do passado" como propunha Friedrich Schlegel, um dos protagonistas maiores do primeiro romantismo. Com essa expressão introduz na visão do autenticamente histórico uma lógica de antecipação: compreender verdadeiramente o passado é surpreender nele aquilo que está antecipando o futuro.

Será no conceito de *anamnese* que poderemos fundar uma visão prospectiva que anima as Humanidades de uma tensão futurante e que representa a sua justificação em última instância. É sob a forma de retorno que se deixa pensar aquilo que foi pressuposto e antecipação, fecundando o presente. A pergunta pelo que virá a ser só terá resposta na pergunta pelo que veio a ser no que hoje somos. A tarefa própria das Humanidades será então a de pôr em exercício uma racionalidade indicativa do que há que vir, dizer com fundamento, explicar com argumentos e indicar com razões tanto o como se passa quanto o como deveria ser.

Memória e anacronismo

Há uma memória que conserva esse adquirido, uma parte essencial da nossa instalação na realidade. Mas, como nos ensinava Hegel, uma coisa é a vida passada outra a morte presente, ou seja, tomar o passado, o ter sido, como critério determinante e validação do presente, deixando introduzir-se o anacronismo como risco mortal de ausência. Mas há igualmente uma memória que salvaguarda, que cuida do vir a ser que desde sempre mobilizou para as realizações do passado, memória que nunca está garantida, mas sempre em trabalho de recuperação do futuro daquilo que lhe está confiado, e por isso o passado nunca está definitivamente encerrado. Contra Aristóteles que, ao citar na *Ética a Nicómaco* o poeta "Há uma coisa de que os próprios deuses estão privados, que é fazer com que o que foi não tenha sido", a afirmação de Hegel na *Fenomenologia do Espírito*, "as feridas do espírito curam-se sem deixar cicatrizes", o que a experiência humana do perdão, por exemplo, atesta.

É a esta diferença que se refere a dupla designação quer a helénica quer a germânica: por um lado, esse exercício é *mnemosyne*, atestação de uma experiência vivida e reflectida, do que ficou retido, por vezes com a nitidez e a força de uma actualidade, em função documental; por outro, é *anamnese* e *Erinnerung*, o processo de surpreender o recordado na sua mais íntima possibilidade e nesse reencontro fazer vir ao presente, aproximar, tornar contemporâneo aquilo que o tempo não consegue aprisionar nem esgotar e, assim, consentir que o futuro se faça e o inesperado com que sempre nos confrontamos se apresente, para além dos complexos sistemas lineares em que tentamos elidi-lo, nós que estamos privados da simultaneidade do todo e para quem a conquista da contemporaneidade é um trabalho sempre por concluir.

(1) A memória que é factor de identidade

A memória é o mais poderoso factor de identidade, mas esta não é fixação de um dado, a estabilidade de um adquirido, a ruminação de um já assimilado, mas um processo de apropriação da experiência, da conversão em coisa sua dos elementos primeiramente indiferentes e depois tornados significantes, um processo de identificação, portanto. Este processo é, deste modo, uma operação de futuração, matriz de expectativa e de esperança, não apenas por envolver sempre esquemas de finalidade, mas porque sem esse horizonte do apropriável não chegaria a ser ou sê-lo-ia de modo deficiente.

Tradição e começar de novo

Aquilo a que chamamos tradição, de que são expressividade formal os saberes instituídos de história, literatura, arte, direito, religião, informação, comunicação e cultura, suas especificações e outras modalidades disciplinares, cuja diferenciação constitui o multifário e inalienável estatuto das Humanidades, é apenas a capacidade adquirida para poder vir a ser, no plano individual, grupal, das sociedades e das civilizações, a condição presente de religação à novidade, a qual, sem essa vinculação ao que alguma vez verdadeiramente foi, não passaria de pura evanescência, simples efeméride gerada no cruzamento casual de coordenadas que não tem no sujeito nem a origem nem a finalidade,

como uma cultura actual do *happening* sobejamente o atesta: um novo começo é sempre uma retomada de um poder criativo para começar de novo, um modo de designar a liberdade, e que permite descrever o processo histórico, nas palavras de um Padre da Igreja, como "indo de começos em começos por começos que nunca acabam"⁹.

(2) O reconhecimento como operação própria das humanidades

O resultado do processo de identificação é o reconhecimento, na rica polissemia do termo, como levantamento dos lugares, encontro do outro na sua alteridade cuja proximidade as culturas configuram e as Humanidades procuram pensar, e gratidão por uma relação que viabiliza ser quem se pode vir a ser. Topologia da vida, o reconhecimento é também dialogia e acção de graças.

'Reconhecimento' corresponde integralmente a *anamnese*, nomeia o que nela se produz.

(3) O trabalho de mediação

As Humanidades, no seu trabalho continuado de interpretação e de rememoração, são saberes de mediação de conteúdos que são sempre, de forma insecante, resultados históricos e invenções do novo, mediação cuja primeira e mais universal forma é a linguagem, a qual, sendo a casa do ser não deixa por nisto de ser nela que o homem habita¹⁰: se a história é o seu campo de experimentação, a filologia, literalmente como amor dos *lógoi*, desenha-lhes a marcha, no jogo dos discursos e contra discursos em que o saber se constrói.

É-lhes também inerente como trabalho de mediação, um ter de investigar os dinamismos operantes na coexistência humana, superando a pretensa incomensurabilidade das culturas em favor de um universal que, nem por estar muitas vezes latente, é menos real e eficaz, e aprendendo a reconhecer o comum no diferenciado. As Humanidades serão então

⁹ Gregório de Nissa, *Hom. Cant., Patrologia Graeca*, XLIV, 1043 B.

¹⁰ H.-G. Gadamer, *Das Erbe Europas*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1989, pgs. 172-173.

a aprendizagem de viver num só mundo, na casa comum com muitas moradas. Elas veiculam *per se* uma cultura de integração.

A cientificidade das humanidades

Desta tríplice função da *anamnese* – identificação, reconhecimento e mediação – as Humanidades constituem a sua versão formalmente estruturada, isto é, procedendo *more scientifico*, porque são ciências, humanas como quaisquer outras ciências, dada a atitude original de que nascem, o modo humano de se interrogar, e ciências porque indagação racional de um fundamento, a razão de ser do como e do porquê de um acontecer, humanas ainda como todas as ciências, pois, como exercício da racionalidade, o escopo de todas elas reside na constituição procurada de um saber objectivo, e a objectividade, seja do mundo ou da história, de si ou da sociedade, não é atributo de coisas, algo que se acrescente à sua natureza, é sempre trabalho do espírito humano sobre si próprio¹¹. Deste modo, não será o enclausuramento disciplinar que fará progredir as Humanidades, mas a crescente interdependência na inquirição sistemática e crítica das obras do ser humano numa comunidade de investigação para a qual a verdade se manifesta progressivamente no saber.

A experiência própria das humanidades como ciência é a "cultura", um complexo das formas humanas de trabalhar, viver e pensar, incluindo, portanto, quer as aquisições técnicas quer os achados científicos, as doutrinas e instituições, tudo o que representa o modo humano de inventar, de destruir e conservar, e de transmitir. A cultura como experiência inscreve-se sempre num horizonte de questionabilidade; como "problema", ou seja, de acordo com a etimologia grega do termo, "pro-ballou", designa um obstáculo no caminho que se projecta seguir. Como ciência, as respostas encontradas têm de se erguer ao nível da teoria, isto é, ser um trabalho de explicação, de argumentação e de construção sistemática, sem nunca deixar de lado a investigação, a experiência por esclarecer.

As humanidades e a inconclusividade do modo humano de ser

¹¹ Cf. J. Mittelstraß, "Die unheimliche Geisteswissenschaften" in: *Die Häuser des Wissens*, Frankfurt a-M. : Suhrkamp, 1998, pp. 132-133.

As Humanidades constituem-se em última instância como a consciência reflexiva de uma humanidade *quaerens seipsam*. A *magna quaestio* de Santo Agostinho: *factus sum mihi terra difficultatis et sudoris*¹² não se esgota no plano da subjectividade singular mas irrompe em todos os níveis de estruturação da socialidade humana e em todos os modos de se instalar teórica e praticamente na realidade. Daí as perguntas sem resposta definitiva e sem escapatória: quem sou eu? Quem és tu?¹³ Quem somos nós? Porque são perguntas que têm como resposta o terem de ser feitas, provocadas pela permanente retomada da experiência de si, do outro e do nós que nunca é o mero plural do eu ou do tu.

Por que é a memória como *anamnese* e *Erinnerung* abertura ao que vem e o regresso progresso? A nossa cultura parece dominada por uma consciência de 'posteridade': vivemos depois do fim ou da morte de instâncias de sentido, 'fim da metafísica', 'fim da arte', 'fim da história', 'morte de Deus', 'morte do homem' e 'fim do humanismo', crítica radical daquilo cujo termo se anuncia. Mas o desamparo perante um futuro que ameaça dispensar-nos¹⁴, numa era pós-humana assente na robótica, na engenharia genética e nas nanotecnologias, não deixa de crescer.

Aqui, a equivocidade e a indeterminação que parecem ameaçar por dentro as Humanidades significam tão-somente esse horizonte do possível indefinidamente em aberto, que a construção da identidade, a autenticidade do reconhecimento e o trabalho de mediação têm na plurivocidade a sua condição de possibilidade num processo em que nenhuma palavra será a derradeira, em que a confusão das línguas em Babel será sinal de que cada um (singular ou plural) deve poder fazer ouvir a sua voz inconfundível e que a pluralidade em todos os azimutes, apesar das tensões e catástrofes que pode provocar, não é errância e nomadismo sem freio, mas traço essencial da humanidade, porque a unidade desta é justamente essa indeterminada abertura à alteridade e aproximação de um desconhecido sempre por identificar, abertura cujo nome próprio é liberdade, "caminho de pé posto" como a caracterizava I. Kant na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*.

¹² *Confessiones*, liv X.

¹³ "Wer sind wir ? Wo kommen wir her ? Wohin gehen wir? Was erwarten wir? Was erwarten uns?" são as perguntas que abrem o grande livro de Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, escrito nos Estados Unidos nos desgraçados anos de 1938-1947 e publicado em 1959.

¹⁴ Alusão ao título do artigo de Bill Joy, "Why the future doesn't need us" *Wired* 8. 04, Abril de 2000. O autor, cofundador e cientista chefe de Sun Microsystems.

E. Bloch formulou de um modo muito impressionante este regresso da memória que se faz expectativa e esperança: *Am Anfang war die Zukunft* – No princípio era o futuro! – E do possível humano nunca ninguém dirá o limite. Daí a eficácia perene dessa gesta inaugural que é a emergência do humano da sua conaturalidade animal para a ordem do simbólico, do universal e do sublime.

O programa das humanidades

"*Cultivating Humanity*": este título de um livro de Martha Nussbaum de 1997 que se arrisca a tornar-se um clássico na defesa das Humanidades¹⁵, título retirado aliás do último parágrafo do *De Ira* de Séneca¹⁶, encerra de forma expressiva o programa permanente das Humanidades, teórico (de esclarecimento e crítica, de interpretação e de argumentação, de análise e formalização), mas sobretudo prático de atenção, de respeito e do cuidado pela identidade e diferença que sempre acompanham a manifestação do humano na inexauribilidade do seu acontecer, numa síntese que tem por nome reconhecimento.

Se delas nos esquecermos, suspenderemos esse reconhecimento e empobreceremos o futuro. As Humanidades poderão não ser para muitos uma questão de actualidade, mas são certamente um imperativo da contemporaneidade pela exigência da presença que significam, e nessa presença se justificam.

Poderemos então concluir: As Humanidades estarão efectivamente em regresso, como Ulisses de volta a Ítaca, mas para partir de novo.

Manuel J. do Carmo Ferreira

¹⁵ *Cultivating Humanity. A Classical Defense of Reform in Liberal Education*, Cambridge (Mass.)/London: Harvard University Press, 1997, XIV-328 pgs. A autora viria a retomar o tema de uma forma apaixonada e tomando por referência a situação educacional nos Estados Unidos e na Índia no escrito *Not for profit. Why Democracy needs the Humanities*, Princeton Univ. Press, 2010, contrapondo uma educação para a democracia, isto é, crítica, empática e de conhecimento a uma educação para a produção económica, encontrando o modelo na pedagogia socrática centrado na importância da argumentação e visando a cidadania cosmopolítica na cultura das emoções morais e na eficácia da imaginação a que a literatura e as artes dão corpo.

¹⁶ "Interim, dum trahimus, dum inter homines sumus, colamus humanitatem", *De Ira*, III.