



HUMANIDADES, CULTURA E UNIVERSIDADE NA CENA HISTÓRICA GLOBAL*

HUMANIDADES, CULTURA Y UNIVERSIDAD EN LA ESCENA
HISTÓRICA GLOBAL

HUMANITIES, CULTURE AND UNIVERSITY IN THE GLOBAL

ROJO, G. HUMANIDADES, CULTURA Y UNIVERSIDAD EN LA ESCENA
HISTÓRICA GLOBAL. ÍSTMICA. REVISTA DE LA FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS, V. 1, N. 29, P. 95-112, 4 JAN. 2022. EISSN: 2215-
471X HISTORICAL SCENE

Felipe Cordeiro**
Jéssica Ribas***
Sara Rojo****

** 2felipecordeiro@gmail.com
Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários da FALE/UFMG, na área de concentração Literaturas Modernas e Contemporâneas e linha de pesquisa Literatura, outras Artes e Mídias (bolsa CAPES), com período sanduíche na Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade de Buenos Aires (FILO/UBA). Possui o título de Mestre pelo mesmo programa (bolsa FAPEMIG). Bacharel em Interpretação Teatral, com formação livre em Cinema, pela EBA/UFMG.

*** jessica.sribas@gmail.com
Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários da FALE/UFMG, na área de concentração Literaturas Modernas e Contemporâneas e linha de pesquisa Literatura, outras Artes e Mídias (bolsa CAPES). Mestre pelo mesmo programa. É licenciada em Letras pela Instituição Claretiano. Possui Bacharelado em Interpretação Teatral e Licenciatura em Teatro pela Escola de Belas Artes da UFMG.

**** jessica.sribas@gmail.com
Professora aposentada da Faculdade de Letras e do Curso de Teatro da Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. Professora voluntária na pós-graduação nas áreas de literatura hispano-americana, espanhola, teoria teatral e teatro latino-americano. Cumpre atividades de orientação na graduação e na pós-graduação. Pesquisadora do CNPq e Diretora teatral.

* O artigo é uma tradução do texto original publicado na Revista ÍSTMICA (Revista da Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade Nacional da Costa Rica).

RESUMO: Este ensaio tenta definir o que são as humanidades e qual é o seu status na esfera dual da cultura e da universidade contemporâneas. Assim, refere-se a determinar a relação que as humanidades têm com a população em geral e com a universidade em particular, especialmente em países periféricos, como os da América Latina, também as consequências e respostas possíveis à sua atual perda de prestígio e dignidade.

PALAVRAS-CHAVE: Humanidades; Cultura; Universidade; Globalização.

RESUMEN: Este ensayo intenta definir qué son las humanidades y cuál es su estatuto en el doble ámbito de la cultura y la universidad contemporáneas. Trata así de determinar la relación que las humanidades tienen con la población en general y con la universidad en particular, sobre todo en los países periféricos, como los latinoamericanos, lo mismo que las consecuencias y respuestas posibles a su actual pérdida de prestigio y dignidad.

PALABRAS-CLAVE: Humanidades; Cultura, Universidad; Globalización.

ABSTRACT: This essay tries to define what the humanities are, and their place in the double sphere of the contemporary culture and university. Thus it attempts to determine the relationship the humanities have with the general population on the one hand, and on the other with the university, particularly in the peripheral countries, such as the Latin American, as

well as the consequences and possible answers to its present loss of prestige and dignity.

KEYWORDS: Humanities; Culture; University; Globalization.

I

Este ensaio tenta definir o que são as humanidades e qual é o seu status na esfera dual da cultura e da universidade contemporâneas. Assim, refere-se a determinar a relação que as humanidades têm com a população em geral e com a universidade em particular, especialmente em países periféricos, como os da América Latina, também as consequências e respostas possíveis à sua atual perda de prestígio e dignidade.

II

As humanidades devem ser entendidas, a meu ver, como:

A cultura que já está arraigada na população, mais profundamente em alguns lugares do que em outros, e de preferência naqueles onde a proposta da “universalidade” é relevante para os “direitos do homem e do cidadão”, instituídos a primeira vez pela Revolução Francesa. Esses direitos foram ampliados e aperfeiçoados posteriormente, em várias ocasiões e por instituições igualmente diversas, como as Nações Unidas e suas diferentes agências, e essa expansão e aprimoramento se manifestam na atual conjuntura através da inclusão na esfera do “humano” o ambiente natural ou, melhor, em uma reformulação da ideia de humano que valoriza sua parceria íntima com a

natureza. Isso propicia um encontro necessário, devido ao apocalipse ambiental *ad portas*, entre a tradição da cultura iluminista com outras que existem como fato indiscutível na sociedade a que me refiro. Os povos originários da América Latina, sem ir mais longe. Tampouco me parece razoável que hoje continuemos pensando o “humano” na margem da diversidade genérica sexual, a partir de um imaginário que explícito ou implicitamente é masculino, um aspecto que a revolução feminista manifestou com meridiana lucidez.

O trabalho das “disciplinas humanas”, que alguns preferem chamar de “ciências humanas”, nome que remonta ao final do século XIX e do qual não gosto. Wilhelm Dilthey, na sua *Introdução às ciências do espírito* (1949), dá-nos o que deve ser a definição mais influente neste sentido, dizendo que as ciências humanas são aquelas que tratam “dos fatos espirituais que se desenvolveram historicamente no homem”. Refere-se aos fatos da história e da sociedade [em alemão, a *Geisteswissenschaften*], e que constituem uma realidade “que procuramos não dominar, mas compreender”.¹ Mas, segundo minha opinião, esse argumento de Dilthey, que se baseia na oposição entre matéria e espírito e que reivindica o status de cientificidade para algumas disciplinas cujo espectro deveria ser estendido para a filosofia (que originalmente

incluía as outras, daí algumas faculdades que são semelhantes à nossa² o mantêm no nome), aos estudos literários, aos estudos linguísticos, aos estudos jurídicos, etc., deve ser corrigido. Colocado com mais precisão: Acredito que as disciplinas humanas (e não as ciências do espírito ou as ciências humanas) são aquelas que transformam em objeto teórico, e mais tarde em pesquisa e estudo, a percepção do humano que, em um momento e um lugar determinados, no nosso caso, no tempo e no espaço da modernidade tardia, com a reformulação que já indiquei e que a poeta Elicura Chihuailaf descreveu melhor do que eu poderia fazer,³ constitui a cultura do Ocidente.

Assim entendidas, as humanidades contradizem o que os filósofos da Escola de Frankfurt chamaram de “discurso instrumental” da razão moderna, alinhando-se com seu oposto, o “discurso emancipatório”. Mais precisamente: postulo aqui que o discurso instrumental de nosso tempo é incompatível, em última análise (sem que seja apenas o discurso da economia capitalista e suas consequências, sociais, políticas e ideológicas), com o das humanidades. Expus o argumento no meu artigo “Capitalismo, humanidades e pandemia” e assinalei:

O foco do zelo do capitalismo não está no valor de uso, que é o resultado do processo de trabalho, mas no valor

2. NT: O autor se refere à faculdade chilena.

3. “A luta pela defesa de nossa terra tem a ver com Ternura, diz nosso povo. Porque ela - para todos os povos indígenas do continente e do mundo - é a Mãe Terra. É Ela quem nos protege e nos dá sua água, sua luz, seu ar e seu alimento. Somos seus filhos e filhas, somos seus Rebentos, que aos poucos, de geração em geração, vamos ouvindo seus mistérios que nos ensinam a melhorar nosso modo de pensar, nosso modo de viver em seus conhecimentos de reciprocidade [...] propriedade comunitária. O solo tribal constitui, nos antigos povos do mundo, uma regra geral; enquanto o setor privado é uma exceção que tende a se generalizar no desenvolvimento das concepções da sociedade imperialista absolutista e da sociedade burguesa. A humanidade viveu tempos muito milenares sob esse regime de propriedade comunitária, e tempos muito breves, instáveis, indisciplinados e belicosos, sob o da propriedade privada” (CHIHUAILAF NAHUEL PAN, 1999, pp. 128-139).

1. ¹ Wilhelm Dilthey. *Obras de Wilhelm Dilthey. Introducción a las ciencias del espíritu. En la que se trata de fundamentar el estudio de la sociedad y de la historia*, tr. Eugenio Imaz. México y Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica, 1949, p.13.

de troca, que é o resultado da avaliação do capital. A consequência disso é que o capitalista se preocupa menos com o ser humano pelo que ele é do que como meio de gerar bens e serviços cujo valor será determinado não pelo esforço que foi empregado para produzi-los/executá-los ou pela falta que possam fazer a uma comunidade, mas pela demanda por parte de quem tem dinheiro para comprá-los. [...] As humanidades, como modeladoras do nosso comportamento e objeto de um feixe de disciplinas especializadas do conhecimento, existem porque por trás delas existe uma certa ideia (não uma essência metafísica, portanto) sobre a magnitude e dignidade do humano. Esta ideia fundadora das intervenções das disciplinas humanas no mundo sustenta que as pessoas são pessoas e não recursos e, por isso, elas valem não só pelos recursos comerciais que delas se possa extrair, ou seja, não valem pela sua funcionalidade como produtoras e compradoras de bens, mas para (em) toda a dimensão do horizonte dentro do qual elas são capazes de atualizar seu potencial (ROJO, 2021, no prelo).

Correlativamente, se pensamos no humano e incluímos seu entorno dentro desse humano, segue-se que na exploração da natureza não devesse prevalecer o valor de troca, o seu valor de “recurso”, tendo-se redefinido a natureza como um “capital”. A primazia deve ser dada ao

seu valor de uso, a como a natureza forma um todo com a humanidade, cada um contribuindo com o seu em um ciclo de cuidado e preservação recíprocos.

Na contemporaneidade, que caracterizo como um tempo de crise do capitalismo tardio e de uma tentativa de reacumulação usando quaisquer métodos, as tendências anti-humanas do sistema se reafirmam e reforçam, na medida em que esse, para sair do atoleiro em que está imerso, redobra o uso de seus piores mecanismos. A contradição que existia desde o início da modernidade entre o capitalismo e as disciplinas humanas é, portanto, comumente intensificada. Se ao mesmo tempo, na exploração da natureza, o vínculo de proteção recíproca que a natureza tem com a humanidade é sacrificado à reacumulação capitalista, o panorama se ofusca ainda mais e são as respectivas disciplinas que se encarregam de verificar o erro e medir suas consequências.

De forma consistente, o sistema econômico capitalista (e suas consequências: a sociedade, a política e a ideologia burguesas) tem mostrado uma tripla atitude em relação às disciplinas humanas. A primeira é um resquício residual, na medida em que se limita a manter a união pré-moderna dessas disciplinas com a superstição e o preconceito. A que se segue, agora moderna, não as considera

muito mais do que um adorno, cuja presença na formação e estilo de vida do cidadão “parece boa”, garantindo-lhe uma quota de prestígio social. E a terceira, desta vez com um pouco mais de sutileza, incorpora-as ao desenvolvimento contínuo e conseqüente mapa da divisão do trabalho intelectual. Nesse terceiro cenário, as humanidades ocupam uma área entre as várias que constituem o conhecimento moderno. Isso foi particularmente destacado com o surgimento das várias “faculdades” da universidade moderna (no mundo anglo-americano, os “colleges”).

Foi o tema de Immanuel Kant, que percebeu que na universidade moderna entravam em “conflito” uma força “heterônoma” proveniente de um fundamento extrauniversitário, a das faculdades “superiores”, teologia, direito e medicina, com uma força “autônoma” com fundamento universitário, a da Faculdade “inferior”, a de Filosofia. Ele escreveu então:

Não importa como você olhe para isso, ainda temos que conceder à comunidade científica outra faculdade, que seja independente dos mandatos do governo no que diz respeito às suas doutrinas e tenha a liberdade, não para dar qualquer ordem, mas para julgar tudo aquilo que tem a ver com interesses científicos, isto é, com a verdade, um campo em que a razão deve ter o direito de se expressar

publicamente, pois sem ela a verdade nunca se manifestaria (em detrimento do próprio governo), dado que a razão é livre segundo a sua natureza e não admite a imposição de tomar algo por verdadeiro (não admitindo qualquer crença, mas apenas uma crença livre) (KANT, 2003, pp. 65-66).

A convivência entre faculdades pareceu viável a Kant, e podemos supor que seja até proveitosa, porém, mesmo quando um espaço de destaque e sobretudo autônomo para a Faculdade de Filosofia – depositária essa da verdade da razão *vis-à-vis* ao interesse extrauniversitário e independentemente da origem e da forma desse –, deveria, em sua opinião, ser uma prioridade, uma afirmação que custou ao filósofo uma reprimenda do rei. Mas não só isso, pois a subdivisão continuou progredindo num ritmo imparável. Por exemplo, os estudos literários adquiriram o status uma disciplina acadêmica diferenciada em meados do século XIX, quando Abel-François Villemain começou a ensiná-la na Sorbonne. Mas, com qualquer uma das duas atitudes propriamente modernas, o sistema mitigava a linha rebelde do conhecimento humanístico.

Pondo de lado o resquício residual, hoje, no campo epistemológico de uma modernidade enfraquecida, as duas estratégias modernas ainda se mantêm, apenas

reconfiguradas, e exacerbadas. A primeira atua preferencialmente por meio das indústrias culturais em sua versão de 2021, promotoras da banalização cultural em uma quantidade e com uma vontade de penetração que não haviam sido vistas anteriormente na história da espécie.

Certamente, o ambiente universitário não está imune à vontade de penetração das indústrias culturais. E isso independentemente do veículo utilizado para contagiá-lo: a palavra (oral ou escrita) ou a imagem (principalmente da “tela”), no apogeu daquilo que o comunicador catalão Román Gubern (2010, p. 94) chamou há alguns anos “o processo descontrolado de exibição na tela da sociedade moderna, seguido pelas telas de transmissão ativa de televisão, computadores, videogames, telefones celulares, GPS, radar, caixas eletrônicos e centros de videovigilância”.

Mas, quaisquer que sejam suas aterrissagens específicas, ainda é importante notar que o suporte “imagem” ganhou espaço nos últimos cinquenta anos com relação ao suporte “palavra” (ou “letra” ou “livro”). Nessa mesma linha de pensamento, lembremo-nos aqui que em sua *Dialética do Iluminismo* Adorno e Horkheimer (2009, p. 165) reagiram contra as perversões da televisão, que conheceram em meados do século XX, apontando para suas

“possibilidades ilimitadas”, que como a viam estavam em proporção direta com o empobrecimento do “estético”, mas mesmo assim, apesar de sua lucidez profética, não conseguiram medir a dimensão monstruosa que adquiriria cinquenta anos depois o adjetivo “ilimitadas”. A banalização da cultura ocidental avança hoje com a velocidade da luz, de mãos dadas com a revolução digital, o que não significa, entendam bem, que a revolução digital seja a causa da banalização (opinião bastante comum, na linha dos heideggerianos) de “A pergunta pela questão da técnica” e dos benjaminianos de “A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica” ou que em outras condições não possam ser separadas uma da outra (opinião também comum). É necessário elucidar: uma coisa é o progresso tecnológico, que é um progresso das ferramentas, e outra distinta é o que fazem os carpinteiros.

A segunda estratégia moderna é a de encurralar as disciplinas humanísticas em um cubículo separado dentro do espaço ocupado pelas disciplinas do conhecimento, e sua consideração é decisiva para descobrir e descrever o que acontece com elas no campus universitário. É verdade, nós universitários reclamamos todos os dias que, entre as diferentes faculdades que dão forma à instituição que nos acolhe, a de humanidades é o familiar pobre. Que, na distribuição do orçamento institucional, perdemos

como na guerra e que, no imaginário de nossos compatriotas, nosso prestígio (se é que sobrou) está no chão. Pois o que nós, humanistas, dizemos é julgado como um conceito flácido com o qual ninguém deve se importar. Sim, é verdade, isso é eficaz, mas não muito importante, o mais interessante é que nada disso é consequência das políticas desta ou daquela autoridade universitária. Quando muito, a autoridade poderia ser acusada de uma obediência mansa, de ter sido uma engrenagem disciplinada às exigências da máquina, cedendo docilmente nossa casa às pressões do todo, dentro do qual as diversas práticas se articulam atualmente no mundo. Como nas demais práticas que constituem o todo, as grandes mudanças que ocorrem no segmento que nos toca nessa grande distribuição não ocorrem em virtude do esforço individual, mas são estruturais.

III

Previsivelmente, o objetivo que hoje se impõe a nós, universitários, consiste em dar nossa contribuição à tarefa de reenergizar o sistema capitalista mundial, o mesmo que se encontra (e é conhecido, pelo qual se ouvem explicações que variam entre a hipocrisia e a estupidez) em um estado de crise profunda. Não que a submissão do trabalho universitário aos fins do capitalismo seja um fenômeno novo, sem dúvida. Está presente em toda a

história da modernidade, pelo menos desde a abertura da universidade napoleônica, mas se acelera e se aprofunda no século XX, após o término da Segunda Guerra Mundial, em um período de crescimento explosivo da economia dos Estados Unidos, quando esse crescimento permitiu aos habitantes daquele país, segundo o parecer de Eric Hobsbawn (2019, p. 229), uma “idade de ouro”.

Mas essa foi uma etapa mais curta do que se esperava e que foi cortada (ou começou a ser cortada) no início dos anos setenta, abrindo então um período de crise que desde então só se aprofundou. Foi Richard Nixon quem, em 1971, pôs fim ao padrão-ouro do dólar nos Estados Unidos, ao qual se somaram os aumentos do preço do petróleo em 1973 e 1974. Entre 1982 e 1989 desencadeou-se a chamada “crise da dívida”, que impactou principalmente os países latino-americanos, mas não exclusivamente; em 1997, produziu-se no sudeste asiático um dominó de desvalorizações devastadoras; dez anos depois, em 2007, instalou-se o caos financeiro, quando o Lehman Brothers foi o primeiro dentro de uma família de bancos estadunidenses que declararam falência; a de 2008, quando a bolha imobiliária espanhola estourou; a de 2012-2013, quando 24,7 milhões de pessoas ficaram sem trabalho na Zona Euro; a de 2015-2016, quando os preços das matérias-primas despencaram, como os chilenos puderam

vivenciar com o cobre e os venezuelanos, mexicanos e equatorianos com o petróleo. Hoje o COVID-19 está gerando um declínio econômico que os mais otimistas calculam que significará uma queda de 6 por cento do PIB mundial e de 4,6 por cento do PIB latino-americano. E, enquanto isso, a “primeira potência mundial” é também a “principal devedora mundial” (sua dívida pública é superior a seu PIB, de 102,3 por cento) e seu experimento de um “Oriente Médio democrático” (capitalista, é claro) acabou de ir pelo cano.

Na década de setenta, o sistema mundial entrou, como digo, na fase descendente de sua curva, culminando numa queda das virtualidades que no pós-guerra lhe permitiram crescer sem mudar. Portanto, teve que se reinventar, e a reinvenção não consistiu em uma substituição do paradigma capitalista por outro, mas em um aproveitamento a fundo de suas potencialidades intrínsecas, *ou seja, consistiu em colocar em prática uma estratégia de reacumulação, mas multiplicando exponencialmente a mesma coisa que tinha feito desde sempre*. Isso abriu caminho para as corporações transnacionais e, no passo seguinte, já em pleno andamento, à globalização. Ou, dito em uma só frase, isso que caracterizei acima como a tentativa atual de reenergização do sistema. O modo favorito de reenergização capitalista contemporânea é a “globalização”. O

favorito, não o único. Outros modos coincidentes são a depredação ambiental, a degradação do trabalho no “trabalho informal”, a “automação” do trabalho com o consequente desaparecimento dos empregos de pessoas de carne e osso, a (infame) “flexibilidade laboral”, a criação no público de “necessidades” desnecessárias e néscias, o gasto em guerras expansivas e, portanto, não em busca de “mais democracia”, mas de um novo contingente de fornecedores e consumidores, e assim por diante.

Quanto à globalização, ela nada mais é do que a divisão contemporânea dos recursos materiais e do trabalho humano, de todos os recursos materiais e de todo o trabalho humano, só que nesta ocasião à escala planetária, algo que Marx e Engels previram há quase 200 anos nas páginas do *Manifesto comunista* (1848) e que Slavoj Žižek (2018, p. 20) tem sustentado até hoje como algo “mais vigente que nunca”. E prossegue o esloveno: “a imposição brutal do mercado mundial unificado que ameaça todas as tradições étnicas e locais, entre elas a mesmíssima forma do Estado” (*Ibid*).

Isso se faz a partir de uma perspectiva geoeconômica ricardiana, que distribui as capacidades instaladas em cada país, dos que hoje compõem o mapa do mundo, com a finalidade de produzir bens comerciáveis de forma

vantajosa no mercado. As megaempresas que compõem a web global e que devem se encarregar desse processo, segundo o discurso do ideologismo neoliberal e privatizador que é seu capanga (seus tutores e porta-vozes: o Banco Mundial, o Fundo Monetário Internacional, o Banco Central Europeu, o Banco Interamericano de Desenvolvimento, o G7, o G8, o G20, além de uma infinidade de *think tanks* e não sei quantas outras organizações do mesmo tipo), se conectam entre si e distribuem as tarefas. Nos países subalternos, essas empresas se dedicarão à extração e exportação de matérias-primas, aquelas sem processamento, enquanto as que operam nos países centrais se dedicarão tanto à produção quanto à exportação de materiais processados, que requerem alta tecnologia, ou manipulação de instrumentos financeiros. Os tratados de livre comércio entre países ou entre grupos de países especificam e legalizam os regulamentos correspondentes. Cláusulas que criam tribunais internacionais, que estão acima dos tribunais nacionais e são usados para defender os “direitos” das megaempresas, preferência concedida pelos Estados a empresas privadas e estrangeiras sobre empresas públicas e próprias, indenizações em situações de “perda” de rendimentos, “direitos de propriedade” etc. O caso da TPP-11, já aprovado em vários países e ainda em discussão no Chile, me parece exemplar.

Uma consequência disso é que, nos países subalternos, o desejo de seus habitantes de serem protagonistas de conhecimentos complexos devém de uma fantasia isenta de substância, algo como o desejo de um desperdício irresponsável, que, logicamente, repercute no trabalho universitário. Os valores atribuídos para pesquisa em países com graus de desenvolvimento assimétricos demonstram isso: Chile, onde um só produto proporciona mais de 50 por cento de nossas exportações e entre 10 e 15 por cento do PIB, destina apenas 0,36 desse produto às atividades de pesquisa, Alemanha 2,94%, Japão 3.14%, Suécia 3.25% e Israel 4.25%. Não consegui averiguar quanto é o orçamento para o incentivo às humanidades no Chile, mas se o dinheiro total que nosso país⁴ destina para a pesquisa em geral é de 0,36 por cento do PIB, será um exagero meu pensar que as humanidades não recebem, de forma alguma, muito mais do que 0,10 por cento? Dividindo os recursos e o trabalho desta forma, o sistema capitalista contemporâneo consegue introduzir um disfarce de racionalidade que nada mais é que sua irracionalidade de berço.

IV

E é assim que o trabalho universitário é obrigado a se adaptar ao projeto de remodelação do edifício global. Potencializando as capacidades com as quais as

4. NT: Quando o autor assinala seu local de enunciação, está se referindo ao Chile.

universidades contam para produzir mais e melhores mercadorias, isso de acordo com o espaço geoeconômico onde elas se encontram. No caso da Universidad de Chile, nossa antiga Faculdade de Economia se transforma em Economia e Negócios, para formar não só economistas, mas também bons agentes comerciais; e nossa antiga Faculdade de Ciências Políticas se transforma no Instituto de Relações Públicas, para formar não só cientistas políticos, mas bons administradores para a burocracia estatal e privada; enquanto outras faculdades reorientam seu trabalho de pesquisa com vistas a se converterem, tanto elas quanto aqueles que nelas são formados, em prestadores de serviços. Tudo isso enquanto se erradicam, ou são mantidas com rédea curta, aquelas disciplinas que não geram tal capital ou que não o geram de maneira otimizada, reduzindo essas outras, que são as humanísticas, ao ensino de habilidades decorativas ou competências serviços.

Para um melhor cumprimento desses propósitos, foram postos em prática uma série de dispositivos de projeção e controle. Há vinte anos, um aparato de planejamento poderoso, engendrador do modelo universitário ideal para a época em que vivemos é o dos acordos de Bolonha de 1999. Concorreram nesses acordos as universidades europeias de trinta nações, incluindo os países da Área de

Livre Comércio Europeia e os países do leste e centro do continente, com a intenção, em primeiro lugar, de unificar os seus respectivos formatos (prioridades de conteúdo e organização dos currículos, homogeneização dos mesmos, adoção do sistema de crédito para facilitar o manejo das equivalências, mobilidade de professores e alunos, número de estudantes por programa e número de deserções e titulações, tempos e exigências de titulação, etc.) e, em segundo lugar e expressamente dito, de adequar o formato resultante às necessidades da ordem global.⁵ Para ir direto ao assunto: que os graduados terminem sua formação em no máximo três anos e sem monografia, que os mestres façam o mesmo apenas em dois e com uma dissertação – ou talvez sem nenhuma, e que os doutores se doutorem em quatro com uma tese de espectro limitado e com um número de páginas idem. Uma tese “de Estado”, como a lendária de Marcel Bataillon sobre Erasmo e a Espanha, de 1921, hoje seria improvável no centro do mundo e inconcebível na periferia. Porém, caso os respectivos programas observem estas e as demais regras de contenção de pretensões, serão premiados. Se eles não as observarem, se encontrarão na dura situação de enfrentar o castigo.

O prêmio consiste principalmente em uma “acreditação” do programa em questão por parte de algumas

5. No primeiro ponto da “Declaração de Bolonha” se lê o chamado a uma homogeneização de títulos que favoreça “a *employability* (empregabilidade) dos cidadãos europeus e a competitividade internacional do sistema europeu de ensino superior”. Online. Em uma declaração subsequente, de 2007, desta vez em Londres, reitera-se que o “EHEA [European Higher Education Area] é um palco global”. Online.

organizações que terão sido premunidas (quem as terá premunido?) com os poderes necessários para outorgá-la. A acreditação à qual me refiro é obscenamente homóloga ao selo de qualidade que ostentam alguns mantimentos que se vendem no supermercado. Tais dispositivos nasceram nos Estados Unidos, aparentemente na década de 1960, pelo fato de a heterogeneidade universitária daquele país os tornar essenciais, sendo posteriormente imitados em outros, inclusive no nosso. A punição consiste na não acreditação, um desenlace fatídico evidentemente. Ou, em uma decisão que também será ruim, mas um pouco menos ruim, quando o tempo de acreditação é encurtado, com a conseqüente redução das oportunidades a ele associadas. Evidentemente, uma boa acreditação traduz-se no “prestígio” da unidade acadêmica que terá se submetido ao processo de avaliação, bem como da instituição a que pertence, que é paralelamente avaliada na sua totalidade. Os resultados são divulgados oficialmente. Mais e melhores estudantes se inscrevem onde e quando é possível exibir bons números. As universidades privadas, que vendem a educação que ministram e que estão sempre em busca de clientela, desenvolvem a partir de tais dados vastas campanhas publicitárias. Como se não bastasse, se a instituição foi bem “ranqueada” pelas agências internacionais, Shanghai, QS, Times Higher Education, que (diga-se de passagem) são análogas às

que classificam o “risco país” das economias nacionais, JP Morgan Chase ou Standard & Poor’s.

Com o intuito de alcançar êxito no processo de acreditação, o programa (de uma área específica, de uma faculdade ou da universidade como um todo) terá que elaborar um “plano” de desempenho que seja persuasivo. Esse plano procurará parecer-se com o das “ciências duras” e, para isso, distinguirá “potencialidades e “fragilidades”, o que determina que os professores e investigadores vão se ver na obrigação de dar explicação detalhada de quanto, como e onde estão fazendo o que fazem em cada momento de seu desempenho acadêmico (práticas “de policiamento”, as chamou o mestre Félix Schwartzmann em um rompante feliz que escutei dele não faz muito tempo), fazendo-o primeiro ante as autoridades universitárias, as que eles/elas têm imediatamente sobre suas cabeças e que, por isso, são seus controladores preliminares, e, logo, ante as extrauniversitárias, para assim alcançar a tão desejada acreditação, e também quando postulam a algum financiamento proveniente de fora, por exemplo o estatal de FONDECYT, ANID e outros.

Simultaneamente, a estrutura da universidade se reconfigura. É cada vez menos a “república dos sábios” com a qual sonhava Kant, e cada vez mais uma entidade na

qual pululam os administradores e onde os projetos que se empreendem requerem, portanto, de uma tramitação e uma validação *que não é acadêmica*.

Mas não se trata unicamente de burocracia. Se esse fosse o único problema, a situação seria menos grave e, por isso mesmo, mais fácil de abordar. Porque, como Kant percebeu bem, o coração da universidade moderna é constituído pelo princípio da autonomia e esta é uma derivação, ou melhor dizendo, uma tradução e uma extensão, para o âmbito universitário, da autonomia que a burguesia francesa insurgente conseguiu no final do século XVIII para o sujeito moderno. A autonomia do sujeito moderno enfatiza a mudança desde a antiga condição de súdito para a atual de sujeito ou, em outras palavras, na força e na liberdade que este tem, ou deveria ter, para decidir a respeito das ordens de qualquer poder heterônimo, liberdade certamente para pensar e pôr em evidência o pensado (artigo 11 da Declaração de 1789).

Relida universitariamente, essa autonomia do sujeito moderno é a que se prolonga até a universidade moderna e faz com que ela se reconheça a si mesma como tal, pois, aqueles de nós que a formamos, teremos concluído que, para um rendimento máximo de sua identidade, a que consiste em ser um ente de educação superior que foi

colocado à altura das demandas que faz seu tempo, é preciso que a universidade conte com tal atributo, sendo este o sinônimo de uma independência que há de ser igualmente máxima e cujos parâmetros ela, e ninguém mais que ela – a comunidade universitária dos pares –, é capaz de fixar de uma maneira legítima e confiável. Por isso, chamar, como se chama uma das universidades privadas chilenas, “universidade autônoma”, é uma redundância ingênua, pra não dizer algo pior. Uma universidade moderna ou é autônoma ou não é universidade.

A dependência da universidade contemporânea dos mecanismos de planejamento e controle não é consequentemente um mero capricho burocrático, mais ou menos irritante, senão que põe em xeque, inevitavelmente, sua autonomia. A rigor, embora existam acadêmicos envolvidos nos processos de avaliação, não são eles os que projetam e controlam. Os acadêmicos de outrora, que trabalham para os escritórios de outrora, tal como as autoridades universitárias as quais me referi mais acima, realizam um trabalho cujos fundo e forma têm sido predeterminados.

Interessa-me insistir agora na burocrática autonomia universitária posta em xeque. Assim como a liberdade é um atributo constitutivo do sujeito moderno, a liberdade

também é um atributo constitutivo da universidade moderna. Mais precisamente: em ambos os casos, a liberdade constitui um núcleo identitário e, portanto, não negociável. Do contrário, uma e outra se arriscam a minar o ser. O sujeito moderno não é o que é se carece de liberdade. Tampouco a universidade moderna é o que é, ou pode ser descrita segundo aquilo que pretende ser, se não conta com toda a independência que requer para decidir acerca de si mesma e acerca de seu funcionamento. Pode ser uma entidade que instrui as pessoas para o exercício de determinadas competências profissionais (a diferença entre educação e instrução não é irrelevante nesse sentido), pode também fornecer temas empolgantes de conversação e, inclusive, pode fomentar um certo tipo de investigações (aquelas que não questionam o sistema e antes cooperam com seu bom desempenho, de modo que não alteram sua inclinação instrumental. A diferença entre criação e inovação é, nesse sentido, decisiva), mas nada disso faz dela uma universidade moderna. Uma universidade moderna é mais que isso. Para mim é a entidade onde a cultura do povo moderno se formaliza e é devolvida a esse mesmo povo como uma possibilidade de conduta. E é isso o que está em perigo hoje, e não só em nosso país.

O que fazer então?

V

Entender, em primeiro lugar, que, do ponto de vista filosófico, as partes não reproduzem o todo necessariamente, que é possível estar, por coerção ou por vontade própria, dentro do todo, replicando-o, mas que não é menos possível deixar de fazê-lo ou fazê-lo sob certas condições. Embora possa ocorrer, e na periferia do mundo é o que geralmente é feito e com resultados muitas vezes embaraçosos (“Éramos uma máscara, com as calças de Inglaterra, o colete parisiense, o jaquetão da América do Norte e o chapéu da Espanha”, é o que escreveu Martí em “Nossa América”),⁶ a réplica mecânica não é um destino inevitável.

Em contrapartida, as partes podem fazer pesar sua autonomia, o que significa que possuem uma substancialidade que é sua e só sua, que deve ser identificada, salientada, defendida e preservada; já que essa substancialidade constitui um *plus* eficaz que evidencia o que é exclusivo de cada uma, mas sem que isso suponha o cancelamento de um encontro horizontal com as forças hegemônicas. Concordo que as partes do todo sejam zelosas de suas diferenças, que as conheçam e as façam valer. Mas também concordo que isso não seja algo que lhes impeça tratar com o todo. A verdadeira questão é como fazer para que o encontro seja horizontal e fecundo.

6. NT: MARTÍ, José. Nossa América. Tradução de Maria Angélica de Almeida Triber. São Paulo: HUCITEC, 1983. 254 p. p.198. (Texto original de 1891).

Discordo, conseqüentemente, daqueles que acham que a cultura da metrópole deva ser transferida para a periferia imaculada, tanto como discordo dos autóctones, dos que rechaçam qualquer vínculo que se possa estabelecer entre uma e outra (quando na verdade já está estabelecido, participantes como temos sido de uma coabitação que, na América Latina, dura quinhentos anos). Penso, definitivamente, que a diferença é real, mas não ingovernável. Termos como “transculturação” (Ángel Rama), “deglutição” (Oswald de Andrade) e “apropriação” (Bernardo Su-bercaseaux) buscam gerar um suporte para conceitualizar essas relações interculturais assimétricas.

Tudo isso sugere a necessidade de criarmos, em nossa proposta, um lugar para o fator poder. Constataremos então que a atitude mimética não é, e não é quase nunca, uma escolha. Que geralmente é uma imposição, quer dizer, uma obrigação que direta ou indiretamente despejam sobre nós as forças que dominam o todo, nesse caso, as forças de ordem capitalista mundial e seus *managers* em meio a uma conjuntura de crise e quando, para fazer frente a essa crise, eles recorrem, entre outros medicamentos, à globalização. Nós devemos atuar levando em consideração o enorme desafio que tais dados envolvem, constatando que o lobo anda solto, que está com fome e que, ao deixá-lo entrar em nossa casa, arriscamos tornarmos seu

almoço. Isso não é algo que seja discutível, mas tampouco são dados que devam nos paralisar, senão nos obrigar a um uso apurado da inteligência.

E o melhor para isso é voltar sobre o que somos, ver e fazer com que vejam os nossos concidadãos de uma maneira clara e diferente. Retomando a definição das humanidades como a cultura que subjaz aos direitos (e, tomara, às atuações) do povo moderno, e considerando que essa cultura não é nem uniforme e nem estática, senão que se particulariza e se reformula, esta última ao máximo da existência histórica daqueles entre os quais se insere e na medida em que considerem apropriado.

Importam, por consequência, as diferenças e suas reformulações periódicas, mas não é menos importante que nos convençamos da necessidade de um cultivo sério das humanidades sob qualquer circunstância. Que a verdade é que nós seres humanos não temos acesso à realidade enquanto tal, que a realidade nos é incognoscível por si mesma, que a única maneira de podermos estabelecer contato com ela, conhecê-la, cuidá-la, preservá-la ou modificá-la, é assumindo-a como um objeto cultural. Ou, sendo mais direto, as humanidades, *que são a cultura do povo moderno*, são também o único meio que o povo moderno tem para, a partir do que elas propõem, dotar de sentido o mundo

circundante e atuar nele de uma maneira racional. Se for assim, e eu acredito que seja, então Kant estava certo e as humanidades precedem qualquer outro esforço de conhecimento. Constituem o momento da razão, aquele anterior ao da instrumentalidade, e que reaparece depois, quando a instrumentalidade já fez sua parte, na primeira oportunidade, permitindo-nos “imaginar” e “pensar” e, na segunda, contribuindo para as tarefas da emancipação.

Preciso dizer que declarar a cultura da modernidade caduca, que é a que proporciona base para as humanidades e assim nos permite saber quem somos e em que mundo vivemos, é um exercício de frivolidade irresponsável?

Por fim, no âmbito universitário e de acordo com a compreensão inteligente das partes com o todo, considero que necessitamos determinar a relação das disciplinas humanísticas com a instituição em que se inserem e com as disciplinas vizinhas. A esse respeito, destaco: a) a conveniência de solicitar ao resíduo pré-moderno, esotérico e preconceituoso, que se alojem em um lugar que não seja o da educação superior; b) a inconveniência de que aceitemos na universidade a definição das humanidades como um mero “ornamento”, o que é correlativo a uma definição das artes no mesmo e mau sentido; c) a inconveniência absoluta de acatar sua redução pedagógica a

um simples adestramento do aluno em “habilidades”; d) a conveniência de que os universitários conheçam e saibam em que consiste nossa missão, em particular das humanidades, e que por isso sejamos capazes de enfrentar o modelo global e de evitar, desse modo, as deformações que este nos expõe; e e) mesmo reconhecendo que a divisão do trabalho intelectual resulta em maior produtividade do mesmo e que, portanto, não é descartável, insisto que constitui uma má política assumir posições que radicalizem as diferenças ao exacerbar paroquialmente o conteúdo específico das disciplinas. Pelo contrário, o que tem que ser estimulado, em minha opinião, são as coincidências e a colaboração, as das humanidades com a educação e as ciências sociais, em primeiríssimo lugar.

Como?

Mediante um trabalho trans e interdisciplinar, que é a forma com que todas as disciplinas do conhecimento se enriquecem em tempos normais e se recarregam em tempos difíceis. Isso significa que as acusações que os “especialistas” fazem a nós que favorecemos uma perspectiva de trabalho desse tipo, não só são injustas, senão equivocadas. Esses nossos bons colegas não percebem que a introdução de uma perspectiva que cruze as disciplinas,

indispensável em tempos de crise, é também benéfica em tempos de paz.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, O. de. **Escritos antropófagos**. Tradução e Edição Alejandra Laera e Gonzalo Moisés Aguilar. Buenos Aires: Corregidor, 2001.

BELLO, A. Discurso pronunciado en la instalación de la Universidad de Chile el día 17 de septiembre de 1843. In **Obras completas de Don Andrés Bello**. Vol. VIII. Opúsculos literarios y críticos III. Santiago de Chile: Pedro G. Ramírez, 1885, p. 303-313.

BENJAMIN, W. **La obra de arte en la época de la reproductibilidad técnica**. Tradução de Andrés E. Weikert. México: Itaca, 2003.

NAHUEL PAN, E. C. **Recado confidencial a los chilenos**. Santiago de Chile: LOM, 1999.

DILTHEY, W. **Obras de Wilhelm Dilthey. Introducción a las ciencias del espíritu. En la que se trata de fundamentar el estudio de la sociedad y de la historia**. Tradução Eugenio Imaz. México y Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1949.

Espaço Europeu de Ensino Superior – EEES. **Declaración de Bolonia**: 1999. Disponível em: <http://eees.umh.es/contenidos/Documentos/DeclaracionBolonia.pdf>. Acesso em: 30/ago/2021.

GUBERN, R. **Metamorfosis de la lectura**. Barcelona: Anagrama, 2010.

HEIDEGGER, M. La pregunta por la Técnica. In Edição Jorge Acevedo. **Filosofía, ciencia y técnica**. 4ª ed. Prólogos de Francisco Soler e Jorge Acevedo, Ed. Santiago de Chile: Universitaria, 2003, p. 111-148.

HOBSBAWM, E. **Historia del siglo XX 1914-1991**. Tradução Juan Faci, Jordi Arnaud e Carme Castells. Barcelona: Crítica, 2019.

HOEVEL, C. **La industria académica. La universidad bajo el imperio de la tecnocracia global**. Buenos Aires: Teseo, 2021.

HORKHEIMER, M; ADORNO, T. W. **Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos**. Tradução Juan José Sánchez. 9ª ed. Madrid: Trotta, 2009.

KANT, I. **El conflicto de las facultades**. Tradução Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza, 2003.

MARTÍ, J. Nuestra América. In **Obras completas**. Vol. VI. La Habana: Editorial Nacional de Cuba, 1963.

MARX, C. **El Capital. Crítica de la economía política**. Tradução Wenceslao Roces. Vol. I. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.

RAMA, A. **Transculturación narrativa en América Latina**. México: Siglo XXI, 1982.

ROJO, G. "Capitalismo, humanidades y pandemia". **Proposiciones. Ensayos de Teoría Crítica**. Santiago de Chile: Universitaria. No prelo, 2021.

SUBERCASEAUX, B. "La apropiación cultural en el pensamiento y la cultura de América Latina". **Estudios Públicos**, 30, 1988. p. 125-135.

ZIZEK, S. **La vigencia de El manifiesto comunista**. Tradução Samiá Alou. Anagrama: Barcelona, 2018.