

## Humanidades: desencantamento e desafios

Sandro Dutra e Silva e Valdir Fernandes

### **Sandro Dutra e Silva**

Universidade Estadual de Goiás e Centro Universitário  
de Anápolis – Anápolis, GO, Brasil.

E-mail: sandrodutr@hotmail.com.

ORCID: 0000-0002-0001-5726

### **Valdir Fernandes**

Universidade Tecnológica Federal do Paraná –  
Curitiba, PR, Brasil.

E-mail: vfernandes@utfpr.edu.br.

ORCID: 0000-0003-0568-2920

**Resumo:** Esse ensaio parte do pressuposto de que existe uma crise institucional nas universidades globais, na qual a formação humanística tem sido desconsiderada no processo cada vez maior de valorização de um tipo de racionalidade técnico-científica. O ensaio, portanto, tem por objetivo apresentar uma discussão acerca desse tema num diálogo com os pressupostos teóricos que lidam com a racionalização da sociedade e os processos de desencantamento decorrentes da modernização. Assim, propõe um diálogo com autores e concepções que nos ajudam a refletir sobre o papel das humanidades no âmbito do fazer ciência e institucional das universidades. As reflexões apontam para novas racionalidades, e que tenham compromissos mais amplos com os conceitos de desenvolvimento e construção do conhecimento e para a necessidade das humanidades se reinventarem e se revitalizarem.

**Palavras-chave:** Universidade; Racionalidade; Humanidades; Interdisciplinaridade.

## The Humanities: challenges and disenchantments

**Abstract:** This article is based on the assumption that there is an institutional crisis in global universities, in which humanistic knowledge has been disregarded in the increasing process of valuing a type of technical-scientific rationality. The article, therefore, aims to present a discussion on this topic in a dialogue with the theoretical assumptions that deal with the rationalization of society and the disenchantment processes resulting from modernization. Thus, it proposes a dialogue with authors and concepts that help us to reflect on the role of humanities on their scientific labor and the institutional scope of universities. The reflections point to the emergence of new rationalities, and to broader commitments to the concepts of development, knowledge, and sustainability and for the need for the humanities to reinvent themselves and revitalize.

**Keywords:** University; Rationality; Humanities; Interdisciplinarity.

## Las Humanidades: desencantos y desafíos

**Resumen:** Este artículo parte del supuesto de que existe una crisis institucional en las universidades globales, en la que el conocimiento humanista ha sido ignorado en el creciente proceso de valoración de un tipo de racionalidad técnico-científica. El artículo, por tanto, pretende presentar una discusión sobre este tema en un diálogo con los supuestos teóricos que abordan la racionalización de la sociedad y los procesos de desencanto derivados de la modernización. Así, propone un diálogo con autores y conceptos que nos ayuden a reflexionar sobre el papel de las humanidades, en la producción de conocimiento y en el ámbito institucional de las universidades. Los resultados apuntan al surgimiento de nuevas racionalidades y compromisos más amplios con los conceptos de desarrollo, conocimiento y sostenibilidad y por la necesidad de que las humanidades se reinventen y revitalicen.

**Palabras clave:** Universidad; Racionalidad; Humanidades; Interdisciplinaria.

## Introdução

As ciências humanas desempenham um papel fundamental no estudo das coletividades, na medida em que seus métodos possibilitam conhecer, refletir, estabelecer explicações e gerar teorias e predições sobre a vida social. As observações e experimentações das humanidades ocorrem nesse grande laboratório coletivo (Dutra e Silva; Miraglia; Umaña, 2020), no qual o mundo social e seus dilemas estão dispostos para o exercício do conhecimento. O labor científico das humanidades, rotineira e constantemente, se presta ao estabelecimento de teorias, que buscam se firmarem como verossímeis e pertinentes. Uma teoria pertinente é aquela que, de forma bem-sucedida, consegue descrever os fenômenos sociais de um determinado domínio, estabelecer conceitos e novas predições, referendadas nas práticas da observação e do controle dos experimentos, que auxiliam na validação ou refutação de hipóteses (Rüsen, 2001). Nesse grande laboratório humano, precisamos lidar – logo e sempre – com incertezas. No caso especial das humanidades, muitas incertezas são residuais e irrisórias. Outras, abundantes e graves. Porém, todas essas incertezas apoiam-se em construtos acumulados pela aventura histórica do conhecimento.

Rüsen (2001, 2007) nos ensina que a razão histórica serve para ampliar nossa compreensão acerca da cultura histórica, que está sempre disposta à experiência: “pela sensibilidade estética, pela reflexão política e pelas fundamentações discursivas” (Rüsen, 2001, p. 135). Por sua vez, Peter Burke (2002) nos aconselhou que a capacidade de propor novas questões é a grande contribuição da racionalidade histórica, sobretudo aos historiadores que tem interrogado sobre o seu próprio tempo. Tal racionalidade tem, ainda, a função de propor novas respostas para as perguntas já bastante conhecidas. Todos esses pressupostos são, de fato, intelectual e objetivamente pertinentes para refletirmos sobre o papel das incertezas, das indagações, dos questionamentos e das perguntas sobre a nossa realidade e o nosso tempo.

Nesse sentido é que concordamos com as assertivas e argumentos de Nussbaum (2010) sobre o papel fundamental das humanidades e das artes na construção e consolidação do conhecimento produzido nas universidades. As habilidades e competências, os conhecimentos das humanidades, não podem ser dispensados com base no simplismo do pensamento tecnocrata. Não é possível pensar no desenvolvimento das sociedades humanas, dos países ou da economia, na sua relação intrínseca com os recursos, com o ambiente e com o trabalho, sem o arcabouço teórico e ferramental das ciências humanas. É da competência das ciências humanas contribuir com análises acerca do uso e ocupação da terra, apropriação de espaços urbanos e rurais, dos processos de conservação, das relações e conservação dos povos originários, do uso da biodiversidade e assim por diante. A ela cabe a análise e construção das memórias, das manifestações culturais, das representações e percepções sociais; é de sua competência a compreensão dos espaços geográficos e das relações no seu contexto na construção das diversas territorialidades, seus significados culturais e históricos, suas dinâmicas sociais e econômicas na relação com o ambiente, suas dinâmicas organizacionais e políticas, nas diferentes escalas; é de sua responsabilidade analisar e compreender as mudanças políticas, em diferentes áreas, como expressão das relações internas e externas, considerando as forças que sobre elas atuam,

envolvendo diferentes interesses, grupos e conflitos. Compete às ciências humanas, conhecer os meandros das disputas de poder, indo além das aparências para buscar a sua essência, motivações e transformações; às ciências humanas cabe o dever e a competência, de acompanhar as transformações técnicas e tecnológicas, seus impactos nos diversos âmbitos da vida, da economia, comunicação, cultura, organização social e do trabalho até a educação. Finalmente, os conhecimentos, arcabouço metodológico e teórico das ciências humanas, são eficazes para compreender e ajudar a preservar os fundamentos da cidadania e da sua relação intrínseca com a democracia. Lutas e conquistas sociais, políticas públicas, inclusão e participação social, ética e equidade nos diversos âmbitos, são fenômenos de análise das humanidades.

Por outro lado, devemos reconhecer que absolutamente não é uma assertiva nova, a afirmação de que as ciências humanas, as chamadas humanidades, gradativamente estão sendo desvalorizadas na sociedade e no próprio meio acadêmico. Talvez, o que pode ser novo, é que essa desvalorização é na prática a desvalorização da reflexão filosófica e científica sobre o mundo e sobre a própria ciência, e isso, coloca em xeque a própria noção de ciência e por definição, também em risco o conceito de universidade. Pelo menos a concepção clássica e humanista na qual se fundamenta a universidade. Já existe um consenso, e isso também não é novo, de que as práticas educacionais neoliberais, aliadas ao crescimento da tecnocracia (Latour, 2011) têm aprofundado a crise das humanidades. O filósofo norte-americano Jeffrey R. Di Leo (2012), no ensaio sobre a crise das humanidades, afirma que as evidências são claras, sobretudo desde o início deste século, para uma redução acentuada dos cursos de graduação e dos aportes financeiros e fomentos para essas áreas do conhecimento nas universidades dos Estados Unidos.

Em 2010, a filósofa da Universidade de Chicago, Martha Nussbaum (2010) publicou a obra *“Not for profit: why democracy needs the humanities”*, na qual apresentava uma espécie de manifesto em defesa das humanidades, entendida como fundamental para a manutenção da cidadania. Nussbaum considerava que o conhecimento produzido por esse campo do saber, bem como as formas de expressão acadêmicas e artísticas inspiradas nessa filosofia, constituíam pilares fundamentais para a democracia. Com críticas à educação voltada para os princípios do crescimento econômico e da produtividade, afirmava que esse modelo educacional se opunha às complexidades exigidas pela sociedade global. Para Nussbaum, o enfoque educacional, exclusivamente centrado nas competências voltadas ao lucro e à produtividade, poderia enfraquecer o pensamento crítico e a produção de reflexões sobre o próprio sistema capitalista e suas idiosincrasias, sobretudo no que se refere à crítica às visões autoritárias e excludentes, que minimizam o apreço às minorias e às diferenças, basilares para a solidariedade democrática. E aqui entendemos essa solidariedade como elemento basal para as estabilidades coletivas (Durkheim, 1995), basilar para coletividades democráticas.

Para Nussbaum, a crise das humanidades é uma crise silenciosa em níveis globais. E dentre as principais ameaças está o desencantamento e a falta de apreço com os desafios, as lutas, os sofrimentos e as amarguras dos outros, sintetizadas na crescente falta de empatia, asseverada pela banalização da miséria, de tragédias humanas e ambientais. E para a autora é justamente no sentido solidário das

relações sociais e no apreço aos outros que se fundamentam os valores democráticos. E nesse sentido, o movimento universitário voltado, muitas vezes, prioritariamente para a tecnologia e inovação, alienado e sem a devida reflexão sobre seus efeitos na vida cotidiana, na cultura e na própria educação, favorecem a eliminação das humanidades e das artes como colunas do conhecimento produzido nas universidades. Cabe às humanidades, porém, além da análise e crítica ao sistema que produz as desigualdades e as tragédias, a compreensão da sua banalização, como se fossem parte de um processo normal, socialmente aceito.

Os argumentos de Nussbaum (2015) fundamentam-se nos pressupostos teórico-metodológico proposto pelas artes e humanidades, dos quais, segundo sua análise, depende a própria democracia. Nesse quadro teórico e conceitual, a autora apresenta alguns pilares axiológicos, como por exemplo, a valorização de inteligências relacionadas às emoções, e que consideram a vulnerabilidade humana. Por isso, esses valores são pressupostos da natureza humana universal e que admite e respeita o pluralismo cultural.

Com base nessas reflexões iniciais, podemos nos perguntar: um desenvolvimento pleno em bases democráticas é possível sem a realização do papel das humanidades? Por que em algumas de nossas sociedades, esse ramo da ciência vem sendo sistematicamente atacado e desvalorizado? Por que se quer prescindir das humanidades na construção e consolidação da universidade como artífice de desenvolvimento? Por quais as razões o conhecimento centrado na visão humanista das universidades perde espaço nas sociedades contemporâneas? Essas também não são perguntas novas, mas que ganharam novos significados e maior importância nessas primeiras décadas do século XXI. Temos visto, por exemplo, a emergência de visões negacionistas, autoritárias, intolerantes e anticientíficas. E isso não é apenas uma ameaça aos fundamentos humanistas que ergueram os fundamentos do conhecimento moderno, mas também a autonomia da ciência, fazendo-nos lembrar as lutas de Galileu Galilei. Assim, seria um exagero questionar se a crise das humanidades é também uma crise da democracia?

### **A racionalidade e o desencantamento do mundo**

As análises sócio-históricas de Max Weber procuram estabelecer modelos teóricos para a compreensão dos processos de racionalização da civilização ocidental moderna. As mudanças estruturais e institucionais ocorridas com o advento da cultura capitalista foram elementos fundamentais para a análise weberianas. Nesse sentido, para o sociólogo alemão era fundamental compreender as transformações ocorridas na forma tradicional de organização que impactou as diferentes instituições modernas e as formas de racionalização das ações individuais. Todas as formas organizacionais da vida social na modernidade foram afetadas pela lógica racional que caracterizava o que ele chamou de cultura capitalista – seja na condução metódica da vida individual, ou na condução de processos de racionalização institucional (Weber, 2004).

As transformações geradas pela racionalização da vida não apenas destruíram as formas tradicionais de organização, como estabeleceram outras, baseadas no controle do conhecimento científico e tecnológico. Esse fenômeno Weber chamou de “desencantamento do mundo” (*entzauberung*

*der welt*), que de forma muito geral poderia designar uma nova forma de organização da vida social, sem espaço para as antigas explicações fundadas na tradição ou nas assertivas do pensamento religioso (Schluchter, 2013; Pierucci, 2004).

Pierucci (2004) adverte, no entanto, que existe um equívoco comum em considerar os escritos de Weber sobre o desencantamento como centrados exclusivamente na Sociologia da Religião. Para ele, as reflexões weberianas sobre o desencantamento do mundo se enquadram no contexto mais amplo da crítica à civilização ocidental em contexto de modernidade. O desencantamento pode significar, num certo sentido, o desaparecimento de formas tradicionais (mágico-religiosas), como também a ausência de fundamentos metafísicos nas formas modernas de vida. E um ponto fundamental é que nessa análise, razão e racionalidade, são formas distintas de concepção da vida social. E a racionalidade era a forma desencantada de pensar sobre todos os aspectos da vida social (Weber, 2004). No entanto, o desencantamento do mundo, do ponto de vista da religião, não significa a perda da religiosidade, mas uma nova forma de conceber esse campo. E isso se dá pela moralização da vida religiosa e das estruturas cognitivas por meio da racionalização e do comportamento moral intramundano. A ascese intramundana é um conceito que esse pensador utiliza para classificar as concepções religiosas racionalizadas e que se transforma em práticas condizentes com essa racionalidade (Pierucci, 2004).

O debate sobre o desencantamento do mundo e a racionalização da vida é fundamental em nossa reflexão sobre o papel das humanidades na produção do conhecimento e no desenvolvimento das universidades. Primeiro, no sentido clássico do desencantamento, que é uma nova racionalização da vida a partir da ruptura com formas tradicionais religiosas. Segundo, porque, no campo científico o processo de desencantamento do mundo também assume novas formas. Isso porque a ciência é incapaz de dar sentido amplo ao mundo, mas responde de forma causal (Pierucci, 2004). Ou seja, formas distintas de desencantamento, mas ambas desencantadoras da realidade. Portanto, esse debate se torna ainda mais complexo, quando pensamos em todos os processos de burocratização da vida social e que atinge de forma muito ampla e direta a vida acadêmica.

### **O desencantamento (desvalorização) das humanidades como expressão da racionalização da vida**

Para o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos (2001a), a crise da modernidade ocidental, tendo convergido com o capitalismo, transformou o movimento emancipatório em movimento regulatório, criando as condições para o fortalecimento do darwinismo social como algo natural, sustentado pela eugenia do neoliberalismo, e pela resistência do patriarcalismo e do colonialismo que se reinventam de tempos em tempos.

Essa transformação atingiu de forma particular as ciências humanas, provocando gradativa desvalorização social desse ramo da ciência. Nesse sentido, podemos pensar em duas vertentes do desprezo às humanidades. Uma pautada no racionalismo que valoriza a tecnocracia e o mercado, pensando a universidade como espaço de tecnologia e inovação, parte de uma grande cadeia produtiva. Outra, pautada na ideologia negacionista, que procura refutar argumentos e teses científicas, e que considera a universidade como um espaço perigoso e revolucionário. Essa contradição é levantada



também por Faria e Walger (2020), Jacobi, Valdanha Neto e Netto (2020), Barrientos, Zaror e Hernández (2020) e Raynault (2020), todos nessa mesma edição. E o maior perigo é quando essas duas correntes se fundem, criando uma racionalidade individualista em que não há espaço para o contraditório, submetendo-as a narrativas. Por um lado, reivindicam que essas se adequem aos esquemas instrumentais e utilitaristas das áreas tecnológicas, semelhante ao que Weber definiu como racionalização da vida, e por outro, justificam a sua desvalorização no imaginário social, como se análises e reflexões críticas e teorias sobre fenômenos sociais fossem inúteis ou ameaça aos “bons costumes”. Essa, por exemplo, tem sido uma das bandeiras que tem se levantado contra a própria universidade, considerando-a como um espaço formador da indolência e inconformismo, e que tem repercutido nas defesas extremadas de uma direita em ascensão global.

No primeiro desses dois argumentos, a relação entre a formação universitária e a visão tecnocrata da formação de profissionais – o que Di Leo chama *vocationally-centered vision of higher education* – tendem a retirar o enfoque dos valores humanistas da educação, substituindo-os por valores educacionais centrados nas demandas do mercado, cujas especializações das habilidades são medidas pelo valor comercial das demandas do mercado. O resultado disso é uma crise sem precedentes das humanidades. E, conseqüentemente, uma crise identitária das próprias universidades. A recomendação de Di Leo é que precisamos, urgentemente, para a própria sobrevivência da universidade, não deixar que essa energia fundante se esgote, prorrogando as fagulhas dos valores humanistas (Di Leo, 2012).

Nas palavras de Di Leo (2012, p. 319):

*In a political economy and academic environment where in educational values are determined by market-share, majors and courses that cannot be directly connected to marketable skills and job attainment are regarded as expendable. As a result, the humanities are losing students and energy at an alarming rate – and are in need of reprieve, if not renewal.*

Recorrendo às análises e palavras de Gorz (2003, p. 13), sobre os automatismos e a incapacidade de reflexão e de emancipação dos indivíduos no mundo do trabalho, “É preciso racionalizar a própria racionalização [...] [porque] a racionalização transforma-se no seu exato oposto”. A racionalização da vida, levou à racionalização da produção em todos os âmbitos, incluindo os meios acadêmicos. Para Gorz (2003, p. 13), “a crise da razão é uma crise dos motivos e conteúdos irracionais, agora visíveis, da racionalização irracional”. Pelos mesmos motivos, a desvalorização das humanidades é uma desvalorização provocada pela incompreensão da sua função essencial na construção do conhecimento e na noção de universidade. Essa incompreensão é gerada pelo predomínio do espírito utilitarista que considera a reflexão filosófica como algo inútil para a cadeia produtiva da economia liberal e industrialista. A crise das humanidades é na verdade a crise gerada pela racionalização econômica da vida no contexto da economia formal (Fernandes, 2008), que nas palavras de Gorz “fez tábua rasa de todos os valores e fins irracionais do ponto de vista econômico e só mantém, entre os indivíduos, relações monetárias; entre as classes, relações de forças; entre o homem e a natureza uma relação instrumental” (Gorz, 2003, p. 28).

Esse processo, segundo Polanyi (2000), levou à separação do trabalho de outras atividades da vida, aniquilando as formas orgânicas da existência, substituindo-as por uma organização atomista e individualista, resultando numa padronização de produtos, assim como de trabalhadores, num processo que Gorz denomina de reificação (coisificação) do trabalho, do trabalhador e de todas as relações. “[A racionalidade econômica] vem ‘colonizar’, reificar e mutilar até mesmo o tecido relacional do qual dependem a integração social, a educação e a socialização dos indivíduos” (Gorz, 2003, p. 107). No entendimento de Illich (1976), uma desnaturalização da natureza e uma desumanização do homem. O resultado é a perda da espontaneidade, a castração da criatividade e a debilitação e negação da necessidade e utilidade da reflexão e da autorreflexão.

Esse movimento de uniformização foi contido por muito tempo por tradições filosóficas e por outros tipos de racionalidades, contudo com a emancipação da racionalidade econômica e da burguesia liberal, princípios de racionalidade que não se enquadrassem na lógica de racionalização econômica da vida e de sua funcionalidade, passaram a ser combatidos como ideologias adversas e do mal. Gorz descreve esse processo como uma subversão do modo de vida, dos valores, das relações sociais e das relações com a natureza como jamais ocorrera fazendo surgir um indivíduo alienado, não só no que se refere ao seu trabalho como também às suas necessidades de consumo e, podemos acrescentar, alienado também de suas prerrogativas de humanidade, como do livre pensamento e da reflexão, que passaram a compor o rol de características indesejadas ao trabalhador. A mentalidade desejada é de consumidor-usuário, agarrado à ideia de que o aumento do salário ou a prosperidade correspondem ao aumento do nível de vida.

A jaula da instrumentalização e da racionalidade econômica ou, como definiu Weber (2004), uma prisão gerada pelo mecanicismo sem espírito, levam ao que Polanyi (2000) descreve como a subordinação do homem e da natureza aos mecanismos da economia de mercado, colonizando, segundo Leff (2001) todos os âmbitos da organização social: do modelo de produção e de consumo até ao próprio Estado. Portanto, nesse primeiro argumento, parece lógico que as humanidades ou tenham sucumbido à cadeia produtiva, tornando-se outra coisa, talvez uma ciência aplicada para provar sua utilidade, ou tenham se tornado inúteis, pela inutilidade de suas análises, críticas e reflexões para a racionalização econômica da vida.

Em outras palavras, a falta de compreensão e, conseqüente, desvalorização no meio acadêmico, provocam um mecanicismo de pensamento que molda a ciência e a formação nas universidades, reforçando os automatismos presentes na sociedade, transformando a tecnocracia em visão de mundo e a economia em razão da vida, ao mesmo tempo em que mingua a capacidade de reflexão e autonomia das pessoas.

Esse processo introduz nosso segundo argumento, para explicar a desvalorização das ciências humanas, que é a racionalização da vida expressada em visões de ultradireita, e de forças conservadoras ligadas a um crescente charlatanismo religioso, que ressurgem e prosperam no vácuo de educação e cultura, principalmente no bojo da chamada teologia da prosperidade (Monteiro, 2009). Enquanto a reflexão é substituída pelos automatismos e a economia torna-se a razão da vida, a autonomia do



indivíduo é sequestrada pelas ideologias, como presa fácil para os diversos charlatanismos que proliferam no mundo contemporâneo e que por sua vez retroalimentam as narrativas negacionistas, em especial contra as humanidades. O melhor exemplo, disso, é visível em tempos de pandemia, quando a ausência de inteligências e competências humanas, tem se representado em formas absurdas de negação à vida, à saúde e a solidariedade (Leff, 2020; Agnew, 2020). Os exemplos são muitos.

Em alguns casos, como no Brasil atual, esse movimento tem produzido narrativas que propagam uma generalização deliberada e espúria, que associa as humanidades e os seus pressupostos pistemológicos, a correntes ideológicas demonizadas pelos ultraconservadores, sob o pretexto de combatê-las, como no caso em que esses grupos conservadores têm chamado de “marxismo cultural” (Minnicino, 1992). Um cenário, portanto, bizarro.

Esse exemplo ilustra bem a complexidade das humanidades, em que o fenômeno a ser estudado é aquele que quer o seu fim ou a sua “conversão” aos esquemas de pensamento ideológicos. Com efeito, somente a perspectiva conhecimento-emancipação, a partir da noção de perplexidade, podem produzir o conhecimento necessário para desvelar esse fenômeno da inutilidade e desencantamento das humanidades. A pergunta que emerge nesse ponto é: as ciências humanas têm condições de buscar compreender esse fenômeno contemporâneo e a suas consequências sociais, culturais e políticas?

### **A racionalidade substantiva**

Para pensador brasileiro, Alberto Guerreiro Ramos, ao priorizar uma razão instrumental para fins econômicos, a modernidade produziu o que ele define como transavaliação social, que é quando os interesses práticos constituem o único critério para as ações humanas e detrimento da vida política (Fernandes; Ponchirolli, 2011). Esse processo ocorre a partir da transavaliação da razão, que consiste na transformação dos meios em fins e na incapacidade de julgá-los com base nos critérios da racionalidade substantiva (éticos, estéticos e morais), senão apenas pela sua instrumentalidade e funcionalidade das ações (eficácia, rendimento e desempenho). Trata-se da separação da atividade social da atividade política e a perda dos seus valores intrínsecos e criticidade, privilegiando apenas os aspectos instrumentais e transformando a ação social em apolítica, resignada a processos sociais autômatos, em função de pressões de grupos, de remuneração ou de expectativas de ganhos. Na medida em que os padrões e critérios socialmente estabelecidos regem a existência humana em seu conjunto, no entendimento de Ramos, a sociedade, moldada pelos anseios econômicos, torna-se o único mentor do ser humano, que, por sua vez, é reduzido a uma criatura apenas capaz de cálculo e, conseqüentemente, incapaz de distinguir entre o vício e a virtude (Ramos, 1989).

Na análise de Giddens (1991), a modernidade é um fenômeno de duas facetas. Por um lado, se caracteriza de desenvolvimento de instituições que se difundiram em escala global, criando condições de vida e de formas de organização superiores aos sistemas pré-modernos. Por outro, a modernidade tem um lado sóbrio, e que se torna muito mais evidente na medida em que esse sistema se expande em extensão e intencionalmente. E nisso é que reside a sua crítica aos fundamentos da sociologia clássica, no qual os seus grandes pensadores, por questões evidentes dos problemas de sua temporalidade, não

puderam antecipar ou mesmo considerar a emergência de novos temas. Assim, na sociologia clássica, tivemos visões muito otimistas (Durkheim e Marx) da modernidade, bem como uma visão pessimista do mundo, no qual Max Weber é a grande expressão. E nesse sentido, o desencantamento ou a visão pessimista da modernidade em Weber se deve à expansão da burocracia sobre a criatividade, bem como da autonomia individual como a forma de racionalização da vida. O desencantamento em relação a burocracia e a individualidade eram formas também de se combater o carisma (Weber, 2004).

Mas, em relação ao lado sombrio da modernidade? Como dito anteriormente, esses foram temas ausentes na concepção clássica da sociologia e nos quais nossa geração precisa compreender e incluir no debate. Para Giddens (1991), o lado sombrio da modernidade se apresenta em três fenômenos da ultramodernidade, caracterizados pela emergência dos seguintes fenômenos: i) a emergência de totalitarismos e suas ameaças aos pilares liberais da modernidade; ii) o desenvolvimento do poderio bélico e as ameaças à vida no planeta; iii) e por último, a emergência de preocupações ecológicas. Esses fenômenos não aparecem na agenda dos pensadores sociais que escreveram sobre a modernidade, a partir do final do século XIX e início do século XX. Segundo Giddens:

O mundo em que vivemos hoje é um mundo carregado e perigoso. Isto tem servido para fazer mais do que simplesmente enfraquecer ou nos forçar a provar a suposição de que a emergência da modernidade levaria a uma ordem social mais feliz e segura. A perda da crença no “progresso”, é claro, é um dos fatores que fundamentaram a dissolução de “narrativas” da história (Giddens, 1991, p. 19).

Giddens não apenas nos adverte dos riscos em não considerar as duas facetas da modernidade, mas também nos encoraja à reflexão sobre a necessidade de desenvolvermos novas análises institucionais. Segundo o sociólogo britânico, ao desenvolvermos essa crítica corroboraremos para o aprofundamento de certas limitações muito presentes nas perspectivas sociológicas clássicas, e que ainda afetam o pensamento sociológico contemporâneo (Giddens, 1991).

Nesse sentido é que nosso artigo procura reforçar a necessidade de revitalização das humanidades, ou como muito bem nos orientou Santos (2001a), exercer a perplexidade corajosamente. Não obstante a consagração da sociedade contemporânea, como uma sociedade que se desenvolveu profundamente baseada nos critérios da racionalidade instrumental, o momento atual parece ser de disfunção desse modelo.

No contexto das humanidades, como ramo da ciência, o imperativo é resgatar a dimensão menos valorizada e menos evidenciada na dinâmica social-produtiva no momento atual. De acordo com Ramos (1989), a reversão da transavaliação da razão e conseqüentemente da transavaliação social, implica, ainda, uma reversão epistemológica, equilibrando os critérios instrumentais com aqueles substantivos. Trata-se de resgatar aquela dimensão racional que dá o caráter de reflexão crítica e julgamento ético e político e que foi sucumbida pelo processo formalizante da economia de mercado e da racionalidade instrumental. Em termos metodológicos, é categoria de análise fundamental no contexto das humanidades, tanto para sua reafirmação como ramo fundamental da ciência para os processos de desenvolvimento, como pela importância da natureza de sua contribuição, a promoção do conhecimento-

emancipação e do saber pautado na solidariedade. Ramos (1989) define essa dimensão racional, como racionalidade substantiva.

Sem negar a racionalidade instrumental (funcional), por considerar concepções distintas, mas intrínsecas da vida humana, Ramos (1989) toma como ponto de partida a racionalidade de valor, definida por Max Weber, e a noção aristotélica de razão, para propor a racionalidade substantiva, cujo foco não é apenas produzir uma categoria de análise, mas, a exemplo de Santos (2001a), propor uma racionalidade social de transformação. Segundo Ramos (1989, p. 25), do ponto de vista de Weber, “os valores adotados por uma sociedade são, eles próprios, critérios indicadores daqueles pontos que são importantes para aquela forma particular de vida humana associada, durante certo período histórico”. Enfatizar, ou questionar, esses valores, portanto, é parte inerente do fazer ciência das humanidades.

Ramos estava preocupado, considerando seu contexto histórico (segunda metade do século XX), em como a razão substantiva poderia ser uma categoria essencial para pensar as problemáticas sociais e políticas, ao mesmo tempo que a compreendia como uma categoria ética, associando-se à ideia de razão aristotélica do homem como um animal político, que reflete sobre o mundo e sobre o próprio pensamento sobre o mundo. Nesse entendimento, o contexto histórico-cultural é elemento distinto de uma teoria substantiva da vida humana associada, em que o racional, “por um lado é ‘configurado’ por uma época e por uma cultura e, por outro lado, deve transcender a ‘configuração’ e a determinação social imposta particularmente, deixando prevalecer a determinação do ser racional enquanto ser político no sentido aristotélico” (Fernandes; Ponchirolli, 2011, p. 617).

Nesse sentido, Ramos afirma:

Pelo exercício da razão, e vivendo de acordo com os imperativos éticos dessa razão, o homem transcende a condição de um ser puramente natural e socialmente determinado, e se transforma num ator político. A definição que Aristóteles deu do homem como um ‘animal político’ (zoon politikon) só é compreensível à luz desse entendimento. [...] No domínio político, o homem é destinado a agir por si mesmo, como um portador da razão no sentido substantivo (Ramos, 1989, p. 28-30).

O homem dotado de consciência crítica, pautada em valores substantivos, que deriva da noção de suspensão de Husserl, estar entre parênteses, é definido por Ramos (2001) como “homem parentético” aquele em que “a atitude ‘crítica’ suspende ou põe ‘entre parênteses’ a crença no mundo comum, permitindo ao indivíduo atingir um nível de reflexão conceitual e, portanto, de liberdade” (Ramos, 2001, p. 6). Nesse entendimento, a racionalidade substantiva é o exercício político autônomo, a partir da compreensão da história e da própria condição humana. É quando “os seres humanos são levados a agir, a tomar decisões e a fazer escolhas, porque causas finais – e não apenas causas eficientes, influem no mundo em geral” (Ramos, 1989, p. 51).

### **Um possível caminho: a inter e transdisciplinaridade**

Para Santos (2001a), não existe nem conhecimento e nem ignorância geral, na medida em que todo conhecimento está relacionado com um tipo de conhecer em relação a uma certa ignorância. Santos

argumenta que a construção da modernidade se fundamentou em dois tipos distintos de conhecimento. O primeiro ele definiu como sendo o “conhecimento-regulação”, que tem por princípio o saber que se fundamenta na ordem das e sobre as coisas. O segundo ele chamou de “conhecimento-emancipação”, que por sua vez se fundamenta no saber pautado na solidariedade. Ele usa uma analogia interessante ao afirmar que esses dois tipos de conhecimento foram fundantes da própria modernidade. No entanto, com o desenvolvimento econômico, tecnológico e mesmo científico, o conhecimento-regulação se sobrepôs à emancipação, atrofiando as promessas de solidariedade. E essa forma de conceber o conhecimento tem se consolidado dentro das próprias esferas da universidade, que deveria ser o *locus* da equidade entre regulação e emancipação. No entanto, segundo Santos, nós já nos habituamos a considerar tanto o conhecimento como “um princípio de ordem sobre as coisas e sobre os outros que é difícil imaginar uma forma de conhecimento que funcione como princípio de solidariedade” (Santos, 2001a, p. 30). Para o autor, esse é, portanto, o principal desafio que precisamos enfrentar.

Para o enfrentamento à racionalidade indolente, pautada na regulação do mundo e das coisas, Santos propõe o exercício da perplexidade, como estratégia para conhecimento emancipatório. Esse é o grande desafio da racionalidade que não se contenta com o conhecimento-regulação. A perplexidade é descrita por Santos como o marco inicial na busca da compreensão crítica em superar os desafios impostos pela racionalidade tecnicista e ordenadora do saber regulador. Ele considera que as perplexidades e incertezas são, ao mesmo tempo, desafios e componentes fundamentais para a construção e consolidação do conhecimento. Para ele “os desafios, quaisquer que sejam, nascem sempre de perplexidades produtivas” (Santos, 2001b, p. 7). O seu convite é que exercitemos as dúvidas, as incertezas sem sofrimento. Pois, além de ser um desafio, é um dever daqueles que se propõe a refletir as suas próprias circunstâncias, começar pelo contexto sociopolítico e histórico no qual emergem as perplexidades.

Os desafios em relação ao nosso contexto sociopolítico e histórico ocorrem na velocidade, no escopo e imprevisibilidade das transformações, o que acaba por fazer com que a realidade siga na dianteira da teoria, criando, conforme Santos (2001a), uma hiper-realidade. A hiper-realidade abre espaço para a banalização das teorias, onde todos têm suas bases argumentativas prontas<sup>1</sup>. Não há lugar para as incertezas. A insensatez reinante é negacionista e convicta das suas assertivas, desde que seja convicções de pensamento, ainda que falsas como realidade. Para que então precisamos do conhecimento das humanidades, na medida em que não acompanham o escopo, as convicções, a velocidade e ainda se apresenta com dúvidas e não com teses convincentes? Esse é o cenário reinante do pensamento inepto que domina o nosso contexto sociopolítico e histórico.

Todavia, as humanidades têm se posicionado de forma ambígua frente aos grandes desafios que a racionalidade reguladora tem apresentado. Segundo Santos, elas têm oscilado entre a distância crítica em relação ao poder instituído e o comprometimento orgânico com ele, entre o guiar e o servir”. (Santos,

---

<sup>1</sup> Como hipóstases para justificar posições ideológicas e convicções a partir de realidades fictícias, abstratas ou incomparáveis.

2001a, p. 19). E nesse sentido, os desafios apresentados às humanidades exigem que abandonemos essa posição preambular: “[n]em guiar nem servir. Em vez de distância crítica, a proximidade crítica. Em vez de compromisso orgânico, o envolvimento livre. Em vez de serenidade autocomplacente, a capacidade de espanto e revolta” (Santos, 2001a, p. 19). Essas orientações foram fundamentais na formação da universidade e, agora, são ainda mais atuais na consolidação e na luta pela sua relevância social em tempos tão obscuros.

Em perspectiva diferente, mas convergente, o saudoso Prof. Hector Leis, também aborda a posição preambular das humanidades. No ensaio “A tristeza de ser sociólogo no século XXI” (2000), ele critica o que chama de “borboletização” da sociologia, quando essa é seduzida pelas aparências do pensar que tudo é social, e tudo é de sua competência pré-estabelecida, sem que para isso fosse necessário percorrer um caminho científico árduo e criterioso de análise, construção de métodos, teorias, construtos e epistemologias. Quase uma sociologia do senso comum, na qual bastaria ser humano para ser sociólogo, e ampliando, para ser historiador, antropólogo, psicólogo e assim por diante. Mas, segundo o Leis (2000, s./p.), “a beleza da borboleta depende da feiura da lagarta [e] a borboleta [não pode] querer nascer diretamente borboleta”. Não obstante, a “borboletização” das humanidades, contraditoriamente, não evidencia a sua beleza (valor) no meio científico e na sociedade em geral, mas justamente o seu inverso, torna-as vulgares, triviais, dispensáveis. Como é possível explicar fenômenos sociais complexos em 30 segundos, numa entrevista jornalística televisiva? No show televisivo de 30 segundos não há espaço para a feiura da lagarta. Entretanto, a crítica de Leis vai além, a exemplo de Santos, ele admoesta a postura de adesão ao conhecimento regulatório e a perda da capacidade ensaística e analítica, que caracterizaram a construção das humanidades enquanto ramo do conhecimento, por um lado, e o moralismo que se confunde com o fazer científico por outro. O cientista social não é um moralista do presente, um comentarista de fatos, apartado dos jogos epistemológicos que consagraram a cientificidade das humanidades ao longo de sua história, a lagarta.

O fazer ciência nas humanidades tem como inerente, em cada período, novas construções teóricas e epistemológicas, em função dos fenômenos emergentes e dos próprios avanços necessários na construção do conhecimento. Na atualidade, além da complexidade do mundo contemporâneo, com fenômenos globais, ambientais, sociais e econômicos, as humanidades se deparam com a necessidade de sua própria reafirmação em função do que discutimos até aqui. Essa reafirmação depende tanto do conhecimento-emancipação e do combate à “borboletização”, como da abertura das humanidades para o diálogo interdisciplinar com outras humanidades e outros ramos da ciência, assim como do diálogo transdisciplinar, com os saberes não científicos. A interdisciplinaridade pressupõe, necessariamente, pesquisas em cooperação entre áreas do conhecimento científico, com resultados em coprodução, práticas que ainda encontram resistências que precisam ser vencidas no âmbito das humanidades. A interdisciplinaridade como um modo de coprodução de conhecimento científico no qual disciplinas são integradas dando origem a novos domínios científicos e de formação, a partir de temas complexos e integradores, geralmente envolvendo grandes temas pertinentes a diferentes áreas de um ou de mais ramos das ciências. As questões de sustentabilidade, por exemplo, frequentemente envolvem mais de



um ramo, necessitando integrar conhecimentos das ciências humanas, das ciências exatas e das ciências naturais (Fernandes; Philippi Junior, 2017).

A transdisciplinaridade, por sua vez, além de agregar a pertinência do conhecimento e demanda sociopolítica, no que se refere à temática ou fenômenos abordados nas pesquisas, incorpora conhecimentos não científicos, como os conhecimentos populares e tradicionais (domínio das humanidades). A demanda sociopolítica, é dada pela emergência de um determinado problema, num determinado território, como os desafios de sustentabilidade em suas várias dimensões específicas ou em conjunto ou de âmbito global, como o combate ao Covid-19. A pertinência do conhecimento resulta da associação dessa demanda sociopolítica a processos culturalmente aceitos na sociedade ou na própria comunidade científica, em um determinado tempo, como por exemplo, as mudanças climáticas, a busca pela sustentabilidade, as temáticas dos Objetivos do Desenvolvimento Sustentável (ODS), a busca pela igualdade de gênero e assim por diante. A pertinência é dada, portanto, por elementos reconhecidos pela sociedade ou pela comunidade científica (Gaertner, 2020; Fernandes; Philippi Junior, 2017, Klein, 2020).

Embora amplamente reconhecidos e aceitos, os conceitos de inter e transdisciplinaridade ainda encontram muitas barreiras para sua prática e, no contexto das humanidades, essas são ainda maiores, principalmente pela cultura de produção e publicação individual ou com reduzido número de autores. Em que pese essa tradição, em que a construção intelectual se baseia em estruturas de diálogos assíncronos entre autores, através das suas produções pregressas, os fenômenos e problemas científicos do mundo contemporâneo parecem exigir conhecimento e produções coletivas com diálogos síncronos na produção do conhecimento. Portanto, há a exigência de uma nova racionalidade, não só no que concerne à visão de mundo, enquanto base epistemológica da produção de conhecimento, mas também na própria estrutura de construção e divulgação do conhecimento.

Nessa perspectiva, a centralidade da produção do conhecimento é deslocada do fazer ciência de cada disciplina, sua cultura, visão de mundo, tradição, métodos e técnicas, para as exigências de produção a partir de demandas provenientes de fenômenos complexos. Ao invés de concorrer na busca de explicações e soluções, as disciplinas e, até mesmo os ramos da ciência, necessitam colaborar e coproduzir para atender as demandas sociopolíticas, de teorias, compreensões, de explicações, de predições e de soluções.

Não se trata, com efeito, de submeter a autonomia das ciências humanas às demandas sociais, como simples prestação de serviços. Não estamos falando aqui de transvalorização ou transavaliação da ciência e da razão, como forma de transvaliação social como definiu Ramos (1989), quando tratou da submissão da autonomia individual e suas prerrogativas morais, éticas e críticas a um determinado grupo ou cultura em função de interesses práticos. A proposta contida na inter e transdisciplinaridade é exatamente inversa a uma ideia de perda de autonomia da ciência em relação à sociedade, mas de se reinventar, com aproximação crítica, com livre envolvimento e perplexidade, conforme orienta Santos (2001a). Por outro lado, deve incorporar princípios, como alteridade, empatia e reciprocidade, tanto no

âmbito da colaboração científica como na colaboração com saberes não científicos (Philippi Junior, Fernandes; Pacheco, 2017).

Quando pensamos, porém, em reforçar a importância do papel das humanidades para a reflexão sobre os desafios que a universidade atravessa em nossos dias, não o fazemos sem considerar também a crítica ao papel, muitas vezes, conservador que esse campo tem assumido, frente aos desafios da racionalidade a ele requerida. Mais do que uma crítica, nossa reflexão é uma autocrítica. Nossa inserção na universidade se deu pelo campo da racionalidade construída pelas humanidades, por isso não somos nem pretendemos ser estranhos aos *habitus* constituídos nesse *campus* (Bourdieu, 2001). Nesse campo, desenvolvemos capitais que nos permitiram pensar tanto nas práticas da docência e pesquisa, como também nas exigências inerentes à gestão e governança universitária. A crise das humanidades é fenômeno concreto, que exige de cada um de nós uma postura cada vez mais ampla ao diálogo, evitando os devaneios e as contemplações infinitas das reflexões teóricas, muitas vezes indigentes e distantes da realidade. Mais do que ficar na defensiva, as humanidades precisam assumir o protagonismo do debate sobre o papel da universidade no seu complexo e amplo escopo. Ou seja, assumir o protagonismo sobre o conhecimento emancipatório que leva ao desenvolvimento sustentável, a ampliação da autonomia do pensamento, e sobretudo a reinvenção por meio dos diálogos interdisciplinares e interações transdisciplinares.

## Referências

- AGNEW, John. Trump's populism meets a pandemic. *HALAC: Historia Ambiental, Latinoamericana y Caribeña*, v. 10, n. 1, p. 38-45, 2020.
- BARRIENTOS, Oscar Parra; ZAROR, Claudio; HERNÁNDEZ, Jorge Rojas. La Universidad de Concepción y su aporte al desarrollo de la región del Biobío y el país. *Revista NUPEM*, v. 12, n. 27, p. 180-199, set./dez. 2020.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- BURKE, Peter. *História e teoria social*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- DI LEO, Jeffrey. This Humanities which is not one. *Symploke*, v. 20, n. 1-2, p. 319-325, 2012.
- DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Editora Nacional, 1995.
- DUTRA E SILVA, Sandro; MIRAGLIA, Marina, UMAÑA, Wilson Picado. La misión institucional de Historia Ambiental Latinoamericana y Caribeña en tiempos de pandemia: distanciamiento social, compromiso y reflexiones. *HALAC: Historia Ambiental, Latinoamericana y Caribeña*, v. 10, n. 1, p. 8-16, 2020.
- FARIA, José Henrique de; WALGER, Carolina de Souza. O lugar da universidade pública: referência social ou fator de desenvolvimento das forças produtivas? *Revista NUPEM*, v. 12, n. 27, p. 12-33, set./dez. 2020.
- FERNANDES, Valdir. A racionalização da vida como processo histórico: crítica à racionalidade econômica e ao industrialismo. *Caderno EBAPE.BR*, v. 6, n. 3, p. 1-20, set. 2008.
- FERNANDES, Valdir; PONCHIROLLI, Osmar. Contribuições da racionalidade comunicativa, racionalidade substantiva e ambiental para os estudos organizacionais. *Cadernos EBAPE.BR*, v. 9, n. 5, p. 604-626, 2011.
- FERNANDES, Valdir; PHILIPPI Junior, Arlindo. Sustainability sciences: political and epistemological approaches. In: FRODEMAN, Robert; KLEIN, Julie Thompson; PACHECO, Roberto (Orgs.). *The Oxford Handbook of Interdisciplinarity*. Oxford: Oxford University Press, 2017, p. 370-382.
- GAERTNER, Elaine Wantroba. *Mapeamento da produção científica sobre a região metropolitana de Curitiba e o seu alinhamento com os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável*. 210f. Doutorado em Tecnologia e Sociedade pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Curitiba, 2020.
- GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Ed. UNESP, 1991.

- GORZ, André. *Metamorfoses do trabalho: crítica da razão econômica*. São Paulo: Annablume, 2003.
- ILLICH, Ivan. *A convivencialidade*. Lisboa: Europa-América, 1976.
- JACOBI, Pedro Roberto; VALDANHA NETO, Diogenes; NETTO, Anna Luisa Abreu. Universidade face às questões ambientais: reflexividade e formação de novos profissionais. *Revista NUPEM*, v. 12, n. 27, p. 78-93, set./dez. 2020.
- KLEIN, Julie Thompson. Sustainability and collaboration: crossdisciplinary and cross-sector horizon. *Sustainability*, n. 12, p. 1-24, 2020.
- LATOURE, Bruno. *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. São Paulo: Ed. UNESP, 2011.
- LEFF, Enrique. *Epistemologia Ambiental*. São Paulo: Cortez, 2001.
- LEFF, Enrique. A cada quien su virus: la pregunta por la vida y el porvenir de una democracia viral. *HALAC: Historia Ambiental, Latinoamericana y Caribeña*, v. 10, n. 1, p. 139-175, 2020.
- LEIS, Héctor Ricardo. A tristeza de ser sociólogo no século XXI. *Dados*, v. 43, n. 4, [s./p.], 2000.
- MINNICINO, Michael. New dark age: Frankfurt School and political correctness. *Fidelio Magazine*, v. 1, n. 1, p. 4-27, 1992.
- MONTEIRO, Paula. Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. *Etnográfica*, v. 13, n. 1, p. 7-16, 2009.
- NUSSBAUM, Martha. *Not for profit: why democracy needs the humanities*. Princeton: Princeton University Press, 2010.
- NUSSBAUM, Martha. *Sem fins lucrativos: por que a democracia precisa das humanidades*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- PHILIPPI JUNIOR, Arlindo; FERNANDES, Valdir; PACHECO, Roberto. Interdisciplinaridade e institucionalização: reciprocidade e alteridade. In: PHILIPPI JUNIOR, Arlindo; FERNANDES, Valdir; PACHECO, Roberto (Eds.). *Ensino, pesquisa e inovação: desenvolvendo a interdisciplinaridade*. Barueri: Manole, 2017, p. 3-32.
- PIERUCCI, Antonio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito*. São Paulo: Editora 34, 2004.
- POLANYI, Karl. *A grande transformação: as origens da nossa época*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2000.
- RAMOS, Alberto Guerreiro. *A nova ciência das organizações: uma reconceitualização da riqueza das nações*. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 1989.
- RAMOS, Alberto Guerreiro. Modelos de homem e teoria administrativa. *Caderno de Ciências Sociais Aplicadas*, n. 3, p. 1-16, dez. 2001.
- RAYNAUT, Claude. Um antropólogo entre dedicação científica e compromisso social. *Revista NUPEM*, v. 12, n. 27, p. 34-61, set./dez. 2020.
- RÜSEN, Jörn. *Razão histórica: teoria da história: fundamentos da ciência histórica*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.
- RÜSEN, Jörn. *História viva: teoria da história: formas e funções do conhecimento histórico*. Brasília: Universidade de Brasília, 2007.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez, 2001a.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez, 2001b.
- SCHLUCHTER, Wolfgang. *O desencantamento do mundo: a visão do moderno em Max Weber*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2013.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.