

## A UNIVERSIDADE PORVIR. AS HUMANIDADES HOJE

*University to come. The humanities today*

Marcelo de Mello Rangel<sup>1</sup>

### RESUMO

A universidade porvir está diretamente relacionada à possibilidade de constituição de atmosferas afetivas (Stimmungen) adequadas a uma atividade quase antinatural: a abertura e exposição à diferença. Tendemos a continuar nosso mundo e, portanto, repetir compreensões e identidades mais generalizadas (e hipostasiadas), no entanto, também podemos e precisamos nos abrir aos outros e outras que estão diante de nós requisitando atenção e provocando deslocamentos. Tematizaremos, assim, afetos como a coragem e a felicidade, decisivos a uma relação intensa com a diferença. Essa exposição (à diferença) se torna necessária à reorganização do si mesmo e de determinados contextos (da própria história), à experiência da justiça e da felicidade (bliss). Discutiremos, no último momento do texto, um duplo comprometimento próprio à universidade porvir: sua relação com o que está mais visível e, também, com o impossível, com o que está periferizado e/ou despontando.

**Palavras-chave:** Universidade. Stimmung. Felicidade. Humanidades

### ABSTRACT

The university to come is directly related to the possibility of creating affective atmospheres (Stimmungen) suitable for an almost unnatural activity: openness and exposure to difference. We tend to continue our world and, therefore, to repeat more generalized (and hypostasized) understandings and identities, however, we can and need to open ourselves up to others who are in front of us demanding attention and causing displacements. We will therefore focus on affections such as courage and bliss, which are decisive for an intense relationship with difference. This exposure (to difference) becomes necessary for the reorganization of oneself and certain contexts (of history itself), for the experience of justice and bliss. We will discuss, in the last moment of the text, a double commitment specific to the university to come: its relationship with what is most visible and, also, with the impossible, with what is peripheralized and/or emerging.

**Keywords:** University. Stimmung. Bliss. Humanities

<sup>1</sup> Departamento de História e Programas de Pós-Graduação em História e Filosofia da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Bolsista de produtividade do CNPq. Apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG). Chamada 001/2018 – Demanda Universal. Número do processo: APQ-03408-18. mmellorangel@yahoo.com.br

✉ Rua do Seminário, s/n, Departamento de História – Mariana, MG, 35420-000.

Agradeço a Eduardo José Marandola Junior e Gustavo Silvano Batista pelo convite para participar do VII Seminário Local do Nomear – Grupo de Pesquisa Fenomenologia e Geografia (Laboratório de Geografia dos Riscos e Resiliência (LAGERR)/Faculdade de Ciências Aplicadas da UNICAMP), e, também, a Thamara de Oliveira Rodrigues e Evandro dos Santos pelo convite para participar dos “Diálogos Contemporâneos” no 32º Simpósio Nacional da ANPUH, nos quais apresentei as primeiras versões desse texto.

Ainda em relação à apresentação de uma primeira versão do texto na ANPUH-Nacional, agradeço a Valdei Lopes, Temístocles Cezar, Durval Muniz, Karina Anhezini e Benito Schmidt pelo acolhimento e diálogo.

“O *entusiasmo* no ensino superior era visto como algo que poderia perturbar a atmosfera de seriedade considerada essencial para o processo de aprendizagem. Entrar numa sala de aula da faculdade munida da vontade de partilhar o desejo de estimular o entusiasmo era um ato de transgressão.”

bell hooks

## UNIVERSIDADE, COMPLEXIDADE E TRANSFORMAÇÃO

Kant tem um pequeno texto que sempre me chamou a atenção, “Resposta à pergunta: que é o esclarecimento” (*Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung*). Esclarecimento aqui pode ser compreendido como uma tarefa afetivo-teórica (e não apenas teórica) relativa a certo amadurecimento.

Uma tarefa diz respeito a certo exercício constante. E o esclarecimento é uma prática afetivo-teórica recorrente (uma tarefa) especialmente porque tendemos à repetição de nós mesmos, do mundo no qual nos mobilizamos. Trata-se, assim, de uma atividade quase antinatural que se constitui no sentido oposto dessa inclinação à iteração: com base na abertura à diferença, na diferenciação do si mesmo e de determinado contexto, o que estamos chamando de amadurecimento.

Nesse sentido, proponho que a universidade é – e de alguma forma já havia sido pensada assim no final do século XVIII, por Kant, por exemplo - um ambiente importante no qual se torna possível exercitar essa tarefa difícil, quase antinatural, de suspender, ao menos de alguma forma e por algum tempo, isso que tendemos a ser a maior parte das vezes: a repetição de nós mesmos. E, então, a partir de uma relação intensa com outras e outros tornar possível certa

complexificação e diferenciação do si mesmo e de determinada realidade<sup>1</sup>.

E não seria isso que Kant está de alguma forma assinalando quando insiste no imperativo *Sapere aude? Sapere aude* se aproximaria, assim, de outras duas sentenças, a délfico-socrática, “conheça-te a ti mesmo”, e a pindárica, “torna-te quem tu és” (*Genói hoios essi mathon*), ambas pensadas aqui também a partir de Nietzsche e de Kierkegaard, ou seja, aproximando Kant, Nietzsche e Kierkegaard, temos certo cuidado em relação à tarefa da retenção da compreensão de que também nos relacionamos com (também somos) a possibilidade de uma abertura franca em relação a outras e outros e, assim, é tão possível quanto decisiva certa atenção ao trabalho de complexificação e transformação de nós mesmos e de ao menos parte do nosso mundo.

*Sapere aude* quer dizer ousar conhecer, mas se trata de um conhecimento especial e não (apenas e nem especialmente) de conteúdos específicos: “... o esclarecimento é antes um princípio negativo no uso da capacidade de conhecer, e muitas vezes quem tem enorme riqueza de conhecimentos mostra ser menos esclarecido no uso destes” (KANT, 2005, p. 63). Trata-se da lembrança de que também somos possibilidade, que podemos e precisamos nos relacionar franca e intensamente com outras e outros, provocando a complexificação e diferenciação do si mesmo e de determinada realidade efetiva (*Wirklichkeit*).

1 Si mesmo compreendido como uma síntese provisória, ou, de acordo com Kierkegaard: “O homem é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade, é, em suma, uma síntese. Uma síntese é a relação entre dois termos. Sob este ponto de vista, o eu não existe ainda”. (Kierkegaard, 1988, p. 195). A universidade constitui o que Kant chama de espaço público, o qual tem a função de tornar possível a crítica de compreensões organizadas ou bem com base em uma atividade clandestina e astuta dos impulsos, ou bem por uma medida geral pouco ou não tematizada. (Arendt, 1993; Foucault, 2005).

A universidade seria, assim, um ambiente importante ao esclarecimento, a certo amadurecimento ou à tarefa de complexificação e diferenciação de nós mesmos e de parte do que está ao nosso redor. Ela é decisiva à constituição de certa atmosfera (*Stimmung*) no interior da qual temos a possibilidade de provocar e participar comunitariamente de determinada economia afetiva com base na qual poderíamos insistir nessa tarefa recorrente (e quase antinatural). Então, antes ainda de ser um espaço no qual tratamos de determinados conteúdos, ela é um ambiente (e uma ambiência, *Stimmung*) no qual temos a possibilidade de certa provocação comunitária de afetos que são adequados à insistência na tarefa (quase antinatural) de uma abertura franca e intensa (ousadia). Afetos como a coragem: a “coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento (*Aufklärung*)” (Kant, 2005, p. 64).

Para que seja possível insistir em algo tão difícil quanto essa suspensão em relação à tendência de nos repetirmos, e aqui precisamos considerar os diferentes graus de vulnerabilidade (mulheres e homens pobres, negros e negras, LGBTQIAPN+, o sul global...) não basta um esforço teórico. O esforço teórico (no sentido da complexidade e diferenciação do si mesmo e da realidade) é relevante, mas não é suficiente a uma tarefa recorrente e quase antinatural (e mesmo impossível no sentido derridiano<sup>2</sup>). A teoria, mesmo a mais sofisticada, também se constitui com base em certo contexto e/ou se resigna muito rapidamente, e o que temos mais recorrentemente é a repetição de determinada realidade. É preciso, assim, que afetos específicos estejam na base de um esforço teórico comprometido

2 Impossível no sentido derridiano remete a uma atividade que não tem fim, que nunca se realiza plenamente, e que por isso se torna exaustiva e precisa se constituir com base em uma economia afetiva adequada. Ver Rangel, 2020a, capítulo 2.

com a tarefa de complexificação e diferenciação, com a ousadia. E a coragem é um afeto decisivo e que aparece logo no início do texto de Kant, remetendo a ânimo, determinação, constância, esforço, perseverança, tenacidade, cuidado em relação ao próprio caráter quase antinatural da complexificação e diferenciação, pois tendemos a nos repetir e a iteração acaba aparecendo como mais confortável. “É tão cômodo ser menor” (Kant, 2005, p. 64).

A coragem é fundamental à supressão de certa “preguiça” recorrente, habitual, que, como lembra Kant, tende a nos acompanhar: “A preguiça e a covardia são as causas pelas quais uma tão grande parte dos homens... continuem, no entanto, de bom grado menores durante toda a vida. São também as causas que explicam por que é tão fácil que os outros se constituam em tutores deles. É tão cômodo ser menor” (Kant, 2005, p. 64).

O que Kant está sublinhando (ao menos de alguma forma) é que também tendemos a certa repetição de nós mesmos, de determinado mundo ou estado de coisas, e que o esforço no sentido do amadurecimento, ou de uma abertura franca a outras e outros (de um deslizamento em relação ao si mesmo), da ousadia, é quase antinatural (“é tão cômodo...”), tão difícil que precisamos de ambientes como a universidade para que a partir dela seja possível certa relação com um afeto como a coragem (encorajamento comunitário) e se torne possível uma atividade teórica efetivamente comprometida com o amadurecimento, com a complexificação e diferenciação do si mesmo e de determinados contextos. Segundo Kant:

É difícil, portanto, para um homem em particular desvencilhar-se da menoridade que para ele se tornou quase uma natureza. Chegou mesmo a criar amor a ela, sendo por ora realmente incapaz de utilizar seu próprio entendimento, porque nunca o deixariam fazer a tentativa de assim proceder. Preceitos e

fórmulas, estes instrumentos mecânicos do uso racional, ou antes, do abuso de seus dons naturais, são os grilhões de uma perpétua minoridade. (Kant, 2005, p. 64)

Essa espécie de tendência à “preguiça”, à repetição de nós mesmos, de determinado mundo compreendido como o único possível e apropriado, tem sido tematizada por muitos autores antes e depois de Kant, como Nietzsche, Heidegger, Benjamin e Derrida. Lembro de Benjamin, da tese VII das suas teses “Sobre o conceito de história”, na qual trata de certa “acedia”, “indolência do coração”, da falta justamente de coragem, de certa “preguiça” que seria recorrente e que estaria na base de uma “identificação afetiva” comum e habitual em relação a determinada realidade, estado de coisas, identidade mais geral.

De modo que se trata, nesse primeiro momento, de chamar atenção para essa tendência de nos repetirmos recorrentemente, e para a importância de pensarmos na universidade como um ambiente no qual seria possível alguma suspensão em relação a essa tendência, ao próprio afeto da acedia, da “preguiça”. Uma ambiência na qual seríamos tocados comunitariamente pelo afeto da coragem e poderíamos insistir, com base nele (portanto afetivo-teoricamente), no que seria uma outra possibilidade com a qual também nos relacionamos: a abertura franca e a relação intensa com quem não se confunde conosco, com a diferença. Ousadia, *Sapere aude!*

## UNIVERSIDADE E FELICIDADE

Como podemos perceber o que acabo de explicitar é que se bem tendemos a nos repetir, a continuar determinado mundo, também temos a possibilidade de nos abirmos para outras e outros tornando possível, assim, a complexificação e diferenciação de nós mesmos

e de parte do nosso entorno (da história). E mais, o que propus até aqui é justamente a necessidade de que o pensamento (a história, a filosofia...) e a universidade sejam uma atividade e ambiente com base nos quais possamos nos dedicar, ao menos parte do tempo, a essa abertura que é mais rara do que a tendência à repetição. Mais rara quer ontologicamente - e aqui me refiro a Heidegger e à sua compreensão de que o *Dasein*, cada um de nós, se comporta, na origem e na maioria das vezes, de acordo com o seu mundo -, quer historicamente, nos aproximando de Nietzsche, Benjamin, Derrida e do próprio Heidegger que a partir de suas críticas à modernidade alertam para uma espécie de esquecimento significativo (e talvez até mesmo incontornável) da possibilidade da abertura e diferenciação.

Desse modo, o que estou buscando defender é a compreensão de que a universidade é um lugar importante não apenas à pesquisa e difusão de determinadas percepções próprias e relevantes a certo mundo ou contexto mais sedimentado, mas que *também* é decisiva à atualização da possibilidade de nos abirmos e nos reorganizarmos juntos a outras e outros, o que está na base da diferenciação da realidade (práxis).

No entanto, é importante nos perguntarmos por que podemos dizer que essa abertura é bem-vinda? Por que não poderíamos pensar que a repetição de nós mesmos e de certo mundo é razão suficiente a isso que é o pensamento e a atividade de pesquisa e ensino nas escolas, institutos e universidades? Uma posição (própria a certo avanço conservantista contemporâneo, por exemplo) que se constitui com base na percepção de que a repetição é capaz de garantir a estabilidade necessária ao que seria a “realização humana”, a felicidade.

Essa questão é complexa e precisaríamos de tempo para um tratamento mais exaustivo, de modo que o que proponho é um



encaminhamento mais simples, mas que parece pelo menos apontar para o que gostaria de tematizar: a questão da felicidade. O que estamos tratando aqui é exatamente dos motivos e, nesse caso, de uma justificativa que considero ser pelo menos razoável ao tratamento da questão que colocamos acima sobre a importância da abertura e da diferenciação, de modo que pretendo questionar a percepção de que isso que seria a “realização humana”/felicidade está diretamente ligada à estabilidade.

Apesar da tendência de nos repetirmos, de continuarmos o mundo no qual nos encontramos, de modo a garantir certa estabilidade e, também, determinados prazeres, o que gostaria de demonstrar aqui é que a experiência do que estou chamando de felicidade só é possível a partir e nesse caso através da instabilidade, da própria abertura e complexificação junto à diferença. De modo que é assim que gostaria de encaminhar minha posição em relação à pergunta sobre qual seria o motivo que nos permitiria tratar essa abertura como uma tarefa importante à história, à filosofia, às humanidades, ao pensamento em geral, à escola, à universidade. A minha hipótese é que essa abertura torna possível – justamente através da instabilidade, da complexificação e da diferenciação – a experiência da felicidade.

Retomo, desse modo, a tese VII das teses “Sobre o conceito de história”. Benjamin também está sublinhando, com base no que chama de “egoísmo”, uma espécie de tendência muito forte ao que estou tratando como repetição de si: “Pertence às mais notáveis particularidades do espírito humano, [...] ao lado de tanto *egoísmo* no indivíduo...” (Benjamin, 2005, tese II, p. 48).

Desse modo, teríamos uma identificação afetiva com os “vencedores de turno”, nas palavras de Benjamin, e isso por alguns motivos, um deles o de que essa identificação afetiva se relacionaria com a continuação de determinado *status quo*

(estabilidade), o que traria pelo menos a impressão de que não estaríamos expostos a grandes riscos e perdas (que seriam ainda mais significativas dependendo do contexto).

Benjamin também aproxima essa tendência à repetição ao afeto da “tristeza”. A acedia seria o “fundamento originário” da tristeza, ou seja, ele relaciona diretamente a repetição de si mais hipostasiada a certa “preguiça” e à experiência da tristeza: “Para os teólogos da Idade Média ela [a acedia] contava como o fundamento originário da tristeza” (Benjamin, 2005, tese VII, p. 70). Se através dessa repetição e estabilidade temos a impressão de evitar grandes perdas e a própria possibilidade de experimentar determinados prazeres, por outro lado, mesmo mais ou menos protegidos estaríamos, a maior parte do tempo, tristes, afinal, nos encontraríamos distantes da experiência da felicidade. E essa tristeza (distância da felicidade) realimentaria a tendência à acedia, à “preguiça”, à repetição de nós mesmos e de nossos mundos (de determinadas identidades mais generalizadas), tornando essa propensão ainda mais determinante. Seria cada vez mais difícil ousar.

O que temos, então, é a compreensão de que a tendência a nos repetirmos, a continuarmos determinado mundo mais sedimentado e generalizado, se constitui com base em uma circularidade muito difícil de ser questionada ou suprimida: inclinamo-nos a continuar determinado horizonte ou contexto (com base em certa “preguiça”) e, quanto mais temos sucesso, mais tristes ficamos, quanto mais tristes, temos ainda menos ânimo para nos mobilizarmos juntos a outras e outros em nome da complexificação e da diferenciação. Ainda de acordo com Benjamin, esse estado de tristeza e desânimo seria marcado por uma “indolência do coração”, uma espécie de torpor que tende a crescer, provocando ou bem uma passividade significativa ou bem uma mobilização frenética (e desesperada) em direção ao

mesmo, à repetição de determinada identidade. Sendo justamente essa passividade e essa hiperatividade que estaria de alguma forma na base do que Benjamin chama de “horror” e “barbárie”, de uma espécie de ojeriza, aversão e rancor em relação à diferença, aos outros e outras que convidam ao/provocam o deslocamento, a complexificação, a diferenciação.

De modo que o que estou descrevendo, essa tendência à repetição de si e de determinado mundo, é tão resistente quanto capaz de ir aniquilando tudo o que não se confunde com determinada ordem ou identidade, e, por conseguinte, provocando e constituindo, junto à destruição e ao terror, angústia e aflição.

Por outro lado, temos o que estou chamando de felicidade, ou ainda e próximo a Benjamin, uma experiência que só seria possível fora desse circuito: repetição de si – tristeza – repetição de si... Nesse caso, a experiência da felicidade se confundiria exatamente com a abertura, complexificação e diferenciação de si e de determinados contextos junto a outras e outros (especialmente no que se refere a Benjamin e às teses “Sobre o conceito de história” com base em passados obscurecidos, periféricos): “Felicidade que poderia despertar inveja em nós existe tão-somente no ar que respiramos, com os homens com quem teríamos podido conversar; com as mulheres que poderiam ter-se dado a nós. Em outras palavras, na representação da felicidade vibra conjuntamente, inalienável, a (representação) da redenção” (Benjamin, 2005, tese II, p. 48).

De modo que retomando a pergunta sobre o que, afinal, tornaria plausível a hipótese ou a posição de que essa abertura à diferença seria importante à atividade reflexivo-prática, à história, à filosofia, às humanidades, à escola, à universidade: a abertura a outras e outros, a instabilidade e a reorganização do si mesmo e de determinado contexto torna possível o que seria certa realização ou felicidade.

Estou defendendo a ideia de que essa abertura e a relação intensa com o que desponta e que não se confunde conosco possibilita, por sua vez, uma experiência que é, por um lado, aflitiva, mas que também nos convoca à (re)criação, de modo que temos e somos colocados diante da atividade de (nos) recompor(mos), (nos) reorganizar(mos), reelaborar parte do que somos e, por conseguinte, o espaço no qual nos mobilizamos. O que estou propondo, assim, é uma relação entre a abertura à diferença, a possibilidade da (re)criação e certa realização/felicidade.

Sugiro que apenas a partir de uma relação franca e intensa com o que difere de nós é que podemos participar efetivamente da (re)criação de nós mesmos e de nosso mundo, o que provoca uma sensação de ter tomado parte na construção do si mesmo, do nosso entorno, do que podemos chamar de casa e se sentir razoavelmente conformado e satisfeito mesmo que transitoriamente. Lembro de uma passagem de Novalis que de alguma forma assinala que onde quer que estejamos nunca nos sentimos efetivamente ou definitivamente em casa, e isso justamente porque a existência também se mobiliza para fora de todo e qualquer cotidiano procurando outras aventuras (riscos), em busca justamente do que mencionamos mais acima: da possibilidade de participar da (re)criação do si mesmo e de determinado espaço. E o que é experimentado através dessa aventura e (re)criação é justamente uma sensação renovada de identificação com o si mesmo e com a realidade na qual nos mobilizamos, uma impressão, mesmo que momentânea, de estar em casa, numa casa estranha (engraçada... “Era uma casa/ Muito engraçada/ Não tinha teto/ Não tinha nada/ Ninguém podia/ Entrar nela, não/ Porque a casa/ Não tinha chão/ Ninguém podia dormir na rede/ Porque a casa/ Não tinha parede...”. A Casa. Vinícius de Moraes), mas a única possível! Temos, assim, a ex-

periência do que estou chamando de felicidade. Ou ainda de acordo com Novalis:

[...] O mundo exterior é o mundo de sombras, lança suas sombras no reino da luz. Agora parece-nos, sem dúvida, interiormente tão escuro, solitário, amorfo, mas quão totalmente diferente nos parecerá, quando esse entenebramento tiver passado, quando o corpo de sombra estiver afastado. Iremos fruir mais que nunca, pois nosso espírito passou privação. (Novalis, *Pólen*, Fragmento 17, p. 44)

Assim, podemos retornar à compreensão de que o que estaria na base ou o que tornaria possível uma reorganização de nosso mundo seria mais propriamente afetivo, afetivo-teórico. Precisaríamos de algum modo experimentar a felicidade para, a partir dela, termos o ânimo necessário a uma atividade afetivo-teórico-prática orientada pelo objetivo de tornar possível, por exemplo, uma relação mais complexa e mesmo adequada à realidade. E a universidade (a história, a filosofia, as humanidades) aparece como um ambiente importante à provocação, compartilhamento e ampliação de afetos como a coragem que é decisiva à experiência da (re)criação e da felicidade.

E como escreve Benjamin sobre certa originalidade dos afetos:

Apesar disso, estas últimas [“as coisas finas e espirituais”, os afetos] estão presentes na luta de classes de outra maneira que a da representação de uma presa que toca ao vencedor. Elas estão vivas nessa luta como confiança, como coragem, como humor, como astúcia, como tenacidade... Elas porão incessantemente em questão cada vitória que couber aos dominantes. (Benjamin, 2005, tese IV, p. 58)<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Sobre a originalidade dos afetos, de certo clima afetivo ou *Stimmung* no que diz respeito aos comportamentos teóricos, Heidegger afirma que se trata do “humor [*Stimmung*] enquanto modo de ser originário da presença [*Dasein*]. Neste modo de ser, ela se abre para si mesma antes de qualquer conhecimento e vontade e para além de seus alcances de abertura. Ademais, nunca nos tornamos senhores do humor sem humor, mas sempre a partir de um humor contrário. Obtivemos, pois, como primeiro caráter

## A UNIVERSIDADE E O IMPOSSÍVEL

Podemos dizer que a história, a filosofia, as humanidades, a universidade têm uma responsabilidade com o possível e com o impossível.

O possível estaria relacionado a determinado mundo, de modo que uma atividade científica junto ao possível seria justamente um esforço de constituir e refinar compreensões acerca do que está mais visível (e de alguma forma já conhecemos). Nesse caso, estamos pensando e trabalhando a partir e com base em uma realidade efetiva que provoca determinados fenômenos e, ao mesmo tempo, já nos orienta de uma maneira ao menos razoável, tornando possível o regime de verdade correspondentista.<sup>4</sup>

ontológico da disposição que: *a disposição [Befindlichkeit] abre a presença em seu estar-lançado...*” (Heidegger, 2008b, § 29, p. 195). Ver, também, Gumbrecht (2012).

<sup>4</sup> Em relação à verdade correspondentista, Heidegger explicita que: “Uma enunciação é verdadeira, quando aquilo a que ela visa e diz está em conformidade com a coisa sobre a qual se pronuncia. Também nesse caso dizemos: está de acordo. O que, porém, está agora de acordo não é a coisa, mas antes a *proposição*.”

O verdadeiro, seja uma coisa verdadeira ou uma proposição verdadeira, é aquilo que está de acordo, o que concorda. Ser verdadeiro e verdade significam aqui ‘estar de acordo’; e isto de duas maneiras: por um lado, a consciência entre uma coisa e o que dela previamente se presume, e, por outro lado, a concordância entre o que é visado pela enunciação e a coisa.

Este duplo caráter de concordância traz à luz a definição tradicional da essência da verdade: *Veritas est adaequatio rei et intellectus*. Isto pode significar: a verdade é a adequação da coisa com o conhecimento. Mas pode se entender também assim: a verdade é a adequação do conhecimento com a coisa. Ordinariamente, a mencionada definição é apenas apresentada pela fórmula: *Veritas est adaequatio intellectus ad rem*. Contudo, a verdade assim entendida, a verdade proposicional, só é possível quando fundada na verdade da coisa, a *adaequatio rei ad intellectum*. Estas duas concepções da essência da *veritas* significam um conformar-se com (...) e pensam, com isto, a verdade como *conformidade*”. (Heidegger, 2008a, p. 191-192)

“A *veritas* enquanto *adaequatio rei (creandae) ad intellectum (divinum)* garante a *veritas* enquanto *adaequatio intellectus (humani) ad rem (creatam)*. *Veritas* significa por toda parte e essencialmente a *convenientia* e a concordância dos entes entre si que, por sua vez, se fundam sobre a concordância das criaturas com o criador, ‘harmonia’ determinada pela ordem da criação” (Heidegger, 2008a, p. 193).

No entanto, o que está em questão, e isso próximo a Heidegger, é que os mundos são históricos, o que significa dizer que eles também tendem a se reconfigurar significativamente, e quando (ou enquanto) isso ocorre temos uma transformação das relações, das posições, portanto do que pode e como pode aparecer e se reorganizar a partir desse novo aspecto. Assim, quando digo que a universidade *também* é um lugar no qual nos atentamos ao impossível, o que quero sublinhar inicialmente é que além de pensar e buscar compreender melhor o que de alguma forma já conhecemos, também podemos e mesmo precisamos nos ocupar de certa antecipação em relação ao que pode aparecer, ao que está despontando, tendo em vista a compreensão de que a realidade é efetiva (*Wirklichkeit*): que ela se constitui com base na mobilização de cada um(a) de nós, se generalizando e sedimentando a partir justamente de instantes mais incomuns através dos quais participamos de sua reorganização. Nesse sentido, temos uma compreensão de verdade que está no âmbito do que Heidegger chama de *Aletheia* (Ἀλήθεια) ou desvelamento.<sup>5</sup>

---

"Assim, pode parecer que esta concepção da essência da verdade seja independente da interpretação relativa à essência do ser de todo o ente: esta última inclui, entretanto, necessariamente uma interpretação correspondente da essência do homem como sujeito que é portador e realizador do *intellectus*. Assim, a fórmula da essência da verdade (*veritas est adaequatio intellectus et rei*) adquire, para cada um e imediatamente, uma evidente validade" (Heidegger, 2008a, p. 193).

- 5 "Esta aparição da coisa, enquanto cobre (mede) um âmbito contraposto, realiza-se no interior de um espaço aberto, cuja abertura nunca é criada primeiramente pela apresentação, mas é sempre investida e assumida por ela como campo de relação. A ligação do enunciado representacional com a coisa é a realização daquela *relação* que se realiza, originariamente e cada vez, como o desencadear de um comportamento. Todo o comportamento, porém, se caracteriza pelo fato de, estabelecido no interior do aberto, se manter sempre e a cada vez junto àquilo que é manifesto *enquanto tal*. Somente aquilo que, assim, no sentido estrito da palavra, está manifesto foi experimentado precocemente pelo pensamento ocidental como 'aquilo que está presente' e já, desde há muito tempo, é chamado 'ente'" (Heidegger, 2008a, p. 196).  
"Na medida em que a enunciação obedece a tal ordem, ela se conforma ao ente. O dizer que se submete a tal ordem é conforme, correto (verdadeiro). O que assim é dito é o que é conforme, correto (verdadeiro).

O que está em questão é que temos, a maior parte das vezes, mundos mais sedimentados, transcendentais e, portanto, mais estáveis, mas também temos o movimento de devenida que tornou e torna possível que esses e outros mundos se (re)articulem e generalizem. Nesse sentido, a história, a filosofia, as humanidades, a universidade precisam ter uma espécie de dupla atenção e responsabilidade, uma com o que é mais visível, com o conhecimento que ainda podemos refinar no que diz respeito a determinado mundo, mas, também, se dedicar à tarefa de se antecipar ao que pode aparecer (ou já está de algum modo despontando) mais inesperada e subitamente, tornando possível e participando da própria reorganização ou diferenciação de dado contexto (o que podemos chamar de um conhecimento prático/práxis). Diria que essa antecipação está diretamente ligada a certa atenção utópica e ao que Gumbrecht chama de "pensamento de risco".<sup>6</sup>

Esse pensamento dedicado ao impossível trata daquilo que está mais obscurecido e/ou periferizado. Essa atividade afetivo-teórico-prática preocupada com o impossível está atenta àquilo que se

---

O enunciado recebe sua conformidade da abertura do comportamento. Pois é somente através dela que algo manifesto pode se tornar, de maneira geral, a medida diretora de uma apresentação adequada [...] Isto quer dizer: o comportamento mesmo deve receber antecipadamente o dom prévio dessa medida diretora de toda apresentação" (Heidegger, 2008a, p. 197).

"A essência da verdade desvelou-se como liberdade. Essa liberdade é o deixar-se existente que descobre o ente. Todo comportamento aberto se movimenta no deixar-se do ente e se relaciona com este ou aquele ente particular. A liberdade já colocou previamente o comportamento em harmonia com o ente na totalidade, na medida em que ela é o abandono ao desvelamento do ente na totalidade e enquanto tal" (Heidegger, 2008a, p. 204).

- 6 Essa relação com o impossível também se refere ao que Gumbrecht chama de "pensamento de risco" (*riskful thinking*), à sua tematização da "presença" e de certa posição afetiva que é a da quietude (*Gelassenheit*). Ver "Epifania/Presntificação/Dêixis: futuros para as Humanidades e as Artes..." e "Ficar quieto um momento: sobre redenção", em "Produção de presença", Gumbrecht (2020). Ver também Araujo (2012), Ramos (2020) e Rodrigues (2020).



A universidade porvir. As humanidades hoje  
Marcelo de Mello Rangel

aproxima e requisita atenção, que não se confunde conosco, com o que é mais geral, provocando instabilidade e a própria possibilidade da diferenciação, da aventura (que sempre é arriscada e afluente).

Preocupando-se com o impossível, a história, a filosofia, as humanidades estão, portanto, se abrindo a uma relação franca e intensa com a diferença, e isso a partir da compreensão de que a transformação significativa de cada um e de parte do nosso entorno é não apenas uma possibilidade que constitui a existência e a realidade, mas também é positiva. Positiva, por exemplo, porque é através da participação nesse movimento de reorganização e diferenciação que podemos tomar parte nessa transformação, (re)criar(se), e, assim, experimentar a felicidade (além de uma outra justificativa ainda mais básica para essa positividade e que não tratarei aqui que é a da justiça).

O que temos é que o pensamento preocupado e dedicado a acolher e se relacionar intensamente com o que está mais obscurecido e/ou periférico está comprometido com a compreensão de que 1) tendemos a nos repetir a maior parte do tempo, e que, 2) essa repetição, se hipostasiada, provoca uma atmosfera (*Stimmung*) de tristeza, afeto que acaba reforçando essa tendência à repetição do mesmo.

E quando temos a repetição hipostasiada de determinado mundo, contexto, aspecto, identidade, observamos o congelamento de dada relação e a compreensão cada vez mais difundida de que ela seria a única possível (o obscurecimento do seu caráter de historicidade) e, assim, a consecução do que Benjamin chama de "horror" e "barbárie": a negação e mesmo destruição de tudo aquilo que não se comporta de acordo com o que já está instituído e constitui certo protagonismo.

Um pensamento histórico e filosófico e uma universidade que também se preocupam com o impossível se empenham, desse modo,

em atualizar a possibilidade da abertura e relação intensa com outras e outros, e isso em nome da complexificação e diferenciação do si mesmo e da realidade, da experiência da felicidade (e, claro, de certa justiça que se torna possível com base nessa relação íntima com o que difere). Trata-se da compreensão de que a história, a filosofia, as humanidades também podem e precisam acompanhar e se abrir àquilo que está mais obscurecido e/ou periférico, participando do próprio movimento de reorganização da realidade efetiva (o que também podemos chamar de justiça em relação ao caráter de diferenciação que também é próprio à história, de justiça em relação à história, de justiça histórica). Um pensamento e uma universidade que são, portanto, uma atividade e ambiente com base nos quais é possível participar de certo movimento democratizante, ou ainda, da evidência de outras relações e da própria reorganização e diferenciação de cada um e da realidade, e, também, experimentar o que estou chamando de felicidade.

No entanto, ainda temos uma questão antes de terminarmos. Se, como já vimos, tendemos a nos repetir e a continuar o nosso próprio mundo ou sociedade, esquecendo o seu caráter histórico ou contextual, ou mesmo, se a maior parte dos nossos comportamentos afetivos, teóricos e práticos já está orientada por determinado horizonte mais transcendental ou geral, como podemos nos atentar àquilo que não está exatamente visível ou que tem estado mais obscurecido e/ou periférico? Como podemos nos abrir e nos relacionar intensamente com outras e outros se tendemos a nos comportar junto e com base no que já está mais evidente, a partir do que já somos e pensamos?

Como explicitamos acima, essa abertura e ousadia é quase antinatural porque na maior parte das vezes nos repetimos e porque em determinados contextos mais críticos ainda tendemos a certa atividade frenética em nome do mesmo. No entanto, a abertura e relação intensa

A universidade porvir. As humanidades hoje  
Marcelo de Mello Rangel

com outras e outros é uma possibilidade, o que significa que também está disponível. Também tendemos a essa abertura, e aqui remeto a certa “obliquidade” de acordo com Derrida, ou ao próprio “amor” conforme Lévinas. Também estamos, ao mesmo tempo em que nos repetimos, expostos e, portanto, muito próximos a certa desconfiança (“obliquidade”) de que há outras relações possíveis, de que o nosso mundo é histórico (um entre outros plausíveis) (Rangel, 2020a). E isso somado a uma espécie de autonomia do que não se confunde conosco, que sempre se resguarda, e parte do que se resguarda tende a retornar em algum momento reclamando e instando (pressionando) o que é mais visível, demandando assim a sua abertura e, por conseguinte, a reconfiguração e diferenciação de determinada realidade (Rangel, 2020a).

Então, uma primeira forma de responder à pergunta que acabamos de colocar é: se, por um lado, tendemos a nos repetir e a continuar o mundo no qual nos mobilizamos, também somos sempre acompanhados pela possibilidade de nos abirmos, de nos relacionarmos intensamente com o que não se confunde conosco, tornando plausível assim a reorganização e diferenciação de determinado contexto ou realidade. Estamos sempre acompanhados ou assombrados por certa “obliquidade”, desconfiança em relação a nós mesmos, ao que temos sido, e, mais, o que se difere de nós sempre se resguarda e retorna autônoma e diferentemente nos instando a (re)considerá-lo efetivamente e a nos transformarmos (todos/as).

A dificuldade no que diz respeito a essa abertura e relação intensa com outras e outros é significativa. Não se trata exatamente (ou apenas) de um movimento teórico-volitivo, ou seja, mesmo que queiramos pensar e nos comportar no sentido dessa abertura, ainda tendemos a nos repetir e a continuar nossos contextos (mesmo que muito mais sofisticadamente). É justamente por isso que insisto na

compreensão de que esse movimento de abertura é afetivo-teórico-prático. É necessário que já sejamos tocados por alguns afetos para que possamos pensar e nos relacionar intensamente com outras e outros (que também provocam esses afetos disruptivos), para abrir mão de certo (de certa impressão de) bem-estar, para que se torne possível a experiência da felicidade.

Como vimos, já precisamos participar de uma atmosfera constituída por/capaz de provocar afetos como a coragem (e mesmo já ter experimentado a felicidade) para que possamos nos (re)abrir, pensar e nos diferenciarmos juntos a outras e outros.

E é justamente nesse sentido que a universidade (a história, a filosofia, as humanidades) pode e precisa ser um ambiente especial no qual temos a possibilidade de conviver em meio à diferença, a quem pensa e se comporta de maneira distinta. Assim, temos a primeira condição para um pensamento comprometido com o impossível, com o que está mais obscurecido e/ou periférico. Na universidade, nessa universidade que estamos começando a frequentar no Brasil, já estamos em meio a certa diferença, ainda bem menos do que gostaria, mas o suficiente para nos forçar a certa relação mais intensa com o que não se confunde com o que é mais visível e geral. Essa é a primeira condição para um pensamento comprometido com o impossível: já estarmos num espaço no qual somos instados a uma relação mais aberta, franca e intensa com o que não se confunde conosco (hooks, 2017).

É justamente esse ambiente mais democratizante, mais tenso – e aqui me aproximo da compreensão de democracia de Jacques Rancière – que já nos coloca frente a frente a outras e outros e provoca, por conseguinte, a constituição de uma atmosfera (e comunidade, cf. bell hooks) mais adequada a uma relação cuidadosa no que diz respeito ao impossível (à diferença,

A universidade porvir. As humanidades hoje  
Marcelo de Mello Rangel

complexificação). Nesse ambiente, já somos instados a certa atenção, paciência e cuidado que não são comuns à maior parte dos espaços nos quais nos mobilizamos mais frequentemente.

E assim, a partir dessa atenção, paciência e cuidado que vão se tornando possíveis em determinado ambiente (comunidade) universitário, temos uma fala e escuta mais demoradas, acuradas e refinadas que provocam, por sua vez, a exposição e o encorajamento que são necessários ao pensamento do e no impossível, à própria ousadia (*Sapere aude*).

Coragem que vai sendo provocada, compartilhada e amplificada até que se constitui em uma atmosfera (*Stimmung*) capaz de tocar e animar, de sustentar pensamentos e práticas (quase antinaturais) com base em uma abertura mais franca à diferença.

Que vai tornando possível, por sua vez, a demora, a escuta e a argumentação atenta e cuidadosa, a crítica e especialmente a autocrítica. A própria possibilidade do que tenho chamado de verdade poética, que é a constituição responsável e sofisticada de compreensões a partir exatamente dessa comunidade (corajosa, estimulante) constituída especialmente pela diferença. Não tenho tempo para tematizar esse regime de verdade que estou chamando de verdade poética, mas ele se refere exatamente à criação no sentido grego de *poíesis* (*ποίησις*), através do qual se torna possível a experiência da felicidade. ☉

## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Etnografando e construindo modos de olhar: o ensino de teoria da história. In.: GONÇALVES, Márcia de Almeida. (Org.). **Teorizar**. Aprender. Ensinar História. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2023.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Experiência: uma fissura no silêncio. In.: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval M. de. **A arte de inventar o passado**. Bauru, SP: Edusc, 2007.

ARAUJO, Valdei. A aula como desafio à experiência da história. In: GONÇALVES, Marcia de Almeida; MONTEIRO, Ana Maria; RESNIK, Luís; GONÇALVES, Helenice Rocha. (Orgs.). **Qual o valor da história hoje?** Rio de Janeiro: FGV, 2012.

ARAUJO, Valdei. O ensino de teoria como análise de historicidades: uma eletiva sobre os anos 1980. In.: GONÇALVES, Márcia de Almeida. (Org.). **Teorizar**. Aprender. Ensinar História. Rio de Janeiro: FGV, 2023.

ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.

ASSUNÇÃO, Marcello Felisberto Morais de; TRAPP, Rafael Petry. É possível indisciplinar o cânone da história da historiografia brasileira? Pensamento afrodiaspórico e (re)escrita da história em Beatriz Nascimento e Clóvis Moura. **Revista Brasileira de História**, v. 41, p. 229-252, 2021.

AVILA, Arthur Lima de; NICOLAZZI, Fernando; TURIN, Rodrigo. **A História (in)Disciplinada**. Vitória: Milfontes, 2019.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In.: LÖWY, Michael. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio. Uma leitura das teses "Sobre o conceito de história". Trad. Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.

BENJAMIN, Walter. Über den Begriff der Geschichte. **Gesammelte Schriften**, t. 1 (2). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974, p. 691-704.

CARVALHO, Augusto de; RANGEL, Marcelo de Mello. História e Filosofia e outros mundos possíveis. In.: RANGEL, Marcelo de Mello; CARVALHO, Augusto de. (Orgs.). **História & Filosofia**. Problemas ético-políticos. Vitória: Editora Milfontes, 2020.

CARVALHO, Augusto de; MENDES, Breno; RAMALHO, Walderez. As origens existenciais da história. In. CARVALHO, Augusto de; MENDES,

A universidade porvir. As humanidades hoje  
Marcelo de Mello Rangel

Breno; RAMALHO, Walderez. (Orgs.). **Sete ensaios sobre história e existência**. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.

CASANOVA, Marco Antonio. O homem entediado: niilismo e técnica no pensamento de Martin Heidegger. **Ekstasis**: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia, ano 1, p. 183-224, 2012.

CASANOVA, Marco Antonio. **Tédio e tempo**. Rio de Janeiro: Via Verita, 2021.

CASPER Gerhard; HUMBOLDT, Wilhelm von. **Um mundo sem Universidades?** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2003.

CASPER, Gerhard; ISER, Wolfgang. **Futuro da Universidade**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.

CEZAR, Temístocles. Entre a espera e o desafio: ensaio sobre a factibilidade histórica. In.: GONÇALVES, Márcia de Almeida. (Org.). **Teorizar**. Aprender. Ensinar História. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2023.

CEZAR, Temístocles. O que fabrica o historiador quando faz história, hoje? Ensaio sobre a crença na história (Brasil séculos XIX-XX). **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 61, p. 78-95, 2018.

CHAUÍ, Marilena. **Escritos sobre a universidade**. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

DALBOSCO, Claudio A. **Kant & a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

DERRIDA, Jacques. **A universidade sem condições**. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

DERRIDA, Jacques. **O olho da universidade**. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.

DOMANSKA, Ewa. Affirmative Humanities. **History – Theory – Criticism**, p. 9-26, 1-2018.

FOUCAULT, Michel. O que são as Luzes? In.: FOUCAULT, Michel. **Ditos & Escritos II**. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**. Saberes necessários à prática educativa. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2015.

GUIMARÃES, Géssica. Disciplina e experiência: construindo uma comunidade de escuta na teoria e no ensino de história. **História da Historiografia**, v. 14, n. 36, p. 373-401, 2021.

GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado. Entre as luzes e o romantismo: as tensões da escrita da história no Brasil oitocentista. In.: GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado (Org.). **Estudos sobre a escrita da história**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Atmosphere, mood, Stimmung**: on a hidden potential of literature. Stanford: Stanford University Press, 2012.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. Depois de 'Depois de aprender com a história', o que fazer com o passado agora? In.: NICOLAZZI, Fernando; MOLLO, Helena Miranda; ARAUJO, Valdeci Lopes de. (Orgs.). **Aprender com a história?** O passado e o futuro de uma questão. Rio de Janeiro: FGV, 2011.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de Presença**. O que o sentido não consegue transmitir. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2010.

HADDOCK-LOBO, Rafael. Correndo gira. **HH Magazine**. Humanidades em Rede. 25/03/2020. <https://hhmagazine.com.br/correndo-gira/>

HADDOCK-LOBO, Rafael. História da loucura de Michel Foucault como uma "história do outro". **Veritas**, v. 53, n. 2, 2008.

HARTOG, François. **Regimes de historicidade**. Presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

HEIDEGGER, Martin. A essência da verdade (1930). In.: HEIDEGGER, Martin. **Marcas do caminho**. Petrópolis: Vozes, 2008a.

HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In.: **Ensaio e conferências**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.



A universidade porvir. As humanidades hoje  
Marcelo de Mello Rangel

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008b.

hooks bell. **Ensinando a transgredir**. A educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF, 2017.

hooks bell. **Ensinando comunidade**. Uma pedagogia da esperança. São Paulo: Elefante, 2021.

KANT, Immanuel. **Textos seletos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

KANT, Immanuel. **Resposta à pergunta: o que é o esclarecimento?** E outros textos. Trad. Estevão C. de Rezende Martins. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2022.

KANT, Immanuel. **Werke in sechs Bänden**, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, band 3, 1956-1964.

KIERKEGAARD, Søren. O desespero humano (Doença até a morte). **Os Pensadores**. Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1988.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

LEOPOLDO E SILVA, Franklin. **Universidade, cidade, cidadania**. São Paulo: Hedra, 2014.

MARCOVITCH, Jacques. **A Universidade impossível**. São Paulo: Futura, 1998.

MATOS, Olgária. **Advinhas do tempo: êxtase e revolução**. São Paulo: Hucitec, 2008.

MATOS, Olgária. **Notações Filosóficas de Olgária Matos**. São Paulo: Studio Nobel, 1997.

MATOS, Olgária. **Palíndromos filosóficos**. Entre mito e história. São Paulo: Editora Unifesp, 2018.

MENDES, Breno. Desafios ético-políticos da didática da história: atualismo e usos públicos do passado. In: MACIEL, David; DUARTE,

Luiz Sérgio. (Orgs.). **História e ensino de história hoje**. Jundiaí: Paco Editorial, 2022.

MORAES, Marcelo José Derzi. A desconstrução da colonialidade em Paulo Freire. **Humanidades & Tecnologia em Revista**, v. 32, p. 178-209, 2021.

NIETZSCHE, Friedrich. **Anti-Education**. On the future of our Educational Institutions. Edited by Paul Reitter and Chad Wellmon. New York: New York Review Books, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich. **Schopenhauer como educador**: Considerações extemporâneas III. São Paulo: WMF, 2020.

NIETZSCHE, Friedrich. **Segunda consideração intempestiva**. Da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

Novalis. **Pólen**. Fragmentos, diálogos, monólogo. São Paulo: Iluminuras, 2001.

OLIVEIRA, Maria da Glória de. Quando será o decolonial? Colonialidade, reparação histórica e politização do tempo. **Caminhos da História**, v. 27, p. 58-78, 2022.

ORTEGA Y GASSET, José. **Missão da Universidade**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

RAMOS, André da Silva. Dos limites da historiografia moderna à abertura de novos horizontes: tempo Histórico, linguagem e ética a partir de Berber Bevernage e Hans Ulrich Gumbrecht. **Expedições: Teoria da história e historiografia**, v. 11, p. 1-20, 2020.

RANCIÈRE, Jacques. **O mestre ignorante**. Cinco lições sobre a emancipação intelectual. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

RANGEL, Marcelo de Mello. **A história e o impossível**: Walter Benjamin e Derrida. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2020a.

RANGEL, Marcelo de Mello. Benjamin, crise da experiência e hiperempíria. In.: RANGEL, Marcelo de Mello; GUIMARÃES, Bruno;

A universidade porvir. As humanidades hoje  
Marcelo de Mello Rangel

KANGUSSU, Imaculada; FREITAS, Romero. (Orgs.). **Hoje**, Walter Benjamin. Belo Horizonte: Relicário, 2021a.

RANGEL, Marcelo de Mello. **Da ternura com o passado**: história e pensamento histórico na filosofia contemporânea. Rio de Janeiro: Via Verita, 2019.

RANGEL, Marcelo de Mello. Ensino de história: temporalidade, pós-verdade e verdade poética. **Tempo e Argumento**, 2021b.

RANGEL, Marcelo de Mello. Giro ético-político, verdade e felicidade. In: RANGEL, Marcelo de Mello; CARVALHO, Augusto de. (Orgs.). **História & Filosofia**. Problemas ético-políticos. Vitória: Editora Milfontes, 2020b.

RANGEL, Marcelo de Mello. História e *Stimmung* a partir de Walter Benjamin: Sobre algumas possibilidades ético-políticas da historiografia. **Cadernos Walter Benjamin**, v. 17, p. 165-178, 2016.

RANGEL, Marcelo de Mello. Temporalidade e felicidade hoje: uma relação possível entre o pensamento histórico, a democracia e a experiência da felicidade. **Revista Artefilosofia**, v. 25, p. 52-67, 2018.

RANGEL, Marcelo de Mello; SILVA, Daniel Pinha. Teoria e ensino de história: temporalidade, pós-verdade e democratização. *Revista Maracanan*, n. 32, 2023.

RIBEIRO, Renato Janine. **A universidade e a vida atual**. Fellini não via filmes. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014.

RODRIGUES, Thamara de Oliveira. Sobre o presente e o futuro das humanidades: o que aprendi com Hans Ulrich Gumbrecht. In.: RANGEL, Marcelo de Mello; CARVALHO, Augusto de. (Orgs.). **História & Filosofia**: problemas ético-políticos. Vitória: Milfontes, 2020.

RODRIGUES, Thamara de Oliveira. Sonhos, temporalidades e universidade: experiências para o futuro. **Revista Maracanan**, v. 32, p. 231-249, 2023.

RODRIGUES, Thamara de Oliveira; RANGEL, Marcelo de Mello. História e Modernidade em Hans Ulrich Gumbrecht. **Redescrições**, v. 4, p. 63-71, 2012.

RODRIGUES, Thamara de Oliveira. Temporalidade e crise: sobre a (im)possibilidade do futuro e da política no Brasil e no mundo contemporâneo. **Revista Maracanan**, p. 66-82, 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A universidade no século XXI**: para uma reforma democrática e emancipatória da Universidade. São Paulo: Cortez, 2011.

SCHMIDT, Benito Bisso; SANTOS, Hélio Secretário dos. A História do Tempo Presente, relações de gênero, homossexualidades e a escrita da História: entrevista com Benito Bisso Schmidt. **Tempo e Argumento**, v. 13, n. 33. 2021.

SILVA, Daniel Pinha. O tempo presente como desafio à historiografia e ao ensino de história em contexto de crise democrática. **Tempo e Argumento**, v. 15, n. 38, 2023.

SILVA, Djalma Lopes da. **Do professor acadêmico a andarilho solitário**: Nietzsche, autoeducação e filosofia dionisíaca. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (orientação: Adriano Ferreira de Mendonça), 2023.

THAYER, Willy. **A crise não moderna da universidade moderna**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

VIEIRA, Beatriz; FELIPPE, Eduardo F.; NICODEMO, Thiago L. Crise: a exceção que se tornou regra. **Revista Maracanan**, n. 18, p. 7-12, 2018.

Recebido em outubro de 2023.

Aceito em dezembro de 2023.