

1 A extensão universitária e as demandas por justiça

cidadania e comunicação como uma questão de endereçamento

Eliza Bachega Casadei

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

CASADEI, EB., org. A extensão universitária e as demandas por justiça: cidadania e comunicação como uma questão de endereçamento. In: *A extensão universitária em comunicação para a formação da cidadania* [online]. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2016, pp. 13-30. ISBN 978-85-7983-746-3. Available from: doi: [10.7476/9788579837463](https://doi.org/10.7476/9788579837463). Also available in ePUB from: <http://books.scielo.org/id/zhy4d/epub/casadei-9788579837463.epub>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

1

A EXTENSÃO UNIVERSITÁRIA E AS DEMANDAS POR JUSTIÇA: CIDADANIA E COMUNICAÇÃO COMO UMA QUESTÃO DE ENDEREÇAMENTO

Eliza Bachega Casadei

Logo no primeiro parágrafo da Política Nacional de Extensão Universitária, coloca-se que a extensão deve ser um “instrumento de mudança social em direção à justiça, à solidariedade e à democracia” (Forproex, 2012, p.4). A palavra “justiça” aparece, ainda, em outras ocasiões no documento, como quando se afirma que “a transformação da Extensão Universitária em um instrumento efetivo de mudança da Universidade e da sociedade, em direção à justiça social e ao aprofundamento da democracia, caminha *pari passu* com o enfrentamento” da sensação de que se vive em uma era de grandes transformações “e a busca de novas oportunidades que se descortinam no contexto internacional e na realidade brasileira” (Forproex, 2012, p.9). É possível ler ainda que, “para que esses atores possam contribuir para a transformação social em direção à justiça, solidariedade e democracia, é preciso que eles tenham clareza dos problemas sociais sobre os quais pretendem atuar” (Forproex, 2012, p.18).

É estabelecida no documento, portanto, forte ligação entre a função da extensão universitária e as demandas por justiça social. É possível notar, ainda, outro ponto central de articulação no documento, que é aquele que vincula as demandas por justiça à busca por direitos.

É nesse sentido que podemos ler, por exemplo, o trecho em que se estabelece que a extensão universitária deve “priorizar práticas voltadas para o atendimento das necessidades sociais (por exemplo, habitação, produção de alimentos, geração de emprego, redistribuição de renda), relacionadas com as áreas de Comunicação, Cultura, Direitos Humanos e Justiça, Educação, Meio Ambiente, Saúde, Tecnologia e Produção, Trabalho” (Forproex, 2012, p.5).

As demandas por direito inserem-se também na medida em que o documento reconhece que “a Universidade não pode substituir as responsabilidades do Estado na garantia dos direitos de cidadania ou na provisão de bens públicos, mas, sim, somar-se aos seus esforços e subsidiá-lo, de forma crítica e autônoma, no desempenho dessas atribuições” (Forproex, 2012, p.25).

A função da extensão universitária, portanto, é articulada de forma direta às demandas por direito e às por justiça. E é justamente em torno desses dois conceitos que se pode encontrar o núcleo duro da atual política nacional de extensão universitária, que diz respeito à indissociabilidade entre o ensino, a pesquisa e a extensão.

Em um dos trechos centrais do documento, por exemplo, está posto que

no que se refere à relação Extensão e Ensino, a diretriz de indissociabilidade coloca o estudante como protagonista de sua formação técnica – processo de obtenção de competências necessárias à atuação profissional – e de sua formação cidadã – processo que lhe permite reconhecer-se como agente de garantia de direitos e deveres de transformação social (Forproex, 2012, p.18).

Destaca-se, ainda, a colocação de que:

O eixo pedagógico clássico “estudante-professor” é substituído pelo eixo ‘estudante-professor-comunidade’. O estudante, assim como a comunidade com a qual se desenvolve a ação de Extensão, deixa de ser mero receptáculo de um conhecimento validado pelo professor para se tornar participante do processo. Dessa forma, ele

se torna também o tutor (aquele que apoia o crescimento possibilitado pelo conhecimento), o pedagogo (aquele que conduz, de mãos dadas, o processo de conhecimento) e o orientador (aquele que aponta a direção desse processo). Assim, no âmbito da relação entre Pesquisa e Ensino, a diretriz Indissociabilidade Ensino-Pesquisa-Extensão inaugura possibilidades importantes na trajetória acadêmica do estudante e do professor (Forproex, 2012, p.18).

O objetivo do presente capítulo é problematizar a indissociabilidade entre ensino, pesquisa e extensão sob a perspectiva de sua articulação às demandas por direito e por justiça. Se estes dois termos se colocam como fundamentadores da indissociabilidade entre as três esferas que compõem a universidade, isso resulta em uma contradição de base, posto que, a fim de que essas demandas sejam garantidas, é fundamental que haja uma dissociação entre as três instâncias.

Para que essa discussão possa ser feita, é necessário, primeiramente, delimitar e definir o que seriam as demandas por direito e as demandas por justiça. Para Derrida (2010), trata-se de termos não conciliáveis, de forma que a própria aproximação entre eles seria inoportuna e perigosa.

Em seguida, é necessário questionar em que medida a tese de indissociabilidade entre ensino, pesquisa e extensão é capaz de atender as demandas por direito ou as demandas por justiça. Se tomarmos como base a perspectiva derridariana, há no apelo à justiça um componente de particularização e endereçamento marcante que torna as lógicas próprias do ensino e da pesquisa dessemelhantes e incompatíveis com o que se tem tão ardentemente buscado em termos de cidadania e de participação política nos mais diversos projetos de extensão. E isso porque, para que o apelo à justiça se torne efetivo, é necessário não apenas o reconhecimento do outro, mas o questionamento das próprias lógicas que fundam e que estruturam as práticas – bem como uma disposição em mudar todos os pressupostos que as sustentam. O endereçar-se ao outro, nesse sentido, é um exercício constante de desfamiliarização, que dificilmente pode

ser compatibilizado com as normalizações pressupostas no campo do ensino e da pesquisa.

Tais problemas, que serão detalhados a seguir, não apenas se mantêm, como são agravados pelas peculiaridades existentes na extensão no campo da comunicação social e seus diversos cursos universitários. A função social da comunicação a faz indubitavelmente ligada à construção da cidadania e das mediações políticas, de forma que os projetos de extensão da área, em suas mais diversas formas de estruturação e gestão, nunca estejam apartados dessa característica.

Tal como posto por Gentili (2005, p.128), uma vez que o direito à informação pode ser entendido como uma *porta de acesso* a outros direitos, configura-se como um dispositivo que “fomenta o exercício da cidadania e permite ao cidadão o acesso e a crítica aos instrumentos necessários ao exercício pleno do conjunto dos direitos de cidadania”. E, por isso, trata-se de um “direito que assegura outros direitos, confere condições de igualização de sujeitos e oferece visibilidade ao poder e ao mundo”.

Não é por acaso que muitos projetos de extensão universitária da área de comunicação se articulem e busquem justificativas exatamente em torno dessa premissa, seja a partir do fomento da cidadania ativa (ao incentivar uma participação do público-alvo na própria produção da informação), seja a partir da produção de veículos voltados a posicionamentos ideológicos contra-hegemônicos (articulando suas publicações em torno da defesa dos direitos das classes populares e dando visibilidade a determinadas demandas ligadas a estas classes).

Os projetos de extensão na área de comunicação, portanto, sempre estão de certa maneira relacionados a tentativas de atender a demandas por direitos, de modo a ensinar demandas por justiça social.

Nesses termos, faz-se ainda mais urgente a discussão sobre até que ponto ainda devemos manter a tese sobre a indissociabilidade entre o ensino, a pesquisa e a extensão, nos cursos de comunicação social, como meio de tentar atender a demandas por direito ou por justiça. É em torno desses questionamentos que se estrutura o presente capítulo.

As demandas por direito e as demandas por justiça

A indissociabilidade entre o ensino, a pesquisa e a extensão está fundamentada, no documento que define a Política Nacional de Extensão Universitária, a partir do reconhecimento de que a universidade tem um papel importante de atuação no que concerne às demandas sociais por direitos e por justiça, conforme colocamos anteriormente. Poderiam os projetos de extensão, de algum modo, atender a essas demandas?

Ora, para que possamos discutir o assunto, é necessário que os dois termos estejam definidos. Em *Força de lei*, Derrida (2010) suscita uma diferença fundamental entre os dois tipos de demandas. Para ele, “o direito é essencialmente *desconstruível*, ou porque ele é fundado, isto é, construído sobre camadas textuais interpretáveis e transformáveis (e esta é a história do direito, a possível e necessária transformação, por vezes a melhora do direito)”, ao passo que “a justiça nela mesma, se algo como tal existe, fora ou para além do direito, não é desconstruível” (Derrida, 2010, p.26).

Os princípios que alicerçam as duas demandas estão postos em lugares distintos, de forma que, se para o direito, o que o fundamenta é a sua aplicabilidade imposta (*enforceability*), para a justiça, trata-se, fundamentalmente, de uma questão de endereçamento. E isso, em certa medida, torna as duas demandas não apenas dessemelhantes, mas irreconciliáveis, conforme explicaremos a seguir.

Para Derrida (2010), a expressão inglesa “*to enforce the law*” é bem mais adequada para expressar a fundamentação do direito do que as traduções equivalentes em línguas latinas como “*aplicar a lei*”. E isso porque “ela nos lembra, literalmente, que não há direito que não implique *nele mesmo, a priori, na estrutura analítica de seu conceito*, a possibilidade de ser ‘*enforced*’, aplicado pela força” (Derrida, 2010, p.8). E eis que aqui se dá a primeira e primordial diferença entre as demandas por direito e as por justiça: “‘*to enforce the law*’ nos lembra que, se a justiça não é necessariamente o direito ou a lei, ela só pode tornar-se justiça, por direito ou em direito, quando detém a força, ou antes quando recorre à força desde seu

primeiro instante, sua primeira palavra” (Derrida, 2010, p.17). E é nesse sentido que a justiça como direito não pode ser entendida como justiça nela mesma.

Nesse ponto, no entanto – se o direito é sustentado por uma força –, é necessário questionar qual é a fundamentação dessa força. Embora não seja incomum nos textos clássicos o posicionamento dessa força em um Estado mantenedor do direito (ou então, ao menos, nas forças políticas, econômicas ou sociais que o sustentam), para Derrida, essas instâncias aparecem somente *a posteriori*, e não como fundamento ou justificativa dessa força, que estão em um lugar anterior a essas próprias estruturas.

Uma crítica da ideologia jurídica deveria levar em consideração o fato de que “o próprio surgimento da justiça e do direito, o momento instituidor, fundador e justificante do direito, implica uma força performativa, isto é, sempre uma força interpretadora e um apelo à crença” (Derrida, 2010, p.24). E isso significa, num sentido amplo, que se trata de uma força que cria sua fundamentação em seu próprio ato de enunciação, uma força que é criada no instante mesmo de seu pronunciamento. Ou, ainda, “na qual a enunciação não tem outro conteúdo (outro enunciado) que não seja o ato pelo qual ela se profere” (Barthes, 1988, p.68).

Se tomada sob essa perspectiva, o direito não está posto “a serviço da força, instrumento dócil, servil e, portanto, exterior do poder dominante”, mas ele mantém “com aquilo que chamamos de força, poder ou violência, uma relação mais interna e mais complexa”. O direito “não estaria simplesmente a serviço de uma força ou de um poder social, por exemplo econômico, político ou ideológico, que existiria fora dele ou antes dele, e ao qual ele deveria se submeter ou se ajustar, segundo a utilidade”. Ao invés disso, “a operação de fundar, inaugurar, justificar o direito, *fazer a lei*, consistiria num golpe de força, numa violência performativa e portanto interpretativa que, nela mesma, não é nem justa nem injusta” (Derrida, 2010, p.24).

A força do ato performativo já havia sido tratada por Derrida em outros textos, de forma que, para o autor, ela se constitui como o fundamento dos princípios de responsabilidade:

Sem a experiência performativa deste ato de fé elementar, não haveria nem “laço social”, nem endereçamento ao outro, nem qualquer performatividade em geral: nem convenção, nem instituição, nem constituição, nem estado soberano, nem lei, nem, sobretudo, aqui, essa performatividade estrutural da performance produtiva que liga desde o início o saber da comunidade científica ao fazer, a ciência, à técnica (Derrida, 1997, p.64).

É uma acepção muito próxima a de Agamben (2011), para quem, uma vez que o performativo pode ser definido como um enunciado que não descreve um estado de coisas, mas realiza imediatamente o fato em sua enunciação, ele adquire, em sua simples pronúncia, a eficácia de um ato, que só pode se realizar na medida em que efetua a suspensão do caráter denotativo normal da linguagem. “O performativo substituiu a relação denotativa entre palavra e coisa por uma relação autorreferencial que, excluindo a primeira, põe a si mesma como o fato decisivo” (Agamben, 2011, p.66).

A partir do uso da força do performativo – e sua consequente suspensão da relação denotativa – é o próprio modelo de verdade de um enunciado que é rearticulado. “O modelo de verdade não é, nesse caso, o da adequação entre as palavras e as coisas, mas sim aquele do performativo, no qual a palavra realiza inevitavelmente o seu significado”. E, portanto, “assim como, no estado de exceção, a lei suspende a própria aplicação unicamente para fundar, desse modo, a sua vigência, assim também, no performativo, a linguagem suspende a sua denotação precisamente e apenas para fundar seu nexó existivo com as coisas” (Agamben, 2011, p.66).

A implicação disso está no fato de que, para a força performativa, há uma distinção entre a própria força e seu conteúdo semântico. Nesses termos, a relação que ela estabelece com o verdadeiro está em seu próprio aspecto formal, independentemente do conteúdo que lhe serve de objeto. Enquanto articulação formal, portanto, a força performativa que alicerça o direito “não tem a ver com o enunciado como tal, mas com a garantia de sua eficácia: o que nele está em jogo não é a função semiótica e cognitiva da linguagem

como tal, mas sim, a garantia da sua veracidade e da sua realização” (Agamben, 2011, p.12).

Para Agamben, de fato, a fundamentação do direito se articula em torno do *nomen capere* (tomar o nome), que ainda pode ser verificado toda vez em que é proferido um ato jurídico verbal. “A tomada do nome é nesse sentido o ato jurídico originário, e o imperativo, que Meillet define como fórmula primitiva do verbo, é o modo verbal da nomeação no seu efeito jurídico performativo. Nomear, dar nome, é a forma originária do comando” (Agamben, 2011, p.75).

Na argumentação derridariana, é justamente esse aspecto que faz que “a origem da autoridade, a fundação ou o fundamento, a instauração da lei não podem, por definição, apoiar-se finalmente senão sobre elas mesmas, elas mesmas são uma violência sem fundamento” (Derrida, 2010, p.26). E isso porque sua força não está em uma instituição específica, externa à sua existência, mas em sua própria eficácia performativa, que se cria no mesmo instante em que se enuncia.

Com as demandas por justiça, a fundamentação estaria em um lugar diferente. Tal como pontuamos anteriormente, não reside na aplicabilidade imposta por uma força performativa, mas em uma experiência do endereçamento. Experiência esta que, para Derrida, se constitui como uma aporia, como uma experiência do impossível: “cada vez que as coisas acontecem ou acontecem de modo adequado, cada vez que se aplica tranquilamente uma boa regra a um caso particular, a um exemplo corretamente subsumido, segundo um juízo determinante, o direito é respeitado, mas não podemos ter certeza de que a justiça o foi” (Derrida, 2010, p.30). Novamente, lembramos que existe para Derrida uma distinção entre a justiça exercida enquanto direito e a justiça exercida por si mesma.

E é por isso que o direito não é a justiça: “o direito é o elemento do cálculo, é justo que haja um direito, mas a justiça é incalculável, ela exige que se calcule o incalculável; e as experiências aporéticas são experiências tão improváveis quanto necessárias da justiça, isto é, momentos em que a *decisão* entre o justo e o injusto nunca é garantida por uma regra” (Derrida, 2010, p.30).

Se a justiça não pode nunca ser garantida por uma regra cuja aplicabilidade seja universal, isso se deve ao fato de que a demanda por justiça só pode ser instalada a partir de um endereçamento preciso e localizável. É esse endereçamento que não apenas garante sua condição de inteligibilidade como também seu cumprimento e efetivação. E isso porque o justo só pode ser considerado correto para alguém se forem recusadas todas as demandas universais. O justo é sempre algo particular.

Nos dizeres de Derrida (2010, p.31), “o endereço, como a direção, como a retidão, diz algo acerca do direito, e aquilo a que não devemos faltar quando queremos a justiça, quando queremos ser justos, é a retidão do endereço. Não devemos carecer de endereço, mas, sobretudo, não devemos errar de endereço, não devemos nos enganar de endereço”. E isso porque “um endereço é sempre singular, idiomático; enquanto a justiça, como direito, parece sempre supor a generalidade de uma regra, de uma norma ou de um imperativo universal”.

Nesses termos, não há conciliação possível entre as demandas por direito e as demandas por justiça, posto que o direito supõe a aplicabilidade de uma regra universal e a justiça, por sua vez, concerne sempre a singularidades insubstituíveis cuja individualidade as formas gerais das regras e do cálculo não podem jamais subsumir. Utilizando-se de uma ideia bastante benjaminiana de história, para Derrida,

há um porvir para a justiça, e só há justiça na medida em que seja possível o acontecimento que, como acontecimento, excede ao cálculo, às regras, aos programas, às antecipações etc. A justiça, como experiência de alteridade absoluta, é inapresentável, mas é a chance do acontecimento e a condição da história. Uma história sem dúvida irreconhecível, claro, para aqueles que pensam saber do que falam quando usam essas palavras, quer se trate de história social, ideológica, política, jurídica etc. [...] Abandonada a si mesma, a ideia incalculável e doadora da justiça está sempre mais perto do mal, ou do pior, pois ela pode sempre ser reapropriada pelo mais perverso dos cálculos (Derrida, 2010, p.55).

Não é por acaso que o direito, para efetivar-se, seja personalizado sempre na figura de um juiz – que pode ser entendido como a metaforização de um terceiro que, a cada caso individual, julga se uma lei é justa de ser aplicada ou não. Ora, é exatamente nesses termos que Ricoeur (2007) define essa figura: “designado por sua intenção de verdade e de justiça”, a sociedade convida-o “a ocupar a posição do terceiro em relação aos lugares ocupados no espaço público pelos protagonistas da ação social”. Esse papel é importante na medida em que “um desejo de imparcialidade está ligado a essa posição de terceiro”, mesmo que essa se apresente “sob o signo da impossibilidade de um terceiro absoluto” (Ricoeur, 2007, p.330).

O juiz é a figura que tenta conciliar as demandas por direito às demandas por justiça na medida em que ele é o ator que garante que a regra não será meramente aplicada a partir de um princípio universal, mas que cada caso será visto em sua singularidade.

“O juiz deve não apenas seguir uma regra de direito ou uma lei geral, mas deve assumi-la, aprová-la, confirmar seu valor, por um ato de interpretação reinstaurador, como se a lei não existisse anteriormente, como se o juiz não a inventasse ele mesmo em cada caso”. Eis a importância do ritual do julgamento, na medida em que não se baseia meramente em uma lei preexistente, mas na “interpretação reinstauradora, reinventiva e livremente decisória do juiz responsável” que “requer que sua ‘justiça’ não consista apenas na conformidade, na atividade conservadora e reprodutora do julgamento” (Derrida, 2010, p.44).

Isso posto, no entanto, é o próprio dever de reinstaurar a lei em cada caso que, para Derrida, coloca as demandas por justiça e as demandas por direito em campos não apenas opostos, mas dessemelhantes da ação social. Isso porque o recurso ao terceiro (ao juiz ou a outra instância) se opõe à própria perspectiva do endereçamento (que é o fundamento primordial das demandas por justiça). Em suas próprias palavras, “endereçar-se a outrem na língua do outro é, ao mesmo tempo, a condição de toda justiça possível, ao que parece, mas isso parece não apenas rigorosamente impossível, mas até mesmo excluído da justiça como direito”, na medida em que “pa-

rece implicar um elemento de universalidade, o recurso ao terceiro que suspende a unilateralidade ou a singularidade dos idiomas” (Derrida, 2010, p.32).

O terceiro – enquanto instância mediadora – é também aquele que torna todo endereçamento impossível, portanto.¹ O endereçamento, na concepção derridariana depende de um apelo (ao mesmo tempo necessário e impossível) a uma relação heteronômica a outrem – “ao rosto de outrem, que me comanda, cuja finalidade não posso tematizar e da qual sou refém” (Derrida, 2010, p.41) – que está alicerçada nas ideias de Levinas. Tais pressupostos colocam esse outro não como um igual, mas como a figura de uma dessimetria absoluta e inatingível.

A filosofia de Levinas se estrutura, justamente, a partir de uma crítica radical à ideia de outro tradicionalmente posta pela filosofia ocidental que, ao falar de alteridade, apenas reforçaria a questão do Eu, de forma que o Ser fica reduzido em Ser-em-Si-Mesmo: “o primado do Mesmo foi a lição de Sócrates: nada receber do Outrem a não ser o que já está em mim, como se, desde a eternidade, eu já possuísse o que me venha de fora” (Levinas, 2000, p.31). O outro, para Levinas deveria ser entendido não dessa forma, mas como uma alteridade absoluta e radical – um outro que eu não posso entender e que me ameaça constantemente, embora se apresente como a única esfera possível para o estabelecimento de uma ética.

O sujeito, em Levinas, é constituído a partir de uma relação absolutamente assimétrica com esse outro, de forma que:

O absolutamente Outro é Outrem; não faz número comigo. A coletividade em que eu digo “tu” ou “nós” não é um plural de um “eu”. Eu, tu, não são indivíduos de um conceito comum. Nem a

1 Reiterando a ideia de dessemelhança, Derrida aponta que as aporias presentes entre as duas esferas explicitarão “uma distinção entre a justiça e o direito, uma distinção difícil e instável entre, de um lado, a justiça (infinita, incalculável, rebelde às regras, estranha à simetria, heterogênea e heterotrópica) e, de outro lado, o exercício da justiça como direito, legitimidade ou legalidade, dispositivo estabilizável, estatutário e calculável, sistema de prescrições regulamentadas e codificadas” (Derrida, 2010, p. 41).

posse, nem a unidade do número, nem a unidade do conceito me ligam a outrem. Ausência de pátria comum que faz do Outro o Estrangeiro; o Estrangeiro que perturba o “em sua casa”. Mas o estrangeiro quer dizer também o livre. Sobre ele não posso *poder*, porquanto escapa ao meu domínio num aspecto essencial (Levinas, 2000, p.26).

Apesar da outridade absoluta, há, em Levinas, a possibilidade de estabelecimento de uma relação a partir da ética, de uma obrigação que se impõe em relação a essa alteridade: “é precisamente nesse chamado que a responsabilidade do eu pelo rosto que o convida, que o suplica e que o reclama, que o Outrem é próximo do Eu” (Levinas, 2000, p.276).

É esse o sentido adotado por Derrida quando trata da questão do endereçamento. Endereçar-se ao outro (o que é o mesmo que fazer justiça ao outro) é correr riscos porque se está sempre diante da outridade absoluta, que, embora não nos desobrigue de uma relação ética, questiona nossos próprios sistemas de validações e de normas (os próprios fundamentos do direito, por fim).

Postas as aporias na mesa, portanto, o que nos resta depois de reconhecida a impossibilidade de conciliação entre as demandas por direito e as demandas por justiça? E, mais do que isso, qual o papel da universidade nesse quadro? Pode a extensão universitária se estabelecer como uma instância, se não mediadora, pelo menos socialmente responsável e motivada? Pode ela atender seja a demandas por direitos, seja a demandas por justiça? E, sem mais, a indissociabilidade entre a pesquisa, o ensino e a extensão nos ajuda a reconhecer a outridade do outro ou, por fim, a nega?

A dissociabilidade entre ensino, pesquisa, extensão e o reconhecimento do outro

A tese da indissociabilidade entre o ensino, a pesquisa e a extensão está sustentada, no documento que define a Política Nacional

de Extensão Universitária, elaborado em 2012, na função da extensão em atender as demandas sociais por direitos e por justiça. Conforme discutimos no tópico anterior, a própria aproximação entre os termos pode ser problemática, de forma que é conveniente separar essas duas esferas.

Começamos, então, pelas demandas por direitos. Especificamente no que concerne aos projetos de extensão no campo da comunicação, existe sempre um apelo ao próprio direito à informação.

Embora a maior parte dos ordenamentos jurídicos reconheça o direito à informação e o direito à liberdade de expressão como garantias constitucionais ligadas à comunicação, são poucos os países que construíram mecanismos jurídicos que permitam à população a prerrogativa e a capacidade de se expressar publicamente. Como pontuam Brittos e Collar (2008, p.72), tais discussões remontam à década de 1960 e ainda não foram incorporadas às leis internacionais, muito embora alguns países já reconheçam o direito de acesso da sociedade aos meios de comunicação.

Em um sentido amplo, o direito à comunicação pode ser entendido a partir de quatro pressupostos centrais, que envolveriam “a liberdade de expressão na esfera pública, o uso do conhecimento e do domínio público, o pleno exercício das liberdades civis (privacidade, associação) e o acesso equitativo às tecnologias de informação e comunicação” (Brittos; Collar, 2008, p.79).

No Brasil, “existe o entendimento minoritário de que o direito à comunicação já está previsto na Constituição Federal de 1988, em seu artigo 220, que dispõe sobre a proibição de restrições a manifestações de pensamento e à liberdade de expressão e informação” (Brittos; Collar, 2008, p.72), contudo não há um ordenamento específico que garanta o acesso mais equânime aos meios. Ou, em outros termos, que afirme o direito à comunicação como o direito a comunicar.

Diante da falta de um ordenamento jurídico específico, os próprios projetos de extensão não podem atender a essa demanda, na medida em que não podem abarcar, em sua esfera, a aplicabilidade

imposta (*enforceability*) própria do campo do direito, tal como definido anteriormente.

O mesmo pode ser dito em relação a demandas por outros direitos que eventualmente os projetos de extensão possam contemplar. Uma vez que é justamente a *enforceability* que define essa esfera, esses pressupostos estariam fora da alçada dos projetos de extensão, que podem, no máximo, dar visibilidade a essas demandas. Tal visibilidade, contudo, não garante a efetivação do direito e, portanto, não se aplica à discussão nessa esfera, sendo necessário reavaliar os próprios termos do debate.

Resta-nos avaliar, portanto, o que pode ser dito em relação às demandas por justiça.

Derrida sugere alguns campos relacionais possíveis. Para ele, a relação com o outro, embora nunca deixe de ser aporética quanto às demandas por direito e por justiça, pode se tornar ao menos pensável diante da disposição de abraçar a heterogeneidade, ou seja, se reconhecermos o seguinte fato: “não apenas é preciso calcular, negociar a relação entre o calculável e o incalculável, e negociar sem regra que não esteja por reinventar [...] onde nos encontramos”, mas isso necessita ser feito “*tão longe quanto possível, para além do lugar em que nos encontramos* e para além das zonas já identificáveis da moral, da política ou do direito, para além da distinção entre o nacional e o internacional, o público e o privado etc.”. Mais do que isso, é necessário reconhecer que “a ordem desse *é preciso* não pertence *propriamente* nem à justiça nem ao direito. Ela só pertence a um dos dois *espaços transbordantes sobre o outro*” (Derrida, 2010, p.56). A fim de assegurar a justiça para além das regras é necessário, portanto, desacostumar-se das próprias regras para reinscrevê-las.

Renegociar sem regra a relação entre o calculável e o incalculável, sob o ponto de vista dos projetos de extensão e seus pressupostos pelo atendimento das demandas por justiça, significa fazer esse cálculo longe dos pressupostos acadêmicos – ou seja, longe dos limites que prescrevem o certo e o errado sob uma perspectiva das normas e dos ensinamentos consagrados seja pela prática, seja pelos métodos científicos, educacionais ou profissionais. Isso porque,

sob uma perspectiva derridariana, a justiça é aquilo que sobra para além das regras; é a própria reinscrição da regra fora do lugar de onde elas foram originalmente demarcadas.

Nesse sentido, há outro ponto que deve ser levado em consideração e que é identificado pelo próprio Derrida (2010, p.56): “para que isso não seja um truísmo ou uma trivialidade, é necessário reconhecer a seguinte consequência: cada avanço na politização obriga a reconsiderar, portanto, a reinterpretar, os próprios fundamentos do direito, tais como eles haviam sido previamente calculados ou delimitados”. Mais do que isso, é necessário “reelaborar o conceito de emancipação, de franqueamento ou de libertação, levando em conta as estranhas estruturas que descrevemos nesse momento”.

Se transportarmos essa questão para a demanda de justiça presuposta nos projetos de extensão na área da comunicação, isso significa reconsiderar todos os pressupostos das práticas – às vezes naquilo que elas possuem de mais fundamental e consolidado. Para serem justos (ou, em termos mais precisos, para atender às demandas por justiça), os projetos de extensão da área de comunicação, sob essa perspectiva, precisam colocar as próprias práticas comunicacionais em risco e, com isso, empenhar-se na ameaça de minar suas próprias bases a partir da abertura ao outro – movimento sempre imprevisível e perigoso.

Se pensarmos em termos práticos, em projetos de extensão de cunho jornalístico, por exemplo, isso significa reposicionar as próprias regras do jogo jornalístico, muitas vezes negando sua linguagem, a sua estrutura, a sua forma particular de conceber o mundo e os seus conteúdos mais fundamentais. E isso valeria para todas as demais práticas do campo da comunicação.

Para Bourdieu (1983), o espaço social é sempre construído a partir de princípios de diferenciação a partir dos quais cada grupo busca a delimitação de um território próprio com o objetivo de conseguir determinadas vantagens ligadas ao capital simbólico. Cada campo profissional é estruturado segundo um conjunto específico de regras profissionais de ação. Toda prática está sujeita à produção constante de “operações de conhecimento, submetidas a técnicas de

saber, critérios de validação ou regimes de prova” (Chartier, 2010, p.20) que são específicos. Há mesmo a instalação de uma espécie de jogo de espelhos, em que se refletem os princípios e normas validados pelo grupo mais amplo e que determinam os procedimentos validados de trabalho.

A educação é um dos principais meios a partir dos quais as normas e regras do campo são reproduzidas entre seus membros integrantes, de forma que ela tem um papel importante na cooptação e inserção dos novos membros nos valores compartilhados pela comunidade profissional mais ampla. O mesmo pode ser dito acerca das práticas de pesquisa, em que todos os resultados são validados a partir do reconhecimento dado pela comunidade científica mais ampla formada pelos pares acadêmicos, de acordo com um campo metodológico e epistemológico.

A extensão, se desejosa de atender as demandas por justiça, deve justamente opor-se a esse sistema de normas e convenções pressupostas na (e importantes para) estruturação das práticas de ensino e de pesquisa. A extensão universitária pode articular-se justamente como esse espaço do contra, questionador das regras, dos cálculos, da linguagem, dos padrões de qualidade, das normas éticas, dos espaços consolidados. Um lugar que assume o risco da outridade absoluta.

Ocupar esse espaço nunca é algo trivial ou tranquilo. Aceitar o endereçamento como fundamento das demandas por justiça significa abraçar a heterogeneidade não apenas naquilo que o outro possui de belo, bom e justo. Significa, também, abraçar tudo o que de idiossincrático, preconceituoso, supersticioso e errado o outro carrega. O que implica dizer que a relação é sempre de conflito e de luta por posicionamentos de poder e, pode, no máximo, articular-se mais enquanto disposição mútua do que enquanto acordos normativos. Trata-se mesmo, como apontado por Derrida, de um espaço aporético e problemático, mas cuja articulação pode constituir-se como a própria função da extensão universitária, posto que as outras instâncias (o ensino e a pesquisa) jamais poderiam, por definição, o abarcar.

Considerações finais

Tal como formulado pelo próprio Derrida (2010, p.38) “toda desconstrução dessa rede de conceitos, em seu estado atual ou dominante, pode assemelhar-se a uma irresponsabilização, quando, pelo contrário, é a um acréscimo de responsabilidade que a desconstrução faz apelo”.

Distender a rede que urde o ensino, a pesquisa e a extensão nos projetos em comunicação, sob essa perspectiva, significa exatamente isso: desvincular-se das normas que estruturam as duas primeiras esferas para que a extensão não seja uma mera reprodutora de conteúdos e consiga construir seu espaço específico para o atendimento das demandas por justiça. Significa, em um aspecto mais amplo, o empoderamento da própria extensão universitária a partir do abandono das ideias de tutoria e orientação do outro. Significa, ainda, a promoção de um embate constante entre a extensão, de um lado, e o ensino e a pesquisa, de outro – embate esse cujas consequências são imponderáveis e, por isso mesmo, extremamente necessárias para o campo.

Referências bibliográficas

- AGAMBEN, G. *O sacramento da linguagem: arqueologia do juramento*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- BARTHES, R. *O rumor da língua*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- BOURDIEU, P. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1983.
- BRITTOS, V. C.; COLLAR, M. S. Direito à comunicação e democratização no Brasil. In: SARAVIA, P.H.; MARTINS, P.E.M.; PIÉRANTI, O.P. (Orgs.). *Democracia e regulação dos meios de massa*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008.
- CHARTIER, R. *A história ou a leitura do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- DERRIDA, J. Fé e saber: as duas fontes da “religião” nos limites da simples razão. In: DERRIDA, J.; VATTIMO, G. (dir.). *A religião: seminário de Capri*. Lisboa: Relógio D’Água, 1997.

DERRIDA, J. *Força de lei*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FORPROEX. *Política Nacional de Extensão Universitária*. Manaus: [s.n.], 2012. Disponível em: <http://www.renex.org.br/documentos/2012-07-13-Politica-Nacional-de-Extensao.pdf>. Acesso em: 23 jan. 2015.

GENTILLI, V. *Democracia de massas: jornalismo e cidadania*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

LEVINAS, E. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 2000.

RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.