

Estar no mundo que tentamos pensar

Guilherme Cadaval¹

Resumo

O presente artigo busca pensar a questão acerca da Universidade no pensamento de Jacques Derrida, a partir de três de seus textos sobre o tema, quais sejam, “A universidade sem condição”, “Mochlos, ou o conflito das faculdades” e “O princípio de razão e a ideia da universidade”, estando estes dois últimos presentes no livro “O olho da universidade”. Trata-se, para o pensador franco-argelino, de pensar a Universidade como o lugar de produção de acontecimentos e de obras singulares. Para tanto, é necessário repensar a estrutura institucional, bem como a própria topologia do que entendemos por Universidade.

Palavras-chave: Derrida; Universidade; Obra; Acontecimento; Desconstrução.

Abstract

This article seeks to think about the question regarding the University in Jacques Derrida's thinking, based on three of his texts on the subject, namely, “The university without condition”, “Mochlos, or the conflict of faculties” and “The principle of reason and the idea of the university”, the latter two published in the book “The eye of the university”. For the Franco-Algerian thinker, it is necessary to think about the University as a place where events and singular works are produced. Therefore, it becomes forceful to rethink the institutional structure, as well as the very topology of what we understand by University.

Keywords: Derrida; University; Work; Event; Deconstruction.

O mote deste texto me foi dado por duas questões. A primeira, diz respeito a algo que Derrida afirma em “A universidade sem condição”, sobre uma certa ideia de “obra”, sobre como a universidade sem condição deveria ser o espaço onde se produzem acontecimentos, e onde se dá lugar a “obras singulares”, questão que me foi suscitada pela leitura de um artigo do professor Fernando Fragozo², onde ele indaga justamente o que Derrida quer dizer por “obra”, e o porquê da sua defesa da realização de obras na universidade. Por outro, os debates mais ou menos recentes acerca da utilização de “inteligência artificial”, tal como o ChatGPT, no âmbito da educação, seja por parte de docentes, seja por parte de discentes³.

¹ Doutor em Filosofia pelo IFCS-UFRJ. Atualmente realiza pesquisa de pós-doutoramento na UERJ. Este estudo foi financiado pela FAPERJ – Fundação Carlos Chagas de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro, Processo SEI 260003/019662/2022. E-mail: guilherme.bo@gmail.com

² FRAGOZO, Fernando. *Da incondicionalidade: universidade, ciências, filosofia*. Revista Em Construção (UERJ), Rio de Janeiro, nº 3, p. 54-62, 2018.

³ De fato, o impulso original dizia respeito a uma reportagem publicada há alguns anos no site da Agência Pública, que tratava de uma denúncia feita por docentes de uma das maiores redes privadas de ensino superior do Brasil, quanto ao uso de inteligência artificial na correção de provas discursivas. Mas, devido ao fenômeno mais recentes de tecnologias tais como o mencionado ChatGPT, optamos por fazer essa referência em nota. A reportagem pode

8

Pois seria preciso perguntar: a dita “inteligência artificial”, tema que hoje mais do que nunca ocupa o debate público, tem lugar no interior de uma instituição dedicada ao conhecimento humano acumulado ao longo de sua história? Por outras palavras: uma inteligência *artificial* tem a capacidade de preservar aquele que seria o princípio e o fundamento da universidade, a razão mesma de sua existência, uma *certa ideia da razão*?

Em “O princípio de razão e a ideia da universidade”, conferência pronunciada por Derrida em 1983, na Universidade de Cornell, ele vai se perguntar, justamente: qual é a finalidade da Universidade? Para que, afinal, Universidade, em vista de que se institui uma Universidade? “Quanto eu saiba, jamais se fundou um projeto de Universidade *contra* a razão. Pode-se, portanto, razoavelmente pensar que a razão de ser da Universidade foi sempre a própria razão”⁴.

Derrida convoca, seguindo a leitura heideggeriana⁵, o princípio de razão suficiente leibniziano. A formulação mais frequente de tal princípio diz: “Nada é sem razão, ou nenhum efeito sem causa”⁶. Ou seja, muito resumidamente, nada do que existe escapa à explicação ou à possibilidade de uma explicação racional, causal. A Universidade é, pois, um espaço que se funda tendo em vista este princípio, espaço regulado por tal princípio, e que o conserva, o sustenta como sua finalidade: a razão de ser da Universidade é a própria razão, a possibilidade de dizer o que é, por que é, reunindo o conhecimento possível em torno de um centro.

Com uma ligeira alteração do vocabulário, a fim de nos aproximarmos mais de Derrida, podemos dizer que a Universidade é o lugar que tem *responsabilidade* diante da razão, no sentido de que ela é responsável por responder à, ou pela razão, a esta espécie de apelo da razão, que parece *convocar* a uma explicação causal de todas as coisas. Isto é o que expressa a fórmula que, segundo Derrida, Heidegger considera a mais autêntica e rigorosa do princípio de razão: “de toda a verdade se pode dar a razão”⁷.

Ou seja, não se trata apenas de afirmar que para todo efeito há uma causa e para tudo o que existe uma explicação racional, mas que *se pode* dar a razão e, portanto, como Derrida vai colocar na sequência de Heidegger, *alguém deve ser responsável por dar a razão*: “Está em

ser lida em: <https://apublica.org/2020/04/laureate-usa-robos-no-lugar-de-professores-sem-que-alunos-saibam/> (acesso em: 10/06/2023)

⁴ DERRIDA, 1999, p. 131

⁵ Presente no livro *Der Satz vom Grund*, traduzido e publicado no Brasil como “O princípio do fundamento”, pela Editora Instituto Piaget, 1999.

⁶ DERRIDA, 1999, p. 132.

⁷ Idem.

jogo, porém, uma responsabilidade [...]. Questão de responsabilidade, certamente, mas responder *ao* princípio de razão e responder *pelo* princípio de razão será o mesmo gesto?”⁸.

Trata-se, ao que tudo indica, de duas coisas diferentes, duas posturas distintas diante deste apelo do princípio de razão. Por um lado, responder ao apelo, significa seguir, ou extrair as consequências disto que diz o próprio princípio, segundo o qual para todo efeito há uma causa, ou seja, significa simplesmente dar a razão, “explicar racionalmente os efeitos pelas causas. É também fundar, justificar, dar conta a partir do princípio (*arquê*) ou da raiz (*riza*)”⁹.

Já responder *pelo* princípio de razão seria uma coisa inteiramente diferente. Pois significaria interrogar-se a respeito da origem ou do fundamento desse princípio que fundamenta. Responder *ao* apelo, dar a razão, obedecer àquilo que ele parece exigir, e responder *pelo* princípio, o que não significa necessariamente obedecê-lo: “obedece-se ao princípio de razão quando se pergunta o que funda esse princípio que é, ele próprio, um princípio de fundamento? [...] A razão da razão é racional?”¹⁰.

Derrida se resguarda de ser acusado de “irracionalismo”. Este pressupõe, afinal, a razão fundada, fundamentada, mas aqui se trata, justamente de ir por detrás da razão¹¹, não simplesmente fazendo-lhe oposição *desde fora*, mas deixando que ressoe, nem dentro nem fora, a pergunta acerca de o que pode fundar, em primeiro lugar, uma distinção tal como entre o “racional” e o “irracional”. Algo não se apresenta nesta oposição, não se deixa apreender, e é exatamente isto que a pergunta pelo fundamento do princípio de razão busca indagar.

Por si só, no entanto, o princípio de razão não basta para efetivamente fundar a Universidade, falta-lhe o poder de agir para instaurar uma tal instituição, servindo-a antes como uma espécie de carta constitucional. Cortemos, assim, para a cena de “*Mochlos*, ou o conflito das faculdades”.

Derrida realiza aí a leitura de um pequeno texto de Kant, intitulado justamente “O conflito das faculdades”, no qual Kant parece estar tentando preservar um espaço, no interior dessa instituição artificial chamada Universidade, que é guiado, orientado, ou, como diz ele, “que tem por fundamento uma ideia da razão”¹². Kant almeja bem delimitar as fronteiras entre o “fora” e o “dentro” da Universidade, e regular, também, no interior da Universidade, as formas

⁸ Ibid., p. 133, grifos do autor.

⁹ Idem.

¹⁰ Ibid., p. 134.

¹¹ Como Derrida afirma que Nietzsche faz em sua “Genealogia da Moral”, dando um passo por detrás do moral e do político, a fim de explicá-los. Cf. DERRIDA, Jacques. *Nietzsche e a Máquina*. Tradução: Guilherme Cadaval & Rafael Haddock Lobo. Revista Trágica, Rio de Janeiro, v. 9, n° 2, p. 132.

¹² KANT, 1993, p. 23.

de conflito entre as diferentes faculdades, de maneira a preservar justamente o lugar dessa responsabilidade diante da razão.

Quanto ao que jaz no exterior da Universidade, o que Kant chama de “Academia” e de “Sociedades das ciências” – oficinas amadoras operando sem prescrição e regulamento público, embora ainda servindo ao interesse da ciência, porém à margem da Universidade – ele passa bastante rápido. Parece não enxergar aí qualquer conflito ou *concorrência*, como tampouco nenhuma cooperação. Derrida, por sua vez, transportando essa passagem para a atualidade, coloca aí problemas muito maiores e mais assustadores, pelos quais de fato a Universidade se tornaria a margem do que deveria ser o seu exterior.

Pode-se pensar, tomando o exemplo dos Estados Unidos – onde, talvez mais que em qualquer outro lugar, essa questão assume proporções e consequências tremendas – na infiltração, dentro da Universidade, de centros de pesquisa e de interesses extra-universitários, tais como: a relação entre a Universidade e o complexo industrial-militar, o qual pode tanto financiar pesquisas, quanto se apossar de pesquisas em andamento em nome da “segurança nacional”; ou entre as grandes indústrias farmacêuticas e os interesses que elas investem nos departamentos de Farmácia ou de Biomedicina. Trata-se da fomentação de um tipo de relação entre a Universidade e o capital privado segundo o qual este último não investe apenas dinheiro ou conhecimento naquela, mas, essencialmente, uma tabela de valores econômicos que dizem respeito ao mercado, e que acabam por se imiscuir na própria lógica da educação. Como diz Wendy Brown: “O neoliberalismo não privatiza apenas [...], ele formula tudo, em todo lugar, em termos de investimento e valorização de capital, incluindo aí, em especial, os próprios humanos”¹³.

Mas o que vai nos interessar é o conflito interior à própria Universidade. Esta se divide em dois tipos de faculdades. As chamadas faculdades superiores – a teológica, a dos juristas e

¹³ BROWN, Wendy. *Undoing the demos: neoliberalism's stealth Revolution*. Nova Iorque: Zone Books, 2015, p. 176 (a tradução é minha a partir do original em inglês). Essa é uma discussão bastante atual, e cada vez mais urgente. De fato, como coloca o Christian Laval em “A escola não é uma empresa”, não se trata apenas de uma privatização pura e simples, mas tampouco ele é apenas uma parceria financeira, econômica. É uma troca ativa de valores, pela qual a educação, a formação, se torna cada vez mais direcionada aos fins do mercado. Laval diz o seguinte: “Os centros universitários servem de cobertura aos interesses privados, trazendo seu aval e sua caução ‘científica’ a operações comerciais e ao trabalho de fazer lobby. Professores e pesquisadores atuam, nesse caso como porta-vozes desses interesses, inclusive nas revistas científicas mais prestigiosas. Em certos casos, os fundos de origem privada limitam, abertamente, a liberdade de pensamento e a reflexão crítica”. Ele cita então o caso de um estudante de ciência informática do MIT que se recusou a responder a uma questão durante um exame, mesmo conhecendo a resposta, sob o pretexto de que um professor, engajado em uma pesquisa para a indústria, lhe havia formalmente imposto segredo sobre esse assunto. E Laval termina: “A conclusão não é difícil de tirar: o valor mercantil das pesquisas é mais importante do que seu escopo de verdade, na medida em que esse termo tenha qualquer validade na nova configuração, ou, para dizer de outra maneira, a verdade, embasamento até então da atividade teórica, é ‘desmontada’ pelo mercado” (LAVALL, 2004, p. 37).

11

a de medicina –, e a faculdade inferior, a filosófica, composta pelas ciências naturais, exatas e humanas. Aqueles que são formados pelas faculdades superiores, os eclesiásticos, os magistrados e os médicos, Kant os denomina “homens de afazeres” ou “técnicos do saber”. Interessa a estes, afinal, ter retido, quanto à teoria que estudaram na faculdade, apenas “o que é necessário para cumprir uma função pública”¹⁴. Eles exercem, com efeito, cargos públicos, são “instrumentos do governo”, cujo interesse não é necessariamente o maior bem da ciência, mas antes a capacidade de exercer uma “forte e duradoura influência sobre o povo”. São como se meios a fim de alcançar um fim, não possuindo exatamente valor em si mesmos.

Isto porque eles têm a autorização do governo – de acordo com a doutrina deste – a se dirigir diretamente ao povo, a *falar publicamente*, ou seja, o saber que eles adquirem nas respectivas faculdades são regulados, quando se trata de torná-los públicos, por uma instância exterior à Universidade – o Estado –, e autorizados a serem utilizados como poder, poder de influência, de proferir ordens. Daí Kant chamá-los técnicos, pois trata-se de um saber cujo maior valor está em sua aplicabilidade precisa.

Contudo, Kant quer ainda descrever e reivindicar, dentro da Universidade, esta faculdade que funcionaria como uma reguladora, ou uma espécie de tribunal para estes saberes técnicos dos instrumentos do governo. Esta faculdade, chamada inferior, a Faculdade filosófica, seria o lugar mesmo onde se resguarda o princípio de razão, a razão de ser da Universidade, e que teria como único interesse a verdade e o progresso da ciência. Diz Kant:

Importa absolutamente que, na universidade, se dê ainda à comunidade erudita uma Faculdade que, independente das ordens do governo quanto às suas doutrinas, tenha a liberdade, não de proferir ordens, mas pelo menos de julgar todas as que tem a ver com o interesse científico, i.e., com o da verdade, em que a razão deve estar autorizada a publicamente falar; porque, sem semelhante liberdade, a verdade não viria à luz (para dano do próprio governo), mas a razão é livre por sua natureza e não acolhe nenhuma ordem para aceitar algo como verdadeiro.¹⁵

Este é, *grosso modo*, o modelo da Universidade moderna que conhecemos até os dias de hoje, o de uma instituição voltada, ao mesmo tempo, para o ensino e para a pesquisa. É este modelo que o Derrida vai retomar em “A universidade sem condição”, ao qual vai subscrever, fazendo ainda a sua defesa, quase nos mesmos termos de Kant: “essa universidade exige e deveria ter reconhecida uma liberdade *incondicional* de questionamento e de proposição, ou até mesmo, e mais ainda, o direito de dizer publicamente tudo o que uma pesquisa, um saber e um pensamento da *verdade* exigem”¹⁶.

¹⁴ KANT, 1993, p. 20.

¹⁵ KANT, 1993, p. 22.

¹⁶ DERRIDA, 2003, p. 14.

Mas neste ponto é preciso fazer uma indagação. Trata-se de acompanhar a argumentação de Kant no que ele reivindica este espaço no interior da Universidade. Pois podemos dizer que a Faculdade filosófica se encontra por vezes, em alguma medida, em conflito, em oposição com o Estado, na medida em que este não tem primeiramente interesse no maior bem da ciência, mas na influência que é capaz de exercer sobre o povo. De fato, “O conflito das faculdades” começa com uma troca de correspondências entre Kant e o então rei da Prússia, Friedrich Wilhelm II. O rei exige de Kant justificativas escrupulosas quanto a uma recente publicação sua, “A religião nos limites da simples razão”, e afirma que Kant faz “mau uso de vossa filosofia para deformar e degradar as doutrinas capitais e fundamentais da Sagrada Escritura e do Cristianismo”, agindo assim “contra as nossas intenções soberanas, que Vos são muito conhecidas”, e que, caso não se retratasse, poderia “esperar infalivelmente medidas desagradáveis”¹⁷.

E a resposta de Kant, para além das justificativas específicas quanto ao seu texto, é bastante sintomática do lugar da Faculdade de filosofia, e está de fato em perfeita concordância com o que ele descreve em “O conflito das faculdades”. Kant afirma que é evidente que não causou danos à religião pública uma vez que este é

um livro ininteligível e ocluso para o público e representa somente uma disputa entre eruditos da Faculdade, disputa de que o povo nada sabe; mas, a este respeito, as próprias Faculdades permanecem livres para publicamente julgar, segundo o seu melhor saber e consciência; e que só os mestres populares constituídos nas escolas e nos púlpitos estão vinculados ao resultado destas discussões que a autoridade do país sanciona em vista da exposição pública.¹⁸

O que podemos depreender desta resposta? Primeiro, que esse caráter “público” do saber produzido na Universidade é aquilo mesmo que o liga estreitamente ao poder do Estado. Há um limite aí, entre a razão pura e seu livre exercício de questionamento, e a publicação daquilo que tal exercício produz, dos resultados que alcança. Significa dizer que Kant, para assegurar, no interior da Universidade, um espaço onde a razão é livre para se exercer, ele precisa, por outro lado, destituir esse exercício de qualquer poder – ou seja, ele precisa distinguir rigorosamente

¹⁷ KANT, 1993, p. 11. Derrida inclusive afirma sarcasticamente o seguinte: “Talvez haja entre nós aqueles que sonhem, em 1980, por diversas razões, receber uma carta como esta, a carta de um príncipe ou de um soberano que permitisse pelo menos situar a lei em um corpo e assinar à censura um mecanismo simples, num lugar determinado, único, pontual, monárquico” (DERRIDA, 1999, p. 87). Mas a troça, é claro, tem um fundo de verdade e de preocupação real. Esse sonho de poder situar a lei em um corpo, está em contraste com o fato de que, hoje, “nas democracias ocidentais, essa forma de censura desapareceu quase por completo. As limitações proibitivas passam por vias múltiplas, descentralizadas, difíceis de reunir em sistema. A irreceptibilidade de um discurso, a não-aprovação de uma pesquisa, a ilegitimidade de um ensino são declaradas por atos de avaliação cujo estudo me parece ser uma das tarefas mais indispensáveis para o exercício e a dignidade de uma responsabilidade” (Ibidem, p. 144).

¹⁸ KANT, 1993, p. 12.

o saber do poder. Como diz Derrida: “A *publicação* do saber é, pois, sujeita à autoridade, mas não o próprio saber”¹⁹.

O argumento de Kant para defender o espaço da Faculdade filosófica é o de que, em última instância, o saber que é ali produzido e cultivado é essencialmente estranho, heterogêneo ao caráter público na medida em que este implique em um exercício de poder, em uma ação, em uma ordem, por exemplo. De modo que, para garantir à Faculdade filosófica a sua liberdade de questionamento, o seu compromisso com a verdade, Kant precisa isolá-la do espaço público. Se isto parece não concordar com a citação mais acima, na qual, segundo o interesse da ciência, “a razão deve estar autorizada a publicamente falar”, esta contradição é apenas aparente. Pois o espaço público que Kant reivindica aqui, no qual a razão pode falar, ele se limita ao interior da Universidade, ao dentro de seus muros e paredes, e ao convívio dos eruditos. Se a faculdade chamada inferior pode julgar todas as ordens que tenham a ver com o interesse científico, ou seja, o da verdade, ela não pode julgá-lo junto ao público, ao povo, mas apenas no interior da Universidade, onde a sua fala não se constitui em uma ação, uma ordem, antes uma constatação teórica, a qual caberia às demais faculdades reconhecer.

E aqui podemos começar a pensar algo que vai ser essencial para o nosso percurso. A forma da Universidade, a estrutura segundo a qual ela organiza as suas faculdades, os seus saberes, estrutura segundo a qual o Estado, na figura do monarca, detentor último do poder, organiza o seu corpo de funcionários públicos – não se pode dizer rigorosamente que ela seja exterior ao saber. Tampouco se poderia dizer que ela é simplesmente interior a ele, acontece apenas que, em última instância, a estrutura da Universidade determina, em grande medida, a forma do saber que é ali produzido. De modo que Derrida vai dizer: “A instituição não é somente as paredes e estruturas exteriores que cercam, protegem, garantem ou restringem a liberdade de nosso trabalho, é também, e já, a estrutura de nossa interpretação”²⁰.

Ou seja, no que deseja estabelecer as formas de um conflito legal entre as faculdades, delimitar o fora e o dentro da universidade, as funções de cada faculdade, de cada saber – na tentativa de garantir esse espaço para o livre exercício da razão pura – Kant está ao mesmo tempo aquiescendo a imposição de uma certa forma para este saber que deveria ser, deveria permanecer absolutamente inviolável, completamente puro. Pois, se o saber que é trabalhado na faculdade filosófica deve ser estranho ao poder e a ação, se não deve deter o poder de proferir ordens, mas apenas de julgá-las segundo o interesse da verdade, isto significa que este saber

¹⁹ DERRIDA, 1999, p. 104.

²⁰ DERRIDA, 2003, p. 54.

deve assumir a forma, como veremos em breve Derrida sugerir, de enunciados constataativos, enunciados de um puro saber teórico que, por princípio, seriam inteiramente inconsequentes.

Diz Derrida:

Kant precisa [...] traçar entre a responsabilidade quanto à verdade e a responsabilidade quanto à ação uma fronteira linear, um traço indivisível e rigorosamente intransponível. Para tanto, deve submeter a linguagem a um tratamento particular. A linguagem é o elemento comum entre as duas esferas de responsabilidade [...]. De certa maneira, Kant não fala senão da linguagem no *Conflito das faculdades* e é entre duas linguagens, a da verdade e a da ação, a dos enunciados teóricos e a dos performativos (sobretudo a das ordens), que ele quer traçar a linha de demarcação. [...] O elemento da publicidade, o caráter necessariamente público dos discursos [...] designa o lugar incontornável do equívoco que Kant desejaria reduzir. Daí sua tentação: transformar em linguagem reservada, intra-universitária e quase privada, o discurso de valor precisamente universal que é o da filosofia. Para que uma linguagem universal não corra o risco de ambiguidade, seria mister, em última instância, não publica-la, não populariza-la, não divulga-la para um povo que necessariamente a corrompe²¹

O sentido público, popularizado, acabaria por corromper a linguagem universal da razão. “Universal” e “público” não são apenas valores distintos, mas antagônicos. A faculdade filosófica, portanto, deve ser protegida desse meio público, mas deve, ao mesmo tempo, uma vez que cultiva e trabalha em vista deste saber universal, comandar, dirigir questões às faculdades que estariam na linha de frente desse contato com o espaço extra-universitário. Diz Kant que a faculdade filosófica “serve para controlar” as faculdades superiores, “e lhes ser útil, porque tudo depende da *verdade* (a essencial e primeira condição do saber em geral); mas a *utilidade* que as faculdades superiores prometem em prol do governo é apenas um momento de segunda classe”²².

Isso constitui o que Derrida talvez chamasse um *double bind*, a encruzilhada dessa arquitetônica kantiana da Universidade, na qual a faculdade filosófica, aquela que de fato detém ou resume o fundamento da própria Universidade, a autoridade do princípio de razão, deve trabalhar em prol desse princípio em vista do seu saber universal e, ao mesmo tempo, para que seja e permaneça sendo universal, deve tornar-se particular, privada, deve resguardar-se do espaço público.

De modo que se forma aí uma espécie de hierarquia, entre este saber universal, do princípio de razão, e um saber técnico, digamos antes profissional, das faculdades superiores. Estas formam, de fato, “profissionais”, como disse Kant, “técnicos do saber”, ou “homens de afazeres”, sujeitos que, a partir da sua formação, vão exercer uma certa profissão – os juristas, os médicos –, isto é, vão realizar uma ação, servir a um fim, a um propósito, uma utilidade, a

²¹ DERRIDA, 1999, p. 51-22

²² KANT, 1993, p. 31.

qual não necessariamente estará de acordo com o princípio de razão, mas a qual estão autorizados a exercer por possuírem para tanto uma certa competência. Mas elas não formam os autênticos eruditos que a faculdade filosófica forma. E, de fato, como Derrida vai dizer, Kant “coloca a faculdade dita ‘inferior’ [...], lugar do saber racional puro, onde a verdade se deve dizer sem controle e sem preocupação com a ‘utilidade’, lugar onde se reúnem o próprio sentido e a autonomia da Universidade, *acima e fora da formação profissional*”²³.

Começamos, com isso, a nos avizinharmos daquela questão acerca da obra, como colocada acima, e que vai dizer respeito justamente a esta figura do erudito, ou melhor, do professor, mas ao mesmo tempo da *profissão* e do *professar*.

De fato, estas três palavras derivam de uma mesma origem latina, *profiteor*, que significa tanto “declarar abertamente, declarar publicamente”, quanto “prometer ou garantir”, quanto ainda “fazer profissão de”, por exemplo, “ensinar”. Derrida diz que, em inglês, segundo o dicionário Oxford, antes do ano de 1300, seu único sentido era religioso. “Fazer profissão de” significa “Fazer os votos de alguma ordem religiosa”. Portanto, professar implica uma declaração de algum modo performativa, uma “profissão de fé”.

Derrida se vale aqui de uma distinção que lhe é muito cara, feita pelo filósofo da linguagem John Austin, em um livro chamado “*How to do things with words*”, que em português se traduziu por “Quando dizer é fazer”. Resumidamente, Austin distingue entre dois tipos de enunciados. O enunciado constativo, que é aquele no qual a verdade ou a falsidade está em jogo. Portanto, quando eu digo “O livro está sobre a mesa”, esse enunciado, ou é verdadeiro, ou é falso, mas, independentemente disso, se for falso que o livro está sobre a mesa, não é o meu enunciado que vai alterar esse estado de coisas.

²³ DERRIDA, 1999, p. 154. E essa é uma discussão que o Derrida assume, tomando, até certo ponto, o partido de Kant. Ele se pergunta: “Tem a universidade por missão essencial produzir competências profissionais, que podem, às vezes, ser extra-universitárias? [...] A nova responsabilidade do ‘pensamento’ de que falamos não pode deixar de ser acompanhada, pelo menos, de um movimento de reserva, e mesmo de rejeição, em relação à profissionalização da Universidade [...], que ordena a vida universitária para as ofertas ou procuras do mercado de trabalho e se regula por um ideal de competência puramente técnico” (ibidem, p. 152). Mas aqui talvez devêssemos ir um pouco além do que diz Derrida. Pois esta universidade voltada para o mercado de trabalho, ela não se regula por um “ideal de competência puramente técnico”. A técnica não é, aqui, um puro saber fazer. Trata-se de uma formação para o mercado de trabalho que não é apenas a execução mecânica de uma técnica. O Laval diz o seguinte: “Supôs-se, durante longo tempo, que havia um conflito inevitável entre a finalidade precisa de preparar uma criança para o trabalho e o objetivo de cultivar seu espírito. Na medida em que as empresas têm necessidade de trabalhadores com qualificações técnicas específicas, esse conflito é sempre muito real. Porém, cada vez mais, as qualidades mais importantes exigidas no mundo do trabalho e aquelas que as empresas querem encorajar as escolas a ensinar, são de ordem mais geral. A adaptabilidade, a faculdade da comunicação, a de trabalhar em equipe, de mostrar iniciativa – essas qualidades e outras competências ‘genéricas’ – são, agora, essenciais para assegurar a competitividade das empresas” (LAVAL, 2004, p. 58-9). Não se trata, portanto, de uma competência puramente técnica, mas genérica, uma série de valores que não formam apenas um trabalhador mecânico, mas um autêntico cidadão do mercado, cuja própria subjetividade se vê atravessada por interesses mercadológicos.

Quanto aos enunciados performativos, são enunciados em que não está em jogo a verdade ou a falsidade. Um exemplo que Austin emprega é o de uma cerimônia de casamento. Quando uma das pessoas diz “Eu aceito”, este enunciado não constata nenhuma verdade, tampouco nenhuma falsidade, ele implica, antes, uma promessa, um comprometimento, e, portanto, uma ação. Em uma palavra: o enunciado performativo realiza, torna efetivo aquilo mesmo que ele enuncia.

A partir disso parece possível ver com mais clareza à que tipo de enunciado Kant reduz ou limita a Faculdade filosófica, a fim de salvaguardá-la. Trata-se de produzir enunciados teóricos, que constatarem alguma coisa, constatarem, por exemplo, a racionalidade ou a irracionalidade de uma ordem proferida. Daí o lugar da Faculdade filosófica ser o de um juiz, daquele que julga. Ao não estar comprometida com a ação, ou seja, ao não poder produzir enunciados performativos, ela está autorizada a responder apenas ao apelo da razão pura, não detendo nenhum outro interesse.

E aqui a discussão entre Kant e Derrida é bastante interessante. Pois o Derrida não quer, é claro, simplesmente recusar os enunciados teóricos, de tipo constataativo. De fato, ele quer introduzir aí uma certa ambiguidade, através da figura do professor, e a partir desse terreno comum aberto pela palavra latina *profiteor*.

Trata-se de pensar que o professor, tendo em vista que professa, ou seja, tendo em vista que declara abertamente e publicamente, e, por isso, garante, promete, se compromete com um saber, atesta a sua fé em um saber – trata-se de pensar que o professor, ao mesmo tempo em que ocupa o lugar do constataativo, ocupa também o lugar do performativo. Derrida diz o seguinte:

Numa universidade clássica, segundo a definição corrente, pratica-se o estudo, o *saber* das possibilidades normativas, prescritivas, performativas e ficcionais [...] que constituem preferencialmente o objeto das Humanidades. Porém esse estudo, esse saber, esse ensino, essa *doutrina* deveriam pertencer à ordem teórica e constataativa. O ato de *professar* uma doutrina pode ser um ato performativo, mas a *doutrina* não o é.²⁴

Portanto, novamente podemos afirmar aqui que mesmo o saber produzido naquela faculdade que reconhece como única autoridade o princípio de razão, ele não é inteiramente distinto, não está completamente apartado da realidade institucional da razão que ele defende e cultiva. A Universidade, afinal, é como se a razão instituída, a razão colocada no mundo. De modo que, se a doutrina é da ordem de um saber teórico-constataativo, o ato de professar a doutrina é da ordem de um performativo, na medida em que atesta a sua fé na razão diante de

²⁴ DERRIDA, 2003, p. 46.

uma instituição, em um contexto institucional com o qual a razão está negociando, com o qual tem de negociar. Esta é a dimensão de performatividade de um saber que, de sua parte, não é performativo.

Derrida quer desenterrar essa ambiguidade do que seja o “professor”, a fim de abrir uma certa possibilidade aí, quer dizer, a fim de entender que o saber teórico-constatativo, que seria por excelência o saber daquela faculdade que representa a própria essência da Universidade, ele nunca existe por si mesmo, de forma pura. De modo que o professor tem uma certa *responsabilidade performativa* de

[...]colocar ou reconhecer com os estudantes e a comunidade de pesquisadores que, em cada uma das operações que juntos tentamos (uma leitura, uma interpretação, a construção de um modelo teórico, a retórica de uma argumentação, o processamento de um material histórico e até mesmo uma formalização matemática), um conceito institucional é posto em jogo, um tipo de contrato assinado, uma imagem do seminário ideal construída, um *socius* implicado, repetido ou deslocado, inventado, transformado, ameaçado ou destruído.²⁵

Trata-se de reivindicar para o professor a possibilidade de produzir acontecimentos, dando lugar a obras singulares. Mas a obra, aqui, não é necessariamente produzida como um objeto, tal como a “Gramatologia” ou a “Crítica da Razão Pura” seriam obras, mas também como uma certa experiência performativa na própria atividade do professor. Derrida distingue a profissão em sentido rigoroso – que envolve o professor, a fé, a performatividade –, da profissão em um sentido mais fraco, a qual de fato se assemelharia mais a um ofício. Diz ele:

É preciso realmente assinalar que os enunciados constatativos e os discursos de puro saber, na Universidade ou noutra parte, não dependem, enquanto tais, da profissão em sentido estrito. Talvez dependam do ‘ofício’ (competência, saber, habilidade), mas não da profissão entendida num sentido rigoroso. O discurso de profissão é sempre, de uma maneira ou de outra, livre profissão de fé; ele ultrapassa o puro saber técnico-científico no compromisso da responsabilidade.²⁶

A grande diferença aqui é justamente o compromisso da responsabilidade. Como se responde, afinal, como se assume a responsabilidade – tal como perguntávamos mais acima – diante do apelo da razão, diante do princípio de razão? Parece-me que é justamente uma diferença de escuta e, por isso, de resposta ao princípio de razão – responder “ao”, responder “pelo” – que está em jogo aqui, e é justamente ela que nos leva a conjugar as duas questões que havíamos colocado no início, acerca da obra, e da inteligência artificial.

A resposta de Kant, a resposta da própria instituição filosófica, sempre tendeu a tomar o princípio como dado, fora de dúvida, e trabalhar, portanto, para a sua instituição, para determinar as formas, as condições de sua habitação no mundo. Contudo, defender esse

²⁵ DERRIDA, 2003, p. 54.

²⁶ DERRIDA, 2003, p. 39.

princípio, a liberdade que ele pressupõe, implicou também em retirá-lo do mundo, isola-lo de qualquer contato com o que seja público. Significou, pois, uma certa operação junto a linguagem, um certo tratamento da linguagem, pelo qual ela, restringindo-se à privacidade intra-universitária, poderia dizer, ao mesmo tempo, o universal. Contanto o seu domínio sobre a linguagem, segundo a verdade ou a falsidade, a razão ou a não-razão, fosse absoluto, ela poderia, enfim, servir ao princípio de razão na sua pretensão de explicar a totalidade do que existe. A linguagem, grande tribunal da razão, torna-se o lugar de algo como um cálculo:

A tecnologia dos computadores, dos bancos de dados, das inteligências artificiais, das máquinas de tradução, etc. constrói-se sobre essa determinação instrumental de uma linguagem calculável. A informação não informa somente fornecendo um conteúdo informativo, ela dá forma. Ela instala o homem em uma forma que lhe permite assegurar o seu domínio na Terra [...]. Tudo isso deve ser meditado como efeito do princípio de razão ou, mais rigorosamente, de uma interpretação dominante desse princípio, de uma certa acentuação na escuta que fazemos a seu apelo.²⁷

Dizíamos no início que o que espantava na utilização de inteligência artificial no âmbito do ensino, da formação, seria o fato de que isto estaria contra o princípio fundamental da Universidade, que é o princípio de razão. Uma máquina não pensa autonomamente, espontaneamente, senão que é sempre pré-programada para “pensar”, para responder assim ou assado à esta ou àquela questão, ou seja, na sequência de certa interpretação dominante do princípio de razão, tomar a linguagem como sendo da ordem do calculável, do programável.

É aí precisamente que surge, para Derrida, a responsabilidade do professor junto à obra. Se o saber que ele detém é de tipo teórico-constatativo, o seu professar não é, ou seja, a maneira como ele se coloca junto a institucionalidade da razão, junto ao apelo da razão e a sua mania de calculabilidade, já não é, não pode ser da ordem do teórico-constatativo.

Contudo, e aqui a discussão fica realmente mais interessante e essencialmente incontável: se o professar não é da ordem do teórico-constatativo, tampouco é da ordem do simplesmente performativo. Derrida entende que o par performativo-constatativo: “teria ainda procurado, na Universidade, tranquilizar a Universidade quanto à mestria soberana de seu dentro, quanto a seu poder em si, seu próprio poder”²⁸. Pois o contexto necessário à toda

²⁷ DERRIDA, 2003, p. 72-3. Retomando uma citação anterior, na qual o Derrida fala que em cada operação tentada na universidade, um conceito institucional é posto em jogo, mas invertendo-a para mostrar a sua contrapartida, lemos: “quando leio certa frase de determinado contexto em um seminário (uma réplica de Sócrates, um fragmento do *Capital* ou de *Finnegans Wake*, um parágrafo do *Conflito das faculdades*), não cumpro um contrato já existente, posso também escrever e preparar a assinatura de um novo contrato com a instituição, entre a instituição e as forças dominantes da sociedade” (DERRIDA, 2003, p. 53). Qual é a possibilidade do contrato, de escrever ou preparar a assinatura de um novo contrato com a instituição, se esta é representada por uma inteligência artificial? Um robô pode certamente fazer valer um contrato, mas ele pode assumir a responsabilidade de assinar um novo contrato, repensando o conceito institucional? É preciso perguntar, afinal: quem responde? Daí a discussão acerca da responsabilidade ser tão urgente.

²⁸ DERRIDA, 2003, p. 81.

operação performativa é ainda um contexto institucional, regido por certas convenções, portanto, é da ordem do calculável. Se pensarmos no exemplo de Austin, quanto à cerimônia de casamento, embora, ao dizer “Eu aceito”, isto implique em uma ação, em um acontecimento, este acontecimento tem um sentido fraco, pois se dá num contexto em que tal enunciado reconhece, para ser efetivo, para se constituir, de fato, em uma ação – todos os poderes estabelecidos, seja o de uma igreja, seja o da instituição casamento, seja o de um cartório etc. Alguma coisa acontece, ali, de fato, mas não é um acontecimento em sentido forte, no sentido em que Derrida o deseja pensar aqui, como isto que suporia “uma *irrupção* que rompesse o horizonte, *interrompendo* toda organização performativa, toda convenção ou contexto dominável por uma convencionalidade”²⁹.

Ou seja, quanto à questão da obra, do professor como este que produz obras, ou deveria ter o direito para tanto, ela não se limita simplesmente a uma performatividade do saber, ou melhor, à performatividade do professor enquanto funcionário público, que se compromete ao cumprimento de certas convenções que o instituem como professor. A questão da obra é a questão que, assumindo essa situação, e assumindo ainda a distinção entre performativo e constativo, consegue passar além dela, na medida em que *faz algo acontecer a esse saber teórico-constativo que ele professa*, excedendo tanto o limite do teoretismo, quanto o limite da performatividade prevista na convenção. A obra é o imprevisível, o que acontece, o que vem.

Se entendermos a produção de acontecimentos, na forma de obras singulares, como algo que está inserido privilegiadamente na Universidade, que tem o seu chão, o seu enraizamento na Universidade, mas que, por outro lado, está como se em constante negociação com um certo fora da Universidade, talvez consigamos enxergar melhor essa questão, colocando-a sob outra perspectiva, que não necessariamente vai entender pelo termo “Universidade” um edifício com seus muros e cercas, nem mesmo uma “totalidade ensinável do saber”, como diz Kant. Trata-se de pensar, como diz Derrida, uma “outra topologia” da Universidade, uma tal que não necessite da *interioridade* de um edifício, de um departamento, de um seminário etc.

Significa dizer que a questão da obra, da produção de acontecimentos e de obras singulares por parte de professores, não limita nenhum destes termos, nem à profissão de professor universitário, nem à obra como livro, ou mesmo como obra de arte. Pois a disputa não é simplesmente teórica, ou seja, ela não se dá tão somente no interior da universidade, como diz

²⁹ DERRIDA, 2003, p. 77.

Derrida, “A decisão do pensamento não pode ser um acontecimento intra-institucional, um momento acadêmico”³⁰:

A Universidade sem condição não se situa necessariamente, nem exclusivamente, no recinto do que se chama hoje a Universidade. Ela não é necessariamente, exclusivamente, exemplarmente representada na figura do professor. Ela tem lugar, procura seu lugar em toda parte onde essa incondicionalidade pode ser anunciada. Em toda parte, onde ela se dá, talvez, a pensar. Às vezes, sem dúvida, para além de uma lógica e de um léxico da ‘condição’.³¹

Esse transbordamento quem sabe reste sempre não apreendido, mesmo inapreensível, uma vez que, não se deixando condicionar, tampouco aparece para uma economia universitária clássica. Mas, pensar começa talvez aí.

Bibliografia

BROWN, Wendy. **Undoing the demos: neoliberalism’s stealth Revolution**. Zone Books: Nova Iorque, 2015.

DERRIDA, Jacques. **O olho da universidade**. Tradução: Ricardo Iuri Canko & Ignacio Antonio Neis. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.

_____. **A universidade sem condição**. Tradução: Evando Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

_____. **Nietzsche e a Máquina**. Tradução: Guilherme Cadaval & Rafael Haddock Lobo. Revista Trágica, Rio de Janeiro, v. 9, nº 2, pp. 94-134.

FRAGOZO, Fernando. **Da incondicionalidade: universidade, ciências, filosofia**. Revista Em Construção (UERJ), Rio de Janeiro, nº 3, p. 54-62, 2018.

KANT, Immanuel. **O conflito das faculdades**. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

LAVAL, Christian. **A escola não é uma empresa**. Tradução: Maria Luiza M. de Carvalho e Silva. Londrina: Editora Planta, 2004.

³⁰ DERRIDA, 2003, p. 77.

³¹ Ibid., p. 82.