



OLHARES

REVISTA DO DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO - UNIFESP

Paulo Freire e uma prática jornalística emancipatória-decolonial

Dennis de Oliveira
Universidade de São Paulo
dennisol@usp.br

RESUMO

Este artigo faz uma articulação dos conceitos desenvolvidos pelo pensador brasileiro Paulo Freire, articulando com as teorias críticas e decoloniais latino-americanas com o objetivo de sustentar uma proposta conceitual de jornalismo como ação cultural emancipatória. Para tanto, os conceitos clássicos das teorias do jornalismo de caráter liberal são avaliadas criticamente e, assim, fazer propor uma práxis jornalística alternativa baseada nas teorias freireanas e decoloniais que se chamou de “jornalismo emancipatório”.

Palavras-chave: Jornalismo e Paulo Freire; Jornalismo e Emancipação; Jornalismo e Teorias Decoloniais

Paulo Freire and an emancipatory-decolonial journalistic practice

ABSTRACT

This article articulates the concepts developed by the Brazilian thinker Paulo Freire, articulating with Latin American critical and decolonial theories in order to support a conceptual proposal of journalism as an emancipatory cultural action. For that, the classic concepts of liberal theories of journalism are critically evaluated and, thus, propose an alternative journalistic praxis based on Freirean and decolonial theories that was called “emancipatory journalism”.

Keywords: Journalism and Paulo Freire; Journalism and Emancipation; Journalism and Decolonial Theories



1. Introdução

As obras de Paulo Freire são consideradas referência no campo de estudos da educação. As críticas à concepção bancária de educação, a possibilidade de uma educação como ação cultural libertadora e a necessidade da ruptura com a “cultura do silêncio” colocam o pensamento de Paulo Freire como revolucionário no campo das práticas educativas. Entretanto, entendemos que as ideias freireanas vão muito além disto. Elas se conectam com perspectivas epistêmicas importantes não só para se constituir um *olhar crítico* sobre a realidade, mas também para uma *práxis transformadora*.

Neste artigo, abordaremos o jornalismo. Na obra “Jornalismo e emancipação: uma prática jornalística baseada em Paulo Freire” defendemos a ideia de que as ideias freireanas podem ser base para a construção de um novo tipo de jornalismo não só nos seus conteúdos mas principalmente pelo processo de construção de notícias. (Oliveira 2017)

Nesta obra, apontamos elementos que sinalizam para uma crise no jornalismo. A principal delas foi o esgotamento das possibilidades civilizatórias do capitalismo e, principalmente, o esgotamento do modelo dos arranjos institucionais liberais. Em boa parte, por conta disto, ressurgem nos últimos tempos discussões teóricas em dois sentidos. A primeira acerca dos limites destes arranjos institucionais por conta da hipertrofia da esfera econômica sobre a esfera política, como por exemplo, a colonização da esfera pública pela dimensão mercantil como afirma Habermas. (2003). A segunda é quanto a uma crise no sistema clássico de mediações causado pelas possibilidades mais amplas de fala pública com o advento das tecnologias de informação e comunicação.

O pensamento de Paulo Freire permite transcender estes dois sentidos. Primeiro porque ele parte de uma consideração estrutural histórica de objetificação de sujeitos por conta do passado colonial, gerando o que ele chama de “cultura do silêncio”. Segundo que, decorrente disto, articula-se uma hierarquia de falas que sustenta uma forma de educação não dialógica, a “educação bancária”.

Em ambas, observa-se uma relação comunicativa eu-objeto e não dialógica sujeito-sujeito. A proposta do método Paulo Freire é justamente romper com esta lógica relacional, abrindo espaço para uma *práxis transformadora*.

E entendemos que esta discussão é extremamente relevante por dois motivos. Primeiro que o jornalismo passa por uma crise em função do reordenamento dos arranjos institucionais da ordem liberal, do qual é filho direto, conforme já dissemos. Segundo, que a realidade latino-americana tem singularidades na estruturação dos seus arranjos institucionais no capitalismo dependente, o que necessita lançarmos mão de fundamentos teóricos que expliquem esta situação.

Desta forma, este artigo ousa fazer uma ponte entre conceitos de Paulo Freire e as teorias da colonialidade/decolonialidade do poder para revisitarmos a ideia de um jornalismo como ação cultural para a emancipação.

2. Jornalismo, cultura do silêncio e colonialidade do poder

A transformação de uma sociedade será, por isto mesmo, tão mais radical quanto seja um processo infraestrutural que toma, assim, a estrutura como a dialetização entre a infra e a superestrutura. Muito da negatividade do que costumamos chamar “cultura do



silêncio”, típica das estruturas fechadas como a do latifúndio, penetra, com seus sinais visíveis, na nova estrutura do “asentamiento”. (Freire 1981, 25)

Nesta passagem, Paulo Freire não só estabelece marcos conceituais do que é a cultura do silêncio – uma determinação negativa expressa pela subalternização das classes oprimidas e expressa pela prática do *mutismo* destas classes nos processos pedagógicos – mas também a posiciona dentro de um *continuum* histórico do latifúndio para as novas estruturas sociais visíveis do assentamento.

A ideia de uma continuidade desta cultura do silêncio como mecanismo que impregna as estruturas sociais mesmo em momentos históricos distintos sinaliza que Freire que romper com uma visão determinista econômica, na qual elementos constantes nas estruturas políticas são meramente reflexos de uma condicionante econômica. Nesta passagem, Freire afirma que:

Esta “cultura do silêncio”, gerada nas condições objetivas de uma realidade opressora, não somente condiciona a forma de estar sendo dos camponeses enquanto se acha vigente a infraestrutura que a cria, mas continua condicionando-os, por longo tempo, ainda quando sua infraestrutura tenha sido modificada. (Freire 1981, 27)

Isto é extremamente importante porque Freire não está tratando apenas da realidade dos camponeses, mas das classes subalternas no geral, de todos aqueles colocados à margem do sistema capitalista. Se há uma condição objetiva de opressão que condiciona determinados comportamentos aderentes a uma certa infraestrutura, estes comportamentos condicionados se mantêm caso não sejam objeto de uma intervenção transformadora ainda que se modifiquem a infraestrutura que lhe deu origem.

A partir destas considerações, faremos aqui uma ponte desta percepção de Paulo Freire de cultura do silêncio com dois outros pensadores. O primeiro é Annibal Quijano que propôs o conceito de *colonialidade do poder*. Segundo ele,

A globalização em curso é, em primeiro lugar, a culminação de um processo que começou com a constituição da América e do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado como um novo padrão de poder mundial. Um dos eixos fundamentais desse padrão de poder é a classificação social da população mundial de acordo com a ideia de raça, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo. Esse eixo tem, portanto, origem e caráter colonial, mas provou ser mais duradouro e estável que o colonialismo em cuja matriz foi estabelecido. Implica, conseqüentemente, num elemento de colonialidade no padrão de poder hoje hegemônico. (Quijano 2005, 117)

Nesta passagem, Quijano também demonstra como a colonialidade do poder, resultante da experiência histórica do *colonialismo*, transcende este e se institui a partir da constituição de um determinado tipo de racionalidade e padrão classificatório racial. Assim, Quijano vai discorrendo sobre como este padrão de poder vai se estabelecendo continuamente, operando classificações e hierarquizações dos seres humanos a partir de um padrão normativo e, com base nisto, definindo as ocupações nos espaços de poder.

O importante é que este processo histórico não foi produto de uma mera vontade ou deformação moral ou ética dos seus protagonistas e sim como resultante da constituição de um sistema-mundo capitalista. Em outras palavras, a constituição do capitalismo como uma



experiência civilizatória mundial partiu da construção de um padrão de identificações a partir de uma normatividade eurocêntrica.

Quijano (2005) aponta, neste aspecto, que “A América se constitui como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial e, desse modo e por isso, como a primeira id-entidade da modernidade.” (p. 117). Outros autores que discutem as matrizes coloniais de poder concordam com esta argumentação, como Mignolo:

Estou também argumentando que a colonização do espaço e do tempo são os dois pilares da civilização ocidental. A colonização do tempo foi criada pela invenção renascentista da Idade Média, e a colonização do espaço foi criada pela colonização e conquista do Novo Mundo (Dagenais, 2004). No entanto, a modernidade veio junto com a colonialidade: a América não era uma entidade existente para ser descoberta. Foi inventada, mapeada, apropriada e explorada sob a bandeira da missão cristã. (Mignolo 2017, 4)

Ou também Dussel que diz o seguinte:

A Modernidade, como novo “paradigma” de vida cotidiana, de compreensão da história, da ciência, da religião, surge ao final do século XV e com a conquista do Atlântico. O século XVII já é fruto do século XVI; Holanda, França e Inglaterra representam o desenvolvimento posterior no horizonte aberto por Portugal e Espanha. A América Latina entra na Modernidade (muito antes que a América do Norte) como a “outra face”, dominada, explorada, encoberta. (Dussel 2005, 30)

Em todas estas passagens, observa-se que o conceito de colonialidade do poder está vinculada a uma classificação e, a partir disto, o estabelecimento de lugares de comando. Aqui a primeira conexão que fazemos com o conceito de *cultura do silêncio* de Paulo Freire, justamente quando ele aponta que a origem está no passado colonial. (Freire, *Ação cultural para liberdade e outros escritos* 1981)

Porém, o conceito de colonialidade do poder traz um elemento importante que explica esta continuidade: o projeto da Modernidade como projeto eurocêntrico e *excludente*. Quijano chama a atenção para o padrão classificatório racial (“brancos” como hegemônicos, “indígenas” e “negros” como subalternos), Mignolo fala da colonização do espaço e tempo e Dussel trata do novo paradigma da vida cotidiana, compreensão e história. Paulo Freire ao apontar a necessidade de se constituir uma ação educativa que leve em conta os saberes dos educandos em um processo dialógico, quebra com estas hierarquias constantes nestas matrizes de poder. E isto no campo educacional tem impactos significativos pois Dussel fala explicitamente da *compreensão da história, ciência e religião* e Mignolo afirma que a sustentação deste padrão de poder está em fundamentos raciais e patriarcais de conhecimento.

Desta forma, tendo em vista que os fundamentos racionais que sustentam esta ordem social se localizam na percepção hegemônica, a educação bancária praticada junto as classes populares é uma forma de expressão do padrão colonial do poder justamente não só por não considerar os saberes vividos destas classes como legítimos mas principalmente por estabelecer uma linearidade epistêmica em que os fundamentos eurocêntricos do conhecimento são uma referência universal.

Paulo Freire aponta que a cultura do silêncio tem uma função ideológica a medida que estas narrativas hegemônicas naturalizam situações historicamente construídas e assim as



classes subalternas se colocam dentro de uma dimensão fatalista de compreensão da realidade. É esta a forma singular de exercício da interpelação ideológica da escola feita no continente latino-americano.¹ Por isto, o mutismo é produto da compreensão fatalista da realidade e também da cristalização de posições imposta pela matriz colonial de poder.

Mas qual a relação da cultura do silêncio com o jornalismo?

3. Jornalismo, cultura do silêncio e esfera pública

Os escritos da primeira tese de doutorado em jornalismo escrita por Tobias Peucer em 1695 na Universidade de Leipzig apontam que o jornalismo atende a demanda por novidades – a necessidade do ser humano moderno estar concatenado com o que está ocorrendo a cada momento. (Peucer 2004) Já a proposta de uma construção de uma ciência jornalística, a *Periodika*, de Otto Groth (Groth 2011) aponta que as quatro características do jornalismo são a universalidade, a atualidade, a periodicidade e a difusão. E, finalmente, o pensador brasileiro Adelmo Genro Filho define o jornalismo como uma forma de apropriação do conhecimento cristalizada na singularidade dos fatos (Genro Filho 1985).

Em todas estas definições, há uma clara articulação entre jornalismo e modernidade. Para Ciro Marcondes Filho, a aventura do jornalismo se confunde com a aventura da burguesia revolucionária. (Marcondes Filho 2001).

Um conceito que transpassa todas essas apreensões que situam o jornalismo como uma atividade típica da sociedade democrático-burguesa é o de esfera pública. Para Habermas:

A esfera pública não pode ser entendida como uma instituição, nem como uma organização, pois ela não constitui uma estrutura normativa capaz de diferenciar entre competências e papéis, nem regula o modo de pertença a uma organização, etc. Tampouco ela constitui um sistema, pois, mesmo que seja possível delinear seus limites internos, exteriormente ela se caracteriza através de horizontes abertos, permeáveis e deslocáveis. A esfera pública pode ser descrita como uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e opiniões; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões públicas enfeixadas em temas específicos. (Habermas 2003, 92)

A partir desta consideração que Habermas vai traçar uma perspectiva crítica da esfera pública apontando que esta “rede adequada para a comunicação de conteúdos, etc.” que confere uma dimensão ativa se direciona, primeiramente, para uma regulação das atividades privadas e, em um segundo momento, para as tomadas de decisões (função política) e para tanto se formaliza em espaços como cafés, clubes, salões, concertos. À medida que as instituições de Estado vão ganhando corpo perante o público, há uma decadência na esfera pública. Se observamos este processo histórico do jornalismo, em um primeiro momento, chamado de “jornalismo da ilustração” em que era a expressão desta “rede de comunicação de conteúdos” filtrados e sintetizados para se condensar nas opiniões públicas, é possível observar esta tal decadência de que fala Habermas com o jornalismo transformando-se em grandes corporações privadas e gerenciando os fluxos comunicativos de acordo com

¹ O conceito de interpelação ideológica foi proposto por Louis Althusser em *Ideologia e Aparelhos ideológicos do Estado*, texto constante na obra *Sobre a Reprodução*. Neste texto, Althusser caracteriza a escola como o principal aparelho ideológico a medida que interpela o sujeito para ser uma pessoa “disciplinada” e, portanto, aderente ao sistema. Aqui apresento singularidades da matriz colonial do poder que demonstra que a escola, além da disciplina, também cristaliza posições ao definir os repertórios de saberes legítimos. Ver Althusser, 1999



interesses mercadológicos. Há aqui uma transfiguração da figura do cidadão para o de consumidor.

Alguns autores, como Otávio Ianni, chamam a atenção para este processo de transfiguração do cidadão para o arquétipo do consumidor. No texto *O príncipe eletrônico*, Ianni fala que a televisão – como uma nova modalidade de príncipe de Maquiavel – opera uma transfiguração silenciosa da sociedade em mercado, da ideologia em mercadoria e do cidadão em consumidor. Em outras palavras, a incorporação do que originalmente seria a esfera pública-política para a esfera privada-mercantil. (Ianni 2000)

É dentro desta perspectiva que gestores das empresas jornalísticas se defendem ante a questionamentos quanto a relevância pública de determinados conteúdos. Para estes gestores, o jornalismo fornece um serviço de acordo com as preferências do seu público. A dimensão deliberativa da esfera pública-política é aqui definida como relação com o consumidor/cliente.

Porém, estamos ainda dentro de uma lógica crítica que tem como referência os arranjos institucionais liberais do século XVIII. Em outras palavras, para nós latino-americanos, da *colonialidade do poder*. O que significa isto?

Primeiro, que esta esfera pública é constituída a partir das categorias classificatórias do eurocentrismo. Charles Wade Mills propõe o conceito de *Contrato Racial* como uma dimensão epistemológica distinta dos pensadores clássicos iluministas para explicar a natureza desta ordem liberal. Para o pensador jamaicano radicado nos Estados Unidos, diferentemente do que Rosseau defendia – de que o contrato social possibilitou uma transcendência do ser humano no estado natural (com existência assemelhada pelos seus apetites e instintos) para o estado civilizado (vinculados pelas normas jurídicas pactuadas) – Mills considera que o contrato é racializado porque estabelece como arquétipo deste “contratante” o homem branco. Os que se desviam desta condição de gênero e etnia são subcontratantes ou não contratantes. O ponto de partida, assim, não seria o “ser humano no estado natural” e sim um sujeito histórico produto de uma sociedade patriarcal e colonizadora. (Mills 1997)

Em segundo lugar, retomamos as reflexões de Dussel que considera que todo o projeto da modernidade é produto da colonização. Isto porque há uma narrativa ideológica de se pensar a modernidade como uma ruptura evolutiva do período medieval, da razão esclarecedora como um processo de autonomização do sujeito ante ao obscurantismo mítico. Mas o “Ego cogito sum” de Descartes foi precedido do “Ego conquisto”. (Dussel 2005). A narrativa ideológica eurocêntrica parte do pressuposto de que parte da Europa Ocidental (que se universaliza como “toda Europa”) é herdeira única das tradições helênicas e romanas, desconsiderando outras experiências civilizatórias anteriores a grega clássica e a dispersão dos valores civilizatórios da experiência helênica para outras experiências (como a otomana e a islâmica). Este reducionismo histórico se consolida ainda com o descarte das experiências civilizatórias dos povos do continente africano (como a egípcia que tem pontes importantes com a experiência helênica) e dos povos originários da América. (idem).

Assim, os pensadores latino-americanos vão além da ideia de Mills. Não se trata apenas de uma perspectiva racialisista presente no arquétipo de cidadão e do contrato social, mas fundamentalmente na concepção de sujeito moderno e de razão esclarecedora que se apresenta de forma universalista. Também fica nítida a diferença desta perspectiva crítica do



pensamento decolonial latino-americano da crítica habermasiana (e podemos ampliar para toda a tradição da Escola de Frankfurt) que ainda tem como referência a ação política nos primórdios da construção da esfera pública na Europa. A mercantilização destas estruturas é que teria levado a esfera pública para a sua decadência.

Enquanto Mills se centra na crítica ao arquétipo do sujeito-cidadão (em função das matrizes patriarcais e coloniais da Europa é o homem branco), Habermas se concentra na colonização mercantil (do capitalismo) das estruturas da esfera pública (em especial o jornalismo) e Dussel, Quijano e Mignolo aqui citados apontam que o evento da colonização da América que inaugura uma universalização de uma experiência civilizatória o fundamento desta modernidade ter esta característica excludente.

Por que consideramos esta perspectiva latino-americana a que mais dialoga com o pensamento de Paulo Freire? Não só por conta de tratar da colonialidade do poder na América Latina, mas pelos fundamentos deste conceito. Mignolo, a este respeito diz o seguinte:

Na sua formulação original por Quijano, o “patrón colonial de poder” (matriz colonial de poder) foi descrito como quatro domínios inter-relacionados: controle da economia, da autoridade, do gênero e da sexualidade, e do conhecimento e da subjetividade (...) O que sustenta as quatro “cabeças”, ou âmbitos inter-relacionados de administração e controle (a ordem mundial), são as duas “pernas”, ou seja, o fundamento racial e patriarcal do conhecimento (a enunciação na qual a ordem mundial é legitimada). (Mignolo 2017, 5)

Vamos nos deter nestes fundamentos que sustentam os quatro domínios: os fundamentos raciais e patriarcais do conhecimento. Podemos notar nesta formulação que o que sustenta este arquétipo de cidadão criticado por Mills é justamente um fundamento racial e patriarcal do conhecimento (e não somente uma herança patriarcal e colonial da Europa como afirma o pensador jamaicano). Mais adiante, Mignolo afirma que o fundamento da matriz colonial de poder foi de caráter teológico – “a teologia cristã é responsável por marcar no “sangue” a distinção entre cristãos, mouros e judeus” (Mignolo, 2017) – e que depois estas marcas foram transfiguradas para a dimensão racional:

No século XVIII, o “sangue” como marcador de raça/racismo foi transferido para a pele, e a teologia foi deslocada pela filosofia secular e pelas ciências. O sistema lineano de classificação ajudou a causa. O racismo secular chegou a ser baseado na egopolítica do conhecimento; entretanto, aconteceu que os agentes e as instituições que incorporavam a egopolítica secular do conhecimento eram, como aqueles que incorporavam a teopolítica do conhecimento, principalmente homens europeus e brancos. (Mignolo 2017, 5-6)

A exclusão não se dá apenas no nível de quem é ou não contratante mas para além disto, para quem tem fala legitimada como racional, como produtora de conhecimento. Em outras palavras, os saberes constituídos em vivências não eurocêntricas são deslegitimadas, daí que as vozes dos seus sujeitos são desconsideradas dentro da arena da esfera pública.

Evidente que tal ordenamento cultural não ocorre à toa. Pensando ainda na lógica de Paulo Freire, há uma dimensão objetiva que gera as condições para isto. Quem vai tratar disto é o economista egípcio Samir Amin. Segundo ele, o capitalismo necessita de uma ordem social universalizante e, neste sentido, o eurocentrismo é um ordenamento sociocultural adequado a expansão do capitalismo.



Al imponerse a escala mundial, el capitalismo ha creado una doble exigencia de universalismo, por una parte en el plano del análisis científico de la sociedad, es decir del descubrimiento de leyes universales que gobiernan la evolución de todas las sociedades, y por otra en el de la elaboración de un proyecto humano igualmente universal que permita dejar atrás los límites históricos. (Amin 1989, 24)

Entretanto, Amin diferencia-se da ideia de Quijano quando se trata da diferenciação no acesso ao tipo de relação de trabalho do capitalismo. Para o pensador peruano, esta diferenciação é uma expressão da classificação racial como elemento motriz do padrão colonial de poder.

O controle do trabalho no novo padrão de poder mundial constituiu-se, assim, articulando todas as formas históricas de controle do trabalho em torno da relação capital-trabalho assalariado, e desse modo sob o domínio desta. Mas tal articulação foi constitutivamente colonial, pois se baseou, primeiro, na adscrição de todas as formas de trabalho não remunerado às raças colonizadas, originalmente índios, negros e de modo mais complexo, os mestiços, na América e mais tarde às demais raças colonizadas no resto do mundo, oliváceos e amarelos. E, segundo, na adscrição do trabalho pago, assalariado, à raça colonizadora, os brancos. (Quijano 2005, 120)

Para Amin, entretanto, esta diferenciação é produto da própria expansão do capitalismo. Primeiro, porque para Amin, o capitalismo necessita não só de uma teoria que o sustente como sistema universalizante mas também que crie arcabouços teóricos que sinalizem para a superação dos seus limites históricos. No caso, o fato dos modelos institucionais não serem possíveis de ser universalizados – entre os quais, as relações de trabalho assalariado, como afirma Quijano – é preciso apresentar mecanismos que tanto expliquem o caráter universal (e não eurocêntrico) do capitalismo como também as possibilidades de superação dos limites.

la teoría social creada por el capitalismo llegó a la conclusión de que historia de Europa era excepcional, no en el sentido de que el mundo moderno (es decir el capitalismo) se hubiera constituido aquí (lo cual es un hecho indiscutible en sí mismo) sino en el de que no podía nacer en otro lado. Así_pues, una vez allí el capitalismo en su modelo occidental se hal convertido_el prototipo superior as otras sociedades que no tuvieron la-oportunidad-de selas de que estas sociedades se liberen de obstaculos de sus propias especificidades culturales, responsables de su retraso. (Amin 1989, 101)

Assim, a ordem capitalista necessita criar um sistema de hierarquizações de percepções culturais tendo como referência a matriz eurocêntrica como forma de legitimar as desigualdades sociais. Desta forma, a “educação bancária” e a “cultura do silêncio” de Paulo Freire não são apenas expressões de um preconceito por parte dos agentes da educação ou de um sentimento de inferioridade dos educandos. Para além disto, são produto de uma ideologia que sustenta o capitalismo dependente na América Latina. As barreiras interpostas aos direitos sociais, a cidadania e outras normativas dentro da própria ordem capitalista são produto de um “atraso cultural”. A escola, assim, cumpre o papel não só de disciplinar os educandos para a ordem produtiva capitalista mas também da subalternização latino-americana na ordem mundial. É uma expressão da matriz colonial de poder.

O jornalismo como atividade da esfera pública atua tanto no sentido dado por Mills (considerar como participantes desta esfera pública apenas o arquétipo do homem branco) como também reforçar os fundamentos raciais e patriarcais do conhecimento. Para ilustrar



melhor o que estamos dizendo, recorreremos a esta passagem do romance *Recordações do Escrivão Isaias Caminha*, de Lima Barreto:

O caixeiro veio servir-nos café e o jornalista depois de sorver um trago, perguntou-me:
— Já está formado?
— Vou matricular-me ainda, respondi sob o olhar de censura do Laje da Silva. — Direito?
— Medicina...
— Não é mau... Toda a carreira serve, mas...
— O doutor é formado em Direito? indaguei por minha vez
— Não. Formei-me em Línguas Orientais e Exegese Bíblica, na Universidade de Sófia, tendo começado o curso no Cairo.
Disfarcei a vontade que me deu de rir, ouvindo tão extravagante título escolar. Havia alguma coisa de opereta, mas o homem era tão simpático, tinha sido tão amável e parecia tão ilustrado que me esforcei por sujeitar o meu ímpeto de rir, soltando uma frase à-toa:
— Na Europa o homem de estudo tem campo, sabe onde deve chegar; aqui...
— Qual, doutor! Não há como a sua terra! A questão é pendurar, quando se entra, a sobrecasaca de cavalheiro no Pão de Açúcar; e no mais — tudo vai às mil maravilhas! O padeiro ficou atônito com a cínica franqueza do julgamento do jornalista. Teve um assomo de virtude e objetou pudicamente:
— Nem tanto, doutor! Nem tanto! olhe que ainda há homens honestos nesta terra e em altas posições — o que é mais raro!
O doutor Gregoróvitch dardejou-lhe um breve olhar sarcástico e expelindo uma longa fumaça cheia de dúvida e de troça, disse devagar:
— Pode ser, Laje! Quem sabe?
Só, subindo a rua movimentada, pus-me a interrogar-me sobre o tal Gregoróvitch. De que nacionalidade era? Que espécie de moralidade seria a sua? Com aquele título burlesco de doutor em Línguas Orientais e Exegese Bíblica, quem poderia ser ao certo? Um bandido? Um aventureiro simplesmente? Ou um homem honesto, de sensibilidade pronta a fatigar-se logo com o espetáculo diário e que por isso corria o mundo? Quem seria? E jornalista! Jornalista em dez línguas desconhecidas! Mas era simpático o diabo, de fisionomia inteligente... (Barreto 1995, 91)

Neste trecho, há uma evidente demonstração da importância do título obtido em uma instituição europeia como fator de legitimidade (ainda que “burlesco” como afirma o personagem do romance), mas valorizado por uma fala (*Na Europa, o homem de estudo tem campo sabe onde chegar*) enquanto que aqui basta a indicação de pertencimento a um segmento dominante (*A questão é pendurar a sobrecasaca de cavalheiro*).

Com base nisto, o jornalismo da cultura do silêncio atua na construção de um circuito restrito de fontes legitimadas pelos indicadores eurocêntricos e estabelece uma agenda pública a partir da percepção de um “atraso estrutural” nas singularidades latino-americanas que legitima práticas como:

- a-) invisibilidade de experiências e vivências protagonizadas por setores populares e, em determinados momentos, deslocamento de tais eventos para uma perspectiva exótica ou disfuncional (portanto, passível de ser reprimida);
- b-) estabelecimento de hierarquias de fala a partir da legitimidade acadêmica;
- c-) estabelecimento de hierarquias de fala a partir da legitimidade dos centros do capitalismo mundial (expresso, por exemplo, na preferência de notícias produzidas pelas agências de notícias situadas nestes países centrais, cobertura dos eventos destes países, adesão acrítica a tais agendas, entre outro).

4. Considerações finais: por um Jornalismo emancipatório



Paulo Freire fala que a educação como ação cultural para a liberdade é um ato de amar. Mas a ideia de amor aqui em Freire tem um sentido *político*.

Sendo fundamento do diálogo, o amor é, também, diálogo. Daí que seja essencialmente tarefa de sujeitos e que não possa verificar-se na relação de dominação. Nesta, o que há é patologia de amor: sadismo em quem domina; masoquismo nos dominados. Amor, não, Porque é um ato de coragem, nunca de medo, o amor é compromisso com os homens. Onde quer que estejam estes, oprimidos, o ato de amor está em comprometer-se com sua causa. A causa de sua libertação. Mas, este compromisso, porque é amoroso, é dialógico. (FREIRE 1987, 50)

A educação como ato de amar é um compromisso com a vida na sua mais radical expressão dinâmica. Por isto, a educação como ação cultural para a liberdade é uma atitude política não no sentido de “conduzi-las” mas de potencializá-las como sujeitos históricos. Como diz o próprio Freire, a educação não transforma a realidade e sim as pessoas – e as pessoas é que transformam a realidade.

Para Freire, a existência de uma concepção objetual de seres humanos interdita qualquer possibilidade de transformação social. Até mesmo expressões pontuais de solidariedade desconectadas desta ruptura com a objetificação são criticadas pelo pensador brasileiro.

O mesmo se pode dizer ou afirmar com relação ao opressor, tomado individualmente, como pessoa. Descobrir-se na posição de opressor, mesmo que sofra por este fato, não é ainda solidarizar-se com os oprimidos. Solidarizar-se com estes é algo mais que prestar assistência a trinta ou a cem, mantendo-os atados, contudo, à mesma posição de dependência. Solidarizar-se não é ter a consciência de que explora e “racionalizar” sua culpa paternalistamente. A solidariedade, exigindo de quem se solidariza, que “assuma” a situação de com quem se solidarizou, é uma atitude radical. (FREIRE 1987, 22)

O jornalismo como ação cultural pela emancipação vai na mesma linha. Freire ao centrar sua preocupação na mudança na forma de olhar a realidade tem em mente a transformação da dimensão relacional. Por isto ele fala do amor necrófilo em uma passagem citada de Erich Fromm como uma metáfora de uma relação a ser modificada. (FREIRE 1987)

Esta preocupação com a dimensão relacional é gnossiológica em Freire. Podemos observá-la presente nos seus estudos sobre conscientização. (Freire 1979). Nesta obra, Freire fala que a conscientização é produto de uma relação do ser humano com o mundo vivido, quando há a percepção do que existe é produto da ação humana. Assim, a conscientização não é só uma transcendência intelectual da realidade mas sim produto da práxis. (idem, 1979)

Todas as considerações que aqui apontamos a respeito do porquê das classificações e hierarquizações existentes na sociedade e as barreiras para a plena justiça social partem de uma perspectiva histórica. Foram construídas socialmente. Assim, os critérios cristalizados nos processos de seleção no jornalismo, por exemplo – como as agendas noticiosas, as fontes, os destaques, falas legitimadas, entre outros – são produtos destas construções sociais.

As conexões com a presentificação feitas pela narrativa jornalística são construções sócio históricas. Os silenciamentos de determinadas vozes e a invisibilização de determinadas agendas configura-se num jornalismo da cultura do silêncio. A onipresença de outras vozes legitimadas pela matriz colonial do poder expressa o jornalismo da educação



bancária. Ambas combinadas são a expressão de um jornalismo hegemônico que interdita o pleno estatuto da cidadania não apenas pelas dimensões racializadas do contrato social como afirma Charles Mills ou pela mercantilização da esfera pública como diz Habermas – mas por ser um jornalismo que reproduz a lógica colonial, que expressa a colonialidade do poder.

Referências

- ALTHUSSER, Louis. **Sobre a reprodução**. Petrópolis: Vozes, 1999.
- AMIN, SAMIR. **El eurocentrismo: crítica de una ideología**. Cidade do México: Siglo XXI, 1989.
- BARRETO, Lima. **Recordações do escrivão Isaias Caminha**. São Paulo: Ática, 1995.
- DUSSEL, Enrique. **“Europa, modernidade e Eurocentrismo.” A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino americanas**. Edição: CLACSO. Buenos Aires, BA, s/d de s/d de 2005
- FREIRE. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- FREIRE, Paulo. **Ação cultural para liberdade e outros escritos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981
- FREIRE, Paulo. **Conscientização: Teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire**. São Paulo: Cortez, 1979.
- GENRO FILHO, Adelmo. **O segredo da pirâmide**. Porto Alegre: Ortiz, 1985.
- GROTH, Otto. **O poder cultural desconhecido: fundamentos da ciência dos jornais**. Petrópolis: Vozes, 2011.
- HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- IANNI, Otávio. **Enigmas da modernidade mundo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- MARCONDES FILHO, Ciro. **A saga dos cães perdidos**. São Paulo: Hacker, 2001.
- MIGNOLO, Walter. **Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade**. São Paulo, SP, n/d de n/d de 2017.
- MILLS, Charles Wade. *The racial contract*. Nova York: Cornell University Press, 1997.
- OLIVEIRA, Dennis de. **Jornalismo e emancipação: uma prática jornalística baseada em Paulo Freire**. Curitiba: Appris, 2017.
- PEUCER, Tobias. **Os relatos jornalísticos**. Florianópolis, SC, s/d de janeiro de 2004.
- QUIJANO, Annibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. Em **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas, 117-142. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

Recebido em: 12/06/2020

Aceito em: 30/07/2020